

## CUATRO PAUTAS PARA EL FUTURO DE LAS CIENCIAS COGNITIVAS

*Escribí este texto para la conferencia inaugural de la IIª Media Bienal, en Hanover. Para poder dirigirme a un público tan diverso y sin bases necesariamente científicas, escogí un tono de reflexión sobre el futuro, propio de una bienal. El resultado es también una reflexión sobre la transición entre pasado y presente, sobre el futuro del conocimiento, lo que constituye un buen preludio a los temas más arduos de esta última Sección, dedicada a la conciencia.*

Trabajo con el cerebro, estudiando la neurociencia y las raíces biológicas del conocimiento, de modo que, cuando recibí la invitación para esta conferencia, me pregunté: ¿Qué sería lo más útil para esta discusión? ¿Cuáles son los conceptos que podrían llevarse de esta conferencia y que, sin ser ustedes científicos, pudiesen servirles para su propia labor? En definitiva, lo que me gustaría hacer en la siguiente media hora es un recorrido de lo que considero los principios-guía, los puntos-clave de la evolución de este ámbito de la ciencia consagrado al estudio del cerebro y de la cognición —hacia adónde va: cuáles son nuestros principales logros y cuáles son las cosas que todavía nos quedan por hacer. No voy a justificar todo esto, porque obviamente no hay tiempo

---

(Varela, F. (2000), Four batons for the future of cognitive science, in *Envisioning Knowledge*, B. Wiens (Ed.), Dumont, Cologne, 1999). Este trabajo es una versión condensada del artículo de F. Varela (1999), Steps to a Science of Interbeing: Unfolding the Dharma implicit in modern cognitive science, en S. Bachelor, G. Claxton y G. Watson (eds.), *The Psychology of Awakening*, Rider/Random House, Nueva York.)

para ello, sino que simplemente se los voy a lanzar como un listado de puntos-clave. Representan cuatro pautas, puntos-clave para el futuro del conocimiento. Este es el ejercicio que hoy me propongo. ¿Qué es la ciencia cognitiva para *ustedes*? Les voy a presentar estos puntos-clave en forma de lemas, o, para ser más preciso, esquemas fundamentales, fruto de unos cincuenta años de investigación, y a los que considero resultados establecidos. Después de muchos años de trabajo en los laboratorios de ciencia cognitiva, se podría decir que les estoy presentando mensajes envasados. Estas no son interpretaciones muy personales, sino un intento por extraer aquellos mensajes fundamentales que pueden ser seriamente defendidos. Estoy tratando de hacer una lectura congruente con los resultados empíricos.

## 1. EL PUNTO-CLAVE DE LA ENCARNACIÓN

El primer punto es lo que denomino el punto clave de la encarnación. Esto en contraste con la perspectiva imperante hoy en día basada en la metáfora computacional, en que la mente es considerada como el *software*, y el cerebro y el cuerpo como el *hardware*. Lo que aquí denomino mente es cualquier fenómeno relacionado con la mentalidad, con la cognición, y en último término con la experiencia. Uno de los más importantes avances en ciencia en los últimos años es la convicción de que no podemos tener nada que se asemeje a una mente o a una capacidad mental sin que esté totalmente encarnada o inscrita corporalmente, envuelta en el mundo. Surge como una evidencia inmediata, inextricablemente ligada a un cuerpo que es activo, que se mueve y que interactúa con el mundo.

Puede que esto les parezca obvio, pero en el mundo de la investigación han prevalecido otras ideas, especialmente la metáfora computacional a la que antes me referí. Es necesario romper con esa tradición ya que hay toda una serie de argumentos para afirmar que la mente no es un programa, un *software*, una manipulación de símbolos basada en determinadas reglas. Para resumir brevemente, aquí va mi primer lema: *la mente no está en la cabeza*. Esta idea surge como consecuencia del redescubrimiento de la importancia del estar encarnado.

Ahora bien, ¿por qué es esto así? Responde a una lógica muy precisa: una vez que hayan comprendido que para que exista una mente tiene que haber manipulación e interacción activa con el mundo, entonces tenemos un fenómeno incorporado y activo, y cualquier cosa que denominemos un objeto, una cosa en el mundo, las sillas y mesas, las personas y las caras y todo lo demás, depende totalmente de esta constante manipulación sensorimotriz. No podemos captar al objeto como si simplemente estuviera “ahí afuera” en forma independiente. El objeto surge como fruto de nuestra actividad, por lo tanto, tanto el objeto como la persona están co-emergiendo, co-surgiendo.

Voy a presentarles un ejemplo para que vean que no se trata simplemente de algo metafórico: hace algún tiempo, Held y Hein llevaron a cabo un experimento clásico con dos gatitos, ciegos al nacer, en dos canastas. Cada gatito fue colocado dentro de una canasta y cada día eran paseados durante algunas horas dentro de ésta; es decir, ambos gatitos fueron expuestos al mismo ambiente. A uno de los gatitos se le permitió que mantuviera las patas fuera de la canasta y que caminara, al otro se lo mantuvo arropado dentro de ésta. Dos meses después los gatitos fueron puestos en libertad. El gatito al que se le había permitido caminar se comportó como un gato normal. El otro no reconocía los objetos, se caía por las escaleras y chocaba contra las sillas. Prácticamente, se comportaba como si estuviera ciego, aunque sus ojos estaban intactos. ¡La conclusión que *no* hay que sacar es que los gatos ven con los pies! La conclusión que hay que sacar es que el espacio surge como producto del movimiento. Esta es una constatación absolutamente extraordinaria: el espacio, esta cosa frente a nosotros que parece absolutamente objetiva, el pilar de la objetividad en física, es totalmente inseparable del hecho que tenemos que manipularlo a través de una conducta sensorimotriz. Hay un sinnúmero de ejemplos que no puedo describir aquí que permiten desarrollar este mismo tipo de argumento. En mi libro *De cuerpo Presente*<sup>1</sup> hay una descripción detallada de cómo esta noción

---

<sup>1</sup> F. Varela, E. Thompson y E. Rosch (1991), *The Embodied Mind: Cognitive science and human experience*, MIT Press, Cambridge.

se puede aplicar a la percepción y a la calidad del color, nuevamente una propiedad totalmente *co-emergente*.


Transformemos este lema “*La mente no está en la cabeza*” en una lógica más estructurada: La cognición está enactivamente encarnada. “Enactiva” es una etiqueta que utilizo aquí en su sentido literal ya que la cognición es algo que producimos por el acto de manipular, por medio de una manipulación activa: es el principio fundacional de lo que es la mente. Como traté de mostrar anteriormente, esto implica una profunda co-implicación, una co-determinación entre lo que parece estar afuera y lo que parece estar adentro. En otras palabras, el mundo ahí afuera y lo que hago para estar en ese mundo son inseparables. El proceso los vuelve totalmente interdependientes, como vimos en el ejemplo de los gatitos.

Esta perspectiva de la mente como enactivamente encarnada tiene dos consecuencias ya que, si la mente no está en la cabeza, ¿dónde diablos está? Este es precisamente el punto: es en este no-lugar de la co-determinación entre lo interno y lo externo, luego no podemos decir que está afuera o adentro. La otra consecuencia que se deriva de esto y que ha sido menos enfatizada, es que la mente es inseparable del organismo como *un todo*. Tendemos a creer que la mente está en el cerebro, en la cabeza, pero el hecho es que el ambiente también incluye al resto del organismo: incluye el hecho de que el cerebro está íntimamente conectado con todos los músculos, con el esqueleto, los intestinos, y el sistema inmunitario, los flujos hormonales y así sucesivamente. Hace de todo el conjunto una unidad sumamente apretada. En otras palabras, el organismo como una red de elementos totalmente co-determinados determina que nuestra mente sea, literalmente, inseparable, no sólo del ambiente externo, sino también de aquello que Claude Bernard denominó el *milieu intérieur*, el hecho de que no sólo estamos dotados de un cerebro sino de todo un cuerpo.

Si ustedes provienen de esa tradición de la filosofía de la mente según la cual la mente es algo que ocurre dentro de la cabeza, puede que esto les parezca bastante sorprendente. Por ejemplo, en el pasado, los filósofos se entretuvieron hablando de cerebros en un recipiente,


un cerebro en un tubo de ensayo provisto de alambritos. Es divertido, la comunidad filosófica anglo-americana ha pasado muchas horas discutiendo este tipo de cosa, pero cuando vemos el estado del arte de la investigación, todo el argumento parece extraño porque con una mente en un tubo de ensayo no puede haber mente. Lo que tendríamos es una actividad neural completamente incoherente, porque no podría tener la funcionalidad de lo que realmente hace, el manejo y la interacción constante con el cuerpo y con el ambiente que le da sentido.

En resumen, ese es el primer punto de la mente encarnada, la co-determinación de lo interno y lo externo. Y no hay que olvidar que esto se refiere tanto al ambiente externo como al propio cuerpo.




1

### El Punto-Clave de la Encarnación



*La mente no está en la cabeza*

---



La cognición está enactivamente encarnada  
→ Co-determinación de lo interno/externo

## 2. EL PUNTO-CLAVE DE LA EMERGENCIA

El segundo lema es: *la mente ni existe ni no existe*. Esto es lo que denomino el punto-clave de la emergencia. Esta es una noción difícil, porque la noción de emergencia es fundamental y por lo general ha sido incomprendida. Utilizo el término emergencia en un sentido más bien técnico. Cuanto más observamos el funcionamiento del cerebro, o más bien, el funcionamiento del proceso de cognición, cada vez hay más evidencia de que estamos tratando con componentes muy individuales, neuronas o grupos de neuronas,

o poblaciones de neuronas. El trabajo del neurocientífico es investigar estas células y tratar de comprender su funcionamiento, la impresionante riqueza del cerebro y la extraordinaria complejidad de millones y millones de intrincadas conexiones. Podemos referirnos a estos elementos locales en interacción como las reglas locales; estas reglas locales e interacciones locales no son como el traspaso de información en un computador —el envío de mensajes de un lado para otro en forma sintáctica o programática. Estas interacciones ocurren en un tiempo real en forma muy rápida, dinámica y simultánea.

Lo que se desprende de lo anterior es algo que todavía no termina de asombrarme, y es que a partir de este elemento local surge un proceso *global*, un estado global o nivel global, que ni es independiente de estas interacciones locales ni reducible a ellas. Se trata de la emergencia de un nivel global que surge a partir de las reglas locales y que tiene un status ontológico diferente, porque trae consigo la creación de un individuo, o de una unidad cognitiva. Entonces, cuando ven a un animal en movimiento, o me ven a mí dirigiéndoles la palabra, me comporto como una unidad coherente, no como una mera yuxtaposición de movimiento, voz, mirada, y postura. Soy una unidad integrada, más o menos armónica a la que denomino “mí mismo” o “mi” mente, y ustedes interactúan conmigo a ese nivel: “Hola Francisco”. Esa interacción está ocurriendo a nivel de la individualidad, que es lo global, lo emergente. Sin embargo, sabemos que lo global es al mismo tiempo causa y consecuencia de las acciones locales que ocurren todo el tiempo en mi cuerpo.

Ahora bien, no tengo acceso a la frecuencia de descarga de mi neurona 223 en la corteza visual, porque esto sería como ir en contra de la ley según la cual lo global es ontológicamente distinto a lo local. La noción de emergencia, un principio general que ha impregnado todas las ciencias y no sólo a la neurociencia durante los últimos veinte años, revela la fundamental importancia de concebir un nuevo modo o tipo de existencia, una nueva forma de caracterizar lo que es una cosa. Es un modo de existencia del cual no puede decirse que no existe (“Francisco no existe”). Yo cuento para algo, ustedes están leyendo lo que escribí. Al mismo tiempo, ¿cuál es la naturaleza de mi

existencia? No asumimos que hay algo sustancial o una cualidad especial que está alojada en alguna parte de mi cerebro que hace que Francisco sea Francisco. En realidad, este *yo* cognitivo es fruto de sus acoplamientos dinámicos, los que incluyen a todos y cada uno de los componentes locales, pero al mismo tiempo, no puede reducirse a ninguna interacción en particular. Por lo tanto, es como decir que está y no está ahí.

Es como cuando decimos “Inglaterra”. En un sentido Inglaterra existe, tiene vínculos comerciales, tratados de paz, y hace todo tipo de cosas como nación. Al mismo tiempo. ¿dónde está? Inglaterra está en la pauta de interacciones de la gente que vive ahí. Luego, ni existe ni tampoco no existe, esto es, sólo existe como un patrón en flujo. Claramente, tiene un *modo* de existencia que no es del tipo que hemos heredado de la teología o la física, concebida como sustancialidad o materialidad, una cualidad que podemos ubicar o localizar de alguna u otra forma. Sin embargo, las entidades emergentes son la base de entidades complejas típicas de los ámbitos de la vida y de la mente, sumamente efectivas como modo de acción y modo de presencia en el mundo.

Por lo tanto, la cognición no sólo está enactivamente encarnada, sino que también es *enactivamente emergente*, en ese sentido técnico que traté de esbozar. Puede que algunas personas se refieran a este fenómeno bajo diferentes nombres: autoorganización, complejidad, o dinámica no lineal. El principio de base es el mismo: el tránsito de lo local a lo global. Es una codeterminación entre elementos neurales y un sujeto cognitivo global. El sujeto cognitivo global pertenece a ese nivel emergente y a ese modo de existencia.

Ahora bien, el principio de la emergencia normalmente se interpreta en forma más bien reduccionista. Lo que quiero decir es que muchas personas aceptan que el *yo* es una propiedad emergente que surge de una base neural/corporal. Sin embargo, la afirmación inversa generalmente se pasa por alto. Esto es importante ya que, si los componentes y circuitos neurales funcionan como agentes locales, capaces de dar origen a un *yo* en forma emergente, de ello se deriva que este nivel global, el *yo*, tiene acciones eficaces directas

sobre los componentes locales. Es una calle de dos direcciones: los componentes locales dan origen a esta mente emergente, pero, vice versa, la mente emergente constriñe, afecta directamente a los componentes locales.

Desde este punto de vista, el enigma de los fenómenos psicosomáticos es un falso problema. ¿Por qué habría de sorprendernos que un estado global correspondiente a un estado cognitivo o a una actitud o a un estado mental puedan tener un efecto directo en principios locales muy, pero muy diminutos? Y si creen que ésta no es más que una aspiración, permítanme un ejemplo. Hemos estado trabajando con pacientes epilépticos a los que se les implantan electrodos en el cerebro unos días antes de ser operados. De este modo, tenemos acceso a señales eléctricas muy precisas del cerebro de un humano en estado de vigilia, y también podemos estudiar el momento que precede a la crisis, así como también predecir su ocurrencia con algunos minutos de anticipación<sup>2</sup>. Este es un buen ejemplo de cómo las propiedades locales (las corrientes locales) conducen a un estado global (la crisis). Pero también comprobamos lo contrario: cuando un paciente está activamente concentrado en una actividad cognitiva (como reconocer una forma visual) se detectan cambios en la dinámica epiléptica. Esto significa que el efecto de un estado global tiene efectos sobre la actividad eléctrica local en forma muy precisa<sup>3</sup>. Hablemos entonces sobre la integración mente-cuerpo. Por alguna extraña razón, tenemos esta tradición occidental, esta percepción de que la materia puede ser el soporte de la mente, pero no que la mente pueda tener un efecto directo sobre la materia. Bueno, esta es una noción demostrablemente equivocada, y esto es lo que el concepto de emergencia nos permite apreciar, si lo entendemos correctamente como una calle de dos direcciones y no tan sólo de una dirección.

---

<sup>2</sup> J. Martinerie, C. Adam, M. Le van Quyen, M. Baulac, B. Renault y F. J. Varela (1998), Epileptic crisis can be anticipated by non-linear analysis, *Nature Medicine* 4:1173-1176.

<sup>3</sup> Le Van Quyen, M. J. Martinerie, C. Adam, J-Ph. Lachaux, M. Baulac, B. Renault, y F. Varela (1997) Temporal patterns in human epileptic activity are modulated by perceptual discriminations, *Neuroreport* 8:1703-1710.




Por lo tanto, la cognición es enactivamente emergente y es la co-determinación entre elementos locales y el sujeto cognitivo global. Hay dos corolarios que se desprenden de este punto clave. En primer lugar, si juntamos el primer punto clave y el segundo, es decir, los conceptos de encarnación y de emergencia, la mente es fundamentalmente asunto de imaginación y de fantasía. En otras palabras, es la actividad interna de estas propiedades emergentes, junto con el hecho de que hay un acoplamiento continuo, lo que constituye el aspecto central de lo que es la mente. La mente no es la representación de un determinado estado de cosas; la mente es la producción constante de esta realidad coherente que constituye un mundo, un modo coherente de organizar las transiciones locales-globales. Dicho de otra manera, así como la percepción es imaginaria, la imaginación se basa en la percepción. Hay experimentos que demuestran que cualquier cosa que se le proporcione a un organismo (enactivamente encarnado) como excusa para una interacción sensorimotriz sirve para que el organismo inmediatamente construya un mundo que está formado, totalmente conformado. Esto representa un gigantesco paso conceptual, desde la idea que existen propiedades del mundo que hay que aprehender para formarse una imagen adecuada de la realidad, hasta la noción de que prácticamente cualquier cosa nos sirve de excusa para inventar la realidad. Nuestro mundo es imaginación y fantasía, y es por esto que es de fundamental importancia que los niños desarrollen el suyo.

El segundo corolario de este principio es que, ya que la mente se basa en la emergencia de lo local a lo global, no hay nada en la mente que podamos separar en elementos discretos y diferentes. En otras palabras, fenomenológicamente, nuestras mentes no presentan una división clara entre la memoria por un lado, y el afecto o la visión por otro. Como consecuencia, uno de los descubrimientos más impactantes de los últimos años es que el afecto o la emoción está en el origen de lo que hacemos todos los días en nuestro manejo e interacción con el mundo; que la razón o el razonamiento vendría a ser como la cereza de la torta. La razón es lo que surge en el último estadio de la emergencia minuto a minuto de la mente. Fundamentalmente, la mente es algo que emerge de la tonalidad afectiva,

que está anclada en el cuerpo. Todo el proceso ocurre en más o menos una fracción de segundo, una y otra vez. En el proceso del surgimiento momentáneo de un estado mental, los estadios tempranos están enraizados en las superficies sensorimotrices próximas a la espina dorsal en el cerebro medio, luego se dirigen hacia arriba a lo que denominamos el sistema límbico, en la corteza superior. De este modo, esta tonalidad emocional se va transformando en categorías y elementos distintos y cadenas de razonamiento, que son las clásicas descripciones de la mente en términos de unidades. Pero la razón y las categorías son literalmente los picos de la montaña que están asentados en el afecto, particularmente en el afecto y la e-moción. En efecto, la e-moción es ya intrínsecamente cognitiva. Una vez que hayan cambiado de perspectiva y dejen de considerar que la razón es el principio central de la mente, entonces podrán ver la emergencia del momento de la mente a medida que ocurre. Se origina en este caldo, el organismo total en situación, y entonces da origen a este movimiento ascendente, que se va extendiendo gradualmente como los picos de una montaña.


Es por esto que la experiencia fenomenológica es tan difícil de articular en un pie de página, ya que una parte tan considerable de su base es pre-reflexiva, afectiva, no-conceptual, pre-noética. Es difícil ponerla en palabras, justamente porque precede a la palabra. Cuando

2

### El Punto-Clave de lo Emergente

*La mente ni existe ni no existe*

---



La cognición es enactivamente emergente  
→ Co-determinación de elementos neurales  
(locales) y sujeto cognitivo (global)

digo que precede a la palabra no quiero decir que está más allá de las palabras. Al contrario, es porque está tan enraizada que todavía no se ha transformado en aquellos elementos de la razón que tendemos a considerar como la expresión más elevada de la mente.

Por lo tanto, para resumir ambos corolarios, en primer lugar, afirmo: la vida es como un sueño; en segundo lugar, para citar a Pascal: “El corazón tiene sus razones que la razón desconoce”.

### 3. EL PUNTO-CLAVE DE LA INTERSUBJETIVIDAD

Con el siguiente punto clave nos adentramos en una región que todavía nos resulta bastante desconocida. El lema es: *Esta mente es esa mente*. Las ciencias cognitivas y del cerebro siempre han considerado que la mente está alojada en el cerebro, y, por lo tanto, que la mente del otro es impenetrable y opaca. Se considera que cualquier violación de esta separación espacial nos remite a algún tipo de energía psíquica que es necesario evitar. Pues bien, las últimas investigaciones en ciencia cognitiva nos muestran claramente que la individualidad y la intersubjetividad no se oponen, sino que son necesariamente *complementarias*. Nuevamente, no deja de asombrarme que algunos filósofos de la mente hayan gastados litros de tinta para tratar de probar que tenemos una conciencia y que no estamos rodeados de zombies. ¡Es francamente grotesco! El tema ha sido planteado al revés: la presencia y la realidad del Otro es algo tan íntimamente cercano que la pregunta pertinente es: ¿cómo pudimos haber llegado a la noción de que somos tan distintos y estamos tan separados?

Antes señalé que la investigación moderna en ciencia cognitiva nos ha proporcionado amplia evidencia de que todos los fenómenos cognitivos son también emocional-afectivos. Esto es, en forma muy natural, ha llegado a considerarse que el fundamento de la génesis de la mente es un fenómeno afectivo-empático. Esto ha quedado particularmente claro en estudios con primates superiores y niños pequeños.

Así, en un estudio reciente, Provinelli y Preuss<sup>4</sup> concluyen que el resultado clave de muchas décadas de investigación con primates superiores no es la controversia lenguaje/no lenguaje. Más bien, es que los primates superiores tienen una capacidad sumamente desarrollada para interpretar la *mente del otro*. Se trata de un tipo especial de inteligencia relacionada con la habilidad para reconocer estados mentales como los deseos, intenciones y creencias a partir de la presencia corporal del otro: rostro, postura y sonido. Estudios conductuales realizados con niños y chimpancés revelan impactantes similitudes en el desarrollo de ambos en relación con este punto, si bien es probable que los humanos hayan desarrollado refinamientos posteriores. En su trabajo pionero con bebés, D. Stern ya había observado que incluso en eventos perceptuales, las fronteras entre el *yo* y el *otro* no están claramente delimitadas, y que el ser un “yo” y constituir un “tú” son efectos concomitantes. La asombrosa capacidad del bebé para una respuesta empática surge pocas horas después del nacimiento. Un último ejemplo se relaciona con lo que todo el mundo sabe, que los niños necesitan amor y cuidado cuando son pequeños. Hace algún tiempo se publicó un estudio<sup>5</sup> sobre los efectos del amor y el cuidado en la estructura de los elementos locales de los bebés. Asombrosamente, se pudo demostrar que el contacto físico y los cuidados amorosos eran un determinante directo no sólo a nivel de las propiedades cerebrales (es decir, transformaciones a nivel de sinapsis y de neurotransmisores), sino también a nivel de la expresión genética. En otras palabras, estos niños son modificados en su misma constitución corporal por acciones que ocurren a nivel emocional entre seres humanos. También podríamos citar otros ejemplos, como aquellos estudios sobre la temprana infancia y el interés de los bebés por los rostros humanos. O la neurofisiología reciente que vincula la percepción de la propia imagen

---

<sup>4</sup> Provinelli, D.J. y T. M. Preuss (1995), Theory of mind: evolutionary history of a cognitive specialization, *Trends Neuroscience* 18:418-424.


<sup>5</sup> Meany, M.J. et al. (1996). Early environmental regulation of forebrain glucocorticoid receptor gene expression: Implications for adrenocortical responses to stress. *Developmental Neuroscience*, 18:49-72.

corporal a la percepción del cuerpo del otro como en un espejo. El punto básico es siempre el mismo, es decir, que la cognición es *generativamente enactiva*, una codeterminación Yo-Otro.


Por supuesto, existe un vínculo directo entre el afecto y la empatía que aquí quisiera explorar un poco más. El afecto es una dinámica pre-reflexiva de autoconstitución del *self*, un autoafecto en sentido literal. El afecto es primordial, en el sentido de que soy afectado o conmovido antes de que surja un “Yo” que conoce. Mientras escribo en este preciso momento, estoy en una actitud de disposición, movido por la anticipación de escribir y plasmar mis ideas en palabras. Mientras escribo estas palabras, esta disposición se tiñe de una carga emocional que revela cierto grado de frustración por no encontrar la palabra adecuada. Pero esa tonalidad emocional surge sobre el trasfondo de un estado anímico exaltado de un día productivo dedicado a concluir este texto. Más explícitamente, quisiera distinguir tres niveles en el afecto. El primer nivel está constituido por las *emociones*: el estar consciente de una tonalidad emocional que es constitutiva del presente vivo. El segundo es el *afecto*, una disposición propia de una secuencia coherente de acciones encarnadas más largas. Finalmente, el *estado anímico*, el nivel de la narración descriptiva a lo largo de una gran extensión de tiempo (varios días o semanas).

Esta cualidad primordial o pre-verbal del afecto la vuelve inseparable de la presencia de los otros, y es aquí donde quisiera presentar el último punto de mi argumento. Para comprender por qué esto ocurre así, hay que centrarse en los correlatos *corporales* del afecto, los que no solamente aparecen como conductas externas, sino también como directamente sentidas, como parte de nuestro *cuerpo vivido*. Este aspecto de nuestro cuerpo vivido desempeña un papel decisivo en la forma en que aprehendo al Otro, no como una cosa, sino como otra subjetividad semejante a la mía, un *alter ego*. Es a través del cuerpo del otro que establezco un vínculo con el otro, primero como organismo semejante al mío, pero también percibido como presencia encarnada, lugar y medio de un campo experiencial. Esta doble dimensión del cuerpo


(orgánico/vivido; *Körper/Leib*) es un aspecto esencial de la *empatía*, el camino real para acceder a la vida social consciente, más allá de la simple interacción, como inter-subjetividad fundamental<sup>6</sup>.

3

### El Punto-Clave de la Intersubjetividad

*Esta Mente es esa Mente*

---

La cognición es generativamente enactiva  
—> Co-determinación Yo-Otro

#### 4. EL PUNTO-CLAVE DE LA CIRCULACIÓN

El siguiente punto clave nos lleva directamente a una curva más cerrada, pero una curva necesaria, ya que también es fruto de la dinámica interna de la investigación. El lema es: *La conciencia es un asunto público*. El antecedente directo de este punto clave es el *boom* reciente del estudio de la conciencia humana como dominio legítimo de la ciencia. Pero el término conciencia es lo suficientemente vago como para justificar algunas aclaraciones previas.

La intuición que anima este punto clave es la siguiente: la profundidad inherente a la experiencia directa, vivida, permea las raíces naturales de la mente. Me gustaria desarrollar esta intuición en dos etapas. En primer lugar, un análisis científico de la mente apropiado (es decir, en el contexto de las ciencias cognitivas) conduce

<sup>6</sup> A estos temas (empatía e intersubjetividad) se les puede dar un riguroso fundamento filosófico; son el iceberg escondido de los últimos trabajos de Husserl, que emergen lentamente gracias a la publicación de sus estudios masivos sobre la constitución (síntesis pasiva) y la intersubjetividad (cf. *Husserliana* XI, XIV-XVI).

a la necesidad de un examen detallado de la propia experiencia, Segundo, la experiencia examinada y el análisis científico pueden tener una relación no-dual explícita, una *determinación mutua*, una circulación que evita tanto los extremos del neuro-reduccionismo y esa inefabilidad de la conciencia.

Uno de los rasgos que comparten muchas tradiciones espirituales es la noción de que la experiencia humana no debe ser tomada en su valor nominal, sino *examinada* de una u otra forma. En contraste, las ciencias cognitivas prácticamente sólo se han interesado por las facultades cognitivas en la vida común, *no-examinada*. Pero esto está cambiando rápidamente, y no es sorprendente, ya que las ciencias cognitivas se enfrentan al desafío único de incluir nuestra propia vida consciente en su ámbito de competencia, y, a fortiori, el propio acto de examinar nuestra vida individual. En otros lugares he insistido sobre la importancia de una neurociencia experimental de este tipo, o *neurofenomenología*<sup>7</sup>. El problema crucial de este programa de investigación es que si no queremos reducir la experiencia (examinada y no examinada) a una perspectiva neural, habrá que desarrollar una *metodología* apropiada para su examen. Es aquí donde típicamente se produce una interfase con las tradiciones espirituales. Junto al problema de la metodología surge el problema complementario de la *naturaleza* de la relación entre estos datos científicos externos, provenientes de la ciencia cognitiva, y la primera persona; esto es, datos fenomenológicos anclados en la experiencia vivida. ¿Cómo se constriñen mutuamente y se *co-determinan* estos dos ámbitos de la observación y la descripción? Es justo decir que esta línea de trabajo pone al descubierto un número de enormes y perturbadores desafíos, razón por la cual este punto clave es mucho menos consensual que los anteriores.

En relación con la metodología, ya sea fenomenológica o basada en las tradiciones contemplativas, uno de los mayores desafíos consiste en poner al descubierto cada uno de estos aspectos de la

---

<sup>7</sup> Varela, F. (1996), Neurophenomenology: a methodological remedy for the hard problem, *J. Consc. Studies* 3:330-350.

forma de acceder a fenómenos en primera persona, en carne y hueso, para establecer una *pragmática* fenomenológica más allá de un uso vago. El fracaso por transformar la reducción fenomenológica en un método concreto es, a mi juicio, el tema menos desarrollado de la Fenomenología. Como resultado, una cantidad apreciable de literatura fenomenológica ha derivado en un análisis textual y en repeticiones de descripciones de Husserl u otros, sin el compromiso disciplinado de re-hacer nuevamente estas descripciones. En occidente, más allá de la fenomenología, están las muy criticadas escuelas introspeccionistas de los inicios de la psicología del siglo XX que en este momento están en proceso de revisión<sup>8</sup>.

Las prácticas de esta experiencia de examen revelan *una región claramente determinada de reciprocidad ontológica*. Esta región puede ser caracterizada por la forma en que entidades específicas surgen como desde adentro (o sea, lo que está *dado*), y por su clara constitución inmanente (es decir, lo que está dado está dado en una esfera que es *mía*). Esta región específica está habitada o revela entidades y eventos inseparables de la presencia del cuerpo vivido en toda su complejidad. No necesito decir que la línea de trabajo que acabo de esbozar no puede ser desarrollada sobre una base abstracta y general, sino que tiene que basarse en estudios de caso, realizados paso a paso. Como ejemplo, podemos mencionar el estudio del problema central de la neuro-fenomenología de la experiencia del tiempo, el siempre presente ahora encarnado<sup>9</sup>, o el origen de la imagen del *yo*.

Así, el estudio de la conciencia en el sentido que aquí examinamos abre ontologías regionales de objetos materiales o ideales que están inter-penetrados, transparentes tanto hacia su base material (de otro modo permanecerían inexorablemente separados) y al ámbito de la experiencia (de otro modo serían

---

<sup>8</sup> P. Vermersch, "Introspection as Practice", en F. Varela y J. Shear, *The View from Within: First-person methods in the exploration of consciousness*, *J. Consc. Studies* 6(2-3), 1999.

<sup>9</sup> F. Varela, "The Specious Present; the neurophenomenology of time consciousness", en J. Petit, F. Varela, B. Pachoud, y J.M. Roy (Eds.), *Naturalized Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford.



idealidades flotantes desencarnadas). Claramente, la reciprocidad *Leib/Körper* no estará disponible en toda su enorme importancia mientras conservemos una actitud de experiencia no examinada, esto es, una actitud natural. Si queremos avanzar más lejos, habrá que cultivar la actitud reductiva.

Un punto importante es que la neurofenomenología nos ha internado por los caminos de la renovación filosófica y metodológica. Si pretendemos que esta línea de investigación proporcione una respuesta para lo que de otra manera sería una brecha explicativa insalvable entre la mente cognitiva y la mente fenomenológica, no podemos ignorar la base constitutiva de la reciprocidad mutua que hace que lo mental y lo experiencial, lo corporal y lo neural, se mantengan unidos. Por lo tanto, es evidente que es sólo a partir de esta base renovada que la neurofenomenología puede llegar a ser algo más que una repetición del pasado, bajo la forma de búsquedas de correspondencia que atraviesan la línea “de misterio”.

Esta reciprocidad mutua sin residuo constituye la naturaleza misma de esta región que es propia del *Körperleib*. Al final, para que esta región ontológica se manifieste en toda su luminosidad, habrá que enlazar tres elementos para entretejer una urdimbre de continuidad entre lo material y lo experiencial, lo natural y lo trascendental<sup>10</sup>. En otras palabras, hemos identificado tres polos en la circulación mutua que hemos estado examinando:


- (I) el nivel *formal* ya que la descripción de los contenidos mentales participa de un modo de idealidad y, por lo tanto, están efectivamente en terreno común;
- (II) el proceso *natural* (neural, corporal) considerado en su nivel apropiado, tendiendo un puente entre la emergencia global y los mecanismos locales, que le dan una relevancia directa tanto al contenido psicológico y a un examen neurocientífico detallado;

---

<sup>10</sup> F. Varela (1997), The Naturalization of Phenomenology as the Transcendence of Nature: Searching for generative mutual constraints, *Alter: Revue de Phénoménologie* N° 5 pp. 355-385 (París).


(III) el nivel *pragmático* de examen que conduce a la transición *Leib/Körper* ya que sólo este nivel nos permite acceder a una posición no-dual, que no excluye a la experiencia ni al cuerpo, y proporciona la base relevante o los datos para I-II.

Entre estos tres polos no hay simplemente una relación estática o estructural: están en una relación mutuamente generativa en el sentido de que cada uno requiere del otro para cobrar sentido. Ninguno de ellos se basta a sí mismo en forma aislada. Creo que esta triple urdimbre puede entregarnos los fundamentos para una renovación importante en filosofía y en ciencia, permitiéndonos acceder a un pensamiento no dual, no declarativo ni pre-definido por decreto, sino que se halla en el umbral de nuestra propia puerta.




4

### El Punto-Clave de la Circulación



*La conciencia es un asunto público*

---



La conciencia es *ontológicamente* compleja  
→ Co-determinación de descripciones en  
primera y tercera personas