

GEORGES CANGUILHEM  
Filósofo, historiador de las ciencias

## “EL CEREBRO Y EL PENSAMIENTO”\*

**L**eguramente cada uno de nosotros se jacta de pensar, y a muchos les gustaría saber como ocurre que ellos piensen como piensan. Pero parece claro que la cuestión, manifiestamente ha dejado de ser tan sólo teórica. Pues creemos comprender que cada vez más los poderes están interesados en nuestro poder de pensar. Y por tanto, si buscamos saber cómo ocurre que pensemos como pensamos es con el fin de defendernos contra la incitación, taimada o declarada, a pesar como se querría que pensáramos. En efecto, numerosos son aquellos que interrogan sobre los manifiestos de algunos círculos políticos, sobre algunos métodos de psicoterapia llamada del comportamiento, sobre los balances de ciertas sociedades de informática. Han creído discernir aquí la virtualidad de una extensión programada de técnicas que buscan, en último análisis, la normalización del pensamiento. Yo creo que para simplificar sin deformar es suficiente con citar un nombre: el de Leonid Plionchtch y una sigla: la de I.B.M.

De la misma manera que los biólogos no han creído poder hablar del cerebro humano sin situarlo al final de una historia de los seres vivientes, así mismo me parece útil comenzar una exposición sobre el cerebro y el pensamiento situando esta cuestión en la historia de la cultura.

Si hoy es de notoriedad pública que el cerebro humano es el órgano del pensamiento, es necesario recordar sin embargo que uno de los más grandes filósofos de la Antigüedad, Aristóteles, enseñó que la función del cerebro, antagonista de la del corazón, es la de enfriar el cuerpo del animal. Fue Hipócrates el que enseñó que el cerebro es la sede de las sensaciones, el órgano de los movimientos

\* Texto tomado de la Revista de la Facultad de Sociología de la Universidad Latinoamericana de Medellín, 17, junio 1994.

Traducción: Prof. Luis Alfonso Palau C., Universidad Nacional, Medellín.

y de los juicios; así lo muestra el tratado hipocrático, *Sobre la enfermedad sagrada* (la epilepsia). Esta doctrina, en parte retomada por Platón, especialmente en el *Timeo*, debe a Galeno el haberse impuesto en la cultura occidental. El aristotelismo militante de Galeno no le impidió buscar la confirmación de la tesis hipocrática practicando sobre el sistema nervioso y sobre el cerebro experimentos muy ingeniosos.

Al haber recibido desde sus orígenes y conservando a lo largo de los siglos, el papel de un asunto que tiene que ver con la sede del alma, nuestro problema actual suscitó, a partir de la filosofía cartesiana, una filiación de teorías y una sucesión de polémicas de las cuales somos herederos. Una rápida reseña histórica es indispensable para localizar el lugar desde donde debe proceder nuestro examen. El siglo XIX es el lugar de combate del positivismo contra el espiritualismo: la teoría de las localizaciones cerebrales.

Muy a menudo se comienza esa reseña con Descartes. Se trata entonces de un perfecto contrasentido. Descartes enseñaba que el alma indivisible se une al cuerpo por medio de un órgano único, y por así decir físicamente puntual, la glándula pineal (*conarion* de los antiguos, nuestra *epífisis*). No es asunto de buscar unir un pensamiento dividido con un órgano federal. Aquellos que más tarde no comprendieron que la función de la glándula pineal era una función metafisiológica criticaron a Descartes y buscaron en otra parte, en el cerebro, la sede del *sensorium commune*. La lista de ellos es larga, de Willis a la Peyronie. Todo incluida la invención de la guillotina, ha dado lugar a argumentos en favor de tal o cual teoría por parte de médicos eminentes como Soemmering, quien era corresponsal de Kant. Cabanis (1795) —para quien el cerebro secreta el pensamiento como el hígado la bilis— tomó parte en la controversia y discutió el caso de Charlotte Corday decapitada.

En 1810 Gall publicó su *Anatomie et physiologie du système nerveux en général et du cerveau en particulier*. Fue en ese momento cuando comenzó efectivamente la ciencia del cerebro, incluso aunque tendría luego que rebasar ese obstáculo inicial, la frenología hecha a la vez de ingenuidad y pretensión. El punto fuerte de la doctrina de Gall es la exclusividad reconocida al encéfalo, y particularmente a los hemisferios cerebrales, como "sede" de todas las facultades intelectuales y morales. El cerebro entendido como un "sistema de sistemas" es presentado como el único soporte físico del

cuadro de las facultades. La frenología es una cranioscopia fundamentada sobre la correspondencia entre el contenido y el continente, entre la configuración de los hemisferios y la forma del cráneo. Contra la ideología sensualista, contra lo que hoy se llamaría la adquisición de la experiencia bajo la presión del entorno Gall y sus discípulos sostienen el innatismo de las cualidades morales y de los poderes intelectuales. Pero, a diferencia de los metafísicos espiritulistas, ellos fundamentan este innatismo sobre el substrato anatómico de un órgano y no sobre la substancialidad ontológica de un alma. Visto de lejos, el interés de la controversia puede parecer puramente teórico, lo que de hecho no lo era.

La protuberancia de las matemáticas<sup>1</sup> ha producido mucha risa, mientras que se parece estar menos dispuesto en estos momentos a reír de los cromosomas de "superdotados" o de la herencia genética del cociente intelectual porque, incluso con un cociente intelectual medio, uno puede entrever las consecuencias posibles de ello en el dominio de las condiciones sociales. Pero es necesario saber que ya Gall y Spurzheim no habían dejado de hacer valer el alcance práctico de sus teorías en el orden de la pedagogía, del descubrimiento de las aptitudes (lo que hoy se llama orientación), de la medicina y de policía (prevención de la delincuencia). Una de las ilustraciones de Daumier para el poema satírico de Antoine François Hippolyte Fabre, *Némesis médicale* (1840) representa a un frenólogo ante la tradicional colección de cráneos en yeso, en momentos en que palpa el cráneo de un muchacho al que su madre, una mujer del pueblo, ha llevado a consulta para un diagnóstico de aptitudes. Y en su *Histoire de la phrénologie*, Georges Lanteri-Laura ha revelado con qué rapidez la frenología, importada a los Estados Unidos por el propio Spurzheim y por un discípulo escocés de apellido de Combe, se convirtió en una frenología aplicada, un instrumento de orientación y de selección profesional, e incluso de consulta matrimonial. Se ha podido decir que la frenología conoció entonces, en los Estados Unidos, un éxito comparable, y por razones comparables, al éxito del psicoanálisis.

Pero sobre todo no se podría sobreestimar, pues es capital, la influencia de la frenología sobre la psicopatología. Imposible comprender de otra manera que las primeras localizaciones cerebrales de funciones intelectuales hayan tenido que ver con las perturbaciones del habla y de la memoria de las palabras. En materia de

1. Paul-Jules Möbius (1853-1907), neurofisiólogo alemán, apodado "Gall revivido", localizaba la protuberancia de las matemáticas por encima de la órbita izquierda en el lado exterior. Cfr. su obra *Über die Annlage zur Mathematik* (Leipzig, 1907). Era el nieto del ilustre matemático astrónomo, Auguste Fredinand Möbius (1790-1868), inventor de la banda de Möbius.

afasia, Broca y Charcot confirmaron el descubrimiento de Bouillaud, discípulo de Gall, la localización de la función del lenguaje en los lóbulos anteriores del cerebro (1825-1848). En la segunda mitad del siglo XIX, la Exploración de las funciones del cerebro se apoderó de la corriente eléctrica, galvánica o farádica, como de un instrumento de análisis privilegiado; paralelamente, la neurología experimental fue elevada por algunos al rango de filosofía.

Para comenzar, desde 1836, un médico del Hospicio de Bicêtre, Lelut, había escrito en una obra *¿Qu'est-ce que la phrénologie?*: "Para ser completo sólo le faltaría a este sistema fisiológico-psicológico tratar sobre el modo de acción del cerebro en la producción de los hechos intelectuales y morales, es decir, explicar el mecanismo del pensamiento por medio de la hipótesis moderna de la electrización o de la electromagnetización de la masa encefálica" (p. 239). Medio siglo después, las investigaciones de Fermier, Fritsch, Hitzig, Flehsig inauguraban lo que Hecaen y Lanteri-Laura han llamado "la edad de oro de las localizaciones cerebrales" y permitían levantar la primera carta topográfica del cerebro. Y sin esperar mucho más tiempo, desde 1891, el psiquiatra suizo Gottlieb Burckhardt convertía los conocimientos topográficos en técnicas de psicocirugía y practicaba, por lo demás sin éxito real, aquello que se llamó luego la lobotomía<sup>2</sup>. Se notará de nuevo la rapidez con la cual el conocimiento supuesto de las funciones del cerebro es invertido en técnicas de intervención como si la gestión teórica estuviese suscitada congeneritamente por un interés de práctica.

Paralelamente a las investigaciones de neurología cerebral, la psicología tendía a no ser más que la sombra de la filosofía, animada por una filosofía irreligiosa, que extraía de esta psicología sus razones de irreligiosidad. En Francia el jefe era Hippolyte Taine. Desde 1854, en *Les Philosophes français au XIX siècle*, opone las homilias espiritualistas de Paul Royer-Collard las investigaciones experimentales sobre el cerebro practicadas por Flourens, sin embargo poco sospechoso de materialismo. Y la obra de 1870, *De l'intelligence*, va a acreditar, a partir de una teoría de la sensación, la tesis llamada del paralelismo psicofisiológico que los filósofos universitarios franceses, los maestros



de aquellos que fueron nuestros maestros, incluido Bergson, se han tomado a pecho refutar, bajo el ojo reprobador de Théodule Ribot, especie de ejecutor testamentario de Taine.

Y fue Freud mismo, autor en 1888 de un artículo "Cerebro" para un diccionario médico, el que primero reconoció una deuda con respecto a Taine. Habiendo redactado, en 1895, su *Esquema de una psicología científica*, escribe a Fliess (febrero de 1896): "El libro de Taine *Sobre la in-*

*teligencia* me gusto muchísimo. Espero que de ello saldrá alguna cosa". Esto es quizás lo que autorizó a Ludwig Binswanger a escribir que son numerosas las concordancias entre el naturalismo psicológico de Taine y el de Freud. Y sin embargo, desde 1900, introduciendo en la *Traumdeutung* el concepto de aparato psíquico, Freud se interesaba ante todo en lo que llamaba la "tópica psíquica", sin renunciar a la topografía de las localizaciones. En 1915 podía escribir en el capítulo sobre "el inconsciente", de la *Metapsicología*: "Todas las tentativas para adivinar a partir de allí (las localizaciones cerebrales) una localización de los procesos psíquicos, todos los esfuerzos por pensar las representaciones como almacenadas en la células nerviosas han fracasado absolutamente", Y añade que, que por el momento, la tópica psíquica (distinción de los sistemas Ics., Pcs., Cs.) "no tiene nada que ver con la anatomía".

Para limitarme al dominio francés, recordaré dos títulos de obras de la misma época, expresamente concebidos sin referencia a conceptos filosóficos. Si en 1905 Alfred Binet da a un ensayo sobre la naturaleza de la sensación el título *L'âme et le corps*, en 1923, Henry Piéron, director del Instituto de Psicología publica *Le cerveau et la Pensée*.

El cerebro y el pensamiento están tan estrechamente unidos e incluso confundidos en el pensamiento —o en el cerebro— de los fisiólogos, de los médicos, de los psicólogos, que la atribución al cerebro de toda responsabilidad de un drama dolorosamente vivido se le impone incluso a los poetas.

Es así como un héroe de las letras, poeta y actor en dificultad con su yo, escribe a Jacques Rivière: "Lo único que pido es sentir mi cerebro... Soy un

hombre que ha sufrido mucho del espíritu. Yo sólo espero que cambie mi cerebro y que en él se habrán los cajones supe-

2. G. Burckhardt. *Über Rindexcisionen, als Beitrag zur operativen Therapie der Psychosen*. Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie, 1981, No. 47. Sobre los comienzos de la psicocirugía cfr. el artículo de Alain Jaubert, *L'excision de la pierre de la folie*, en el No.4, 1975-1976, de la revista *Autrement*: "Guerir pour normaliser".

riores". Se trata de Antonin Artaud. Fue en mayo de 1923 y en marzo de 1924. Ahora bien, fue en el año universitario 1923-1924 cuando un profesor del College de France –alumno de Charcot como Freud, médico de otro héroe de las letras y en dificultades también él con su yo, de nombre Raymond Roussel-Pierre Janet<sup>3</sup>, declara en una de sus lecciones:

"Se ha exagerado relacionando la psicología con el estudio del cerebro. Desde hace cerca de cincuenta años se nos habla demasiado del cerebro: se dice que el pensamiento es una secreción del cerebro, lo que es una estupidez, o bien que el pensamiento está en relación con las funciones del cerebro. Llegará una época en la que uno se reirá de esto pues no es exacto. Lo que llamamos el pensamiento, los fenómenos psicológicos, no es la función de ningún órgano particular: no es ni la función de la yema de los dedos como tampoco la función de una parte del cerebro. El cerebro no es sino un conjunto de conmutadores, un conjunto de aparatos que cambian los músculos que son excitados. Lo que llamamos idea, lo que llamamos fenómenos de psicología, es una conducta de conjunto, todo el individuo tomado en su conjunto. Pensamos con nuestras manos tanto como con nuestro cerebro, pensamos con nuestro estómago, pensamos con todo: es necesario no separar lo uno de lo otro. La psicología es la ciencia del hombre entero, no es la ciencia del cerebro; éste es un error psicológico que ha hecho mucho mal durante mucho tiempo".

Este recuerdo de una psicología quizá injustamente abandonada actualmente<sup>4</sup>, no responde a una inquietud de erudición sino, por el contrario, a una preocupación de actualidad. Esta relación permite abonarle a Janet una posición deliberada de no conformismo en materia de patogenia y de terapéutica de las enfermedades llamadas mentales, posición tan contestataria como puede llegar a serlo hoy la de tal o cual adepto de la antipsiquiatría. Cuando se deja de creer en la primacía de lo cerebral se deviene escéptico en cuanto a la eficacia de un internamiento casi carcelario. Según Janet el concepto de alienación no es primordialmente psicológico, es ante todo "debido a la policía". Janet declara: "Un demente es un hombre que no sabría vivir en las calles de París". Sin duda no habría sido necesario forzarlo mucho para hacerle decir que son las calles de París las dementes. Este hombre tranquilo que escribió en 1927, en *La pensée intérieure et ses troubles*: "La palabra loco es pues una denominación de poli-

cía", quizás habría aprobado sonriente el consejo escrito sobre los muros de su universidad por los estudiantes de Oxford: "*Do not adjust your mind, there is a fault in reality*". No tenéis que corregir vuestro espíritu puesto que es en la realidad donde algo cojea.

En resumen, un siglo después de Gall y Spurzheim se podía figurar como psicólogo sin tomar sus argumentos en la neurofisiología. Pero es necesario volver, aún por un instante, a la frenología para comprender bien la apuesta filosófica ligada al problema "cerebro-pensamiento".

Explicar por medio de la estructura y la configuración del cerebro las funciones intelectuales y sus efectos conlleva, desde el comienzo, una ambigüedad que su vulgarización ha hecho manifiesta en su bastardad. Una de las numerosas obras de vulgarización y de propaganda frenológica, *Le Petit Docteur Gall*, de Alexandre David contiene una página de comentarios sobre un retrato de Descartes tomado del *Traité de Physiognomonie* de Lavater (1778), que es un dibujo a partir del retrato de Franz Hals. El frenólogo, discípulo de Spurzheim, encuentra en la cabeza de Descartes "todas las facultades perceptivas": individualidad, configuración, extensión, pesantez, colorido, localidad, cálculo, orden, eventualidad, tiempo, tono, lenguaje. Se explica así que Descartes haya sido tan regular en la administración de su interior, que haya aplicado el álgebra a la geometría y las matemáticas a la óptica. Se explica también, por la presencia cerebral de la "localidad" que él haya llevado una existencia nómada. Y se alaba a un cierto Sr. Imbert, sabio frenólogo, por haber notado que el *cogito* es un simple efecto de la "eventualidad", es decir de "la facultad que percibe las acciones que están en nosotros". El *Cogito* de ninguna manera es un efecto de las "facultades intelectuales reflectivas", lo que justifica que Spurzheim haya dicho que Descartes no era tan gran pensador como se creía.

En suma, antes de la frenología se creía que Descartes era pensador, autor responsable de su sistema filosófico. Según la frenología, Descartes es el portador de un cerebro que piensa bajo el nombre de René Descartes. Porque Descartes es su cerebro en el que "la eventualidad" está presente, él percibe en sí mismo el *cogito*. Porque Descartes es su cerebro donde la "localidad" está presente, él se desplaza como un nómada, del Poitou hasta Suecia, pasando por París, por Ulm y por Amsterdam en donde anticipa a los hippies de hoy que allí gozan por

3. Pierre Janet (Curso en el Colegio de Francia 1923-1924, citado por Marcel Jousse, Archivos de Filosofía, Vol. 2, cuaderno 4; *Etudes de psychologie linguistique*).

4. Un estudio interesante de Pierre Janet se puede consultar en la tesis de Claude Prévost, *La psycho-philosophie de P. Janet* (Payot, 1973).

atrás razones distintas a las suyas. En resumen a partir de la imagen del cráneo de Descartes, el sabio frenólogo concluye que todo Descartes, biografía y filosofía, está en su cerebro y que es bien claro que hay que decir *su* cerebro, el cerebro de Descartes, puesto que el cerebro contiene la facultad de percibir las acciones que están en él. Pero finalmente ¿cuál él? Y henos aquí en el corazón de la ambigüedad. ¿Quién o qué dice *yo*, no solamente al comienzo del *Discurso del método* sino sobre todo al comienzo de la *Geometría* de 1637: "Yo nombraré la unidad... Yo no temeré introducir estos términos..., etc."?

A todo lo largo del siglo XIX, el *Yo pienso* ha sido, en muchas ocasiones, rechazado y refutado en provecho de un pensar sin sujeto personal responsable. Lichtenberg, en sus *Philosophische Bemerkungen* dijo: "Es *denkt sollte man sagen sowie man sagt es blickt*". Se debería decir: *eso piensa como se dice eso brilla*.

El neurólogo Exner, citando esta expresión de Lichtenberg en una memoria, *Über allgemeine Denkfehler*, 1889, escribe:

"Las expresiones, yo pienso, yo siento, de ninguna manera son buenas formas de expresarse. Sería necesario decir: es pensado en mí (*es denkt in mir*), es sentido en mí (*es fühlt in mir*). El peso de los argumentos no depende de nuestra voluntad, se forma un juicio en nosotros (*es denkt in uns*)".

Antes, claramente independientes el uno del otro, Rimbaud y Nietzsche han creído tener que excusarse por haber cedido a la ilusión de su *yo pensante*. En la famosa carta a Izambard, en 1871, en la que Rimbaud se define como un vidente, añade: "Es falso decir yo pienso. Se debería decir: se me piensa". Y en *Más allá del bien y del mal*, en 1886, Nietzsche escribe:

"Es una *alteración* de los hechos el pretender que el sujeto *yo* sea la condición del atributo: yo pienso. Algo piensa, pero creer que ese algo es el antiguo y famoso *yo* es una pura suposición". (Aforismo 17).

Nietzsche ha retomado la misma idea muchas veces y de ellas se encontrará la lista en el libro de Bernard Pautrat, *Versions du soleil*, en el capítulo: "Descomposición del cogito". Entre más amplio es el acuerdo en la denuncia de una ilusión, más indiscutible es la ilusión pero también más imperioso es el deber de dar cuenta de ello.

"*Wo Es war soll ich werden*" ("Donde Ello fue, tengo yo que *advenir*"). Esta expresión de Freud, cuya interpretación divide las escuelas de psicoanálisis, puede ser desviada para nuestro uso. Y la última palabra de esta reseña histórica es la pregunta: ¿Cómo un *Yo pienso* puede *advenir a Eso* que indica y describe, a partir del frenólogo, del fisiólogo de hoy, a *Eso*, un cerebro?

¿Qué significa pensar? Aunque, según la mundanidad filosófica, la cuestión tenga una resonancia heideggeriana, nosotros la tomamos por su lado banal, trivial. Según la definición que se dé de pensar, se admitirán pensantes de tal o cual especie. El autor de los *Pensamientos*, el inventor de la "caña que piensa" escribió: "La máquina de aritmética produce efectos que se aproximan más al pensamiento que todo lo que hacen los animales; pero ella no hace nada que permita decir que tiene la voluntad como los animales". Henos casi en el computador cuyos efectos se aproximan aún más al pensamiento de lo que hacía la máquina de Pascal. La metáfora ahora repetida del cerebro computador se justifica en la medida en que se entienda por pensamiento operaciones de lógica, cálculo, razonamiento. Razón, *ratio* se deriva etimológicamente de *reor*, calcular. En cuanto a la voluntad de los animales, incluso si uno juzga que Pascal extendió abusivamente este concepto a todo tipo de conductas orientadas por la búsqueda de una satisfacción vital, se convendrá en que al menos existe un animal capaz de querer un efecto sin precedentes en su experiencia: es el hombre inventor de máquinas, como el propio Pascal. Si la máquina aritmética es el efecto del cálculo de un cerebro del cual ella misma es una aproximación, al menos se debe admitir que los cincuenta modelos de esta máquina tenazmente contruidos antes de la definición son el índice de una voluntad de construir conscientemente motivada. Pascal piensa que no existe aproximación mecánica a este tipo de motivación. Si no es posible concebir una máquina motivada por el proyecto de construir una máquina, si no existe computador en el origen absoluto del computador, ¿qué le impediría al filósofo plantearse, a propósito del cerebro, otras preguntas distintas de las de los fisiólogos? Y esto no quiere decir de ninguna manera que se cuestione el saber del fisiólogo en su terreno. La estructura y las relaciones que entre sí tienen las neuronas del cerebro son la condición de su ejercicio. Los progresos y la rectificación del saber de los fisiólogos son asunto de los fisiólogos. El fisiólogo es el amo en lo suyo. Pero el fisiólogo es indiscreto por todas partes.

El computador es el efecto de una tentativa por imitar, gracias a la electrónica del siglo XX, las propiedades ya reconocidas al cerebro por la neurofisiología del siglo XIX: recepción de estímulos, transmisión y entrada en agujas de signos, elaboración de respuestas, registro de operaciones. La descripción de este esquema funcional en el lenguaje actual de la informática no lo altera fundamentalmente. Se puede, según se quiera, hablar del computador como

un cerebro o del cerebro como un computador. En su libro *Mémoire pour L'avenir* François Dagognet puede escribir:

"El verdadero cimbronazo fue cuando el hombre llegó a exteriorizar los procesos cerebrales gracias a los cuales calcula, habla y piensa" (p. 8) e inversamente (p.199) que: "El propio cerebro... sale redefinido al ser relevado por la memoria material".

Es éste un caso particular de estrategia teórica característica de la ciencia actual: a partir de observaciones y de experimentos realizados en un cierto dominio de realidad se construye un modelo; y a partir de este modelo se continúa afinando el conocimiento, como si se tuviera que ver con la realidad misma.

El fisiólogo admite claramente que el cerebro sea una parte del organismo, es decir –según la definición de Nageotte– de un mecanismo "cuya edificación está comprendida en su funcionamiento". Planteamos la siguiente pregunta: Esta propiedad paradójica si se tiene en cuenta los mecanismos artificialmente producidos por el hombre, ¿está o no prolongada por la otra propiedad paradójica que los fisiólogos confieren al cerebro, ser el órgano cuya representación de su funcionamiento estaría comprendida en el funcionamiento mismo? para los redactores de la revista *Pour la science*<sup>5</sup> que presentaron el número sobre cerebro, ese "gran computador de nuestra vida" ha descubierto "sus maravillosas propiedades reflexionando sobre su propia naturaleza" Pero sólo se trata de periodistas. David Hubel, neurofisiólogo reputado, rechaza el argumento "materio-espiritualista" (es decir dualista) según el cual el computador cerebral es incapaz de comprenderse a sí mismo. Hubel está de acuerdo por lo demás en que el cerebro humano ( $10^{12}$  neuronas;  $10^{14}$  sinapsis es decir cien billones) es diferente del computador cuyos componentes, incluso en el futuro, no podrían alcanzar tal número. Pero además el cerebro no funciona según un programa secuencial lineal. En la misma revista Francis Crick muestra también en que es engañosa la analogía entre el cerebro y computador. Constata con pesar que el fisiólogo no haya llegado aún a describir la percepción consciente que permita aclarar la experiencia "tan directa" que de ella tenemos. "Se sospecha mucho que ese fenómeno sea el resultado de una retroacción de las vías de cálculo sobre sí mismas pero no se sabe exactamente cómo se produce". Como si una acción de retorno

podiera ser considerada como trascendente con respecto a una acción directa.

El es sin embargo de los fisiólogos que no confunden las limitaciones y los límites de su ciencia y que, dedicándose a hacer retroceder las limitaciones se muestran prudentes en cuanto a la posibilidad de franquear en esto los límites. Un biomatemático, Pierre Nelson, termina el prólogo de su obra, *Logique des neurones et du système nerveux*, con reflexiones sobre "la insatisfactoria objetividad" del tipo de explicación que confunde el sentido y la lógica. El profesor Michel Jovet, cuando el periodista del *Nouvel Observateur*<sup>6</sup> le pregunta si él cree posible el descubrimiento, un día, de una fórmula química de "la consciencia de la consciencia", responde: "Un sistema sólo puede comprender a otro si es más complejo. Lógica... ¿Entonces nuestro cerebro podrá descifrar sus propios secretos? Incluso con la ayuda de un computador no estoy muy seguro de que lleguemos a traducir todos los procesos de consciencia en terminos neurobiológicos". ¿Pero la cuestión es claramente de lógica? Antes, François Jacob había invocado el teorema de Gödel para apoyar una respuesta parecida a la Jovet<sup>7</sup>. Uno ha de preguntarse si no se toman demasiadas libertades con ese teorema de limitación, cuando la cuestión es ajena a su dominio de validez, la aritmética formal. Sin embargo se les debe abonar a esos biólogos su reticencia a deducir la consciencia a partir de una ciencia del cerebro, incluso fortalecida con el recurso del computador.

Ante todo uno no puede sino sorprenderse por el interés universalmente puesto, tanto por el científico como el público, en la maquinaria electrónica del pensamiento humano. Es larga la lista de las publicaciones que, en el dominio de la cultura anglosajona, tienen títulos que alían *Mind (Mente)* o *Brain (Cerebro)* con *Máquina*. En cuanto a la difusión entre el público, no existe en la actualidad espiritualista que no se sienta obligado a pensar su espíritu en términos de contactos de computador, anota Bernard d'Espagnat en una obra reciente. Es inútil recalcar el uso, es decir el abuso, de expresiones no pertinentes tales como cerebro consciente, máquina consciente, cerebro artificial, o inteligencia artificial. Pero se preguntará ¿por qué esas conjugaciones de incompatibles? Sin duda porque esas metáforas, nacidas entre los científicos del uso legítimo de modelos heurísticos o de simuladores sofisticados, han sido hábilmente transplantadas a los lugares

5. *Pour la science*, número especial; noviembre de 1979.

6. *Nouvel Observateur*; 29 de Oct. 1979.

7. "Pero describir en términos de física y de química un movimiento de la consciencia, un sentimiento, una decisión, un recuerdo, ese es otro asunto. Nada indica que se logrará alguna vez. Y no solamente a causa de la complejidad sino también porque como se sabe, desde Gödel, un sistema lógico no puede ser suficiente para su propia descripción". *Lógica del viviente*, p. 337.

comunes publicitarios, en el estadio industrial de la informática. ¿Qué podríamos tener contra el computador si nuestro cerebro es él también un computador? ¿El computador en casa? ¿Por qué no, puesto que en cada uno de nosotros hay un computador? Un modelo de investigación científica ha sido convertido en máquina de propaganda ideológica con dos fines: prevenir o desarmar la oposición a la invasión de un medio de regulación automatizada de las relaciones sociales; disimular la presencia del que decide tras el anonimato de la máquina.

Pero que se trate de máquinas analógicas o de máquinas lógicas, una cosa es el cálculo o el tratamiento de datos según instrucciones y otra cosa la invención de un teorema. Calcular la trayectoria de una nave espacial tiene que ver con el computador. Formular la ley de la atracción universal es una actuación que no tiene que ver con él. No existe invención sin consciencia de un vacío lógico, sin tensión hacia un posible, sin riesgo de equivocarse. Si se le hubiera preguntado a Newton cómo había encontrado lo que buscaba, habría respondido: "Pensando aquí siempre en ello". ¿Qué sentido es necesario reconocerle a este *aquí*? ¿Cuál es esta situación de pensamiento en la que se encara lo que no se ve? ¿Cuál es el lugar para este *aquí* en una maquinaria cerebral que estaría montada para relacionar datos bajo los constreñimientos de un programa? Inventar es crear información, perturbar hábitos de pensar, el estado estacionario de un saber<sup>8</sup>. De la misma manera que el *Joueur d'échecs* de Torres y Quevedo, un fonógrafo puede proferir "jaque al Rey", así mismo se puede imaginar una máquina que grite *Eureka* después de haber encontrado la solución de un problema del cual se hubiera suministrado los datos y las obligaciones. No se la imagina descubriendo las funciones fuschianas como Henry Poincaré lo cuenta en *Ciencia y Método*. Después de muchos períodos de trabajo infructuoso, abandonado y retomado, de repente Poincaré percibe una relación de identidad entre las transformaciones que le han permitido definir esas funciones y las

de la geometría no-euclidiana. Fue en Coutances, al subirse a un bus: "en el momento en el que ponía el pie en las gradas, la idea me viene...". ¿Habrá algún día autómatas lógicos a los que les vendrán ideas? Responderé haciendo dos citas. En su estudio *Au sujet d'Eurêka*

8. La persistencia de un estado estacionario del saber, más allá de una invención teórica, es como la medida objetiva de la originalidad de esta invención. Fue lo que hizo decir a Marx Plank, en su *Autobiografía*, que a un descubrimiento para imponerse no le es suficiente con acumular pruebas teóricas: debe frecuentemente esperar que sus adversarios hayan desaparecido y que una nueva generación llegue al poder científico.

9. Cit. por H. Atlan. *Entre le cristal et la fumée* (Seuil, 1979, p. 229). R. Thom insiste aún más sobre el carácter aventurero de la invención teórica cuando dice: "Casi todos los progresos del álgebra salieron del deseo de realizar operaciones prohibidas (números negativos, racionales, imaginarios, etc.)". *Colloquio de Rouyamont: Theories du langage. Theories de l'apprentissage*, Seuil, 1979, p. 508.

10. "Drugs for the mind", *Newsweek*, 12 noviembre de 1979.

Valéry escribió que "las investigaciones insensatas son padres de los descubrimientos imprevistos". Y un matemático que se interroga sobre las dificultades de construcción de modelos para acercarse al azar y formalizar lo informalizable, René Thom, escribió: "En esta tarea, los sesos humanos con su viejo pasado biológico, sus hábiles aproximaciones, su sutil sensibilidad estética, siguen y seguirán siendo aún durante mucho tiempo irremplazables"<sup>9</sup>.

Pero si no es posible, asimilando el cerebro a una máquina electrónica, comprender cómo es capaz de invención, ¿no sería posible llegar a ello por el sesgo de una explicación química? Puesto que el uso de ciertas sustancias llamadas psicotrópicas ha permitido una mejora real de algunas enfermedades nerviosas o mentales, se ha podido crear la esperanza de extender a la causa de los desórdenes el poder obtenido sobre sus síntomas. De allí el interés creciente por la química cerebral, por las moléculas propias para modificar la transmisión de las excitaciones a nivel de la sinapsis. El descubrimiento de los neuropéptidos —encefalinas y endorfinas—, sustancias endógenas, ha conferido un cierto poder de inhibición del dolor físico de las penas morales.

La hostilidad presente de la antipsiquiatría con respecto a la psicofarmacología, la denuncia sistemática de las "camisolas químicas", recubre una parte de injusta ceguera para con los casos de perturbaciones metabólicas que encuentran racionalmente su suspensión o su atenuación en la intervención química sobre los neuromediadores.

Tales son los casos de la enfermedad de Parkinson a la que se sabe oponer la acción de la L. Dopa y la esquizofrenia, tranquilizada, si no curada, por la administración de clorpromazina, cuyo descubrimiento ha podido ser juzgado tan importante como lo fue, para la cirugía, el de los anestésicos.

Habría sido muy sorprendente que, estimulados por algunos resultados espectaculares, los psicofarmacólogos no se hubieran creado la esperanza de extender los poderes de la química ya no solamente buscando paliar las deficiencias del cerebro sino también y, sobre todo, sus actuaciones para estimularlas. Los redactores del artículo de *Newsweek*<sup>10</sup> piensan que se aproxima el momento en el cual se descubrirá, a la manera de las sustancias propias para fortificar la memoria, subs-

tancias propias para fortificar la invención. Se habla de una droga posible, capaz de suscitar el sentimiento del ya visto con el fin de ayudar a las gentes a resolver los problemas que sólo les parecen difíciles únicamente porque no tienen precedente. No se dice de qué tipo de problemas se podría tratar. Un problema de reparación o de contra-espionaje está bien lejos de un problema de matemáticas como por ejemplo la demostración general del famoso teorema de Fermat. ¿Cómo no ironizar sobre los extremos a los cuales son llevados los vulgarizadores? ¿Y cómo no subrayar que la invención de esta droga –que se podría llamar píldora de concepción– estaría en gran medida facilitada por la previa invención de lo que ella tiene por fin producir? Dicho de otra manera, el proyecto de investigación para un apoyo a la heurística sería el mismo tributario, por su paso de potencia al acto, de la realización previa de aquello de lo cual él es el proyecto. Se piensa resolver el problema particular de la solución de los problemas en general, a nivel de las microestructuras cerebrales, por medio de la invención de una especie de píldora pro-solución (o pro-concepción). De hecho no se trata más que de una reduplicación del problema o, para hablar más simplemente, del uso de una palanca sin punto de apoyo.

En consecuencia, a pesar de la existencia y de los efectos satisfactorios de algunos mediadores químicos, a pesar de las perspectivas abiertas por algunos descubrimientos en neuroendocrinología, no parece que haya llegado aún el momento de anunciar, a la manera de Cabanis, que el cerebro va a secretar el pensamiento como el hígado la bilis.

No olvido que Pascal no olvidó la memoria. Recuerdo dos de sus *Pensamientos*: “La memoria es necesaria para todas las operaciones de la razón” y “Cuando era pequeño, cerraba mi libro...”. Con la primera, Pascal encara la memoria del calculista, del investigador, del administrador, del estratega. La memoria archiva y hace inventarios. Es la que uno se enorgullece de imitar, de desmultiplicar, aligerar y, en el límite, de reemplazar por medio del tratamiento automático de los bancos de datos, por una memoria artificial exenta de las enfermedades de la memoria.

Pero esta “Memoria para el porvenir”, según la expresión de François Dagognet ¿qué porvenir abre a la memoria?, ¿a la memoria del “Cuando yo era pequeño...”, a la memoria del tiempo perdido y del tiempo recobrado, a esos recuerdos sobre los que Proust escribió, en las últimas líneas de su obra, “que terminarán por parecer cuando el deseo de un cuerpo viviente deje de sustentarlos”?

El examen del tema merecería más de un momento en la conferencia y más de una conferencia. Voluntariamente no trataré de una cuestión que debería lógicamente conducir a interrogarse sobre la probabilidad de ver, un día, en la vitrina de una librería la *Autobiografía de un computador*, sino su *Autocrítica*.

Ahora ¿a qué se llama pensar cuando se trata de ese poder del ser viviente que Pascal llamó voluntad y que él le niega a la máquina el poder de simularlo? Restricción que puede parecerle torpe a todos aquellos que le opondrían gustosos los robots actuales, los animales electrónicos y las tortugas de Grey Walter o de Albert Ducrock, todas ellas máquinas a quienes gustosamente se les reconoce el sentido de la oportunidad, la adaptación a las circunstancias, la capacidad de aprender. Pascal no podía prever que era de él de quien en 1908 Henry Pieron tomaría la palabra comportamiento para traducir la palabra inglesa *behaviour*, adoptada a comienzos de siglo en los EE.UU. por Thorndike, Jennings y Watson, para designar conductas animales polarizadas como fenómenos biológicos de adaptación al entorno. Aunque se continúa llamando psicología a este estudio de los comportamientos –en suma por una extraña conducta de exclusión y de retención– se prohibía toda referencia al pensamiento y a la conciencia y no se interesaba en el cerebro más que como una caja negra cuyas entradas y salidas era lo único que se tenía en cuenta. Por supuesto que se distinguían, entre las conductas de los vivientes, algunas que se continuaron llamando inteligentes pero sin relación con alguna capacidad reflexiva de juicio. Objetivamente, la inteligencia es la corrección del comportamiento en función de los obstáculos encontrados en la búsqueda de una satisfacción.

Es bien sabido que el estudio objetivo de los comportamientos utiliza las técnicas del condicionamiento por medio de dispositivos de aprendizaje. Pero no siempre se distingue suficientemente dos tipos de condicionamiento: el condicionamiento pavloviano por medio de injerto de una relación estímulo-respuesta sobre una relación de tipo reflejo innato; el condicionamiento skinneriano o instrumental que es la consolidación sistemática, bajo el efecto reiterado de una recompensa obtenida, de una conducta de solución satisfactoria inicialmente obtenida por azar. En la caja de Skinner, la rata o la paloma adquieren, por la repetición de situaciones falta-castigo y rectitud-recompensa, el comportamiento aparentemente inteligente de un cálculo de ventajas. Tanto en una como en otra teoría del condicionamiento se considera que se puede concluir para el hombre lo que

se dé en el animal y no se puede negar que muchos de los que las reivindicaban no están lejos de identificar amaestramiento y aprendizaje, de considerar como un medio a todo entorno, comprendido aquí el hecho social y cultural en el caso del hombre y finalmente de deslizar progresivamente del concepto de educación hacia el de manipulación. ¿A cuál de estas dos empresas conviene referir las técnicas de orientación o de guía de los individuos en el medio social, por medio de distribución manifiesta o enmascarada de recompensas?

Para ser equitativos es necesario reconocer que la teoría del condicionamiento salida de los trabajos de Pavlov está incorporada, por cierta antropología que se reclama del materialismo dialéctico, a una filosofía que se llama no reduccionista, en la medida en que reconoce expresamente que el entorno cultural humano es un efecto histórico y no un dato natural. En esta óptica el pensamiento no es una función puramente cerebral, un producto biológico; es un efecto social relativo al tipo de sociedad en la cual él interviene. En una sociedad conservadora o represiva, la ecuación pensamiento = cerebro sirve de justificación para las técnicas de normalización de la conducta. El condicionamiento skineriano es considerado por los neurólogos progresistas como el reflejo y el medio de conservación de la sociedad americana. A lo que los radicales americanos responden que el condicionamiento, el descondicionamiento, el lavado de cerebro y la camisola química no son privilegio de ningún país.

Pero lo esencial del entorno social humano es el ser un sistema de significaciones. Una casa no es percibida como piedra o madera sino como abrigo, un camino no es tierra aplanada, es un pasaje, una huella. Incluso para el hombre de Néanderthal, un sílex tallado no es solamente piedra: su dureza no es solamente un dato de la sensibilidad, es ante todo un proyecto de utilidad. La percusión no es sólo un movimiento, es un gesto cuyos efectos primordiales, la herramienta y el fuego, son las raíces del sentido de su existencia para el viviente humano. En consecuencia ¿se puede admitir que el aprendizaje y el dominio del sentido de las cosas y de los actos, en un entorno cultural, no plantean otros problemas de método que no sean los del adiestramiento del animal, por condicionamiento? Estos problemas culminan en el del lenguaje. La relación lenguaje-pensamiento remite a la cuestión cerebro-pensamiento por medio de la relación cerebro-lenguaje. Según la concepción de Skinner ¿es el lenguaje "aprendido" como cualquier otro comportamiento? La enseñanza del lenguaje ¿es análoga a un condicionamiento que

lleva a la vinculación durable entre un significante, un significado y un referente? Si se identifica aprendizaje y condicionamiento ¿no se resucita el empirismo contemporáneo de la época en la que las funciones del cerebro eran ignoradas? Si es necesario tener en cuenta las capacidades lingüísticas innatas ¿será necesario identificar innatismo y programación cerebral genética? Tal es el objeto del debate organizado en Royaumont, 1975, entre Noam Chomsky y Jean Piaget, recientemente publicado bajo el título: *Théories du langage, théories de l'apprentissage*.

Sosteniendo que la gramática de una lengua no es una propiedad de esa lengua sino una propiedad del cerebro humano, Chomsky piensa dar cuenta de que el mismo niño, dado que aprende a hablar en la lengua de sus locutores adultos, aprendería otra lengua comunicándose con otros locutores. Cuando se le objeta que la inteligencia general podría obtener lo que él supone inscrito en el núcleo fijo del lenguaje, Chomsky responde que para aprender a aprender es necesaria una disposición inicial. Según él, la obligación de recurrir a una capacidad generativa para explicar el aprendizaje de la lengua no es más que la confirmación de ese aspecto de creatividad que había reconocido Wilhem von Humboldt cuando decía: "Una lengua puede hacer un uso infinito de medios finitos". Se comprende fácilmente por qué Chomsky se vale de Descartes y de Leibniz, filosofías que han defendido el innatismo de los principios racionales, pero no se entiende cómo él puede identificar la necesidad de los constreñimientos universales de la competencia lingüística con la determinación genética de las capacidades cerebrales. Lo que es cierto es que su oposición a Skinner y a la teoría expuesta en *Verbal Behavior* es paralela a su actitud de oposición política a las tesis de Skinner expuestas en *Beyond Freedom and Dignity* (1971):

"La creencia en que el espíritu humano es vacío provee una justificación a todo tipo de sistemas autoritarios. Si el espíritu humano está vacío, todo método para moldear los espíritus a su antojo es legítimo y esto encuentra desarrollos extremos, en Skinner por ejemplo; todo termina en una especie de esquema fascista" (p. 393, *Théories du langage, théories de l'apprentissage*).

Pero los adversarios de Chomsky dicen que el innatismo del poder intelectual se puede convertir en un argumento en favor del elitismo, para apoyar una justificación de relaciones sociales desiguales. Retendremos por el momento que, en su versión biológica actual, el debate entre empirismo e innatismo provee indiferentemente argumentos para posiciones políticas opuestas. Signo sin duda de que la justi-

ficación de escogencias políticas debe ser buscada en otro lugar distinto al cerebro. Sobre este último punto, por lo demás, la conclusión de la conferencia de Jouvét<sup>11</sup> merece ser atendida. El lanzó la idea de que el sueño, expresión de una actividad cerebral cerrada a las aferencias exteriores, cortada del entorno, podría ser considerada como el índice de una actividad de mantenimiento del programa hereditario, de una ruptura de la relación social. El sueño sería el guardián de la libertad natural en relación a los constreñimientos culturales. Se estaría tentado a evocar a Rousseau, la oposición del hombre salvaje y el hombre civil, y al axioma según el cual el hombre ha nacido libre aunque por toda parte esté entre rejas. Pero la *Profesión de Fe del Vicario Savoyano* impide contar a Rousseau entre aquellos que buscan en la fisiología los fundamentos de la pedagogía y de la política.

En resumen, el lenguaje humano es esencialmente una función semántica sobre la cual no han logrado nunca dar cuenta las explicaciones de tipo physicalista. Hablar es significar, dar a entender, puesto que pensar es vivir en el sentido. El sentido no es relación entre..., él es *relación con*... Es por esto que escapa a toda reducción que trate de alojarlo en una configuración orgánica o mecánica. La máquinas llamadas inteligentes son máquinas para producir relaciones entre los datos que se le suministran pero ellas no están en *relación con* lo que el utilizador se propone a partir de las relaciones que ellas engendran para él. Porque el sentido es *relación con*, el hombre puede jugar con el sentido, desviarlo, fingirlo, mentir, tender trampas<sup>12</sup>. Pues, tanto en una como en otra ocurrencia, es necesario tener en cuenta un desvío de la *relación con*, una alteración del sentido. La relación de sentido en el lenguaje no es réplica inmaterial de relaciones físicas entre elementos o sistemas de elementos en el cerebro del locutor. Inversamente el sentido de la palabra proferida en la *relación con*... no es la producción de una configuración física en el cerebro del interlocutor. De la misma manera como nuestra área visual cerebral no ve propiamente hablando los objetos que consideramos que nuestros ojos nos dan a ver, así mismo no hay en los repliegues de la corteza cerebral un pensamiento que contemple el fantasma de los objetos o de las situaciones encaradas en nuestras palabras. Actualmente, en la edad de la electrónica, tanto como en el siglo XIX, ya no se puede explicar el conocimiento científico

o la experiencia poética por medio de la réplica cerebral de la relación entre el medio y el organismo. Copérnico y Galileo pueden, cuando hablan con su jardinero o su ayudante de cámara, decir que el sol se levanta puesto que ven, como éstos, el globo del sol ascender por encima del horizonte, pero ellos piensan que el sol no se levanta. Y como Víctor Hugo puede pretender percibir lo inverso de lo que él ve cuando el sol se acuesta, percibir de alguna manera la verdad del movimiento aparente de los astros es decir eso que se debe pensar después de Copérnico y Galileo:

El día moría; yo estaba cerca del mar,  
sobre la playa arenosa.

Tenía de la mano a mi hija, niña que sueña.

Joven espíritu que se calla.

La tierra, inclinándose como un navío  
que se hunde,

Dando vueltas en el espacio iba sumergiéndose  
en la sombra;

La pálida noche ascendía.

(Les Contemplations: *Magnitudo Parvi*).

La relación entre el cerebro, el pensamiento y el mundo, no podría pues ser concebida como la reproducción mental (o interior) de los afectos físicos producidos en el cerebro por la introducción en él del mundo (exterior) prestando a este afecto la vía de los canales sensoriales. Según una palabra incisiva de Wittgenstein en las *Zettel* ("Fichas", escritas entre 1945 y 1948): "Los filósofos que creían que se puede, por así decirlo, prolongar la experiencia en el pensamiento deberían saber que se puede transmitir la palabra por el teléfono pero no el sarampión". Ciertamente no se puede transmitir el sarampión por teléfono pero se puede transmitir por teléfono discursos cuyo color simbólico no sea agradable para todos. De allí la práctica de las escuchas telefónicas. De ahí la exclusión de individuos a causa de enfermedades contagiosas del pensamiento, evicción más larga generalmente que los diez y ocho días de separación de la escuela en el caso del sarampión.

Hay muchas maneras de percatarse de que la palabra humana remite al pensamiento que a su vez remite a un sujeto que no es una parte del mundo sino, como lo dice Wittgenstein, "un presupuesto de su existencia". Se puede suscribir la reflexión crítica sobre la ilusión de la interioridad psíquica, reflexión inaugural de la obra póstuma de Maurice Merleau-Ponty, *Lo visible y lo invisible*, sin por ello es-

11. Ver la conferencia de Michel Jouvét: "Les états de vigilance: bilan et perspectives" en *Prospective et Santé*, No. 14, verano 1980, pp. 73 a 80 (N. del E.).

12. Una máquina no puede engañar como tampoco puede engañarse. Para decirlo de otra manera, una máquina no es capaz de maquinación. Michael Scriven hace de la capacidad de mentira el criterio de demarcación entre un robot aparentemente consciente y la consciencia (*The Mechanical Concept of Mind, in Minds and Machines*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1964).

tar de acuerdo totalmente con las tesis del existencialismo. Se puede preferir, por razón de no-compromiso axiológico, la referencia a Wittgenstein ya citado. El autor del *Tractatus lógico-filosófico* insiste, para sacar de ello una consecuencia general, en que nuestro campo de visión no es visto él mismo por una especie de ojo mental, localizable en el mundo de la percepción:

"Existe realmente un sentido en el cual puede tratarse de un yo no psicológico en filosofía. El yo aparece en filosofía porque el mundo es nuestro propio mundo. El yo filosófico no es el hombre, ni el cuerpo humano, ni el alma humana de la que trata la psicología, sino el sujeto metafísico, el límite y no una parte del mundo"<sup>13</sup>.

Quizás el mejor comentario de este texto no haya que buscarlo en la filosofía sino en la pintura. La visión del pintor es, ella también, una relación significativa. Maurice Denis ha dicho que Cézanne llamaba motivo a lo que él deseaba representar, lo que lo invitaba a pintar, y no el tema, es decir las cosas representadas de las que se puede hablar. Se puede sostener que, para el filósofo, la visión del pintor como acto de presencia en el mundo es más instructiva que una teoría psicofisiológica de la visión. El cuadro de René Magritte, *El paisaje aislado*, es la imagen de un paisaje contemplado por un hombre visto de espaldas y que dice en una burbuja: "No veo nada en torno al paisaje". Es muy cierto que Yo no veo nada en torno al paisaje, como vería el muro en torno de un cuadro que representase un paisaje en torno al cual alguien dice Yo no veo nada. Yo soy el todo de mi visión pero yo puedo hacer siempre un otro al todo de mi visión desplazándome. Prueba de que yo no coincido con aquello de lo cual yo constituyo el límite. El campo perceptivo es, como diría Raymond Ruyer, una superficie absoluta, pero es necesario añadir, móvil. El Yo no está con el mundo en relación de sobrevuelo sino en relación de vigilancia.

\* \* \*

Hemos vuelto al mismo punto donde terminó la reseña histórica inicial. Pensar es un ejercicio del hombre que requiere la conciencia de sí en la presencia del mundo, no como la representación del sujeto Yo sino como su reivindicación pues esta presencia es vigilancia y más exactamente sobre vigilancia. Desde un punto de vista filosófico no hay contradicción en reconocer una subjetividad sin interioridad que no entraña la sospecha de idealismo solipsista. En

13. Es necesario precisar que por sujeto metafísico Wittgenstein no entiende sujeto ontológico, incluso en la época del *Tractatus lógico-philosophicus* y que luego abandonó este concepto de sujeto metafísico.

efecto, bien mirado, el concepto de interioridad conlleva una imagen espacial. La interioridad es la exterioridad invertida, pero no abolida. Bajo este respecto, el Yo vigilante del mundo de las cosas y de los hombres es tanto el Yo de Spinoza como el Yo de Descartes. Mientras que Descartes juzga íntimamente la evidencia de su *Cogito*, Spinoza enuncia como axioma impersonal *Homo cogitat*. Pero cuando compone el *Tratado teológico político*, Spinoza es ese Yo que reivindica en el último capítulo, ante el derecho reconocido al Soberano de regular toda cosa en el Estado en cuanto a la acción de los ciudadanos, "que les sea acordado a cada uno pensar lo que quiera y decir lo que piensa". Y aunque Spinoza haya adoptado el nosotros de *modestia*, no puede impedirse escribir al final: "He terminado así de tratar las cuestiones que me proponía... Sé que soy hombre y que he podido equivocarme". Proyecto, error, marcas del pensamiento, lo hemos propuesto. El Yo spinocista no es, a pesar de la *Ética* geoméricamente demostrada, menos Yo de lo que lo es el Yo de la *Geometría* de Descartes, en razón de la cuarta parte del *Discurso* que la precede. Cualquiera sea la oposición entre las concepciones cartesiana y spinocista de las relaciones del alma y del cuerpo, es claro que Spinoza dice Yo comportándose como el delegado, solitario y reprobado, de la defensa de su sistema, al mismo título que Descartes en sus *Respuestas a las quintas objeciones* dice un Yo (ante Gassendi) que designa con el nombre de "Carne".

Por mi parte no temeré en decir que entre Descartes y Spinoza es en este segundo donde la función subjetiva de presencia-vigilancia está más manifiesta. En la segunda parte del *Discurso*, Descartes puso mucho cuidado en defenderse de la acusación de crítica política. Dijo que sólo quería reformar sus propios pensamientos. Tomó sus distancias con respecto a las gentes que son llevadas hacia la oposición por sus "humores desordenados e inquietos". El filósofo de la generosidad comenzó con una filosofía de la prudencia. Spinoza tomó partido públicamente por el derecho a la libertad de pensar. Amigo de Jean de Witt, Gran pensionario de Holanda, con quien compartía las convicciones republicanas, fue testigo de su asesinato a manos de los amotinados orangistas, en La Haya en 1672, cuando los ejércitos de Luis XIV invadieron Holanda. La indignación y el dolor de Spinoza lo llevaron a salir de su domicilio para

colgar sobre los muros de la ciudad un cartel donde había escrito: *Ultimi barbarorum*. Se dice que su casero hubo de

violentarlo para retenerlo<sup>14</sup>. En suma, esta filosofía que refuta y rehúsa los fundamentos de la filosofía cartesiana, el *cogito*, la libertad en Dios y en el hombre, esta filosofía sin sujeto, muchas veces asimilada a un sistema materialista, esta filosofía vivida por el filósofo que la pensó, imprimió a su autor el empuje necesario para insurgirse contra el hecho cumplido. La filosofía debe dar cuenta de tal poder de empuje.

Con este fin, la filosofía no tiene nada que esperar de los servicios de la psicología, de una disciplina de la que Husserl pudo decir que la manera como ella entró en escena, en tiempos de Aristóteles, ha sido "una calamidad permanente" para los espíritus filosóficos (*Philosophie première*, 1923-1924; I, p.75). Entendemos por ello una ciencia que se quiere objetiva, situándose entre las otras ciencias objetivas con la pretensión de instruir las sobre las funciones intelectuales que les permitan ser las ciencias que ellas son. Ante esta pretensión, propia de una parte, de dar cuenta del todo, la filosofía no puede más que oponerse. Ella debe pues dejar que la psicología continúe proponiendo sus adquisiciones teóricas para que las exploten la pedagogía, la economía y, a fin de cuentas, la política. En cuanto a la filosofía, su tarea propia no es la de aumentar el rendimiento del pensamiento sino el recordarle el sentido de su poder.

Asignarle a la filosofía la tarea específica de defender al Yo como reivindicación intransferible de presencia-vigilancia es reconocerle solamente el papel de la crítica. Por lo demás esta tarea de negación no es de ninguna manera negativa, pues la defensa de una reserva es la preservación de las condiciones de posibilidad de la salida. Ciertamente me es fácil imaginar los sarcasmos que la palabra *reserva*, llamaba a dar su sentido a esa pequeña palabra Yo, no puede dejar de suscitar, por una parte entre los psicoanalistas psicoanalizantes que la consideran como un síntoma del desconocimiento del Inconsciente, y por otra parte, entre los fiscalistas fiscalizantes que denunciarán la herencia ridículamente conservada del espiritualismo difunto. Pero la reserva filosófica no es ni escondite ni santuario, es guardia del esfuerzo. Una suspensión de consentimiento, de adhesión, de adherencia, no es ni repliegue ni abstención. Es por esto que uno debe cuidarse de parecer interiorizar el Yo, en el preciso momento en el cual se podría estar tentado a confundir subjetividad e interioridad, como reacción contra la actual asimilación del pensamiento a eso que René Thom llamó "la quincallería electróni-

ca". Defender su reserva impone salir de ella cuando se requiera, como lo hizo Spinoza. Salir de su reserva es hacerlo con su cerebro, con el regulador viviente de las intervenciones que actúan en el mundo y en la sociedad. Salir de su reserva es oponerse a toda intervención extraña sobre el cerebro, intervención que tiende a privar al pensamiento de su poder de reserva en última instancia.

Pienso que se me concederá que tomando por ejemplo la conducta de Spinoza no he confundido ni jugado con las palabras. Salir de su casa es la imagen simbólica de salir de su reserva. Pues resulta que Spinoza ha hecho realmente las dos cosas. Sin duda no se debe prestar a Spinoza otra filosofía que no sea la suya. Su conducta es la prueba de que, según la última parte de la *Ética*, el orden y la conexión de las afecciones del cuerpo se regulan sobre el orden y el encadenamiento de los pensamientos en el alma, correspondencia cuya perfección sería la libertad verdadera. Pero la última palabra es que "todo lo que es bello es tan difícil como raro". A la espera pues de obtener "por una necesidad eterna, consciencia de sí mismo, de Dios y de las cosas", le puede ocurrir al hombre sabio el tener que decidir, en el instante, sobre su conducta con respecto "a los peligros comunes de la vida que se pueden alejar y vencer por la presencia y la fuerza del alma". Es por esto que Spinoza se ha mostrado presente para marcar públicamente a ciertos hombres con el nombre de bárbaros, aunque él haya dicho que la indignación -generadora de odio- era forzosamente mala, aunque haya sabido que la muchedumbre es terrible cuando no teme nada. El hombre que escribió que no se conocen todas las capacidades del cuerpo humano y que equivocadamente se las atribuye a veces al alma, este hombre salió de su morada con su cerebro y con seguridad en conformidad con su filosofía. O quizá haya salido por una imperceptible falla cartesiana de su construcción filosófica.

A primera vista se podría pensar que Spinoza cometió un error. El de creer que los bárbaros que denunciaba públicamente eran los últimos. Pero sabía latín y quiso decir: los más recientes, los últimos hasta la fecha. Por consiguiente, los filósofos de hoy cualquiera sea su línea de investigación, spinocista o cartesiana, pueden estar seguros de que no faltarán ocasiones o razones para ir, corriendo sus riesgos, en un gesto de compromiso controlado por su cerebro, a inscribir sobre los muros, murallas o paredes: *Ultimi barbarorum* Ψ

14. A veces discutida, esta conducta de Spinoza está referida por Jakob Freudenthal, *Das Leben Spinozas* (Stuttgart 1904). Cfr. *Oeuvres de Spinoza*, editadas por Ch. Appuhn (Garnier ed.), T. I p. 218, nota 1; y Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza*. (Idées, Gallimard). p. 110.