



Lo obvio 2. El cerebro en su laberinto

No parece que hayamos avanzado mucho tras la constatación de la fragilidad de ‘lo obvio’. Después de todo, las cosas permanecen igual que estaban: *ahí, ante los ojos, a la mano*. Incluso no apreciamos en nosotros mismos cambios sustanciales, pues las variaciones que estaríamos dispuestos a reconocer parecen, en principio, caer en el ámbito de los afectos, de nuestros estados subjetivos, como puedan ser la inquietud, incluso el escepticismo en la medida misma en la que no rebasamos el dintel de nuestros estados de ánimo consecuentes con la pérdida de la obviedad. Por otra parte, nada hay que esperar en este sentido, salvo recuperar el equilibrio emocional si es que llegamos a perdernos en los vericuetos de lo negativo, y en el desmadejamiento de las hilaturas que sostienen *cuanto es* para nosotros. No es menos cierto que esta especie de *deconstrucción* de la mirada natural no puede hacerse sin su afectación correspondiente, pues la mirada crítica no se sigue inmediata y mecánicamente tras la mentada demolición, al contrario. Entre la deconstrucción y la reconstrucción posterior, nuestro anonadamiento es el modo en que nuestro cerebro manifiesta su intensa operación resolutive, sintética y ello no sólo como respuesta neurofisiológica a las tensiones emocionales a que ha sido sometido o a la experiencia de un *vacío, de un agujero negro*, que parecía subsumir al mundo, al ego, al cerebro mismo, dejándonos ante ese rastro inasible que, según se dice, indica el *camino de la realidad*, es decir, las huellas que al desvanecerse *lo obvio*, permanecen como rastros en ese cerebro ahora *puesto también entre paréntesis*. Pero es hora ya de indicar cuál es el objeto de este comentario, más allá de su obviedad, es decir más allá del ejercicio general de trituración iniciado en nuestra entrega anterior.

Así pues, el motivo concreto de estas líneas es mostrar que, para comenzar, nuestro propio cerebro no es nada obvio. Y no lo es en, al menos, dos sentidos. Primero, y básico, para nosotros mismos que no teníamos inconveniente hasta hoy mismo en



decirnos *hombres neuronales*¹, ni en asegurar que, tras nuestro rostro, sin duda el cerebro existe y es el centro de nuestro organismo, sin cuyas funciones no podríamos siquiera concebir la existencia; así pues, nadie duda *de la* realidad insita en el cráneo. Ahora bien, este mismo modo genitivo *de la* realidad intracraneal, denota su doble faz: la que corresponde a nuestra certeza subjetiva y la que proviene de la experiencia objetiva que, indirectamente, afianzaría a aquella. Pero el cerebro siempre es, en primera instancia, el cerebro ajeno, el observable: el cerebro *puesto* ahí, sobre la mesa de disección, en las imágenes in vivo, tridimensionales, de una resonancia magnética, en las imágenes que manifiestan su actividad, ya sea en la gammagrafía computerizada, ya sea mediante un TAC o por la emisión de positrones, e incluso las trazas marcadas por el ECC. Naturalmente, también accedemos hoy día a los conocimientos que se derivan de los análisis moleculares, bioquímicos y genéticos, etc...Así pues, disponemos a un nivel divulgativo, de un amplio e incesante flujo, tanto de imágenes como de descripciones; de donde que no sea ni difícil ni extraño el reconocer funciones, estructuras, partes átomas, redes, y toda la cartografía del cerebro.

Pero, en segundo lugar, y volviendo a la crítica de lo obvio, constatamos que, paradójicamente, uno de los fenómenos menos obvios sigue siendo el cerebro, aunque no precisamente o, en todo caso, no sólo por el pregonado y muy justificativo desconocimiento del mismo, y que algunos sitúan en el 80%. Es decir, nos encontramos ante el infinito mismo. Como ante el *universo* y su materia oscura, el cerebro se nos manifiesta inconmensurable. Pues acaso, para comenzar, su mensurabilidad no proviene sino de múltiples cerebros interactuando y de la relación de las limitaciones y determinaciones de los mismos, o sea, de todo cuanto no es el cerebro. El cerebro se nos va apareciendo así más como una construcción en devenir que como un ‘objeto’ de conocimiento. Todo un *campo* se abre tras esa piel que, como atestiguan los más preclaros críticos del “yo”, no hay nadie, *salvo el cerebro*. Pero ya que hemos nombrado el “campo” que las neurociencias roturan, bueno será lo distingamos del “objeto” y precisamente para precisar algo que, a poco que recorramos la literatura científica al

¹ Referencia al ya famoso estudio del neurólogo francés Jean Changeux, *L’homme neuronal*, Paris, Hachette, 1983.



efecto, comprobamos: que no existe *el objeto* cerebro, en el sentido en el que decimos que existe el “objeto” mesa en la que escribo. Cuando intentamos averiguar qué sea *el cerebro*, de qué está compuesto, cómo funciona, etc., el objeto, por lo demás nunca realmente percibido, muestra su pluralidad de partes, de relaciones, de estructuras, hasta alcanzar el núcleo básico que lo configura como una totalidad, como un ‘cuerpo’: nos referimos, claro está, a la célula neuronal. Hablar de neuronas, de sinapsis, de impulsos y conexiones electroquímicas nos da la medida y el criterio que convierten al *objeto cerebro* en una imagen vacía y desconectada de su realidad estructural, interna y material, que lo muestra como una totalidad en acto, determinada por la extensión y la interrelación con el cuerpo viviente del cual forma parte, y por el cual se extiende, y la no menos importante relación determinante con la exterioridad del mismo. Entonces, este “campo” de estudio y análisis, compuesto por múltiples y diversos cuerpos-objetos (neuronas, mielina, axones, enzimas, neurotransmisores, lóbulos, etc.,etc.), que se extiende por la columna vertebral y alcanza la extremidades fronterizas con el espacio externo, se muestra justamente por su mismo análisis científico como un *campo* cercado, compuesto y cuya roturación, descripción, experimentación y teorización conceptual corresponde a las llamadas precisamente neurociencias. Si ahora el *objeto* cerebro ya no es tan obvio, si el supuesto indubitable tras mi rostro y bajo mi cráneo, se extiende como una galaxia indefinida (?), el límite del mismo aparece también como difuso y confuso y, sobre todo, muy fácilmente traspasable, hasta el punto de que la inconmensurabilidad anteriormente adjudicada a este fenómeno se manifiesta ahora en toda su agudeza cuando, de pronto, sin fronteras claras nos encontramos ante nuevos fenómenos, como la percepción, la sensibilidad o las emociones, pero también, la memoria, la volición e incluso la intención, aspecto este último no sólo peligroso, sino una muestra de la necesidad a la que el *cerebro subjetivado* nos puede llevar.

Y sin embargo, no es menos cierto que el cerebro es hoy algo obvio, indubitable y que nuestra mirada ha incorporado toda la literatura científica o para-científica al respecto. Por tanto, ingenuamente damos por hecho que el cerebro es un fenómeno evidente, sin el cual, por lo demás, nada podríamos dar por hecho. Quién dudaría de la



existencia del cerebro. Incluso cuando las neurociencias estaban aún muy lejos de su constitución, el cerebro ya formaba parte de las preocupaciones humanas y ya lo era como centro nuclear, entre otros es cierto, del *alma*. Pues, no es menos obvio, que tanto el uno como la otra, son parte de nuestra realidad como seres vivientes que, además, piensan. La generalidad e incluso la vaguedad de las últimas apreciaciones aquí expuestas quisieran indicar la impertinencia que hoy en día adquieren estas ideas, entre otras cosas por mor de estos conocimientos y de las tecnologías afines, que extienden, más que claridad, un sombreado difuso, acaso propio de la *cerebralización* a las que están sometidas. Así pues, que el cerebro es un fenómeno *obvio* es ya un lugar común, pero no menor, a nuestro juicio, de lo que lo es la *mente*, que es a donde nos han llevado los párrafos anteriores. Y es que ambos conceptos se conjugan y en su movimiento nos dejan ver rasgos que tiene que ver con nuestra era en vías de cambio y acaso desaparición: nos referimos a la modernidad.

La era moderna sería aquella en donde el cerebro se constituye no sólo como objeto sino como centro de un campo de estudio que se irá rotulando con las armas y conquistas de las diversas ciencias y técnicas que desde entonces hasta nuestros días se han ido construyendo, pero también propiciando reflexiones filosóficas que tienen en la dualidad mente-cerebro o en la espiritualidad encarnada sus manifestaciones más preclaras, desde Giordano Bruno hasta Espinosa, desde el *error de Descartes* hasta el *caput mortum* de Hegel, desde el positivismo sensista hasta Bergson o Merleau-Ponty, desde Searle o Denett hasta Deleuze o Maturana, y todos cuantos han tejido y destejido la red que la plasticidad neuronal ha ido una y otra vez entrelazando.

Así pues, llegados aquí, la obviedad del cerebro comienza a ensombrecerse. Pero si esto es así, menos obviedad encontramos al enfrentarnos a la idea de la mente, del alma o del espíritu. Aquí desbordamos al cerebro en sí mismo, puesto que *la mente* se nos muestra como algo que está, a su vez, atravesado por diversas categorías: lógicas, epistemológicas, psíquicas, teológicas. En todo caso, lo que resulta llamativo es que *la mente* parezca tan obvia para los científicos, es decir, que los neurocientíficos no duden de que la mente es un fenómeno *ahí*, ante los ojos, del mismo rango que el cerebro y



que, como en este caso, habrá que analizar, situar, describir, y *deducir* de los análisis y experimentos llevados a cabo... en el sistema nervioso central.

“El cerebro es una obra, pero nosotros no lo sabemos”. Así inicia Catherine Malebou su breve cuanto precioso ensayo sobre el cerebro² y a continuación cita las conocidas palabras de Marx, *los hombres hacen su propia historia, pero ellos no saben que la hacen*.

Hagamos un inciso, el que nos exige precisamente la perspectiva de la mente que ahora se nos abre. De hecho no podemos pasar del cerebro a la mente sin más ni más, con esa tramposa naturalidad que nos permite el lenguaje. Si de uno dudamos, no menos dudas nos acarrearán la otra. Pero la cuestión, claro está, no es sembrar de dudas nuestro escrito. En todo caso, la duda deberá seguir un orden, de tal manera que podamos recomponer la figura y al hacerlo, al menos, no dudemos de la ganancia obtenida, de la claridad y entendimiento de las ideas que en esta remoción esperamos destaquen por sobre las impresiones primeras, las nociones generales, las monedas gastadas.

Ya que en nuestro primer escrito sobre *lo obvio*, nos apoyamos en voluminosos y ricos libros, en esta ocasión, vamos a recurrir también a un extenso cuanto interesante e imprescindible ensayo efectos de nuestras pesquisas, y es que además el libro de referencia enlaza con las investigaciones fenomenológicas husserlianas y las investigaciones de las neurociencias, más concretamente, sobre la neurofilosofía: *Naturalizar* la fenomenología es lo que intentan hacer diversos autores en este fértil como necesario ensayo³, y que está dedicado a Francisco Varela, uno de los impulsores del proyecto y que no pudo ver publicado, ya que falleció poco tiempo antes de su edición. En este ensayo la polémica mente-cerebro recorre todas sus

² Catherine Malabou, *Que faire de notre cerveau?* Bayard, 2004.

³ F.Varela, J. Petitot, *Naturaliser la phenomenologie*. Editions CNRS, 2002. Esta edición es la versión francesa del original inglés, publicado en Stanford University Press en el año 1999.



páginas, propuestas, críticas, así como las oposiciones a la solución ‘naturalizadora’. Es de agradecer que autores como Renaud Barberas tengan cabida en sus páginas y dejen ver el contraste de quienes se oponen a la naturalización de la fenomenología, partiendo unos y otros del respeto e influencia declarada de E.Husserl.

Como se sabe, el *psicologismo* fue la piedra de toque de la fenomenología, teniendo en el positivismo de las ciencias su némesis. Por esa época, Bergson escribe su célebre *Materia y Memoria*, cuando ya Husserl había recurrido a la *conciencia interna* del tiempo, y que con la *intersubjetividad* y la *intencionalidad* parecían superar el escollo psicologista que aún no comparecía como núcleo de las nuevas ciencias de la cognición y del cerebro. Es la época de la psicología no obstante y del neurólogo devenido en arqueólogo de los sustratos ocultos de la conciencia, Sigmund Freud. Y es también la época de Cajal, del *cableado* del mundo (telegrafía, telefonía) y del cine que se extiende sorprendiendo y configurando a esa misma conciencia, a esos mismos cerebros. Este siglo XX que estamos rememorando, culminación de la modernidad, no será sino el punto y aparte de un trazado que inicia su andadura con la nueva geometría, con la fisiología y los prolegómenos de la nueva biología, de todo lo cual ya Descartes fue mucho más que un testigo curioso. Claro que aún se necesitarán nuevos modelos, nuevas técnicas, nuevos cambios sociales, industriales y políticos, para que el modelo mecánico entonces dominante, que culmina con la física newtoniana, agote su influencia y su dominio como *analogon* primordial y configurador del mundo. La fisiología, la anatomía forense, la frenología, y el mundo de lo pequeño se abren paso, se oponen y cambian a medida que el desarrollo técnico-industrial y gnoseológico varía y proporciona nuevas armas, nuevos modelos: los átomos, la electricidad, la energía, la entropía, la topología, la fotografía, el telégrafo...⁴

⁴ Aquí no podemos dejar de citar el muy importante ensayo de Gustavo Bueno, *La Televisión, apariencia y verdad*, ed. Gedisa. Que recoge el cambio tecnológico y aprovecha el sentido material de la metáfora para replantear el problema *epistemológico* que subyace en toda esta cuestión. Remitimos al lector a este peculiar estudio de Bueno que, en el sentido que damos aquí a la cadena de los fenómenos técnicos que marcan los análisis acerca del problema mente-cerebro, recoge con lucidez y fertilidad el cambio de perspectiva que la televisión introduce, pero su complejidad y problematicidad desborda las limitaciones de este comentario.



Así llegamos a los *analogados* dominantes en el siglo XX y que tanto tienen que ver aún con nuestro análisis: el teléfono, el cine, la televisión, el ordenador. Desde la observación imposible y externa del cerebro premoderno hasta su atomización y ‘cuantificación’ actual, desde la glándula pineal a los núcleos y redes actuales, desde la mecánica y la rigidez hasta la flexibilidad y el automodelaje que la plasticidad hace posible, desde la esfericidad de los rostros y la intersubjetividad al interface y la virtualidad del otro, desde el mito de la caverna hasta la máquina de Turing y la ‘habitación china’ de Searle, el cerebro se nos muestra como algo cuya obviedad se nos derrama y diluye, acaso por la peculiar característica que todo cerebro tiene, la incapacidad material de aprehenderse a sí mismo, siendo así que lo que tiene ante los ojos, a la mano cuando lo analiza no es realmente el cerebro, sino un cerebro mediado por otro cerebro que ignora qué es un cerebro y que además utiliza parámetros y aparatos que determinan y modulan ese objeto extraído de su medio y ese objeto que, al abrirlo, al analizarlo, al recorrerlo nos muestra la pluralidad de partes, de relaciones externas e internas, de acciones y reacciones, es decir, de múltiples y distintas categorías en acto...Es decir, que tanto el cerebro observante como el cerebro observado no pueden sustraerse a la realidad del mundo que los determina. Es cierto que la posibilidad de abstracción del Mundo pertenece a la teoría, pero no es menos cierto, y es donde queríamos venir a parar, que esta *epojé*, nos pone ante la problemática fenomenológica con toda su agudeza y pertinencia, y ahora como método crítico de la epistemología en juego en estas mismas teorizaciones.

Hacia la mitad del siglo XIX el camino hacia el cerebro parece ir poco a poco desbrozándose. Es de resaltar que, con pocos años de diferencia, Cajal y Freud coinciden en intereses y en vías de investigación: la histología y la hipnosis. Ambos abrieron, posteriormente, espacios totalmente nuevos y cuyos núcleos diferían, al menos en apariencia: la *neurona* y el *inconsciente*. Cabría decir que, salvo por los desarrollos no científicos del segundo, la problemática se mantiene ahí, en el inicio, donde encontramos la *red neuronal inconsciente*. De hecho, con lo que nos encontramos realmente, es con el problema de la *conciencia*, pero este será el nudo a desatar ya por



las neurociencias, ya por la psicología asociada a la misma. Lo cual nos plantea la siguiente pregunta: ¿no será el cerebro el caballo de Troya de la conciencia?

Así pues, la modernidad culmina el proyecto secularizador de la razón, con la extensión de los espacios contruidos por las técnicas y las ciencias, y que tienen en la industria, en la sociedad y en la economía política el movimiento expresivo de su voluntad, así como las ideas rectoras de su entendimiento. La biología y la antropología compiten con la física y las nuevas tecnologías, que alcanzan en un siglo el dominio microcósmico y el límite mensurable de la materia, momento que parece hacer recaer a estas ciencias llamadas duras en la metafísica cuando no en una nueva teologización. Y es como consecuencia de estos movimiento históricos que las neurociencias surgen en la mitad del pasado siglo como resultado de los avances alcanzados en las ciencias físicas y químicas, así como en los desarrollos de la fisiología o de las psicologías del comportamiento y de la percepción. La genética, la bioquímica, la neurofisiología, rebasan ahora el mecanicismo rígido que durante un siglo domina la investigación sobre el cerebro, y que ya desde Cajal al menos ha ido quedando como un encorsetador y esterilizante modelo(no el de Cajal, se entiende, sino el de las investigaciones mecanicistas posteriores, en las que el modelo de la “central telefónica” precisamente se impone). La psiquiatría y la etología, la anatomía forense y los experimentos quirúrgicos, los nuevos modelos y metáforas, construyen este nuevo campo de estudio que tiene en la *cibernética* y el conexionismo, asociado al ordenador, su momento culminante, y todavía vigente, donde el concepto de *redes* amplía y complementa a la pareja dominante en la década final del pasado siglo: nos referimos, claro está, al par *hardware/software*. Y a su lado, cuando no entrecruzadamente, la psicología cognitiva, enfrentada al conductismo de Watson o Skinner, el ambientalismo versus el genetismo o el diseño y la teleología al construccionismo, trazarían rutas que configuran este nuevo campo de conocimiento que tiene en el cerebro su realidad más obvia y positiva, y en la mente su reto, su finalidad, su anillo de moebius. Y su laberinto, pues es así como se nos presenta el estudio complejo y plural que llevan a cabo las neurociencias. Aquí es importante resaltar las investigaciones, y especulaciones todo hay que decirlo, de Jerry



Fodor, el cual a partir de su concepto de *modulación*,⁵ parece sustentar las tesis del cognitivismo, pero cuyos resultados le llevan a negar que “el pensamiento se sustente o tenga correlación en el sistema neuronal”. Este neurocientífico es uno de los más comentados por los autores que componen el intento de *naturalizar* la fenomenología que ya hemos citado.

Este ensayo plural acerca de la *naturalización* de la fenomenología nos parece, en este sentido, un intento por resolver el problema cartesiano por un lado y las encerronas a las que nos lleva: bien las propias del adecuacionismo, bien las del monismo emergentista, cuando no la predeterminación teologizante, como decíamos, implícita en la teoría del diseño espiritualista. El laberinto en el cual se muestra el cerebro, es decir las teorías sobre el mismo en tanto en cuanto lo desbordan y pretenden dar respuesta a cuestiones no cerebrales, como puedan ser la relacionadas con la *subjetividad*, es decir con la conciencia y esa idea llamada *mente*, parece exigiría un tratamiento excluyente, separado, propio del uno como de los otros fenómenos e ideas involucrados en las polémicas y teorizaciones al respecto. Concepto este de *involucración*, por cierto, que acaso nos diera una pista a seguir, una senda capaz de desbrozar tanta confusión como, según nuestro criterio, domina estos espacios del saber. Pero la cuestión, pese a Antonio Damassio, sigue abierta y vigente, pues el cogito no puede, a nuestro entender, confundirse con el cerebro y el dualismo cartesiano, sobre el cual tiene razón Damassio en volcar sus críticas, aunque no se resuelve apelando a un Espinosa *naturalizado*⁶, donde modos, afecciones, extensión y entendimiento parecen quedar subsumidos por el ansia explicativa del ya célebre neurólogo, y que más bien parece así apoyar las tesis de la no menos célebre *inteligencia emocional*, que a la

⁵ J. Fodor, *La modularidad de la mente*, eds. Morata, 1987. Y también, Moscovitch M. *Memory and Working-with-memory*. A component process model based on modules and central systems. *Journal of Cognitive Neuroscience*, 1992, 4. Moscovitch ha colaborado con Fodor y ambos han establecido el concepto de modalidad, así como el de sistema central. Curiosamente, las conclusiones de Fodor refutan el cognitivismo que postula o que sobre sus investigaciones se postula, llegando a concluir que “el pensamiento no se corresponde con ninguna estructura neuronal”.

⁶ Damassio, A., *El error de Descartes*, y *En busca de Espinosa, neuobiología de las emociones*. Ed. Cátedra



crítica filosófica espinosista al racionalismo dualista cartesiano. Pero es de destacar, en honor del neurólogo de origen portugués, que la elección de Espinosa, como plataforma filosófica de sus investigaciones, es muy notable y demuestra que ha percibido el límite del dualismo, del empirismo realista. De hecho, como se ve en el libro mentado, Damasio no solo rastrea la Etica de Espinosa con buen juicio neurofilosófico diríamos, sino que viaja has La Haya, visita el museo Espinosa, se empapa en fin de este filósofo que a tantos nos sigue influenciando e impactando. Otra cosa, naturalmente, son los resultados y si, por caso, la “idea del cuerpo” en Espinosa es trasladable, superponible al “concepto” del cuerpo que un científico pueda tener. De ahí que el “proto-sí mismo” sea una salida no muy airosa desde la perspectiva no de Espinosa sino del neurólogo.

Si Changeux o los esposos Churtland se mantienen, a nuestro juicio, dentro de los límites de un racionalismo materialista, Damasio, figura menor en el campo de las neurociencias a nuestro entender, en comparación con los citados, traspasa los límites categoriales que delimitan su área de investigación y en su afán divulgativo ensombrece sus propios resultados con esta ambición, legítima por otra parte, por explicar aquello que en principio, tanto él como nosotros, deberíamos primero comprender, dejando ver más que su ciencia, su *filosofía espontánea*, y a la cual dirigimos claro está nuestras observaciones.

Pero, por otro lado, y es lo que aquí nos importa, Damasio es un claro ejemplo de este ‘pecado’ de la *obviedad*: tanto el cerebro como la mente son obvios para él, cosa que al recorrer los estudios de otros investigadores no encontramos, pese a que plantean problemas similares como no puede ser menos y pese a que intentan aportar soluciones, o vías de investigación, para resolver el problema de la ‘conciencia’ o de la ‘mente’, y para ello entrando en áreas donde los propios conceptos mentados desbarran, se vuelven complejos, se escurren ante la necesidad de su definición, de su aprehensión, de su validación material. La mente, la conciencia, aparecen con ‘formas’, incluso como conceptos vacíos o, al menos, problemáticos. Pero muchos de estos autores dan por supuesta su existencia, su realidad, en el mismo sentido en el que se da por supuesta la *percepción*, y ni qué decir tiene el propio cerebro, como venimos resaltando.



Pues esta segunda parte de nuestro comentario sobre ‘lo obvio’, quiere sobre todo separar ambos conceptos – mente y cerebro-, para mirarlos desde esta perspectiva cuestionante, que se quisiera radical, pero en este sentido: si es necesario dudar de conceptos como ‘mente’ e incluso ‘conciencia’, de mostrar su nada clara obviedad, no lo es menos hacerlo respecto del ‘cerebro’.

Habíamos hecho alusión, en nuestro comentario anterior, al *mundo de la vida*, de Husserl, y a los comentarios que le dedica el espléndido Blumenberg, al contraponerlo al *tiempo de la vida*, entre otras observaciones enjundiosas. Ahora deberíamos centrarnos en volver sobre una de las obras que, al respecto, deberíamos de tener en cuenta, además de los desarrollos que entonces teníamos como referencia, y que giraban en torno al *psicologismo*, insalvable según algunos, en el cual los análisis husserlianos se encallan: intencionalidad, intersubjetividad, *eidética*, y la articulación del *leib* con el *Lebenswelt*, al que hemos aludido, no parecían sacarnos de este laberinto. Pero en el estudio sobre la *conciencia interna*, de reciente aparición entre nosotros⁷ parece abrir una ruta de acceso, precisamente la de la temporalidad. Ahora, empero, nos encontramos ante el problema del ‘cerebro’ o, más bien, ante el problema que las ciencias creen encontrar en el cerebro y, sobre todo, creen solucionar mediante su estudio y análisis. El problema que creen encontrar no es otro que el de la ‘mente’ y la solución no puede venir sino dada por el conocimiento de aquel. Sin embargo, se pide el principio y, en cualquier caso, mente y cerebro no es que sean dos entidades diferentes relacionadas entre sí, es que son lo mismo: bien un producto del sistema nervioso central, bien un epifenómeno de la red neuronal, bien un resultado emergente de la relacion operatoria con “el mundo”.

⁷ Husserl, E., *Lecciones de Fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, primera edición 1928. Versión española en editorial Trotta, 2002. En el estupendo prólogo de su traductor, se recoge el comentario en una carta personal a R. Landgrabe por parte de Husserl: *Nosotros somos bergsonianos consecuentes*. Lo que nos muestra la afinidad de los problemas tratados por el autor de “Materia y Memoria” y de “La Evolucion Creadora” con el genial fenomenólogo.



Así pues, desde Sherrington a Damassio, nadie niega ‘la mente’, pero muchos la reducen a estas categorías, supuestamente explicativas, antiespiritualistas, naturalizadoras, que en todo caso requieren complejas especulaciones a la hora de enfrentarse con aquello que la ‘mente’ abre y deja ver: el laberinto donde el cerebro se encuentra.

Pues ahí se plantea una cuestión muy curiosa que el desarrollo de la biología, tomada esta en sentido amplio, parece dar por ‘obvio’, y que tiene en las neurociencias su culminación especializada: que realmente sabemos de qué hablamos cuando hablamos, (analizamos, comparamos, experimentamos, describimos, etc..) del “cerebro”. Considerar al sistema nervioso central como un producto de la evolución es reducir esta a un mecanicismo más o menos complejo que tendría en el cerebro y su exteriorización –los sentidos, las extremidades, etc- su realidad posicional indubitable. Y sin embargo, a medida que recorremos el espectro que las ciencias trazan acerca de este sistema complejo, la obviedad de lo ahí dado se complica cuando menos, enfrentándose a nuestra mirada ingenua con una inquiriente presencia: la de los fenómenos biológicos mismos, y su rutas complejas que tienen en el cerebro el centro nuclear de su misma evolución. Es decir que, como terminaban Deleuze y Guattari su magnífico testamento filosófico⁸, nuestro viaje debe dirigirse hacia el cerebro. Parecería que nos contradecimos, pero no lo creemos así. De hecho, Deleuze postulaba una subjetividad inmanente y es “desde ahí”, y no a la inversa, que indica el ‘viaje’ a realizar al cerebro. Pero no se olvida del hojaldrado que suponía las ‘mil mesetas’ que habría recorrer, lo cual rompe con el dualismo mente-cerebro, por un lado, y con el materialismo monista que es el anverso del espiritualismo reductor. Por tanto, la crítica

⁸ Deleuze, G. y Guattari, F., *¿Qué es la filosofía?*. En editions Minuit, 1991 y en versión española, Anagrama, 1993. Donde cabe destacar el hermoso y potente final de esta obra excelsa: “Del caos al cerebro”, páginas 202 y ss. Y donde se intenta solventar tanto el reduccionismo neurocientífico como el dualismo epistemológico de raíz cartesiana. El *caosmos* y las *caoideas*, tomados de Joyce, sirven a los dos autores franceses para explorar un materialismo que tiene en el “plano de inmanencia”, en la subjetividad inmanente, el plano donde se construye el pensamiento-cerebro y “sus mapas”: perceptuales, conceptuales e ideales. Pero es justamente esta posición alcanzada la que nos guiará, con Badiou y Bueno, hacia el desbloqueo final que intentaremos comentar en nuestra próxima entrega.



al ‘evolucionismo’ lo es en el sentido del diseño teleológico implícito, que tendría su culminación en la maquinaria perfecta del cerebro humano por supuesto.

En este segundo comentario sobre lo obvio hemos elegido el problema de la mente-cerebro en tanto que falso problema o, acaso mejor, en tanto que un problema falsamente planteado. Pues problema haberlo lo hay, quién lo niega, y de tal suerte que las varias soluciones o intentos de respuesta no hacen sino extenderlo, mostrarlo en su complejidad ineludible. Así, una de las caras sorprendentes del mismo, resulta ser el aparente *materialismo* que convendría a todas aquellas disciplinas que, como las neurociencias, se ocupan del resolverlo, bien sea reduciendo ambos términos a uno solo, en este caso el cerebro ‘obviamente’, bien sea manteniendo ambos pero de tal manera que uno de los términos, la mente, no sea sino el nombre de la actividad del otro. Es decir, su forma. Pero al llegar aquí, el aristotelismo implícito, y en muchos casos inconsciente cuando no ignorado de la mayoría de los neurocientíficos, deja ver su pertinencia y actualidad, aunque solo sea para comenzar a plantear correctamente el problema. El *hilemorfismo* actúa allí donde incluso un monismo reduccionista parece dominar la escena, como sucede en el caso de Damasio y complicándose bastante más en el caso de los defensores del cognitivismo o de su versión más actual, el conexionismo, como pudieran ser el matrimonio Churtland. Llegados aquí, la mente se nos deslinda como *la forma* del cerebro, *materia* que tiene con aquella una relación operatoria singular, además de la vinculación con el entorno y por cuyas acciones y reacciones codeterminantes el uno y la otra varían, cambian, producen regeneraciones, redes, capacidades, como muestra el concepto de *plasticidad* estudiado por C. Malebou.

Ni negamos el cerebro, ni la mente. Lo que cuestionamos es la reducción de la una en la otra o la inversa, al mismo tiempo que el mantenimiento de ambos polos, en tanto ese dualismo no resuelve la cuestión y nos exige adecuar uno al otro, dejando en suspenso interrogativo, por lo demás, la cuestión de ese *entre* que aparece entre el ‘cerebro’ y la ‘mente’, el cual se sigue de todo dualismo. Por otro lado, si mantenemos, por un instante, ante nosotros la supuesta dualidad, la existencia positiva del cerebro



contrasta con la existencia hipotética de la mente, la cual tenemos que postular indirectamente, por su resultados: el lenguaje, las técnicas, las ciencias, el arte, la filosofía...productos que, el neurocientífico, se apresura a considerar propios de la red de redes sináptica, a lo cual el espiritualista responde con el concepto de “espíritu encarnado”. Y el filosofo se divide entre los que apoyan al primero, ampliando y criticando su reduccionismo ‘vulgar’, para incrustar en las neuronas la posibilidad sintética y emergente de la conciencia como producto de la mente-actividad que anima a ese mismo microcosmos encapsulado en el cráneo. Los habrá que postulen una interrelación de cerebros y de subjetividades, constituyendo la conciencia, pero dejando la cuestión de la mente en una cierta bruma, cuando no cayendo en un reduccionismo del cerebro en la subjetividad pensante, constitutiva, que tiene en la ‘psiqué’ su núcleo operatorio. Bergson y, en cierto modo, Husserl parecen, cada uno a su modo, propiciar estas dos posibilidades mentadas.

En todo caso, Damassio concibe un “proto-sí mismo” neuronal, a la manera radical en que lo defiende el neurólogo americano Joseph Ledoux en su libro sobre el funcionamiento del cerebro⁹, y cuyo mensaje central, seguimos aquí los comentarios de Catherine Malebou, se resumiría en la frase: “usted es vuestras sinapsis”. Términos que nos llevan al centro nuclear que constituye la concepción dominante de las neurociencias: *la certeza de que existe una perfecta continuidad entre lo neuronal y lo mental*. Certeza que se resume en el postulado de Damassio y también de Ledoux: el de la existencia de un Sí mismo neuronal.

Aquí asistimos a la máxima contaminación de conceptos y categorías, pues los estudios sobre *neurobiología* y *emociones*, que Damassio despliega y recoge en su trabajo sobre Espinosa, tienen en el Sí mismo neuronal su a priori, con lo cual uno ya no sabe de que se está realmente hablando. Que además, según estos autores, Ledoux y Damassio, ese proto-sí mismo neuronal no equivalga al inconsciente psicológico, no empece para que la *naturaleza* inconsciente actúe y se manifieste en su forma cerebro-

⁹ Ledoux J., *Synaptic self*, N.Y., Viking press, 2002. Ver C. Malebou, o.c., pgs.113 y ss.



emocional y, aún más, en su modo cognitivo, momento culminante donde lo consciente aparece ante el sí mismo como finalidad y sentido.

Que las emociones y afecciones del cuerpo sean registrables no sólo por las tecnologías apropiadas y los rastreadores biológicos en determinadas zonas y áreas cerebrales y no en otras, nadie lo duda. Como tampoco que al escribir estas líneas, si estuviere conectado a un gammógrafo o al más rudimentario ECC, estos aparatos darían cuenta incluso del movimiento de mis dedos, hasta afinar, como es el caso, que soy zurdo, mostrando la percusión más notoria, en el teclado del ordenador, por los dedos de mi mano izquierda que por los de la derecha. El ‘hecho’ de estar vivo, de *existir*, implica una actividad permanente, incesante, y codeterminante, tanto de mi interior como de mi sentidos exteriores, no hay manera de encapsularme, de detener este flujo del afuera y se reflujo, digamos, del adentro, en y por el sistema nervioso, sin que ‘afuera’ y ‘adentro’ tengan aquí la dimensión ontofenomenológica que la filosofía ha considerado desde diversas posiciones. Aquí, naturalmente, los problemas relativos a la representación y a los fenómenos en cuanto apariencias, desbordan con su sola nominación el reduccionismo continuista de la mayoría de los análisis que llevan a cabo los neurocientíficos. Y aquí es donde el intento, ya citado, por *naturalizar* la fenomenología cobra su interés, precisamente como un intento doble: el explícito en el título y el implícito y referido a los propios recorridos reduccionistas que la cerebralización de la subjetividad ha llevado a cabo hasta hoy. Reduccionismo que, para cerrar esta veloz exposición, no podemos sino considerar dependientes de las políticas atomizadoras neoliberales hoy en día vigentes. De donde que, ejemplos de ciencia y política-ficción como los que nos presentan novelas y películas como *Minority Repport*, no lo sean ya tanto, pues ya se postula la precognición o, al menos, la captación de las intenciones por parte de tecnologías aplicadas al sistema neuronal, las cuales en un futuro no muy lejano podrían anticipar las bondades o maldades de los cerebros debidamente analizados. Esta hipótesis ficcional es tomada en serio por muchos de los neurocientíficos actuales, pero, dejando a un lado la crítica que merecerían por la reducción de la pluralidad de términos implicados en el concepto *intencionalidad* (la



conciencia de, la voluntad, el objeto, el medio entre ambos, las diferencias, etc..en definitiva, la reducción del *afuera* a la interioridad cerebral), su puesta en práctica política y ‘legal’ ya la hemos vivido en la “guerra preventiva” y el derecho a la injerencia, lo de menos es la verdad o mentira escogidas para ejercer esa “prevención”, lo importante era “la intención”. Pero aquí, el laberinto en el cual se haya el cerebro nos llevaría directamente al comentario que ha de seguir a este y que precisamente tendrá que ver con la mente.

El problema de las neurociencias radica, según creemos, en la fina línea que las separa de las *neurofilosofías*, en esa continuidad incomprensible que, siguiendo sus argumentos, se da entre el cerebro y la mente, reduciendo esta, por otra parte, a sus aspectos emocionales, perceptuales, sensomotrices y volitivos, dejando en la bruma qué sea el entendimiento, qué la voluntad, por no hablar de la intuición y de la imaginación, que, en el mejor de los casos, se equiparan a las capacidades plásticas, icónicas, representativas del propio cerebro. El problema es que, según creemos, aún admitiendo las respuestas neurofisiológicas al respecto, las cuestiones acerca de la voluntad, del entendimiento o de la intuición, permanecen en la total oscuridad, cuando no en una mayor problematicidad, la que proviene del fenómeno mismo de la *mente*, la cual como ya indicara Espinosa no es si no *la idea del cuerpo*. Pero, siguiendo el argumento espinosista, la *idea* del cuerpo es tal *en el entendimiento*, ¿ querría decir esto, preguntamos a Damassio, que la *idea* es un producto del cerebro-entendimiento?, ¿ o las ideas, incluida la de la mente, la del alma, trascienden al cerebro, es decir se dan en la relación *entre* los cerebros, en su agrupación, en sus operaciones precisamente sociales, históricas, así pues, técnicas, morales, lingüísticas y simbólicas? La *cerebralización de las ideas*, he ahí la cuestión insuperable y criticable de las neurociencias, en tanto en cuanto su empirismo es la condición sine qua non de su teoría, convirtiéndolas en ‘objetos’ de esa epistemología. No estamos desvinculando a las ideas de los cerebros pensantes, estamos disociándolas mediante estos fenómenos ellos mismos operatorios, propios del hacer y que vuelven a nosotros precisamente a través de sus productos como puedan ser los objetos técnicos, los arte-factos, o los signos lingüísticos que, a su vez, vehiculan las normas, la logicidad implicada en las



operaciones mismas y su racionalidad explícita, la que podemos seguir en las argumentaciones científicas que estamos, por mor de esas operaciones y de sus construcciones formales, criticando.

La discontinuidad, en fin, de los propios cerebros, en el tiempo y en el espacio, es el mejor argumento contra la continuidad conclusiva en la argumentación neurofilológica propia de Denett frente a la “capilla neurocientífica” de Damassio, Ledoux o J.Fedor y es, creemos, la piedra de toque del movimiento neurocognitivista o conexionista, que tendría empero en el concepto de “redes”, a la manera de Manuel Castell, un extensión externa a los cerebros individuales, que actuarían como *nodos*, pero llevándonos a un concepto de red de redes metafísico, cuando no, paradójicamente, espiritualista. Pues las ‘redes’ muestran precisamente la esencial característica que define estas ciencias: la extensión, la espacialidad, como la única constatable y visible forma de la realidad

Estas cuestiones son las que los fenomenólogos, biólogos como Varela y su concepto de “autopoiesis” neurobiológica, y filosofos como Petitot y sus colegas intentan precisamente afrontar desde perspectivas filosóficas y científicas que tengan en cuentan no solo las investigaciones fenomenológicas o de las Gestalt hasta hoy día, sino tambien la problematicidad que las neurociencias no pueden resolver, puesto que los problemas acerca de la continuidad, del “adentro y del afuera”, de la transcendentalidad e inagotabilidad de los fenómenos, no hacen sino destacar el *trasfondo* sobre el cual las ‘gestalten’ se esbozan, entre otros problemas apenas apuntados aquí, que no son o no pueden solamente ser tratados científicamente.

Naturalmente, ahora estamos ya ante un nuevo problema, o acaso el mismo: nos referimos al problema de la “forma” y a su materialidad. Petitot, que sigue en esto a René Tom, muestra su pujanza y el recorrido fertilísimo que al respecto ya lleva recorrido y que en el ensayo que hemos mencionado afronta muy sugerentes vías de



acceso al problema de la cognición y de las neurociencias que estamos considerando¹⁰ y, a su lado, el fallecido F. Varela insiste en encontrar en su peculiar *ontología* la clave autopoiética del cerebro cognitivo y de su resultado mayor: la conciencia. Pero esta postulada *autopoiesis* ¿no es otro nombre para señalar a la mente? Ambos tienen más que ver, como no puede ser de otro modo, con la *actividad corpórea* que con la reducción de la misma a la actividad neuronal, en el sentido en que la etología y, en nuestro caso, la conducta señalan el punto de convegenia, de conjugación, del ‘adentro’ y del ‘afuera’, de la neurofisiología y de la conducta que nos vincula, disociándonos en muchos aspectos, con el entorno, el cual a su vez, es captado, es “sentido”, “padecido”, por el sistema neurofisiológico completo, y cuyas respuestas nos indican ya la vía de los contenidos, de la relación operatoria entre estas partes o áreas que no pueden desligarse, reducirse ni subsumirse sin merma de la posible hipótesis explicativa capaz de dar cuenta del “todo”. Y es esta “totalidad” siempre en marcha, en proceso, la que acaso conviene a la idea de ‘mente’, de pensamiento en acto, pues se corresponde más con la idea de la red de cerebros, de intersubjetividad, de conductas normadas, técnicas, sociales... en tanto en cuanto estos últimos conceptos ya indican el espacio desbordado, roturado, de los contenidos de esas operaciones, contenidos que, como indica el citado Fedor no pueden encontrarse en la red neuronal que, sin embargo, los hace posibles.

Ahora bien, y como un ejemplo magnífico de lo que pretendemos decir, en la prensa de estos días se nos muestran unas “fotografías” de lo que podrían ser tres planetas girando alrededor de una estrella. Pero lo que vemos es un círculo luminoso y tres puntos en él de distinto color. Aún aceptándolo, lo que ante nosotros tenemos es un resultado, un espectro luminoso, y un efecto *superficial* de un fenómeno cósmico y, a partir de aquí, una serie de hipótesis que desarrollan unos supuestos anteriores, los

¹⁰ Cuando ya habíamos escrito este comentario, apareció en último de Eikasía, con un trabajo muy notable acerca precisamente de una de las obras más brillantes de Jean Petitot y que su autor expone con suma claridad y brillantez, donde en uno de sus párrafos – páginas 154 y 155- se mencionan y exponen estos mismos problemas, líneas que merece la pena leer desde su inicio hasta su final porque ilustran mejor de lo que nosotros lo haríamos esta misma problemática. Véase, Lopez Cruces, Antonio Jose: JEAN PETITOT: *Morphologie et esthétique*...Eikasía.Revista de filosofía, año II, 10 (Mayo 2007).<http://www.revistadefilosofia.org>



cuales, a través de las mediciones y los resultados, se “verían” confirmados- pueden escogerse ejemplos similares- El *espectro*, las figuras, el *diagrama lumínico*, etc. nos permitiría deducir y comprender *eso* ahí, lo que ahí *afuera* aparece y se manifiesta como x. X a la que solo le falta el nombre, las determinaciones, las medidas, los estados y variables, las comparaciones....Entonces diremos que ante nosotros tenemos realmente a los planetas *a, b y c* que giran en torno a la estrella X.

Algo similar acaece con el problema del cerebro. Eso sí, éste puede ser cogido, medido, pesado, diseccionado, rastreado empíricamente, *compulsado* diríamos y, sobre todo, correlacionado con nuestra acciones, con nuestras percepciones, con nuestras posibilidades: de locomoción, de visión, de ilocución, pero también, se dice, de abstracción, de imaginación e incluso de intuición, y ni qué decir tiene, de emoción, de deseo, de pasión...

Empero, el cerebro no es sino un cúmulo de fenómenos que se nos aparecen no a ‘menor distancia’ real que los tres nuevos planetas en el espectro de los astrofísicos. Hay, no se niegan, diferencias específicas, que tienen que ver con el cuerpo orgánico, con la neurofisiología, pero deducir de ahí la *subjetividad*, que cobra su sentido de la relación plural entre seres cerebrales, pero no todo, es demasiado en el sentido que esta es incomprensible, es decir es *incaptable directamente por uno mismo*, pues nadie puede darse la vuelta para mirar el envés de uno mismo, como nadie puede ir por detrás de ningún fenómeno, incluso troceándolo, atomizándolo, reduciéndolo a materia general, pues ahí desaparece por completo. Esta inaccesibilidad a la comprensión del propio *sí mismo*, que las vías psicológicas intentaron y que el propio Freud constató tempranamente como una vía imposible, de donde el concepto un tanto metafísico de *ello, de inconsciente*, es lo que de la mano de las nuevas técnicas y de las nuevas metáforas, como hemos visto, ha propulsado el muy rico, por otra parte, campo de las neurociencias, pero que tienen su punto débil cuando pasan de las hipótesis, de las descripciones, de las experiencias, a las teorías no neurológicas, sino ‘filosóficas’, propias de Damassio, de Changeux o de los esposos Churtland, por caso.



Así que, llegados aquí, podríamos decir que al igual que tras de nuestra piel no hay *nadie*, ‘tras’ del cerebro no hay *nada*: ni conciencia, ni mente.

El problema de los reduccionismos es patente en el tratamiento de lo que se ha dado en llamar el *mind problem*, el cual intenta solventar Catherine Malebou en el breve ensayo comentado, apelando al concepto de “plasticidad”, el cual encuentra perfilado en Hegel (véase, *Enciclopedia*, 396), concepto, dice la autora francesa, que desarrolla una teoría de las relaciones entre la ‘naturaleza’ y el ‘espíritu’, el cual es conflictual y contradictorio en su esencia. Pero Malebou intenta mantenerse dentro de un materialismo, cuya dialéctica lo somete a tensiones y dislocaciones que, en este caso, tanto la ‘plasticidad’ como el concepto de homeostasis, unido al de ‘deflagración’ que anteriormente hemos comentado, es decir a lo que ella llama *l’explosion ontologique* permitiría entender el paso de un orden al otro, o sea del orden de lo cerebral(natural) al orden de lo mental(cultural), sin que, como postula el *materialismo filosófico* con mayor claridad y pertinencia, haya desvinculación pero sí disociación, insistimos de nuevo, y cuyos *fenómenos* extrasomáticos, como productos de esta dialéctica, de esta *transformation de l’un en l’autre à partir de leur mutuel conflit* (C.Malebou, o.c., pag, 147), y del “medio” diríamos, donde situaríamos por lo demás a los otros, vinculan como técnicas, como símbolos, como ‘normas’, etc., esos fenómenos con los cuerpos operatorios, de tal suerte que es ahí y así, en esta plural relación, donde el paso de lo cerebral a lo cultural se efectúa y desde el cual ‘lo mental’, lo ‘espiritual’ *aparece*.

El *proto-sí mismo* queda como un resabio del a priori idealista, en este caso a la manera de Leibniz, y su armonía preestablecida, salvo que estas mónadas cerebrales sí tienen ventanas, lo cual desbarata precisamente ese apriorismo. Pero este es el mismo problema que ya destacaban los científicos y filósofos que se plantearon en *naturaliser* la fenomenología al referirse al computacionalismo o al conexionismo actualmente vigente, pues el *sotware* respecto al *hardware*, más allá de su imagería metafórica, plantea la necesidad de un *sotware* apriorístico, con el cual actuaría el sujeto operatorio, el *hombre neuronal*. Por todos lados, la teología se cuela para introducirnos el alma, el espíritu o el diseño-sotware con el cual actuaremos...El sotware se hace carne y las



neurociencias son su corroboración, máxime cuando en nuestros cerebros se encuentran las ‘células troncales’ actuando desde la codificación genético-celular. Cada cual, como en los hoteles norteamericanos, tiene en su mesita de noche, así pues, “su biblia” y su código: su mente.

La diferencia entre lo funcional y lo abstracto, a nuestro modo de ver, no deja de ser otra vía muerta que recoge los callejones sin salida de este dualismo que tiene en la reducción fisicalista su muro insuperable y en la pértiga del espiritualismo encubierto su impulso metafísico, el que casi todos los autores manifiestan al pasar sin medida de la descripción científica, de su disección y análisis a la síntesis donde la ‘mente’ aparece como lo que es, no un concepto, sino una ‘idea’.

Pero llegados aquí, mejor será dejemos para una siguiente ocasión el comentario de esta otra supuesta *obviedad*: la de la mente, la de nuestra mente.