

Seguramente cada uno de nosotros se jacta de pensar y a muchos les gustaría saber cómo es que piensan como piensan. Pero parece claro que la cuestión ha cesado de ser puramente teórica. Pues creemos comprender que cada vez más poderes están interesados por nuestro poder de pensar. Luego, si intentamos saber cómo sucede que pensamos como pensamos, es para defendernos de la incitación, disimulada o declarada, a pensar tal como se querría que pensáramos. Son numerosos en efecto, aquellos que se interrogan sobre los manifiestos de algunos círculos políticos, sobre ciertos métodos de la psicoterapia llamada del comportamiento, sobre los balances de ciertas sociedades de informática. Ellos han creído discernir allí la virtualidad de una extensión programada de técnicas que apuntan, en último análisis, a la normalización del pensamiento. Para simplificar, según creo, sin deformar, basta citar un nombre: el de Leonid Pliochtch, y una sigla: la de I.B.M.

Del mismo modo que los biólogos han creído que no podían hablar del cerebro humano sin situarlo en el término de una historia de los seres vivientes, me parece útil comenzar una exposición sobre el cerebro y el pensamiento situando esta cuestión en la historia de la cultura.

Hoy ya es de notoriedad pública que el cerebro humano es el órgano del pensamiento. Hay que recordar, sin embargo, que uno de los más grandes filósofos de la Antigüedad, Aristóteles, ha enseñado que la función del cerebro, antagonista de la del corazón, era de enfriar el cuerpo del animal. Es Hipócrates quien ha enseñado que el cerebro es la sede de las sensaciones, el órgano de los movimientos y de los juicios, de lo cual da fe el tratado hipocrático *De la enfermedad sagrada* (cf. la epilepsia). Esta doctrina, retomada, por Platón en el *Timeo*, se impone en la cultura occidental gracias a Galeno. El aristotelismo militante de Galeno no le impidió realizar investigaciones que confirmaban la tesis hipocrática, llevando a cabo experiencias muy ingeniosas sobre el sistema nervioso y el cerebro. El problema, hoy, habiendo recibido de sus orígenes y conservado a lo largo de los siglos, la cuestión concerniente a la sede del alma, ha recibido, a partir de la filosofía cartesiana, una filiación de teorías y una sucesión de polémicas de las cuales nosotros somos los herederos. Un rápido cuadro histórico es indispensable para delimitar el lugar del cual nuestro examen debe proceder. Es en el siglo XIX, el campo de combate del positivismo contra el espiritualismo, a saber: la teoría de las localizaciones cerebrales.

Demasiado frecuentemente se ha querido que esta historia comenzara por Descartes. Se trata de un perfecto contrasentido. Descartes enseñaba que el alma indivisible esta unida al cuerpo en su totalidad por medio de un órgano único, y por así decirlo, físicamente puntual, la glándula pineal (el *conarion* de los antiguos, nuestra epífisis). Es imposible por lo tanto intentar unir un pensamiento dividido a un órgano federal. Aquellos que no han comprendido que la función de la glándula pineal era una función metafisiológica han criticado a Descartes buscando en otra parte del cerebro la sede del *sensorium commune*. La lista es larga, de Willis a La Peyronie. Incluso la invención de la guillotina ha dado lugar a argumentos a favor de tal o tal teoría por parte de médicos eminentes como Soemmering, corresponsal de Kant. Cabanis (1795), según quien el cerebro secreta el pensamiento como el hígado secreta la bilis, ha tomado parte en la controversia y discutió, él también, el caso de Charlotte Corday decapitada.

---

\* Canguilhem, Georges: "Le cerveau et la pensée", en AA. VV., *Georges Canguilhem, Philosophe, historien des sciences*, Paris, Albin Michel, 1991, pp. 11-33. Una primera versión de este artículo fue publicada en la revista *Prospective et Santé*, 14, verano 1980, pp. 81-98. Traducción: Pablo E. Pavesi

En 1810, Gall publica su *Anatomía y fisiología del sistema nervioso en general y del cerebro en particular*. Es en ese momento que comienza efectivamente la ciencia del cerebro, en el momento mismo en que debe superar su obstáculo inicial, la frenología, mezcla de inocencia y pretensión a la vez. 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 “sistema de sistemas” es presentado como el único soporte físico del cuadro de facultades. La frenología, por su parte es una craneoscopia fundada sobre la correspondencia entre el contenido y el continente, entre la configuración de hemisferios y la forma del cráneo. Contra la ideología sensualista, contra lo que hoy llamaríamos la adquisición de la experiencia bajo la presión del ambiente, Gall y sus discípulos sostienen el carácter innato de las cualidades morales y sus poderes intelectuales. Pero, a diferencia de los metafísicos espiritualistas, ellos fundan esta ininidad sobre el substrato anatómico del órgano y no sobre la substancialidad ontológica de un alma. El interés de la polémica, a la distancia, puede parecer puramente teórico, pero de hecho no lo era.

Durante mucho tiempo nos ha hecho reír la “protuberancia de las matemáticas”<sup>1</sup>, mientras que parecemos menos dispuestos, en estos tiempos, a reírnos de los cromosomas de los “sobredotados” o de la herencia genética del cociente intelectual porque, incluso teniendo un cociente intelectual medio, se pueden entrever sus consecuencias posibles en el dominio de las condiciones sociales. Pero hay que saber que ya Gall y Spurzheim siempre hicieron valer la dimensión práctica de sus teorías en el orden de la pedagogía, del diagnóstico de aptitudes (que hoy se llama orientación), de la medicina y del orden público (prevención de la delincuencia). Una de las ilustraciones de Daumier para el poema satírico de Antoine-Francois Hippolyte Fabre, *Némesis medical* (1840), representa un frenólogo frente a la tradicional colección de cráneos en yeso mientras palpa el cráneo de un pequeño que su madre, una mujer del pueblo, ha conducido a una consulta por un diagnóstico de aptitudes. Y en su *Historia de la frenología*, Georges Lanteri-Laura ha mostrado con qué rapidez la frenología, importada en Estados Unidos por el mismo Spurzheim y un discípulo escocés de apellido Combe, devino una frenología aplicada, un instrumento de orientación y de selección profesional, incluso de consulta matrimonial. Se ha podido decir que la frenología ha conocido entonces, en los Estados Unidos, un éxito comparable, y por razones comparables, al éxito del psicoanálisis.

Pero sobre todo no podríamos sobreestimar la capital influencia de la frenología sobre la psicopatología. Se comprende así que las primeras localizaciones cerebrales de las funciones intelectuales concernieran las dificultades de habla y la memoria de palabras. En materia de afasia, Broca y Charcot han confirmado el descubrimiento de Bouillaud, alumno de Gall, a saber, 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 un instrumento de análisis privilegiado; paralelamente la neurología experimental era elevada por algunos al rango de una filosofía.

En los comienzos, en 1836, un médico del Hospicio de Bicêtre, Lélut, había escrito, en una obra titulada *¿Que es la frenología?*: “A este sistema fisiológico-psicológico sólo le falta, para completarse completamente, tratar sobre el modo de acción del cerebro en la producción de hechos intelectuales y morales, es decir, explicar el mecanismo mismo del pensamiento por la hipótesis moderna de la electrización o de la electromagnetización de la masa encefálica” (p. 239). Medio siglo después, las investigaciones de Ferrier, Fritsch, Hitzig, Flechsig inauguraban aquello que Hecquen y Lanteri-Laura han llamado “la edad de oro de las localizaciones cerebrales” y permitían dibujar la primera carta topográfica del cerebro. Y, sin esperar más, desde 1891, el psiquiatra suizo Gottlieb Burkhardt convertía los conocimientos topográficos en técnica de psico-cirugía,

---

<sup>1</sup> Paul-Jules Möbius (1853-1907), neurofisiólogo alemán, llamado el “Gall redivivus”, localizaba la protuberancia de las matemáticas arriba de la órbita izquierda, lado externo. Cf. su obra *Über die Anlage zur Mathematik*, Leipzig, 1907. Era nieto del ilustre matemático y astrónomo, Auguste Ferdinand Möbius, inventor de la *banda de Möbius*.

practicando, sin verdadero éxito, aquello que ha sido llamado desde ese entonces la lobotomía.<sup>2</sup> Se notará, de nuevo, la rapidez con la cual el supuesto conocimiento de las funciones del cerebro se invierte en técnicas de intervención, como si la marcha teórica estuviese congénitamente suscitada por un interés práctico.

Paralelamente a las investigaciones de neurología cerebral, la psicología tendía a no ser más que la sombra de la fisiología, envalentonada por una fisiología mal pensante que tomaba de esa misma psicología sus razones de mal pensar. El jefe de la procesión, en Francia, era Hippolyte Taine. Desde 1854, en *Los filósofos franceses en el siglo XIX*, opone a las homilias espiritualistas de Paul Royer-Collard las investigaciones experimentales sobre el cerebro practicadas por Flourens, quien sin embargo era poco sospechoso de materialismo. La obra de 1870, *De la Inteligencia*, 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, Bergson incluido, se empeñaron en refutar, bajo la mirada reprobadora de Théodule Ribot, especie de ejecutor testamentario de Taine. El mismo Freud, autor, en 1888, de un artículo titulado “Cerebro”, escrito para un diccionario médico, reconoce desde el primer momento su deuda respecto a Taine. Habiendo redactado, en 1895, su *Ensayo de una psicología científica*, escribía a Fliess en febrero de 1896: “El libro de Taine, *De la inteligencia*, me gusta enormemente. Espero que de allí salga algo”. Es esto quizás lo que ha autorizado 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, sin renunciar a la topografía de las localizaciones, se interesaba sobre todo en aquello que él llamaba la “tópica psíquica”. En 1915 podía escribir en el capítulo sobre “El Inconsciente” de la *Metapsicología*: “Todas las tentativas por adivinar a partir de allí (las localizaciones cerebrales) una localización de los procesos psíquicos, todos los esfuerzos por pensar las representaciones como guardadas en las células nerviosas han fracasado radicalmente”. Y agrega que la tópica psíquica (distinción de los sistemas *Ics*, *Pcs*, *Cs*) “no tiene nada que ver con la anatomía”.

Para limitarme al dominio francés, recordaré aquí dos títulos de la misma época, expresamente concebidos sin referencia alguna a conceptos filosóficos. En 1905, Alfred Binet otorga todavía a un ensayo sobre la naturaleza de la sensación el título de *El alma y el cuerpo*; en 1923, Henri Piéron, director del Instituto de Psicología, publica *El cerebro y el pensamiento*. El cerebro y el pensamiento están tan estrechamente unidos y hasta confundidos en el pensamiento, o en el cerebro, de los fisiólogos, de los médicos, de los psicólogos que la adjudicación al cerebro de toda la responsabilidad por un drama vivido dolorosamente se impone incluso a los poetas. Es así que un héroe de las letras, poeta y actor, en dificultades con su yo, escribe a Jacques Rivière: “No pido otra cosa que sentir mi cerebro... Soy un hombre que ha sufrido mucho del espíritu. Espero solamente que mi cerebro cambie y que se abran sus cajones superiores”. Se trata de Antonin Artaud, en mayo de 1923 y marzo de 1924. Pues bien, en el año universitario 1923-1924 Pierre Janet, profesor del *Collège de France*, alumno tanto de Charcot como de Freud, médico de otro héroe de las letras, también en dificultades con su yo, de nombre Raymond Roussel,<sup>3</sup> declara en una de sus lecciones:

“Se ha exagerado mucho al ligar la psicología al estudio del cerebro. Hace casi cincuenta años se nos habla demasiado del cerebro: se nos dice que el pensamiento es una secreción del cerebro, lo cual no es más que una estupidez, o bien que el pensamiento está en relación con las funciones del cerebro. Llegará la época que se reirá de todo eso: de hecho, no es para nada exacto. Aquello que llamamos el pensamiento, los fenómenos psicológicos, no es función de ningún órgano particular: no es la función de una parte del cerebro más que la función de la yema de los dedos. El

---

<sup>2</sup> G. Buckhardt, *Über Rindenexcisionen, als Beitrag zur operativen Therapie der Psychosen*, Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie, 1891, no. 47. Sobre los inicios de la psicocirugía, cf. Alain Jaubert, *L'excision de la pierre de folie*, en la revista *Autrement*, 4, 1975-6: “Curar para normalizar”.

<sup>3</sup> Pierre Janet, *Curso del Collège de France 1923-1924*, citado por Marcel Jousse, *Archives de philosophie*, vol. 2, cuaderno 4 ; Études de psychologie linguistique.

cerebro no es más que un conjunto de conmutadores, un conjunto de aparatos que modifican los músculos que son excitados. Aquello que llamamos idea, aquello que llamamos fenómenos de psicología, es una conducta de conjunto, de todo el individuo tomado en su conjunto. Pensamos con nuestras manos tanto como con nuestro cerebro, pensamos con nuestro estómago, pensamos con todo: no debe separarse uno de otro. La psicología es la ciencia del hombre todo entero, no la ciencia del cerebro: ese es un error psicológico que ha hecho mucho mal desde hace mucho tiempo”

El recuerdo de esta psicología, quizás hoy injustamente abandonada<sup>4</sup>, no responde a un esfuerzo de erudición sino por el contrario, a una preocupación de actualidad. La cita permite incluir entre los logros de Janet una posición deliberada de no conformismo en materia de patogenia y de terapéutica de las enfermedades llamadas mentales, posición tan contestataria como puede serlo, hoy, la de tal o cual adepto de la antipsiquiatría. Cuando se cesa de creer en la primacía de lo cerebral, se deviene escéptico respecto a la eficiencia de una internación casi carcelaria. Según Janet, el concepto de alienación no es primeramente psicológico, porque antes que nada, “se debe a la policía”. Janet declara: “Un demente es un hombre que no podría vivir en las calles de París”. Sin duda alguna, no hubiese sido necesario forzarlo mucho para hacerle decir que son las calles de París las que son dementes. Este hombre tranquilo que ha escrito en 1927, en *El pensamiento interior y sus desórdenes*: “La palabra loco es entonces una apelación de la policía”, hubiese podido quizás dar su aprobación sonriente al consejo a los estudiantes inscrito en los muros de Oxford: “*Do not adjust your mind, there is a fault in reality*”. No debéis corregir vuestro espíritu, porque es en la realidad que algo cojea.

En resumen, un siglo después de Gall y Spurzheim, cualquiera podía figurar como psicólogo sin tomar sus argumentos de la neurofisiología. Pero hay que volver todavía, al menos un instante, a la frenología para comprender el alcance filosófico del problema “cerebro-pensamiento”.

La explicación de las funciones intelectuales y de sus efectos por la estructura y la configuración del cerebro carga, desde el comienzo, con una ambigüedad que su vulgarización ha hecho manifiesta al hacerla grosera. Uno de las numerosas obras de vulgarización y propaganda frenológicas, *El pequeño doctor Gall*, de Alexandre David, contiene una página de comentarios sobre un retrato de Descartes - un dibujo realizado según el célebre retrato de Franz Hals, incluido en el *Tratado de fisiognomía* de Lavater (1778). El frenólogo, discípulo de Spurzheim, distingue en la cabeza de Descartes “todas las facultades intelectuales perceptivas”, individualidad, configuración, extensión, peso, coloración, cálculo, orden, localidad, eventualidad, tiempo, tonos, lenguaje. De esta manera se explican la regularidad de Descartes en la administración de su interior, la aplicación del álgebra a la geometría y de las matemáticas a la óptica. El autor explica además, por la presencia cerebral de la “localidad”, que Descartes haya llevado una existencia nómada y alaba a un cierto M. 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 son en nosotros”. El *Cogito* no es absoluto un efecto de las “facultades intelectuales reflexivas”, lo cual justifica la afirmación de Spurzheim según la cual Descartes no había sido un pensador tan brillante como se creía.

En suma, antes de la frenología se consideraba que Descartes era un pensador, autor responsable de su sistema de filosofía. Según la frenología, Descartes no es más que el portador de un cerebro que piensa bajo el nombre de René Descartes. Descartes es su cerebro, en el que está presente la “eventualidad”, y es por eso que puede percibir en él el *cogito*. Descartes es su cerebro, donde la “localidad” está presente, y es por eso que se traslada como un nómada de Poitou a Suecia, pasando por París, Ulm y Ámsterdam, y se anticipa a los *hippies* de hoy, que se desplazan por otras razones. Brevemente, a partir de la imagen del cráneo de Descartes, el sabio frenólogo concluye que todo Descartes, biografía y filosofía, es en un cerebro, que es, claro, su cerebro, el cerebro de Descartes, porque el cerebro contiene la facultad de percibir sus acciones. Pero la pregunta es: ¿las acciones de quién? Henos aquí en el corazón de la ambigüedad. ¿Quién o qué dice

---

<sup>4</sup> Un estudio interesante sobre Pierre Janet puede encontrarse en la tesis de Claude Prévost, *La Psychophilosophie de P. Janet*, Payot, 1973.

yo en el comienzo de *El Discurso del Método* y sobre todo en el comienzo de la *Geometría* de 1637: “Yo nombraré la unidad... Yo no temeré introducir estos términos... etc.?”

Todo a lo largo del siglo XIX, el *Yo pienso* ha sido una y otra vez rechazado o rebatido en provecho de un pensar sin sujeto personal responsable. Lichtemberg, en sus *Philosophische Bemerkungen*, ha escrito: “*Es denkt sollte man sagen sowie man sagt es blickt*”. Deberíamos decir: *eso piensa* tal como *eso brilla*. El neurólogo Exner, citando esa frase de Lichtemberg en su memoria *Über allgemeine Denkfehler* (1889), escribe:

“Las expresiones, *Yo pienso, yo siento*, no son buenos modos de expresarse. Debería decirse: Él piensa en mí (*es denkt in mir*), Él siente en mí (*es fühlt in mir*). El peso de los argumentos no depende de nuestra voluntad, hay un juicio que se forma en nosotros (*es denkt in uns*).” Antes, Rimbaud y Nietzsche, independientemente uno del otro, han creído necesario excusarse por haber cedido a la ilusión de su yo pensante. En la famosa carta a Izambard, en 1871, donde Rimbaud se define como un vidente, agrega: “Es falso decir: yo pienso. Debería decirse: 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 [moi]* es la condición del atributo: yo pienso. Algo piensa, pero creer que ese algo es el antiguo y famoso *yo [moi]* es una pura suposición” (§ 17).

Nietzsche vuelve sobre esta misma idea muchas veces. Se encontrará la lista de ocurrencias en el libro de Bernard Pautrat, *Versiones del sol*, en el capítulo “Descomposición del *cogito*”. Cuanto más amplia es la denuncia de una ilusión, ella se hace más y más incontestable, pero el deber de rendir cuenta de ella se hace más y más imperioso.

“*Wo Es war soll Ich Werden*”. Esta palabra de Freud, cuya interpretación divide a las escuelas de psicoanálisis, puede, forzándola, servirnos. La última palabra de esta historia es la cuestión: ¿cómo puede ser que un *Yo pienso* advenga un *Eso* que el fisiólogo de hoy, luego de la frenología, indica y describe; un *Eso*, un cerebro?

\*\*\*

¿A qué llamamos pensar? En el mundo filosófico, la cuestión tiene una resonancia heideggeriana; nosotros, sin embargo, la planteamos en su faz banal, trivial. De la definición de pensar que se otorgue dependerá la admisión de pensante de tal o tal especie. El autor de los *Pensamientos*, el inventor del “junco pensante” [Blaise Pascal] ha escrito: “La máquina de aritmética tiene efectos que se aproximan al pensamiento más que todo lo que hacen los animales; pero no hace nada que pueda atribuirse a una voluntad, como los animales”. Hemos aquí casi cerca de la computadora, cuyo efectos se aproximan al pensamiento mucho más que la máquina de Pascal. Más aún, sus efectos sobrepasan el pensamiento. La metáfora hoy tan transitada del cerebro-computadora se justifica en la medida que se entienda por pensamiento las operaciones de lógica, el cálculo, el razonamiento. Razón, *ratio*, deriva etimológicamente de *reor*, calcular. En cuanto a la voluntad de los animales (incluso si juzgamos que Pascal ha abusado de ese concepto, extendiéndolo a todas las conductas orientadas por la búsqueda de una satisfacción vital), se admitirá que hay al menos un animal capaz de querer un efecto sin precedente y ausente de su experiencia: es el hombre inventor de máquinas, como el mismo Pascal. Si la máquina es el efecto del cálculo de un cerebro del cual ella misma es una imitación aproximación, debe admitirse al menos que los cincuenta modelos de esa máquina construidos, con testadura perseverancia, antes del modelo definitivo, son el índice de una voluntad de construir conscientemente motivada. Pascal piensa que no hay ninguna aproximación mecánica a esa motivación. Si no es posible concebir una máquina motivada por el proyecto de construir una máquina, si no hay ninguna computadora en el origen absoluto de la computadora, ¿qué podría impedir a los filósofos el proponer, a propósito del cerebro, cuestiones muy diferentes que las planteadas por fisiólogos? Esto no significa de ninguna manera contestar el saber del fisiólogo en su terreno. La estructura y las relaciones entre las neuronas y el cerebro son condiciones de su ejercicio. El progreso y la rectificación del saber de los fisiólogos son asunto de los fisiólogos. El fisiólogo es señor en su casa. Pero el filósofo es, en todas partes, indiscreto.

El ordenador es el efecto de una tentativa por mimar, gracias a la electrónica del siglo XX, las propiedades ya reconocidas al cerebro por la neurofisiología del siglo XIX: recepción de estímulos, transmisión y conducción de señales, elaboración de respuestas, registro de operaciones. El mismo esquema funcional se describe sin mayor alteración en el lenguaje actual de la informática. Se puede elegir: hablar de un ordenador como de un cerebro o de un cerebro como un ordenador. En su libro *Memoria para el porvenir*, François Dadoget puede escribir: “La verdadera revolución consiste en que el hombre haya llegado a exteriorizar las funciones cerebrales gracias a las cuales calcula, habla y piensa” (p. 8), e, inversamente, “El cerebro mismo... en su actividad continua es redefinido por la memoria material” (p.199).

Encontramos aquí un caso particular de la estrategia teórica característica de la ciencia actual: a partir de observaciones y de experiencias llevadas a cabo sobre un cierto dominio de la realidad, se construye un modelo y, a partir de ese modelo, el conocimiento se afina cada vez más como si se tratara de la realidad misma.

Quisiéramos plantear la siguiente cuestión: el fisiólogo admite que el cerebro es parte de un organismo, es decir, según la expresión de Nageotte, de un mecanismo “cuya edificación está comprendida en su funcionamiento”. Pues bien, teniendo en cuenta los mecanismos artificialmente producidos por el hombre, podemos preguntar si esa propiedad paradójica se prolonga, sí o no, en la otra propiedad, igualmente paradójica que los fisiólogos otorgan al cerebro, esta es, la de ser el órgano en el que la representación de su funcionamiento estaría comprendida en su mismo funcionamiento. Para los redactores de la revista *Por la ciencia*<sup>5</sup>, en su número dedicado al cerebro, ese “gran ordenador de nuestra vida” ha descubierto “sus maravillosas propiedades reflexionando sobre sí mismo”. Pero no so más que periodistas. David Hubel, reputado neurofisiólogo, rechaza el argumento “material-espiritualista” (es decir, dualista) según el cual el ordenador cerebral es incapaz de comprenderse a sí mismo. Pero por otra parte, Hubel conviene en que el cerebro humano (10 a la 12 neuronas y 10 a la 14 sinapsis) es diferente del ordenador, cuyos componentes nunca podrán, en el futuro, alcanzar ese número. Por otra parte, el cerebro no funciona según un programa secuencial lineal. En la misma revista, Francis Crick muestra él también porqué la analogía entre cerebro y ordenador es engañosa. Constata y lamenta que el fisiólogo no haya podido todavía describir la percepción consciente ni aclarar por lo tanto la experiencia “muy directa” que tenemos de ella. “Sospechamos que ese fenómeno es el resultado de una retroacción de las funciones de cálculo sobre ellas mismas, pero no sabemos exactamente cómo se produce”. Como si una acción retroactiva pudiese ser considerada como trascendencia respecto a una acción directa.

Hay fisiólogos, sin embargo, que no confunden las limitaciones y los límites de su ciencia y que, aplicándose a extender los límites de su ciencia, se muestran prudentes en cuanto a las posibilidades de traspasar sus limitaciones. Un biomatemático, Pierre Nelson, finaliza el prólogo de su obra *Lógica de las neuronas y del sistema nervioso* con una reflexión sobre las “insatisfactoria objetividad” de las explicaciones que confunden la lógica con la experiencia vivida. El profesor Michel Jovet, cuando un periodista del *Nouvel Observateur*<sup>6</sup> le pregunta si cree posible, algún día, establecer la fórmula química de la “conciencia de la conciencia”, otorga esta respuesta: “Un sistema puede comprender otro sistema a condición que sea más complejo que el sistema que comprende. Lógico... Luego, ¿podrá nuestro cerebro descifrar sus propios secretos? Incluso con la ayuda de un ordenador, no estoy muy seguro de que podamos llegar a traducir todos los procesos de conciencia en términos neurobiológicos”. Pero la cuestión ¿compromete a la lógica? Hace tiempo, François Jacob había invocado el teorema de Gödel para apoyar una respuesta parecida a la de M. Jovet.<sup>7</sup> Debemos preguntarnos si estos autores no se han tomado demasiadas libertades con ese

---

<sup>5</sup> *Pour la Science*, número especial; nov. 1979.

<sup>6</sup> *Nouvel Observateur*, 29 oct. 1979.

<sup>7</sup> “Pero describir en términos de física y de química el movimiento de la conciencia, un sentimiento, una decisión, un recuerdo, es otro asunto. Nada dice que se podrá alguna vez. No solamente a causa de la complejidad, sino también

teorema de la limitación, desde el momento en que la cuestión es totalmente extranjera a su dominio de validación, la aritmética formal. Debemos sin embargo señalar, en favor de estos biólogos, su reticencia a deducir la conciencia de una ciencia del cerebro, aún si esa ciencia se ve fortalecida por el recurso a un ordenador.

No podemos menos que asombrarnos del interés universal que tanto la ciencia como el público en general mantienen respecto a la maquinaria electrónica del pensamiento humano. Es larga la lista de publicaciones, en el dominio de la cultura anglosajona, cuyos títulos relacionan *Mind* (mente) o *Brain* (cerebro) a *Máquina*. En cuanto a la difusión en el público, Bernard d'Espagnat, en una obra reciente, remarca que hoy no hay espiritualista que no se sienta obligado a pensar su espíritu en términos de circuitos de ordenador: es inútil relevar el uso, es decir, el abuso, de expresiones no pertinentes tales como cerebro consciente, máquina consciente, cerebro artificial o inteligencia artificial. Pero, cabe preguntar: ¿Porqué esas conjunciones entre términos incompatibles? Sin duda porque esas metáforas, nacidas en el dominio científico del uso legítimo de modelos heurísticos o simuladores sofisticados, han sido hábilmente copiadas en los lugares comunes de la publicidad, hoy, en el estadio industrial de la informática. ¿Qué podríamos tener contra el ordenador si nuestro cerebro mismo es un ordenador? ¿El ordenador en cada casa? ¿Porqué no, si hay un ordenador en cada uno de nosotros? Un modelo de investigación científica ha sido convertido en máquina de propaganda ideológica con dos objetivos: prevenir o desarmar la oposición a la invasión de un medio de regulación automatizada de las relaciones sociales; disimular la presencia de aquellos que deciden detrás de la máquina de la máquina.

Pero, se trate de máquinas lógicas o analógicas, una cosa es el cálculo o la elaboración de datos y otra es la invención de un teorema. Calcular la trayectoria de un cohete espacial corresponde al ordenador. Pero no corresponde al ordenador formular la ley de la atracción universal. No hay invención sin conciencia de un vacío lógico, sin tensión hacia un posible, sin riesgo de equivocarse. Dicen que cuando le preguntaron a Newton cómo había encontrado lo que buscaba, habría respondido: “pensando en eso, siempre”. ¿Qué sentido habría que otorgarle a este “en eso”? ¿Qué lugar podría tener el “eso” en una maquinaria cerebral montada por relacionar datos, sometida a un programa? Inventar es crear información, perturbar los hábitos de pensar y el estado estacionario de un saber.<sup>8</sup> De la misma manera que, en la novela *El jugador de ajedrez*, de Torres y Quevedo, un fonógrafo puede proferir: “Jaque al rey”, puede imaginarse una máquina que grite “Eureka” después de haber encontrado la solución a un problema según datos y programas ya otorgados. Pero no podemos imaginar la máquina descubriendo las funciones de Fuch, tal como lo hizo Henri Poincaré, en el relato del descubrimiento que él mismo hiciera en *Ciencia y Método*. Luego de muchos períodos de trabajo infructuoso, abandonado y retomado, Poincaré percibe, en una iluminación, una relación de identidad entre las transformaciones que le habían permitido definir aquellas funciones y las de la geometría no euclidiana. Fue en [el pueblo de] Coutances, subiendo a un ómnibus: “en el momento en que puse el pie sobre el escalón, me vino la idea...” ¿Habrá un día autómatas lógicos a quienes las ideas les vengan? Responderé yuxtaponiendo dos citas. En su estudio *Sobre Eureka*, Valéry escribió que “las búsquedas insensatas son madres de descubrimientos imprevistos”. Y un matemático que se interroga sobre la dificultad de construir modelos del azar y formalizar lo informalizable, René Thom, escribió: “En esta tarea, la mente humana\*, con su viejo pasado

---

porque sabemos, desde Gödel, que un sistema lógico no puede bastar para su propia descripción (*La logique du vivant*, p. 337).

<sup>8</sup> 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. Es esto lo que hizo decir a Max Planck, en su *Autobiografía*, que no basta, para que un descubrimiento se imponga, con acumular pruebas teóricas; el descubrimiento debe muchas veces esperar a que sus adversarios hayan desaparecido y que una nueva generación haya llegado al poder científico.

\* « Cervelle » en el original. El término es vulgar (no pertenece al léxico de la fisiología o la medicina) y tiene dos acepciones: la sustancia que compone el cerebro (reventarse la *cervelle* quiere decir volarse la cabeza de un tiro) pero también –como en este caso– el conjunto de las facultades mentales, que el francés llama *esprit* en su doble sentido, “espíritu”, “inteligencia”, e “ingenio”. Agujerearse – *creuver* - *la cervelle* significa pensar, reflexionar intensamente y con esfuerzo, “exprimirse la cabeza” (N. del T.)

biológico, sus aproximaciones hábiles, su sutil sensibilidad estética, permanece y permanecerá todavía durante mucho tiempo, irremplazable”.<sup>9</sup>

Pero si no es posible comprender la capacidad de invención asimilando el cerebro a una máquina electrónica, ¿será posible comprenderla recurriendo a una explicación química? Dado que el uso de ciertas sustancias llamadas psicotrópicas ha permitido alivio real de ciertas enfermedades nerviosas o mentales, se ha forjado la esperanza de extender a la causa de los desórdenes el poder obtenido sobre sus síntomas. De ahí el interés creciente sobre la química cerebral y por las moléculas capaces de modificar la transmisión de excitaciones en las sinapsis. El descubrimiento de los neuropéptidos – encefalinas y endomorfinas –, sustancias endógenas, ha conferido un cierto poder de inhibición al dolor psíquico y las penas morales. La presente hostilidad de la antipsiquiatría hacia la psicofarmacología, la denuncia sistemática de las “camisas de fuerza químicas” peca, al menos en parte, de una injusta ceguera ante los casos de problemas metabólicos que pueden ser suspendidos o atenuados por la mediación química sobre los neuromediadores. Tales son los casos de la enfermedad de Parkinson, a la cual se le opone la acción de la L. Dopa, y el de la esquizofrenia, tranquilizada, si no curada, por la administración de clorpromazina, cuyo descubrimiento ha sido juzgado tan importante como fue el de los anestésicos para la cirugía. No sorprende que, estimulados por algunos resultados espectaculares, los psicofarmacólogos hayan forjado la esperanza de extender los poderes de la química, no solamente a las debilidades del cerebro, para paliarlas, sino también y sobre todo a sus funciones, para estimularlas. Los redactores del artículo de *Newsweek*<sup>10</sup> piensan que se aproxima el momento en el cual se descubrirá, gracias a las sustancias capaces de fortificar la memoria, otras sustancias capaces de fortificar la invención. Se habla de una droga posible, capaz de suscitar el sentimiento de lo ya vivido [*déjà vu*] para ayudar a la gente a resolver problemas que parecen difíciles porque no tienen precedente. Nada se dice sobre los problemas en cuestión. Estamos lejos de un problema de reparación o de contraespionaje respecto a un problema de matemáticas, por ejemplo, de la demostración general del famoso teorema de Fermat. ¿Cómo evitar la ironía frente a los extremos a los que llegan los vulgarizadores? ¿Cómo podríamos dejar de notar que la invención de esta droga – que podríamos llamar la píldora de la concepción – no sería posible sin la invención previa de aquello que ella debe producir? Dicho de otro modo, el proyecto de investigación dirigido a descubrir un apoyo a la invención heurística será siempre tributario, en su pasaje de la potencia al acto, de la realización previa de aquello de lo cual es proyecto. Se cree que es posible resolver el problema particular de la solución de problemas en general, en el nivel de las microestructuras cerebrales, por la invención de una suerte de píldora pro-solución (o pro-concepción). Se trata, de hecho, de una reduplicación del problema o, para hablar más simplemente, del uso de una palanca sin punto de apoyo.

En consecuencia, debe decirse que, a pesar de los efectos felices de algunos mediadores químicos, a pesar de las perspectivas abiertas por algunos descubrimientos en endocrinología, no ha llegado todavía el momento de anunciar, como Cabanis, que el cerebro segrega el pensamiento, tal como el hígado segrega la bilis.

No olvido que Pascal no ha olvidado la memoria. Recuerdo dos de su *Pensamientos*: “La memoria es necesaria para todas las operaciones de la razón” y “Cuando yo era chico, apretaba mi libro sobre mi pecho...”. En la primera cita, Pascal se refiere a la memoria de la calculadora, del investigador, del administrador, del estratega. La memoria archivo e inventario. Aquella que hoy, adulándonos, pretendemos imitar, desmultiplicar y, en el límite, reemplazar por el tratamiento automático de bancos de datos, por una memoria artificial, libre de las enfermedades de la memoria. Pero esta “Memoria del porvenir”, según la expresión de François Dadognet, ¿qué porvenir abre a la

---

<sup>9</sup> Citado por H. Atlan, *Entre le cristal et la fumée*, Seuil, 1979, p. 229. R. Thom insiste todavía 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.) ». *Colloque de Royaumont : Théories du langage, théories de l'apprentissage*, Seuil, 1979, p. 508.

<sup>10</sup> « Drugs for the Mind », *Newsweek*, 12 nov 1979.



memoria? A la memoria del “Cuando yo era chico...”, a la memoria del tiempo perdido y del tiempo recobrado, a esos recuerdos que, tal como Proust escribe en las últimas líneas de su obra, “morirán finalmente cuando deje de alimentarlos el deseo del cuerpo vivo”

El examen del sujeto merecería más que un momento en la conferencia y más que una conferencia. Por una decisión voluntaria, no me detendré en la cuestión que sigue y que interroga sobre la probabilidad de ver un día, en la vitrina de una librería, la *Autobiografía de un ordenador*, a falta de su *Autocrítica*.

Luego, ¿a qué llamamos pensar, cuando se trata de ese poder del ser viviente que Pascal ha llamado voluntad y que niega a la máquina una capacidad de estimulación? Esta restricción puede parecer impertinente a todos aquellos que hoy oponen a esa voluntad los animales electrónicos y las tortugas de Grey Walter o de Albert Ducrocq, máquinas a las cuales se les reconoce el sentido de la oportunidad, la adaptación a las circunstancias, la capacidad de aprender. Pascal no podía prever que, en 1908, Henri Piéron tomaría de él el concepto de *comportamiento* para traducir la palabra inglesa *behaviour*, adoptada a principios de siglo en los Estados Unidos por Thorndike, Jennings y Watson para designar conductas animales como fenómenos biológicos de adaptación al medio. Aun si, por una extraña conducta de exclusión y retención, este estudio de los comportamientos se llamaba todavía psicología, toda referencia al pensamiento y a la conciencia quedaba sin embargo prohibida. El cerebro deviene entonces una caja negra y sólo se tomaban en cuenta las entradas y las salidas. Por supuesto, entre las conductas de los vivientes había algunas que todavía se llamaban inteligentes, pero sin ninguna consideración a la capacidad reflexiva el juicio. Objetivamente, la inteligencia no es más que la corrección del comportamiento en función de los obstáculos en la búsqueda de una satisfacción.

Es bien sabido que el estudio objetivo de los comportamientos utiliza técnicas de condicionamiento como dispositivos de aprendizaje. Pero hay que distinguir dos modos de condicionamiento: el condicionamiento pavloviano por la implantación de una relación refleja e innata; el condicionamiento de Skinner, o instrumental, que es la consolidación sistemática, por el efecto reiterado de una recompensa obtenida, de una solución satisfactoria, inicialmente obtenida por azar. En la caja de Skinner, la rata o la paloma adquieren, por la repetición de situaciones error-castigo, acierto-recompensa, el comportamiento aparentemente inteligente de un cálculo de beneficios. Tanto en una como en otra teoría del condicionamiento, se cree poder concluir sobre el hombre a partir del animal y es incontestable que muchos de los que así lo hacen se aproximan mucho a identificar aprendizaje y amaestramiento, a considerar como un medio todo entorno, incluso los hechos sociales y culturales en el caso del hombre y, finalmente, a deslizarse progresivamente del concepto de educación al de manipulación. ¿A cuál de estas dos empresas conviene atribuir las técnicas de orientación o de guía de los individuos en el medio social por distribución manifiesta o velada de recompensas?

Para ser justos, debemos admitir que cierta antropología, apoyándose en el materialismo dialéctico, ha incorporado la teoría del condicionamiento de Pavlov a una filosofía que se dice no reduccionista, en la medida en que ella 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 que el pensamiento interviene. En una sociedad conservadora o represiva, la ecuación pensamiento = cerebro sirve de justificación a las técnicas de normalización de la conducta. El condicionamiento skinneriano es considerado por neurólogos progresistas como el reflejo y el medio de conservación de la sociedad americana. A lo cual los radicales americanos responden que el condicionamiento, el descondicionamiento, el lavado de cerebro y la camisola química no son el privilegio de ningún país.

Pero lo esencial del entorno humano reside en 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 Neandertal, un sílex tallado no es solamente piedra: su dureza no es solamente un dato de la sensibilidad, es en primer lugar un esbozo de utensillo. La percusión no es sólo un movimiento, es un gesto, cuyos efectos primordiales, el útil y el fuego, son, para el

viviente humano, las raíces del sentido de su existencia. En consecuencia, ¿puede admitirse que el aprendizaje y el dominio del sentido de las cosas y los actos, en un entorno cultural, no plantean otros problemas de método que el adiestramiento del animal por condicionamiento? Esos problemas culminan en el problema del lenguaje. La relación lenguaje pensamiento reenvía a la cuestión cerebro-pensamiento por la relación cerebro-lenguaje. ¿El lenguaje es “aprendido” como todo otros comportamientos, según la concepción de Skinner? La enseñanza del lenguaje, ¿es analógica a un condicionamiento que permite un vínculo durable entre un significante, un significado y un referente? Identificar aprendizaje y condicionamiento, ¿no supone resucitar el empirismo de una época en las que las funciones del cerebro eran ignoradas? Si hay que tener en cuenta las capacidades lingüísticas innatas, ¿es posible identificar innidad y programación cerebral genética? Tal es el objeto del debate organizado en Royaumont, en 1975, entre Noam Chomsky y Jean Piaget, recientemente publicado bajo el título: *Teorías del lenguaje, teorías del aprendizaje*.

Al sostener que la gramática de una lengua no es una propiedad de esa lengua, sino una propiedad del cerebro humano, Chomsky cree poder explicar el hecho que un mismo niño que aprende a hablar en la lengua de sus interlocutores adultos, aprendería otra lengua en comunicación con otros locutores. Cuando se le objeta que la inteligencia general podría aprehender aquello que él supone ya inscrito en el núcleo fijo del lenguaje, Chomsky responde que, para aprender a aprender hace falta una disposición inicial. Según él, la obligación de recurrir a una capacidad generativa para explicar el aprendizaje de la lengua confirma la dimensión creativa ya reconocida por Wilhem von Humboldt cuando escribió: “Una lengua puede hacer un uso infinito de medios finitos”. Se comprende fácilmente porqué Chomsky recurre a Descartes y a Leibniz, filósofos que han defendido la innidad de los principios racionales, pero no se entiende cómo puede identificar la necesidad de exigencias universales de la capacidad lingüística con la determinación genética de capacidades cerebrales. De lo que no cabe duda es que su oposición a Skinner y a la teoría expuesta en *Verbal Behaviour* es paralela a su actitud de oposición política a las tesis de Skinner expuestas en *Beyond Freedom and Dignity* (1971).

“La creencia por la que el espíritu humano está vacío otorga una justificación a toda suerte de sistemas autoritarios. Si el espíritu humano está vacío, todo método para modelar los espíritus es legítimo, creencia que Skinner, por ejemplo, lleva hasta sus desarrollos extremos: todo lleva en una especie de esquema fascista (*Teorías del lenguaje, teorías del aprendizaje*, p. 399).

Pero los adversarios de Chomsky arguyen que la innidad del poder intelectual puede devenir un argumento a favor del elitismo, apoyado en una justificación de las relaciones sociales desiguales. Nos limitaremos a retener por el momento que en su versión biológica actual, el debate entre empirismo e innatismo otorga argumentos a posiciones políticas opuestas. Signo evidente que la justificación de elecciones políticas debe ser buscada en otra parte que en el cerebro. Sobre este último punto, la conclusión de la conferencia de Juvet merece nuestra atención.<sup>11</sup> Juvet propone la idea por la cual el sueño, expresión de una actividad cerebral cerrada a las aferencias exteriores, arrancado del entorno, podría considerarse como el índice de una actividad hereditaria del mantenimiento del programa, de una ruptura con la relación social. El sueño sería el guardián de la libertad natural en reacción a las exigencias culturales. Estaríamos tentados de evocar a Rousseau, la oposición del hombre salvaje y del hombre civil y el axioma según el cual el hombre nace libre aunque sea en todas partes sometido al hierro. Pero *La profesión de fe del Vicario Saboyano* nos prohíbe contar a Rousseau entre aquellos que buscan en la fisiología los fundamentos de la pedagogía y la política.

En resumen, el lenguaje humano es esencialmente una función semántica de la cual las explicaciones física listas nunca han podido dar cuenta. Hablar es significar, dar a entender porqué pensar es vivir en el sentido. El sentido no es una relación entre, es una *relación con...* Es por eso

---

<sup>11</sup> Ver la conferencia de Michel Juvet : « Les états de vigilance: bilan et perspectives », en *Prospective et Santé*, 14, verano 1980, pp. 73-80.

que escapa a toda reducción que intente hospedarlo en una configuración orgánica o mecánica: las máquinas llamadas inteligentes son máquinas para producir relaciones entre los datos que se les otorga pero no están en *relación con* aquello que el usuario se propone a partir de las relaciones que ellas engendran para él. Dado que el sentido es una *relación con*, el hombre puede jugar con el sentido, invertirlo, fingirlo, mentir, tender trampas.<sup>12</sup> Porque, en todos los casos, debe tenerse en cuenta una distancia de la *relación con*, una infracción al sentido. La relación de sentido en el lenguaje no es la réplica inmaterial de relaciones físicas entre dos elementos o de sistemas de elementos en el cerebro del locutor. Inversamente, el sentido de la palabra proferida en la *relación a...* no es la producción de una configuración física en el cerebro del interlocutor. De la misma manera que nuestra área visual cerebral no ve, hablando con propiedad, los objetos que nuestros ojos se supone nos dan a ver, tampoco hay en los repliegues del *córtex* un pensamiento que contemple el fantasma de los objetos o de las situaciones mentadas por nuestras palabras. Hoy, en la edad de la electrónica, somos tan impotentes como el siglo XIX para explicar el conocimiento científico o la experiencia poética por la réplica cerebral de la relación entre medio y organismo. Copérnico y Galileo, mientras hablan con el jardinero o el valet de cámara, pueden decir que el sol se eleva, porque ven, como aquellos, el globo del sol subir sobre el horizonte, pero piensan sin embargo que el sol no se eleva en absoluto. Y Víctor Hugo hasta pretende percibir la inversa de lo que ve en el atardecer, percibir de alguna manera la verdad del movimiento aparente de los astros, tal como lo pensamos desde Copérnico y Galileo.

Moría el día; cerca de los mares, sobre la playa.  
Tenía yo en mi mano la mano de mi hija; pequeña que sueña,  
Joven espíritu que calla.  
La tierra, inclinándose, como un navío que se hunde,  
Girando en el espacio, iba a hundirse en la sombra.  
Subía la noche, pálida.

(Les Contemplations: *Magnitudo Parvi*)

La relación entre el cerebro, el pensamiento y el mundo no puede ser concebida como la reproducción mental (o interior) de los efectos físicos producidos en el cerebro por la introducción del mundo (exterior), vía los canales sensoriales. Según un dicho incisivo de Wittgenstein, en las *Zettel* (“Fichas”, escritas entre 1945 y 1948): “Los filósofos que creen que se puede, por decirlo así, prolongar la experiencia en el pensamiento, deberían saber que se puede transmitir la palabra por teléfono, pero no la rubéola”. Cierto, no se puede transmitir la rubéola por teléfono, pero pueden transmitirse por teléfono discursos cuyo color simbólico no es agradable a todos.\* De ahí la práctica de escuchas telefónicas. De ahí la evicción de individuos a causa de la enfermedad contagiosa del pensamiento, evicción en general más larga que los dieciocho días de cuarentena escolar en los casos de rubéola.

Hay muchas maneras de constatar el hecho que la palabra humana reenvía al pensamiento que a su vez reenvía a un sujeto que no es una parte del mundo sino, como lo dice Wittgenstein, “un pre-supuesto de su existencia”. Se puede suscribir a la reflexión crítica sobre la ilusión de interioridad psíquica, reflexión inaugural de la obra póstuma de Maurice Merleau Ponty, *Lo Visible y lo Invisible*, sin por ello suscribir a todas las tesis del existencialismo. Se puede preferir, en razón de un no-compromiso axiológico, la referencia a Wittgenstein, ya citada. El autor del *Tractatus logico philosophicus* insiste, con el fin de extraer una conclusión general, en el hecho que nuestro campo de visión no puede él mismo ser visto por una suerte de ojo mental, localizable en el mundo de la percepción:

---

<sup>12</sup> Una máquina no puede engañar, como tampoco puede engañarse. Para decirlo de otro modo, una máquina no es capaz de maquinación. Es Michael Scriven quien hace de la capacidad de mentira el criterio de demarcación entre un robot aparentemente consciente y la conciencia, *The Mechanical Concept of Mind*, en *Minds and Machines*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, 1964.

\* Juego de palabras con el término rubéola (*rougeole*) que evoca el color rojo (*rouge*) (N. del T.)

“Hay realmente un sentido en el cual puede tratarse de un yo no psicológico en filosofía. El yo aparece en filosofía del hecho que 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>

El mejor comentario de ese texto no debe quizás buscarse en la filosofía sino en la pintura. La visión del pintor es, ella también una relación de *significante a*. Maurice Denis ha dicho que Cézanne llamaba motivo aquello que deseaba representar, aquello que lo invitaba a pintar y no el tema, es decir las cosas representadas y de las cuales podemos hablar. Puede sostenerse que, para el filósofo, la visión del pintor como acto de presencia al mundo es más instructiva que una teoría psicofisiológica de la visión. Un cuadro de René Magritte, *El paisaje aislado*, es la imagen de un paisaje y de un hombre visto de espaldas que dice, en un globo: “No veo nada alrededor de mi paisaje”. Es verdad que *Yo* no veo nada alrededor del paisaje, tal como vería un muro alrededor de un cuadro que representa un paisaje con alguien que dice que no ve nada alrededor. Yo soy el todo de mi visión, pero siempre puedo cambiar el todo de mi visión desplazándome. Lo cual prueba que yo no coincido con aquello de lo cual soy el límite. El campo perceptivo es, como diría Raymond Ruyer, una superficie absoluta y, hay que agregar, móvil. El Yo no es en el mundo en una relación de sobrevuelo, sino en una relación de vigilancia.\*

\*\*\*

Henos aquí en el mismo punto al cual llegaba nuestro cuadro histórico inicial. Pensar es un ejercicio del hombre que requiere la consciencia de sí en la presencia al mundo, no como la representación del sujeto *Yo* sino como su reivindicación, pues esa presencia es una vigilancia [un velar] y, más exactamente, una vigilancia [un velar] sobre sí y sobre el mundo. Desde un punto de vista filosófico, no hay contradicción en reconocer una subjetividad sin interioridad, libre de la sospecha de solipsismo idealista. Si se mira bien, en efecto, el concepto de interioridad vehicula una imagen espacial. La interioridad es la exterioridad invertida, pero no abolida. Bajo este punto de vista, el Yo que vigila el mundo de las cosas y de los hombres es el Yo de Spinoza y también el de Descartes. Mientras que Descartes juzga íntimamente de la evidencia de su *Cogito*, [Yo pienso], Spinoza enuncia como axioma impersonal su *Homo cogitat* [el Hombre piensa]. Pero cuando escribe el *Tratado teológico-político*, Spinoza es el Yo que, en el último capítulo, reivindica, frente al derecho reconocido del Soberano de reglar todas las cosas del Estado y de las acciones de los ciudadanos, “que sea acordado a cada uno de pensar lo que quiere y de decir lo que piensa”. Aunque Spinoza adopta el nosotros por modestia, puede permitirse escribir, en el final: “He terminado de tratar las cuestiones que entraban en mi plan... Yo sé que soy hombre y que he podido equivocarme”. Plan, error, marcas del pensamiento; ya lo hemos propuesto. A pesar de la *Ética* geoméricamente demostrada, el Yo spinozista no es el Yo de la *Geometría* de Descartes, gracias a la cuarta parte del *Discurso* que la precede. Sea cual fuera la oposición entre las concepciones cartesiana y spinozista de las relaciones entre el alma y el cuerpo, queda claro que Spinoza dice Yo comportándose como el delegado solitario y rechazado que defiende su sistema, con el mismo título de Descartes quien, en sus *Respuestas a las Quintas Objeciones*, dice Yo, enfrentando a Gassendi, a quien designa con el nombre de “*Carne*”.

Por mi parte no temo decir que, entre Descartes y Spinoza, es en el segundo donde la función subjetiva de presencia-vigilancia se hace más manifiesta. En la segunda parte del *Discurso*, Descartes se toma el trabajo de defenderse contra la acusación de crítico político. Dice que no quiere otra cosa que reformar sus propios pensamientos. Ha tomado sus distancias respecto a las gentes cuyos “humores confusos e inquietos” llevan a la oposición. El filósofo de la generosidad ha

---

<sup>13</sup> Hay que precisar que Wittgenstein no entiende por sujeto metafísico un sujeto ontológico, incluso en la época del *Tractatus logico-philosophicus*, y que luego abandonará el concepto de sujeto metafísico.

\* Juego de palabras entre *survol* (sobrevuelo) y *surveillance* (vigilancia). Además, el verbo *surveiller*, (vigilar) quiere decir literalmente velar sobre, *sur-veiller* (N. del T.)

comenzado por una filosofía de la prudencia. Spinoza ha tomado partido públicamente por el derecho a la libertad de pensar. Amigo de Jean de Witt, Gran Pensionario de Holanda, con quien compartía sus convicciones republicanas, ha sido testigo de su asesinato por los activistas orangistas [partidarios del Duque d'Orange], en La Haya, en 1672, cuando los ejércitos de Luis XIV invadían Holanda. La indignación y el dolor de Spinoza lo determinaron a salir de su domicilio para pegar sobre los muros de la ciudad un afiche donde había escrito: *Ultimi barbarorum* [Los últimos de los bárbaros]. Se dice que el propietario de su casa debió usar la violencia para contenerlo.<sup>14</sup> En suma, esta filosofía que refuta y rechaza 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 ha impuesto a su autor la fuerza de actuar\* para rebelarse contra el hecho ya cumplido. La filosofía debe dar cuenta de ese poder de actuar.

Para ello, la filosofía no tiene nada que esperar de los servicios de la psicología, de una disciplina de la cual Husserl ha podido decir que, desde que ella ha entrado en escena, en tiempos de Aristóteles, ha sido una “calamidad permanente” para los espíritus filosóficos (*Filosofía primera*, 1923-1924; I. p. 75). Entendamos por ello una ciencia que se quiere objetiva, que se sitúa entre las otras ciencias objetivas con la pretensión de instruir las sobre las funciones intelectuales que les permiten ser las ciencias que ellas son. La filosofía está compelida a resistirse a esa pretensión según la cual una parte puede dar cuenta del todo. Ella debe entonces dejar a la psicología que proponga por sí misma sus adquisiciones teóricas en beneficio del uso que puedan hacer de ellas la pedagogía, la economía, y, al final de cuentas, la política. En lo que toca a la filosofía, su tarea no es la de aumentar el rendimiento del pensamiento, sino la de recordarle al pensamiento el sentido de su poder.

Asignar a la filosofía la tarea específica de defender el Yo como reivindicación inaccesible de presencia-vigilancia, implicaría negarle otro rol que no sea el de la crítica. Esta tarea de negación, por otra parte, no es en absoluto negativa, porque la defensa de una reserva es la preservación de las condiciones de posibilidad de su superación. Es fácil imaginar los sarcasmos que suscita el término *reserva*, llamado a dar sentido a la palabrita Yo, sarcasmos que vendrán, por una parte, de los psicoanalistas psicoanalizantes que la tendrán por un síntoma de desconocimiento del Inconsciente y, por otra, de los fiscalistas fiscalizantes que denunciarán la herencia ridículamente conservada del espiritualismo difunto. Pero la reserva filosófica no es ni escondite ni santuario, ella es cuidado de la fuerza.\* Una suspensión de la aceptación, de la adhesión, de la adherencia, no es ni repliegue ni abstención. Es por esto que debemos cuidarnos de interiorizar el Yo, en el momento en que estamos tentado de confundir subjetividad e interioridad, en reacción contra la actual asimilación del pensamiento a aquello que René Thom ha llamado “la ferretería electrónica”. Defender su reserva impone también, dada la ocasión, salir de ella, como lo hizo Spinoza. Salir de su reserva es hacerlo con su cerebro, con el regulador viviente de las intervenciones actuantes en el mundo y en la sociedad. Salir de su reserva es oponerse a toda intervención extranjera sobre el cerebro, intervención que tiende a privar al pensamiento de su poder de reserva en el último esfuerzo.

Se me concederá, pienso, que, tomando como ejemplo la conducta de Spinoza, no he incurrido en confusión ni he jugado con las palabras. Salir de la propia casa es la imagen simbólica de salir de la reserva. Spinoza ha hecho la una y la otra. Es cierto, sin duda alguna, que no debemos atribuir a Spinoza otra filosofía que la suya. Su conducta es la prueba que, según la última parte de la *Ética*, el orden y la conexión de las afecciones del cuerpo se reglan sobre el orden y el encadenamiento de los pensamientos en el alma, correspondencia cuya perfección define la verdadera libertad. Pero la última palabra es que “todo aquello que es bello es tan difícil como raro”. Esperando entonces el momento en que haya obtenido “por una necesidad eterna, conciencia

---

<sup>14</sup> A veces cuestionada, esta conducta de Spinoza es comunicada por Jacob Freudenthal, *Das Leben Spinosas*, Stuttgart, 1904. Cf. *Oeuvres de Spinoza*, editadas por Ch. Appuhn, Garnier, tomo I, p. 218, nota 1; y Georges Friedmann, *Leibniz et Spinoza*, Idées, Gallimard, p. 110.

\* *ressort*, en el original. En el sentido de motor, fuerza – en este caso, ejercicio de la libertad (N. del T.)

de sí mismo, de Dios y de las cosas”, puede suceder que el hombre sabio deba decidir, en el instante, sobre su conducta respecto a “los peligros comunes de la vida que podemos alejar y superar por la presencia y la fuerza del alma”. Es por eso que Spinoza se hizo presente para acusar públicamente a ciertos hombres con el nombre de bárbaros, aunque haya escrito que la indignación, generadora del odio, es necesariamente mala, aunque haya sabido que el populacho es terrible cuando no teme a nada. El hombre que ha escrito que no conocemos todas las capacidades del cuerpo humano –capacidades que equivocadamente atribuimos a veces al alma -, ese hombre ha salido de su habitación con su cerebro y, ciertamente, en conformidad con su filosofía. Pero quizás ha salido por una imperceptible grieta cartesiana en su construcción filosófica.

A primera vista, puede pensarse que Spinoza ha cometido un error. La de creer que los bárbaros que denunciaba públicamente eran los últimos. Pero conocía bien el latín y ha querido decir: los más recientes, los últimos hasta la fecha. En consecuencia, los filósofos de hoy, sea cual fuera su línea de investigación, spinozista o cartesiana, tendrán más de una ocasión o de razón para ir, por su propia cuenta y riesgo, en un gesto de compromiso controlado por su cerebro, a escribir sobre los muros, las murallas o las vallas: *Ultimi barbarum*.