

FRANCISCO VARELA: NEUROFENOMENOLOGÍA Y CIENCIAS COGNITIVAS. DE LA ACCIÓN ENCARNADA A LA HABILIDAD ÉTICA¹

Adolfo Vásquez Rocca

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Universidad Complutense de Madrid²

<http://dx.doi.org/10.5209/NOMA.52934>



¹ Dr. Adolfo Vásquez Rocca: Conferencia "**De la Acción encarnada a la Habilidad Ética en Francisco Varela**", En Salón Plenario del Ex-Congreso Nacional, organizado por la Comisión Desafíos del Futuro del Senado. Patrocinado por el Magíster en Biología-Cultural y Biopolítica, Escuela Matriztica de Santiago, Postgrado Universidad Mayor y Université Paris Diderot - Paris 7. Santiago, marzo En Actas del Congreso.

² <http://www.ucm.es/emui/adolfo-vasquez-rocca>

« El sabio obra sin actuar,
enseña sin hablar.
(...)
Cuando termina la obra,
no se aferra a ella.
Y precisamente por no aferrarse,
nada ni nadie le abandona».

Tao Te King II

Resumen: El presente artículo se propone dar cuenta del elusivo fenómeno de la conciencia desde la original perspectiva de la neurofenomenología de Francisco Varela, quien a partir de nociones tales como neuroplasticidad, enacción y emergencia, explica, cómo ocurren los procesos cerebrales que fundan la conciencia y la "unidad" de la vivencia. Describiendo como la conciencia aparece en el vivir encarnado: en la regulación con el cuerpo entero; en sus relaciones sensorio-motoras con el mundo y en una red inter-subjetiva de acciones y de lenguaje.

Palabra clave: Neurociencias, biología cultural, ciencias cognitivas, cuerpo, mundo, ética, enacción, saber-cómo.

FRANCISCO VARELA: NEUROPHENOMENOLOGY AND COGNITIVE SCIENCES; ACTION ENCARNADA ABILITY TO ETHICS

Abstract: This article aims to account for the elusive phenomenon of consciousness from the original perspective neurophenomenology of Francisco Varela, who from concepts such as neuroplasticity, enaction and emergency explains how occur brain processes that underlie consciousness and "unity" of the experience. Describing as consciousness appears in living flesh: in regulation with the whole body; in their sensorimotor relations with the world and a network inter-subjective actions and language.

Keywords: Neuroscience, cultural biology, cognitive science, body, world, ethics, enaction, know-how.

1.- Neuroplasticidad, constructivismo y el elusivo fenómeno de la conciencia.³

Francisco Varela propicia y establece novedosos diálogos entre la neurolingüística, la neurofenomenología⁴, los fenómenos recursivos, las lógicas paraconsistentes y las teorías del caos con las tradiciones milenarias de Oriente, tales como el Budismo, que explora la mente a

3 "Seminario Francisco Varela: Neuroplasticidad, constructivismo y el elusivo fenómeno de la conciencia". Escuela de Psicología UNAB y Matrística 2014 Curso - 13110 – PSL 191 – 304 Dr. Adolfo Vásquez Rocca

4 VARELA, Francisco J.. The Specious Present : A Neurophenomenology of Time Consciousness. En: J. Petitot, F.J. Varela, J.-M. Roy, B. Pachoud and (Eds.), http://franciscovarela.franzreichle.ch/Human_Consciousness_Article02.htm

través de sus técnicas de meditación e introspección; prácticas que experimentan hoy una gran difusión en Occidente, particularmente a través del del Budismo y el Zen que conducen el alma a nuevos estados mentales de iluminación, perplejidad y creatividad.

Uno de los más importantes avances en ciencia en los últimos años es la convicción de que no podemos tener nada que se asemeje a una mente o a una capacidad mental sin que esté totalmente encarnada o inscrita corporalmente, envuelta en el mundo. Surge como una evidencia inmediata, inextricablemente ligada a un cuerpo que es activo, que se mueve y que interactúa con el mundo. Para explicar el fenómeno de la cognición Varela acuñará la palabra "enacción" para conceptualizar dos ideas relacionadas. Primero, describir la característica autónoma de un organismo, esto es, la capacidad intrínseca de generar y mantener su propia identidad somática y, por tanto, definir sus propios dominios cognitivos. Y, segundo, especificar que dichas estructuras cognitivas emergen del acoplamiento recurrente entre el cuerpo, el sistema nervioso y el ambiente del organismo. En este sentido, la aproximación enactiva se enmarca más naturalmente dentro de las aproximaciones dinámicas de la cognición, las cuales no asumen a priori una relación predeterminada y única entre los componentes de entrada del sistema y los que componen su dinámica interna. Esto diferencia radicalmente a la enacción de otras aproximaciones al estudio de la conciencia tales como la computacionalista o la conexionista. En síntesis, la aproximación enactiva enfatiza que el organismo define su propio "punto de vista" del mundo en la dinámica encarnada de su operación, y no a través de reglas estáticas que definan tales operaciones (conexionismo), ni a la capacidad de extraer y procesar información simbólica abstracta del ambiente.

Es así como Varela se inserta en una particular tradición (irracionalista – vitalista) según la cual la razón no es el núcleo último o la más profunda esencia humana, sino más bien, un accidente del querer (emoción) que demanda para sí aquel punto, de donde se sigue que emoción es ya intrínsecamente cognitiva. Una vez modificada la perspectiva, y se deje de considerar que la razón es el principio central de la mente, entonces se podrá apreciar la *emergencia* de la mente a medida que ocurre. Como señala Sloterdijk respecto del fenómeno de la conciencia y el conocimiento, así como de la capacidad funcional y operativa de la mente humana: "Los cerebros son medios de lo que otros cerebros hacen y han hecho. Un cerebro es en actividad con otras inteligencias, de modo que no es sujeto, sino medio y círculo de resonancias. A diferencia de la inteligencia alfabética, capaz de distancia, la inteligencia prealfabética está remitida a un denso clima de participación; inmersa en comunicaciones de proximidad, necesita

para su despliegue la experiencia de una mutualidad y comunión actual de cerebros y nervios".⁵

"La mente, la experiencia no esta en la cabeza, la mayor parte esta descentrada es una concurrencia de muchos flujos, de lo emocional, de lo postural, de lo relacional que van cada uno en una especie de flujos cambiantes constantemente".⁶

En la noción dualista que proponía Descartes y parte del pensamiento occidental estaba dado en que la mente está separada del cuerpo y es entendida como "una sustancia pensante".

Para la corriente constructivista y en particular para Humberto Maturana y Francisco Varela (biólogos) la mente ya no es considerada una sustancia, sino un proceso, la causa es el conocer. Por eso el pensamiento constructivista hace del hombre pensante el único responsable de su pensamiento, de su conocimiento y hasta de su conducta (conocer no es tener una representación del mundo exterior, sino acción inmediata encarnada, que implica una disposición emocional, lingüística y corporal). A su vez, este pensamiento se caracteriza por concebir la autonomía como superadora de la visión mecanicista y determinista anteriormente mencionada. Como explica Morin, "la definición de sujeto supone la autonomía-dependencia del individuo"⁷, en donde aparece una palabra clave como la de "autopoiesis": de cómo nos producimos a nosotros mismos (la construcción de si mismo). Y es mas, los sistemas autopoieticos no se caracterizan por su autoconservación estática (como dice García Blanco), sino por la autoproducción: por la capacidad de cada estado del sistema de participar constitutivamente en la producción del estado subsiguiente, que solo se actualiza en virtud de interacciones ambientales siempre condicionadas y reguladas por la autorreferencia del sistema, es decir, que los componentes estructurales cambian todo el tiempo.

Vale destacar que la noción de autonomía esta ligada a la noción de dependencia, y esta a su vez es inseparable de la noción de auto-organización. La experiencia así como los objetos de la experiencia, son en todas las circunstancias el resultado de nuestro modo y forma de experimentar ("No existe otro mundo excepto el que experimentamos

5 VÁSQUEZ ROCCA, Adolfo, "Sloterdijk; Secretos bizarros de Freud, discretas obsesiones telecomunicativas y primeras formaciones de psicología profunda europea", En NÓMADAS, Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas - Universidad Complutense de Madrid, Nº 31 | Julio-Diciembre.2011 (I), pp. 339 - 368 http://www.ucm.es/info/nomadas/31/adolfovasquezrocca_2.pdf

6 Transcripción Vídeo 2001 (1) Conversación Francisco Varela con Fernando Flores.

7 MORIN, Edgard, (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa. Barcelona.

por medio de estos procesos"). Pero no hay que olvidar que para ser autónomo hay que depender del mundo externo, de la naturaleza exterior, entonces es cuando pasamos de la auto-organización a la auto-eco-organización.

El conocimiento entonces es construido a partir de las experiencias individuales. Todos los tipos de experiencia son esencialmente subjetivos, y gracias a que nuestra cognición y a nuestro sustrato biológico se superponen, forman aquella vivencia que es la más familiar y al mismo tiempo la más indescifrable, la que nos forma a nosotros mismos. Y es así como un organismo cognoscente evalúa sus vivencias, sus experiencias, sus prácticas y porque las evalúa, las ajusta y las calcula, entonces tiende a hacer que se repitan unas y sean evitadas otras. Von Glasersfeld hace una referencia a esto diciendo que: "el saber es construido por el organismo viviente para ordenar lo mas posible el flujo de la experiencia en hechos repetibles y en relaciones relativamente seguras".

Por ultimo hay que destacar el rol y la importancia del lenguaje en el pensamiento constructivista, y Von Foerster lo realiza de manera precisa y categórica añadiendo que: si uno inventa algo, entonces es el lenguaje el que crea el mundo; si en cambio uno piensa que ha descubierto algo, el lenguaje no es mas que una imagen, una representación del mundo". Entonces los conceptos de ética y de ver se conectan, se entrelazan y dan cuenta de como construimos nuestras representaciones de mundo, como nos relacionamos con la sociedad, con la familia, con comunidad, con la sociedad, con el ambiente...

2.- Inmediatez del mundo. Acciones corporeizadas", micromundos y microidentidades.

Remitiéndose a las ciencias cognitivas Varela⁸ establece una cierta inmediatez que tenemos con el mundo, y cómo desarrollamos una serie de habilidades para relacionarnos con él. No es posible separar los procesos sensoriales y motores, la percepción y la acción, de la cognición –enfoque enactivo de la cognición-. La percepción no es una simple recuperación de un mundo predefinido, sino que es la acción guiada perceptualmente en un mundo que es inseparable de nuestras capacidades sensomotoras, así la cognición "no está constituida por representaciones, sino por acciones corporeizadas" – micromundos y microidentidades-. La confrontación inmediata con el mundo se convierte en el trabajo más complicado, pues es el aspecto que ha tardado mucho más tiempo en desarrollarse. No se trata de negar la importancia de la deliberación y el análisis, sino de relevar la importancia de esos dos modos cognitivos, y tener en cuenta que la

8 VARELA Francisco, *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas: Cartografía de las ideas actuales*. Barcelona: Gedisa; 1988

mayor parte de nuestra vida activa pertenece a la confrontación inmediata que es estable, transparente y basada en nuestra historia personal.

3.- Saber-hacer ético.

En síntesis, para responder la primera cuestión: "¿Cuál es el mejor modo de comprender el saber-hacer ético?", Varela (1995) parte de una determinada concepción de ética como objeto de reflexión, la de que "la ética está más próxima a la sabiduría que a la razón". Argumenta que "es en la percepción inmediata donde está la clave para una comprensión más amplia del comportamiento ético y no en la percepción mediada, aquella derivada de la reflexión o de los varios razonamientos lógicos", y concluye que la mayor parte del saber-hacer ético emerge de la confrontación directa con la realidad, por lo tanto, a lo largo de la reflexión que produce mediación. Si esa no es la opinión de la mayoría de las personas, se debe al carácter abstracto dominante en el conocimiento occidental que condicionaría la comprensión de ellas.

Con dicho referente, Varela nos introduce en la problemática ética, "¿Cómo se puede aplicar al estudio de la ética y a la noción de habilidad ética la distinción entre comportamientos espontáneos y enjuiciamientos abstractos, entre las filosofías morales del hacer y las del ser?". Varela encuentra que en el pensamiento oriental no hay un olvido de la confrontación ética inmediata como eje central, es posible entender que adquirimos un comportamiento ético de la misma manera que cualquier otro tipo de comportamiento

4.- Ética, acción y sabiduría: Del saber-qué al saber-cómo.

Existen múltiples tendencias en la ética contemporánea que procuran fundamentar una pragmática ética que priorice el presente. Nos hemos hecho eco de una de ellas, la propuesta por Francisco Varela. Para referirnos a la misma nos apoyaremos en lo que llamamos "ética de la enacción", formulación que no pertenece a Varela pero que nos permitimos ensayar como concepto provisorio.

¿Cuál es nuestro interés? Fundamentar a la ética con argumentaciones distintas a las habituales en el panorama actual, dominado por concepciones demasiado constreñidas a una racionalidad de fuente iluminista. No se trata solo de argumentar teóricamente sino de resituar a la ética como práctica, como práctica del bien.

Varela desarrolló estas vinculaciones en varios lugares pero especialmente en el texto que recoge una serie de conferencias dictadas en la universidad de Bolonia en 1991 bajo el título *Ética y acción*. (Cf. Varela: 1996)

El planteo inicial de esta obra es que la ética se aproxima más a la sabiduría que a la razón. Sabiduría es comprendida aquí en el sentido en que la utilizan las Tradiciones de Sabiduría oriental (Hinduismo, Taoísmo, Confucianismo y Budismo) y no como se le entiende habitualmente. Volveremos sobre ello hacia el final de esta exposición.

Si bien existen múltiples diferencias entre estas Tradiciones, una de sus convergencias es la que el autor aprovecha y que puede ser presentada de la siguiente manera: la consideración de la ética como práctica y no solo como asunto de clarificación conceptual sobre las prácticas. De este modo, la ética se aproxima más al conocimiento de lo que es *ser bueno* que a un *juicio* concreto en una situación dada.

En occidente, el foco de atención de la ética contemporánea se ha desplazado desde los temas metaéticos a un debate mucho más concreto entre los que exigen una moral crítica independiente (Habermas y Rawls entre otros) y los que quieren fundar la ética en compromisos activos desde una percepción que identifica lo bueno.

Al contrario de lo que sucede en el mundo anglosajón, en las Tradiciones de sabiduría, la persona sabia (o virtuosa) es aquella que sabe lo que es bueno y que espontáneamente lo realiza. La moral es vivida y no solo pensada, es decir, suscita reflexiones sobre cómo actuar.

Pero si, además, observamos lo que sucede en la vida de todos los días, nos encontraremos con coincidencias con esta posición, ya que centrar el comportamiento valorativo en el juicio no es precisamente lo que hacemos (o, si se quiere, lo que "actuamos" cotidianamente).

Más bien, todos tenemos *respuestas inmediatas* ante acontecimientos que nos atañen y nos conmueven (Reacciones ante un accidente en la calle, ante el malhumor de la secretaria en la oficina, en la cola del supermercado o en una charla). Son respuestas del comportamiento que no cumplen procesos mediatos.

Teniendo estos datos presentes, digamos que existe actualmente un doble camino para la investigación ética y el que se dedique a hacerlo, deberá decidirse por una u otra de las siguientes posturas:

a) Una postura comienza investigando el contenido intencional y se centra en la racionalidad de los juicios morales. Es la tendencia ética mayoritaria.

b) Otra postura –en la que se incluye Varela– investiga la inmediatez de las reacciones. Esa inmediatez supone también, concomitantemente, el saber qué es bueno. No un saber que procura la reflexión sobre la bondad de los actos sino un saber que descansa en la sabiduría. Es esta posición la que formula la siguiente pregunta a la especulación ética:

¿Porqué centrar el problema en la vinculación «comportamiento ético-juicio»?

No es el caso, señalan desde la postura b) porque lo que existe como respuesta, en la generalidad de las situaciones, es una respuesta inmediata (o acción inmediata).

Solo decimos que hicimos lo que hicimos porque la situación nos movió a hacerlo.

No obstante, en la postura a) a las acciones las contrastamos con la situación (que llamamos "más humana", "más racional") en que se tiene la experiencia de un "yo" agente deliberador, que procesa una acción nacida de la voluntad. Solo así (se dice) sentimos que los actos son «nuestros».

Ese "yo" agente, de origen moderno (Descartes) es criticado actualmente como centro de decisión, dado que se cuestiona su existencia como sustancia independiente y separada y como sujeto que establece un lugar privilegiado de observación y constitución del mundo, ubicado en un plano trascendental.

Esa diferencia en el posicionamiento ético, que procura comprender en profundidad los comportamientos humanos, se puede expresar con equivalencia de éste modo:

Saber-qué (know what) intencional, basado en el juicio racional.

Saber-cómo (know how) de acción espontánea.

El saber-qué corresponde a la importante tradición de la ética de corte racionalista que ha marcado buena parte de la modernidad en filosofía. Es más, subrayando su impronta, las tendencias y corrientes contractualistas actuales la suscriben y hasta la subrayan, procurando encontrar sólidos argumentos en el juicio moral, para lo que es fundamental el discurso racional basado en cadenas de argumentaciones.

El saber-cómo, en cambio, refiere al movernos en el mundo y al comprender, que no es distinto de nuestra actividad sensorio-motriz. Asimismo tiene en cuenta el mundo, que se integra a una con el sujeto de la acción: El mundo no es algo que nos haya sido entregado; es algo que emerge a partir de cómo nos movemos, tocamos, respiramos y comemos. Está plenamente comprometido con lo que somos. Emerge en un círculo autopoietico con nosotros. De manera que no sucede que el yo y el mundo se encuentren separados. Emergen en una dependencia mutua, en una co-dependencia.

5.- Saber-hacer o saber-hacer ético espontáneo. Lecciones italianas.

En el desarrollo de su argumentación, el autor critica la idea de que son imprescindibles conceptos y categorías para la aprehensión de lo real, está en contra de la noción de conocimiento como representación, aunque aproximada, de la realidad, de la propia noción de la realidad

dada al exterior del sujeto, y del sujeto como una entidad cognitiva dotada de intencionalidad, cuya misión es representar la realidad para sí. En los términos de esa reflexión, la filosofía occidental es casi totalmente replicada. En consecuencia, no sería exagerado decir que esa misma filosofía es desafiada a reconstruirse, empezando por debruzarse, una vez más, sobre aquella que tal vez sea la cuestión nunca resuelta y de cuya respuesta dependen todas las demás: ¿Qué es la realidad?

Más que soluciones, ¿qué caminos apunta Varela para la avalancha de cuestiones que su reflexión presenta para la filosofía? El autor recorre caminos originales. En el recorrido quedan configurados un nuevo paradigma de conocimiento y su respuesta a la segunda cuestión que aparece en el inicio de las "Lecciones Italianas": "¿Cómo ese saber-hacer (o saber-hacer ético espontáneo, no mediado) se desarrolla y progresa en los seres humanos?".



6.- Mundo y sujeto: percepción/comprensión/intervención.

En acción: otra lógica de la cognición: Tomando para sí el desafío que colocó para la filosofía en general, Varela (1995) empieza por delinear una nueva concepción del mundo o de la realidad. "El mundo no es algo que nos es dado, sino alguna cosa en la que tenemos parte gracias al modo como nos movemos, tocamos, respiramos y comemos" (p. 18). En otras palabras, el mundo o la realidad no es un hecho, es algo donde sujeto y objeto, observador y observado se implican, se delinear, se condensan y se diluyen permanentemente.

Esa visión del mundo es incompatible con nuestra manera de concebir el sujeto u observador como alguien previamente definido y estable, dotado de un aparato cognitivo estructurado por medio de reglas fijas de tipo lógico, apto a representar el mundo de modo duradero a través de conceptos y fórmulas abstractas y consistentes. Un sujeto así es la expresión de un mundo estable y sería ahora obsoleto, una vez que el mundo concebido por Varela (1995) tiene en la inestabilidad su nota caracterizadora. Por ello, se hace necesario formular una concepción de sujeto o de observador y una concepción de cognición compatibles con la visión del mundo como algo inestable, en permanente proceso de delimitación, de re-estructuración. Sobre esos dos puntos, la tesis fundamental de Varela, conforme es señalada por Morão (1995):

"Se basa en la concepción del observador como sistema, autopiético (esto es, auto-organizador), en lo complejo de las interacciones con el medio, e integrado en un contexto histórico y social, lo cual, se mira como respuesta a la presión del devenir biológico de la especie, en su larguísimo esfuerzo de adaptación a las variaciones del ambiente. El observador es, pues, como sistema vivo, como realidad cerebral y neuronal, una unidad de interacciones con el contexto en que se encuentra; o que implica una circularidad inextricable con lo percibido" (p. 7).

Ahora, si el mundo y la realidad no son algo dado, sino un proceso, si el observador no es un sujeto cognitivo definido, sino alguien que se va definiendo en la interacción que responde la presión del devenir biológico de la especie, si ambos implican una circularidad, ¿cómo aprehender esa circularidad? ¿cómo tornarla accesible y comprenderla?

Para visualizar la circularidad del observador con lo percibido, Varela (1995) propone el término enacción. "Enacción significa hacer emerger mediante la manipulación concreta". La palabra viene del Inglés *enaccion*, del verbo *enact*, que significa figurar, representar, poner en acto, promulgar. Enacción se refiere a la relación estrecha que, según

Varela, existe entre acción y agente en el proceso cognitivo, éste, a su vez, sería esencialmente *performativo*.

La preocupación central de la visión enactiva se contrapone al punto de vista normalmente aceptado, de que la percepción es sustancialmente un registro de informaciones ambientales existentes con el fin de reconstruir una parte de la realidad del mundo físico. En el abordaje enactivo, la realidad no es un dato: depende del sujeto que percibe, no en virtud de hacerse por capricho, sino porque lo que cuenta como mundo relevante es inseparable de lo que es la estructura del sujeto envuelto en la percepción (Varela, 1995, p. 23).

¿En qué difiere la lógica enactiva de los modos normalmente aceptados de aprehensión de lo real consagrado por las epistemologías occidentales? ¿Dónde estaría la ruptura? ¿La enacción no es más un concepto o un registro duradero de informaciones disponibles en el ambiente? No exactamente. El abordaje enactivo afirma que:

La percepción no consiste en tratar con un mundo previamente definido (aprehensión); ella se basa antes en la regulación perceptiva de la acción en un mundo que es inseparable de nuestras capacidades sensorio-motoras [...]. Las estructuras cognitivas superiores emergen también de los esquemas recurrentes de acciones perceptivamente guiadas. Por ello, la cognición no está formada por representaciones, sino por acciones de asimilación (Varela, 1995, p.27).

¿Qué significa esa asimilación? Significa básicamente que:

La cognición depende de los tipos de experiencia que derivan de la existencia de un cuerpo con muchas capacidades sensorio-motoras; estas capacidades sensorio-motoras individuales se encuentran también insertadas en un contexto cultural y biológico más amplio (Varela, 1995, p. 21).

En otras palabras, los procesos sensorio-motores y la percepción-acción no se relacionan apenas de modo contingente, son inseparables, uno no puede ser concebido sin el otro. Siendo así, son inherentes a la lógica enactiva de la cognición, dos puntos que son entrelazados e indisolubles:

La percepción está formada por acciones perceptivamente guiadas; las estructuras cognitivas brotan de esquemas sensorio-motores recurrentes que capacitan la acción para ser perceptivamente guiada (Varela, 1995, p. 22).

Todo eso resulta de la tesis fundamental de que el mundo no es algo listo, es un proceso, luego no puede existir un mismo mundo para todos. En general, vivimos en micro mundos. Lo que el mundo es depende de dónde (en sentido preciso de transitar por un lugar complejo) se esté. Y aún más, la percepción que podamos tener del mundo depende del movimiento que estamos haciendo ahora, al mismo tiempo en que el

movimiento que estamos haciendo ahora depende de la percepción que estamos teniendo del mundo. Así, mundo y sujeto forman una unidad–diversidad interactiva permanentemente inestable, en construcción.

Si aceptamos esa visión del mundo, comprenderemos por qué el punto de partida de una lógica enactiva de la cognición es el estudio de cómo el sujeto que percibe guía sus acciones en situaciones locales (micro mundos) y no alguna forma de abstracción, como es propio del pensamiento dominante en occidente. Por lo tanto, las situaciones locales mudan constantemente como resultado de la actividad de los diferentes sujetos. El punto de referencia para aprehender la percepción ya no es un mundo previamente definido, que no depende del sujeto que percibe, mas antes de la estructura sensorio–motora del agente cognitivo, del modo como el sistema nervioso conecta las superficies sensoriales y motoras. Una estructura –el modo como el sujeto que percibe es corporizado–, más que cualquier mundo listo *a priori*, es el que determina cómo el agente cognitivo puede actuar y ser modelado por los acontecimientos ambientales. De eso resulta que, a diferencia de un concepto, el término enacción no se configura como una mediación entre un sujeto y la realidad que él aprehende, entre una estructura de percepción y lo percibido, entre una sensación y una acción. Por lo contrario, enacción implica un emerger directo de todo eso, sin reglas *a priori*, sin mediación. Se trata de un acto de emergencia en una situación en que la estructura de la percepción y de lo percibido, sensación y acción, se configuran simultáneamente, por implicación, accionados por un desequilibrio.

¿En qué se sustentaría esa "propiedad" del "emerger sin reglas *a priori*, sin mediación", que el término enacción pretende consustanciar? Varela (1995) va a buscarla en la visión sobre ética y desarrollo de la persona virtuosa elaborada por Meng Tsu. Su punto de partida es la idea de mente humana sustentada por el sabio oriental. En resumen, el entendimiento de Varela (1995, pp. 36–38) es que en Meng Tsu la mente humana consiste, entre otras, de tres capacidades:

- *Tui (Ta)* o extensión, es la capacidad que nos lleva a actuar en una situación poco clara, por analogía a otra situación en que esa misma acción fue considerada correcta porque se ha visto cierta.
- *Su* o atención, es la capacidad que nos lleva a identificar correspondencias, afinidades y diferencias entre diferentes situaciones. Implica en que cuando estamos atentos percibimos y comprendemos lo que pasa y podemos adaptar adecuadamente nuestros esquemas de acción a situaciones nuevas.
- *Chih* o Consciencia inteligente, es la capacidad que nos posibilita guiar nuestras acciones de modo a enfrentar la trama de las situaciones sin dejarse codificar en reglas y procedimientos permanentes. Sería un 'innovando en la acción'.

Si pudiéramos hablar aquí de una división del trabajo, diríamos que estas capacidades son más o menos exigidas (accionadas) por interacciones entre agentes cognitivos y situaciones o micro mundos que se condensan y se diluyen recíprocamente. La primera de ellas sería adecuada para tratar con situaciones semejantes y más tendientes a brindar estabilidad. En este caso, esquemas más o menos listos de percepción/compreñsión/intervención flacamente guiados, permiten al agente cognitivo un grado satisfactorio de efectividad en sus posicionamientos. La segunda capacidad sería apta para tratar con situaciones de estabilidad media o desequilibrio parcial, donde afinidades y diferencias más o menos definidas posibilitan que la percepción/compreñsión/ intervención guiada por reglas, normas y formas ya conocidas, se rehaga y adapte los esquemas de acción existentes, para lidiar adecuadamente con ellas. La tercera capacidad posibilitaría al agente cognitivo tratar situaciones de elevada inestabilidad, aquellas que producen desequilibrios radicales, tornando obsoletos los esquemas conocidos de percepción/compreñsión/intervención que están a disposición de los agentes cognitivos. Eso ocurre cuando las diferencias entre situaciones o micro mundos asumen tal grado que las afinidades entre ellas se tornan residuales. En estos casos, dado el carácter de implicación de las situaciones o micro mundos y la cognición, ni las diferencias y afinidades, ni el aparato cognitivo para percibir las, comprenderlas y lidiar con ellas de modo bien sucedido estarían listas, configuradas en reglas, normas o formas, ni en la situación y ni en el agente cognitivo. En estos casos, las diferencias, las afinidades, el aparato cognitivo, la percepción/compreñsión/intervención adecuadas se hacen recíprocamente, se configuran en el proceso, en la vivencia. En otras palabras, en los casos de desequilibrios radicales, las normas, reglas, formas, situaciones o micro mundos y la propia mente humana emergen por implicación de acciones asimiladas permanentemente inestables.

Así, al final de esa reflexión, se configura, en palabras de Varela (1995), la respuesta a la segunda cuestión propuesta al inicio de su texto: ¿Cómo ese saber-hacer (el saber-hacer ético) se desarrolla y progresa en los seres humanos?

En síntesis, pues, observamos que la interacción de la consciencia inteligente, atención y extensión clarifica, en la visión de Meng Tsu, cómo alguien se torna en una persona verdaderamente virtuosa, empezando como un modesto aprendiz (Varela, 1995, p. 39).

Suponiendo que las cosas pasen de esa manera, ¿Cómo llegar a las competencias por ese camino? La argumentación de Varela (1995) deja clara la idea de que, en Meng Tsu, persona ética, persona sabia y persona virtuosa son una misma y única cosa. A su vez, parece no tener dificultad en equiparar ética, sabiduría y virtud a competencia, y señala:

El rasgo más importante que distingue el verdadero y genuino comportamiento ético es entonces el hecho de no nacer de simples modelos habituales de reglas. Personas verdaderamente competentes actúan a partir de inclinaciones alargadas, sin someterse solamente a reglas aceptas. Por eso, pueden superar el hecho evidente de que las respuestas provenientes de los hábitos no son muy estructuradas en cuanto a la infinita variedad de circunstancias que estamos en condiciones de enfrentar. Está aquí el motivo por el que un comportamiento verdaderamente ético puede, a veces, configurarse incomprensible al ojo incompetente, al punto de suscitar la impresión de una sabiduría loca [...] (Varela, 1995, p. 38).

La competencia asumiría, en ese registro, la connotación de un actuar acertado y correcto en una situación radicalmente *desequilibradora*, respetando el hecho de que ese actuar no nacería de modelos habituales de acciones o de reglas conocidas. Ese actuar sería guiado, sobre todo, por la consciencia inteligente (*Chih*), dado que esa se caracteriza como un 'innovando en la acción' que se va configurando por la acción de ella misma, no pudiendo, todavía, por eso mismo, ser codificada a partir de reglas *a priori*.

7.- Micromundos y microidentidades.

Para la tradición epistemológica occidental, las unidades de conocimiento son de carácter abstracto y es desde ese nivel que se pretende dilucidar la compleja trama del mismo, entendiendo el ámbito de las vivencias concretas como resultado. Pero sucede que este conocimiento concreto, su historicidad y su contexto, no es un «ruido» que oscurezca la pureza de un esquema esencial, de una configuración abstracta.

En el fenómeno del conocimiento las cosas, pues, han sido planteadas al revés y actualmente ha comenzado un viraje radical. El núcleo de esta nueva visión es la convicción de que las verdaderas unidades de conocimiento son de naturaleza eminentemente concreta, encarnada, incorporada, vivida. (Lakoff – Johnson: 2004)

Asunto decisivo que interviene simultáneamente con lo expresado: la trama de nuestra vida sucede en el presente.

Siempre operamos en la inmediatez de una situación dada, lo que constituye una unidad dinámica, autocomprensible para el conocedor. Es esto, más específicamente, lo que Varela llama micromundo, es decir, una configuración que actúa localmente en el presente y en la que la propia configuración opera como centro cognoscitivo, en proceso autopoietico.

Por lo mismo, tenemos una disposición a la acción propia de cada situación específica que vivimos. Poseemos una microidentidad, que se

revela continuamente y en una secuencia de pautas codeterminadas por el conocedor y el mundo.

Pero cada micromundo así constituido es frágil en cuanto a que a cada instante se puede dar un quiebre. Hay, así, transiciones que separan las microsituaciones. A esas minitransiciones es a las que Varela llama quiebres.

Enunciado: ser capaz de una acción efectiva es la forma en que encarnamos un conjunto de transiciones recurrentes entre micromundos.

Otro asunto interconectado con el expresado: la forma como nos presentamos no puede dissociarse de la forma en que las cosas y los demás se presentan ante nosotros. Esto significa mucho más que un tránsito de ida y vuelta. Esto implica una historia, a la que nos dedicaremos en otro momento.



8.- El conocer como enacción.

Así las cosas, en la concepción más recibida y actualmente dedicada a la investigación sobre la percepción y el conocer, el punto de partida para comprender la percepción es abstracto: consiste en el problema del procesamiento de información para recuperar propiedades del mundo pre-determinadas.

En cambio, para el enfoque enactivo se trata de analizar cómo el que percibe guía sus acciones en situaciones locales. Estas situaciones locales cambian de continuo, como resultado de la actividad del que percibe.

Enacción proviene del inglés, to enact, «hacer emerger» y refiere a la concordancia entre percepción, procesos cognitivos y agente. Tal concordancia significa que el que percibe guía sus percepciones de acuerdo con su configuración orgánica y que el resultado, el conocer, no es captación de propiedades, singularidades o estructuras de un mundo de afuera.

La realidad, en esta perspectiva, ya no es lo que era para la concepción moderna, un mundo separado del conocedor que se va internalizando a medida que se conoce. La realidad no es algo dado: es dependiente del que percibe. Lo que cuenta como mundo relevante es inseparable de la estructura del que percibe.

(Se verá por lo que sigue hasta dónde esta postura no es una variante contemporánea del idealismo subjetivo).

La cognición es, así, un continuo de acciones encarnadas, enactuadas.

Se establece, de esta forma, que se está asistiendo a la emergencia de una comprensión más profunda de la percepción, la que no consiste en recuperar un mundo pre-establecido, sino que consiste en una acción perceptualmente guiada, en un mundo que es inseparable de nuestras capacidades sensorio-motrices, y que las estructuras cognitivas «más elevadas» también surgen de pautas recurrentes de acción perceptualmente guiada.

Por lo tanto, la cognición no consiste en representaciones sino en *acción encarnada*, y esta es una acepción todavía más ajustada de «enacción».

Podemos decir que el mundo que conocemos cotidianamente no está pre-establecido; más bien, es un mundo *enactuado*, es decir, que surge simultáneamente con el proceso de cognición y que, –textualmente– emerge.

Los goznes temporales, que son quienes articulan la acción están enraizados en el número de micromundos alternativos que son activados en cada situación. Estas alternativas constituyen, a la vez, la fuente del sentido común y de la creatividad en la cognición.

Dado entonces que el conocer se construye desde pequeños dominios, desde micromundos y microidentidades, que no están constreñidos por una historia unívoca, nos enfrentamos a una novedosa realidad postcartesiana.

Esto supone además, que se comienza a reconocer que el simple hecho de estar ahí se encuentra muy lejos de ser «simple» o cuestión de reflejos.

Y surge, correlativamente, la diferencia entre este «estar-ahí» y los procesos mentales y de acción pautados por la intención.

La intención es habitualmente entendida como un proceso mental que pretende obtener un determinado resultado de una determinada acción y que acaba convirtiéndola en un medio para alcanzar un fin. La acción se lleva a cabo, pues, con la intención puesta en sus consecuencias. Yo actúo para alcanzar un determinado resultado.

Pero cuando cada instante se vive de un modo pleno no es preciso buscar sentido alguno para la existencia proyectado en un futuro.

El involucramiento de la mente con diversos tipos de búsqueda, le impide actualizar su naturaleza no aprensible. Efectivamente, en el mismo momento en que lo obtiene (al resultado buscado) quiere otra cosa. En el fondo, lo único que la mente quiere es alcanzarse a sí misma, aunque lo realmente irónico es que eso es lo único que jamás podrá alcanzar, aunque no por ello deje de seguir buscándolo. Muchas investigaciones en el ámbito de las ciencias cognitivas están alcanzando la convicción de que la mente es un proceso y no un ente. Si es un proceso sus secuencias son indefinidas.

Por cierto que intentamos de continuo alcanzar objetivos, lograr resultados en un futuro más o menos cercano, culminar planes y cosas por el estilo. Parece imposible oponerse a esa intencionalidad y tampoco es cosa de hacerlo ya que admitimos que esa tensión hacia delante forma parte de nuestro bagaje existencial.

Por lo demás, es muy notorio el correlato filosófico de esta experiencia dado por la intencionalidad tal como la estudia la fenomenología, como para no admitir como importante esta modalidad de nuestra vida mental y de nuestra experiencia.

No se trata, pues, de oponer la importancia del presente a la intencionalidad. No es un dualismo lo que pretendemos para esta vinculación. Más bien, la vivencia de la intensidad del presente es una actitud (una actitud moral) que se distingue de la otra actitud. en todo caso, es el tono de la intensidad, en una y otra modalidad, lo que constituye la diferencia.

9.- La maestría ética.

Lema que es al unísono conclusión: *Un experto en ética es aquel que es un participante total en una comunidad.*

En la lista de aspectos claves de nuestra vida, de nuestro accionar, que se manifiestan como «saber-cómo», se debe incluir: *responder a las necesidades de los demás.*

Tanto filósofos como científicos preocupados por la mente y la cognición, han descuidado tremendamente la importancia y el papel central de la inmediatez de las habilidades.

Es necesario tomar conciencia, pues, de cómo aspectos importantísimos de nuestras vidas –trabajar, movernos, hablar, comer– se manifiestan bajo la forma del *saber-cómo*.

Y, en forma concomitante, lo reducida que es aquella parte de nuestras existencias dedicada al análisis deliberado e intencional, que es sintomático del *saber-qué*. Sin embargo, en occidente, fijamos nuestra atención en ésta última categoría y de aquí que tanto filósofos como científicos han concentrado su atención en ella descuidando cualquier otra alternativa.

Queda claro que movernos, trabajar, comer, etc., son acciones de nuestra vida cotidiana (no son excepcionales) y que todas estas actividades, además, responden a las necesidades de los demás. Es decir, que las conclusiones a que se arriben se deben aplicar de igual modo al estudio de la acción y de la pericia ética.

En contraste con esta revelación clara, contundente, muchos escritores contemporáneos siguen insistiendo en la importancia del razonamiento para alcanzar la madurez moral.

Por ejemplo, un autor tan calificado como Macintyre, analizando la «Ética a Nicómaco», concluye que para Aristóteles, en una vida virtuosa (esto es, signada por *aretés* consolidados) el agente moral se reduce a ser un actor competente que escoge deliberadamente (es decir, racionalmente) entre máximas:

«En el razonar práctico, el poseer un sentido adecuado de la tradición a la que uno pertenece... se hace manifiesto en el tipo de capacidad del agente para admitir juicios y saber cómo elegir entre las máximas relevantes y aplicarlas a una situación particular.»

(Macintyre: 1988:140)

Enfrentados a una concepción de este tenor, Varela reivindica el papel central de nuestro comportamiento basado en los hechos de la cotidianidad y pautado por una acepción de «experiencia» que aún

holísticamente espontaneidad y raciocinio, activados en círculos autopoieticos.

¿Cómo adquirimos nuestro comportamiento ético? Lo adquirimos –dice Varela– de la misma forma en que adquirimos todos los demás tipos de comportamiento: ellos se vuelven transparentes para nosotros a medida que crecemos en sociedad.

Transparentes: se asimilan a nuestro quehacer en el mundo a un grado que pasan desapercibidos para nosotros como agentes. Y el aprendizaje también resulta ser un complejo, denso círculo autopoietico. Es circular, ya que aprendemos lo que se supone que debemos ser para ser aceptados como aprendices.

Bajo este prisma, un experto en ética, es aquel que es (se constituye en) –un participante total en una comunidad. La ética sólo adquiere sentido si se la reflexiona en el seno de una comunidad.

MacIntyre es uno de los autores que postula una ética comunitarista pero al modo aristotélico: la pericia se va logrando a través del trabajo racional sobre hábitos y tendencias que no lo son.

Aquí, en cambio, nos situamos en una perspectiva holística: no existen en el agente tendencias que deban ser siempre disciplinadas por la racionalidad. Lo biológico y lo mental, lo espontáneo y lo moral, juegan simultáneamente en la conformación de lo que hacemos, en la elaboración de nuestros actos.

Es más, frente a esta racionalización, que solo toca a unos pocos (según Aristóteles, a los expertos en filosofía, vale decir, los intelectuales) somos todos expertos, todos pertenecemos a una comunidad determinada, ampliamente constituida de forma precedente a nosotros, en la que, imbricados en una narrativa histórica, nos movemos con soltura.

10.- El yo no sustancial.

Cuando uno es la acción, no quedan trazas de conciencia de sí mismo para observar la acción desde afuera.

El punto clave es, otra vez, la acción intencional versus la acción sin intencionalidad.

Desde el punto de vista habitual, parece absurdo renunciar a las intenciones. Pero lo que no advertimos (y sí lo advierte la meditación, como veremos) es que en gran parte de nuestra existencia abundan los actos sin intencionalidad, sin teleología (vestirse, comer, dormir,...).

La actividad no intencional no significa actividad al azar o puramente espontánea. Es actividad que a través de la atención adecuada se ha transformado en comportamiento encarnado, comunitario, y que puede adoptar sinnúmero de formas en su itinerario.

El elemento clave es que nuestros micromundos y microidentidades no constituyen un yo sólido, centralizado y unitario, inmovible ante los procesos de cambio sino más bien una serie de patrones cambiantes que se conforman y luego se desarmen. Es decir, que el yo no posee naturaleza propia, carece de cualquier sustancialidad.

La actividad del yo desunido se refiere específicamente a lo que llamaremos el:

Solo por hoy.

El *sunya* (vacío) del yo lleva a la experiencia del presente, sin melancolías por el pasado ni ansiedades por el futuro. Es sintomático que en los textos de las Tradiciones de sabiduría oriental no se encuentran pasajes que se dediquen a esos estados emocionales.

El elemento decisivo es que nuestros micromundos y nuestras microidentidades no constituyen un yo sólido, permanente y centralizado sino (podríamos escribir: "todo lo contrario...") que constituyen una serie discontinua de patrones, dinámicos y cambiantes, que se crean y se disuelven en un proceso histórico, esto es, contextualizado. También es verificable, pues, una sucesión discontinua de microhistorias, ya que la vida del conocer y del percibir no son parte de un flujo continuo.

Esto significa que el yo no tiene una naturaleza propia, no posee sustancialidad. Es el *sunya* (vacío) del yo.

Hay que indicar de inmediato y a fin de aventar falsas apreciaciones, que ello no significa que el yo no exista. Lo que sucede es que el yo cognitivo es su propia implementación, donde su acción y su historia forman una unidad dinámica.

¿Somos criaturas únicas, provistas de un yo, diferentes del resto de las criaturas? ¿O nuestro sentido fuerte de un yo central es una ilusión?

Es una ilusión: lo que llamamos nuestro yo es un producto de las actividades de que hemos hablado agregando ahora el nivel del lenguaje, esto es, las capacidades lingüísticas recursivas que poseemos, aunado a nuestra formidable capacidad para la autodescripción y la narrativa.

El lenguaje, neurálgico elemento en nuestra constitución, co-habita con nuestra capacidad cognitiva. De modo que nuestro sentido del yo personal puede interpretarse como una continua y dinámica narrativa – siempre alejada del equilibrio.

Tenemos, pues, un yo narrativo. Que, si se constituye por y a través del lenguaje, necesariamente es social (el lenguaje no existe más que socialmente).

Ese yo no es privado ni público, los incluye a ambos. Es lo que sucede también con los valores, es decir, con la moral. Enunciado: la moral es pública y privada.

Título: El saber-cómo es el conocimiento progresivo, de primera mano, de la virtualidad del yo. Tal virtualidad hace de la realidad social del yo una consecuencia de primerísimo orden.

El comportamiento tendrá su prueba de fuego en la espontaneidad con que se experimente la relación con los otros. Que se trata, hay que decirlo de inmediato, de una espontaneidad forjada a lo largo de una experiencia cargada de valores y no de lo que habitualmente se entiende por espontaneidad. Una espontaneidad sabia, donde la sabiduría debe entenderse como el saber inmediato de la acción no-intencional.

Una espontaneidad rigurosa, valga el oxímoron.

11.- La sabiduría.

Hemos mencionado varias veces a la sabiduría y es hora de precisar qué entendemos por tal.

Encontramos en las referencias a la sabiduría del mundo antiguo, una común capacidad para alcanzar la universalidad en el conocimiento (por ejemplo entre los estoicos) tanto como en la pertenencia a una Polis universal. Aquí, en cambio, a la sabiduría no la extrapolamos más allá de los grupos de referencia del sujeto, ella vive en las comunidades, que es en donde puede experimentar la proximidad.

Saber a cabalidad de los otros, de sus necesidades y anhelos, esa experiencia es la que resulta ser propia de la maestría ética, un punto neurálgico para reconocerla. Como corolario, la universalidad ética, que es abstracta, es consecuencia y no punto de partida de tal experiencia. Sabio llega a ser aquel que se transforme en un experto en ética, quien llegue a ser participante total en una comunidad. Pero no únicamente como partícipe de las directas actividades de la comunidad. Nos explicamos mejor: no sólo como partícipe de las actividades sino como actor eficaz en las redes de comunicación del grupo.

Y esta experiencia, para ser sabia, no debe ser vivenciada desde fuera; el sabio no debe estar «alejado del mundanal ruido». Su presencia es una co-participación de índole autopoietica, es una experiencia y un aprendizaje, no un mero descubrimiento intelectual.

Si una actitud moral semejante puede resultar extraña al comportamiento cotidiano de la mayoría, piénsese que el estar atento a las demandas y a las necesidades de los demás es, no sólo muy frecuente sino un comportamiento elogiado.

Lo anterior es parte de aquello que, por obvio, ni siquiera se menciona. Nos pueden criticar que expresar un comportamiento altruista en esta forma llega incluso a lo obvio. De acuerdo. Pero sucede que esta interpretación de la maestría ética o sabiduría no se apoya en las consideraciones éticas del cristianismo sino en las de algunas de las Tradiciones de sabiduría del Oriente. En nuestra realidad occidental resulta muy palmaria la predisposición del sabio al auxilio de las necesidades de los demás. Pero es una actitud adoptada por el sujeto, desde él es desde donde surge. Se trata de una acción dual.

En cambio aquí, no encontramos un sujeto separado que opte por corresponder con su actitud a las necesidades de los demás. La maestría ética, la sabiduría es un asunto público.

El sujeto sabio y sus prójimos se hallan en una co-dependencia, ellos dependen los unos de los otros. Es ésta una acción no dual, sin sujeto y objeto separados. Dice Varela que «cuando uno es la acción, no quedan trazas de conciencia de sí mismo para observar la acción desde afuera». (Varela: 1996: 38)

En algún momento dijimos que no pretendíamos establecer un dualismo entre acción intencional y acción no intencional. El punto clave es que en gran parte de nuestras existencias abundan los actos sin intencionalidad. De ahí que nuestro sabio pueda evitar ser mirado de costado por ser actor de actitudes estafalarias. Nuestro experto en ética hace, ni más ni menos, lo mismo que el común de la gente. Eso sí, se ha hecho capaz, a través de una ardua disciplina, de concentrarse en su comportamiento logrando una espontánea atención sobre todo lo que hace. Esa es la función de la meditación en términos orientales. En esta práctica se puede ser un testigo silencioso de sus propios estados mentales.

Llegado a esta experiencia madura, el hacer se transforma en no-hacer, es decir, no es intencional, en absoluto.

REFERENCIAS:

- CREEL, H. (1970) *What is Taoism?*. Univ. of Chicago Press, Chicago.
- LAKOFF, G. Y JOHNSON, M. (2004) *Metáforas de la vida cotidiana*. Cátedra, Madrid.
- LAO TSE (2000) *Tao Te King*. Sirio, Málaga.
- MACINTYRE, A. (1988) *Tras la virtud*. Crítica, Barcelona.
- MORIN, Edgard, (1994). *Introducción al pensamiento complejo*. Editorial Gedisa. Barcelona.
- TAYLOR, CH. (2006) *Fuentes del yo*. Paidós Surcos, Barcelona.
- THIEBAUT, C. (1988) *Cabe Aristóteles*. Visor, Madrid.
- VARELA Francisco, (1988) *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas: Cartografía de las ideas actuales*. Gedisa; Barcelona.
- VARELA, Francisco, (1996) *Ética y acción*. Dolmen, Santiago.
- VARELA, Francisco,, *Un puente para dos miradas. Conversaciones con el Dalai Lama sobre las ciencias de la mente*, Editorial Dolmen, Santiago de Chile, 1997
- VARELA, F., THOMPSON, E. Y ROSCH,E. (2000) *De Cuerpo presente: Ciencias cognitivas y experiencia humana*. Gedisa, Barcelona.
- WATTS, A. (2000) *El camino del Tao*. Kairós, Barcelona.
- SUZUKI, Daisetsu Teitaro, (2006) *¿Qué es el Zen?* Editorial Losada, Madrid