

Visiones de la conciencia fenomenológica

Lorenzo Higuera Cortés y Judit Bembibre Serrano

I. Aporías de la conciencia natural. Lectura de CHALMERS, D.J. (1999). *La mente consciente. En busca de una teoría fundamental*. Barcelona: Gedisa.

1. Fundamentos

“Cuando percibimos pensamos y actuamos, existe un ruido de fondo de causalidad y procesamiento de información” [¿a priori o producto? ¿la causalidad como única forma de procesamiento?] (p. 26), que no ocurre “en la oscuridad” pues además hay también un aspecto interno [¿no relacional?], “hay algo que se siente como ser un agente cognitivo” [razonamiento emocional, ilusión de agencia, consideración de lo cognitivo como no evaluativo, frío] (*id.*), que es la experiencia consciente ligada a unas cualidades fenoménicas o *qualia*.

Este fenómeno es sorprendente y nada sabríamos de él en tercera persona o parecería místico en tanto irreductible a conocimientos físicos, dinámicos, si no fuera por nuestra experiencia consciente por la que sabemos que existe [demostración por lo que se pretendía demostrar].

De aquí derivan dos conceptos distintos de la mente: el psicológico (que la entiende como base causal o explicativa de la conducta y al que poco importa si un estado mental tiene una cualidad consciente o no) y el

fenoménico (en el que se la caracteriza por cómo se la experimenta y no por lo que hace). Tales conceptos cubren diferentes manifestaciones y ambos son “muy reales”, pero por el momento no deberían de mezclarse, siendo su asimilación el gran error de Descartes, tantas veces repetido luego.

El psicoanálisis y el conductismo establecieron que la explicación de la conducta no depende en ningún modo de nociones fenoménicas. Sin embargo, las propiedades psicológicas y fenoménicas suelen utilizarse de forma conjunta porque las relevantes tienden a concurrir. Por ello, es frecuente que cuando alguien formula una explicación de la conciencia comience revistiendo el problema de toda la gravedad de la experiencia fenoménica para acabar dando una explicación de algún aspecto de la conciencia psicológica, como la capacidad de introspección.

Pero un asunto es la percatación (que incluye la introspección como percatación de un estado interno; la atención como alto grado de percatación de un objeto o suceso; la autoconciencia como percatación de uno mismo; o el control voluntario como atención a la conducta que estamos ejecutando), que plantea tan pocos problemas metafísicos como la memoria, el aprendizaje o la creencia, y otro la conciencia fenoménica.

Se halla muy difundida la idea de que los hechos básicos del universo son físicos y que los demás dependen de ellos; esto puede ser verdad en un sentido débil y trivial, por lo que se prefiere la noción filosófica de superveniencia [DRAE: acción y efecto de suceder, acaecer, sobrevenir], que caracteriza una relación entre dos conjuntos de propiedades B (intuitivamente de alto nivel) y A (bajo nivel), en la que aquéllas son idénticas cuando éstas lo son. La superveniencia puede ser local o global, lógica o natural, etc.

Las explicaciones reductivas requieren una relación de superveniencia lógica, resultando difíciles en las ciencias cognitivas en las que no aparece una relación causal de este tipo en forma directa, dada “nuestra ignorancia de la

neurofisiología” (p. 77), que nos lleva a buscar similitudes *cualitativas* en patrones de respuesta, debido a la naturaleza funcional de los conceptos psicológicos, que funde las nociones de percatación y conciencia, por ejemplo en términos de control de conducta. Las alternativas al análisis funcional son aun peores, por ejemplo en términos de estructuras, bioquímicas u otras. “Sea o no la conciencia una estructura bioquímica, esto no es lo que la ‘conciencia’ *significa*” (p. 146). El concepto de conciencia sólo parece caracterizable en términos que involucran la conciencia. Así, la conciencia no debe ser caracterizable *en primer lugar* como una propiedad funcional.

2. Irreductibilidad de la conciencia

2.1. La conciencia no superviene *lógicamente* a lo físico. En todo caso, la experiencia consciente no superviene *lógicamente* a lo físico y no puede ser explicada reductivamente. En efecto:

1. Los zombis son lógicamente posibles. Puede existir alguien o algo físicamente idéntico a mí pero sin experiencias conscientes.
2. Basta con establecer la conceptibilidad en contra de la superveniencia lógica y no es necesario establecer la posibilidad lógica de los zombis. “Si algún hecho positivo acerca de la experiencia en nuestro mundo no es válido en un mundo físicamente idéntico [de zombis], entonces la conciencia no es lógicamente superviniente” (p. 139).

3. Asimetría epistémica.

Nuestras razones para creer en la conciencia se derivan exclusivamente de nuestra propia experiencia de ella. Aun si conociésemos cada detalle acerca de la física del

universo –la configuración, causalidad y la evolución de todos los campos y partículas en el continuo espaciotemporal– esa información no nos llevaría a postular la existencia de la experiencia consciente (p. 141).

Es un conocimiento en primera persona. Hay evidencias indirectas como que algunos organismos *afirman* ser conscientes y tener misteriosas experiencias subjetivas. Quien no hubiera experimentado tener *una* conciencia, ésta le parecería una experiencia mística.

4. Argumento a partir del conocimiento. Los hechos de la experiencia subjetiva del color no están implicados por los hechos físicos; ningún ciego de nacimiento puede saber cómo es el rojo sobre la base de un conocimiento de los hechos físicos. Formulado de otro modo, sistemas muy diferentes de los nuestros, y quizá más simples, no nos informan de sus experiencias, si es que las tienen, nada sabemos de la experiencia consciente de un ratón o un murciélago.

2.2. El fracaso de la explicación reductiva. De esta no superveniencia lógica se deriva la insuficiencia de todas las explicaciones reductivas; para cualquier concepción de supuestos subyacentes a la conciencia siempre queda la pregunta de por qué están acompañados de una experiencia consciente. La explicación física es apropiada para la explicación de la estructura y la función, pero éstas no agotan la explicación de la conciencia.

Un vitalista podría decir lo mismo, la biología ni siquiera deja espacio conceptual para la pregunta por la vida en las funciones que describe. Pero la respuesta obvia es que no tenemos razón independiente para creer en la existencia de un espíritu vital [ninguna experiencia de vivir] y las razones que hubo para creer en él eran a modo de construcción explicativa, que se puede

abandonar cuando disponemos de una mejor sobre cómo se realizan las funciones. La experiencia consciente se impone en cambio como un *explanandum*. Una razón por la que un vitalista puede pensar que algo queda fuera de la explicación funcional es que nada en una concepción física explica por qué hay algo que es como estar vivo, de manera que algún elemento de la creencia en un espíritu vital quizá estuvo vinculado a fenómenos propios de la experiencia consciente. [La explicación de Edelman (Edelman y Tononi, 2002) tampoco sería válida por cuanto aun cuando el contenido de la conciencia sea el de los patrones frecuentes de activación o el de la memoria de trabajo no dice por qué han de ser experimentados. Dennett (1995) igualmente proporciona una explicación potencial del foco de atención, pero en términos funcionales].

Junto a los modelos cognitivos, los neurobiológicos tienen mucho que ofrecer en la explicación de fenómenos *psicológicos*, y pueden además añadir información sobre procesos cerebrales que están *correlacionados* con la conciencia, como las oscilaciones de 40 Hz. de Crick (2000) o el reseñado de Edelman, quien explícitamente sostiene que se refiere a procesos subyacentes pero no explicativos de la experiencia.

Por su parte, la nueva física lejos de poder proporcionar algún modelo *supone* la existencia de la conciencia para explicar ciertos fenómenos físicos, mientras que los argumentos evolucionistas quedan anulados por el argumento del zombi capaz de hacer lo mismo que yo.

2.3. El dualismo naturalista. *Si la conciencia no es lógicamente superviviente a lo físico, entonces el materialismo es falso*. Como ocurrió con Maxwell podemos ampliar el inventario de leyes y propiedades en un enfoque que, sin contradecir cosa alguna en la teoría física, la complementa, en un dualismo en que *naturalismo* no se interprete como sinónimo de *materialismo* y que no

suponga necesariamente adoptar el misterio. Además, incluso con la denominación de dualismo podría resultar una especie de monismo en que lo físico y lo fenoménico sean dos aspectos de una misma clase, de forma similar a como lo son la materia y la energía; en todo caso no se trataría de un monismo materialista.

Se podría objetar, en un sentido compatible con el materialismo, que la conciencia sea una propiedad *emergente*, es decir, no predecible a partir de las de bajo nivel, como la autoorganización en los sistemas biológicos o los patrones de bandada a partir de reglas simples en pájaros simulados. Pero estos casos, si bien no responden a leyes obvias, son supervinientes a determinados *hechos* de bajo nivel. Si la conciencia es una propiedad emergente lo es en un sentido fuerte, que requiere de nuevas leyes fundamentales.

El argumento modal (no superveniencia lógica) de la conceptibilidad de los zombis y el del conocimiento se complementan en la refutación del materialismo.

Otro problema sería el planteado por una superveniencia natural de la conciencia a lo físico, lo que la convertiría en un epifenómeno, es decir, carente de eficacia causal. Pero precisamente la causalidad es, junto con la conciencia, el otro hecho no superveniente a lo físico. Es natural especular sobre un parentesco profundo entre ambos fenómenos misteriosos. Así, Rosenberg ha desarrollado una propuesta sosteniendo que muchos de los problemas de la conciencia tienen un paralelo exacto con los de la casualidad. En este enfoque la causalidad debe realizarse en algo para sostener sus propiedades y la conciencia es un candidato natural. Dicha propuesta es altamente especulativa y conlleva el peligro del pansiquismo, enfoque de que todo es consciente, que *muchos* encuentran contrario a la *intuición*. Además el mundo zombi sigue siendo un problema en cuanto plantea la causalidad ocurriendo sin experiencia,

con lo que ésta sigue apareciendo como epifenoménica.

La teoría física caracteriza a cada entidad por sus *relaciones* con otras. La referencia al protón se determina como lo que causa interacciones de un cierto tipo, pero la teoría física se mantiene en silencio sobre qué es lo que realiza la causalidad y la combinación. ¿Es posible, como pensó Russell, que algunas de las propiedades *intrínsecas* de lo físico sean una variedad de propiedades de conciencia? La idea no es tan extravagante y reflexionamos acerca de que no tenemos idea de las propiedades intrínsecas de lo físico. Una aproximación menos extrema la proporciona el monismo neutral de Russell, según el cual las propiedades básicas del mundo no son ni físicas ni fenoménicas, pero lo físico y lo fenoménico se construirían sobre aquéllas: lo físico a partir de sus relaciones extrínsecas y lo fenoménico sobre su naturaleza intrínseca.

Las especulaciones metafísicas deben tomarse *cum grano salis*, pero la cuestión de la relevancia causal de la experiencia continua abierta. El epifenomenalismo (derivado de la superveniencia natural) es contrario a la intuición, pero las alternativas son más que contrarias a la intuición, son *erróneas*. “Dado que alguna opción en el espacio lógico debe ser correcta [Dios no juega a los dados], este enfoque [fenomenalista] me parece el único candidato razonable” (p. 212).

3. Hacia una teoría de la conciencia

Aceptamos a priori que cada vez que alguien da un informe verbal sobre su experiencia es más plausiblemente verdadero que falso [¡¿]; si este principio resultara “totalmente falso, todas las apuestas serían inútiles: en ese caso, el mundo simplemente sería un lugar irrazonable y una teoría de la conciencia

estaría más allá de nuestras posibilidades” [pero no uno en que la conciencia no sirva para nada y podamos describir sus significaciones como efectos de ensomatosis del lenguaje, y en todo caso ¿qué? ¿lo racional *debe ser* real?; ciertamente busca no razón (también con el significado matemático de lenguaje partido por cuerpo, o viceversa: resto) sino sentido *ex machina*] (p. 277).

Los juicios fenoménicos, salvo enfermedad mental o patología neurofisiológica, son en general correctos, coherentes con la percatación [i¿], que es el correlato psicológico de la conciencia y se da allí donde se dé ésta, y viceversa. Aun cuando el objeto de la percatación no siempre está tan bien definido –el caso de la percepción visual, por ejemplo– como en la experiencia de las emociones, en el que existen “estados cognitivos que corresponden a las experiencias” (p. 282).

Parece totalmente inverosímil suponer que mis experiencias puedan cambiar de un modo (...) significativo mientras les presto una cuidadosa atención, sin que yo pueda advertir el cambio [¿desde dónde si yo estoy en la relación y el cambio?]. Esto sugeriría, nuevamente, una disociación radical entre la conciencia y la cognición. Si este tipo de cosas pudiera ocurrir, entonces la psicología y la fenomenología [como en el caso de los *qualia* desvanecientes y los *qualia* danzantes, ausentes o invertidos] estarían radicalmente fuera de sincronía... (p. 342).

Esta posición es cercana a la de celebridad cerebral de Dennet [y Edelman], y supone un funcionalismo no reductivo que establecería la relación entre procesos físicos y experiencia consciente sobre el vínculo de la información: la capacidad explicativa de una etiqueta cualitativa. Cabe entonces suponer que en un ratón o un pez se dan una fenomenología más simple correspondiente a una psicología más simple, hay *algo* que es como ser un ratón o un pez. Si alguien considera descabellado que un termostato pueda

tener experiencias al menos debería decir por qué. No hay ningún ingrediente adicional obvio que un ratón posea y un termostato no, o un hombre sí pero no un ratón.

La conciencia no es localizable en un componente físico, del mismo modo que mi cerebro no tiene experiencias sino yo. Si este enfoque, antiintuitivo, es correcto, la conciencia, integrada en el orden natural, sería la cosa más uniforme del universo.

Se ha sugerido que la información es fundamental para la física del universo, lo que se conoce como perspectiva *it from bit* formulada por Wheeler (1994) y relacionada con las ideas russellianas que hemos visto. Esta perspectiva se basa en que, en las teorías físicas, los estados físicos son efectivamente caracterizados como estados de información. La física no nos dice nada de *qué* es la masa o la carga (la metafísica de la física de la que ésta no se ocupa, la ontología subyacente), sino el rango de valores que pueden tomar y sus efectos sobre otras características, esto es, del mundo como puro estado de información (del que a la física sólo le preocuparía su naturaleza extrínseca y a la experiencia su naturaleza intrínseca).

Hasta el momento no tenemos otra teoría de una simplicidad comprable que pueda predecir los hechos específicos relacionados con nuestra experiencia en relación con el psiquismo. Mientras, Searle (1986) objeta que la sintaxis no implica la semántica, porque confunde objetos diferentes.

La mecánica cuántica supone un problema casi tan difícil como el de la conciencia. Proporciona un cálculo exitoso para predecir los resultados de las observaciones pero es extraordinariamente difícil comprender la imagen [he aquí el problema: se trata de una simbolización no representable, no traducible en términos de buena forma puramente imaginarios como demuestra la captación animal del socio para la cópula, por ejemplo]. Lo que ha llevado a algunos eminentes físicos a pensar que ambas cuestiones pudieran estar

relacionadas. Hemos visto que la mecánica cuántica supone la conciencia y por tanto no puede explicarla, pero es posible que lo contrario sea admisible: algunos le han supuesto un papel productor del “colapso de la función de onda”.

Según la ecuación de Schrödinger la mayoría de los estados físicos evolucionará hacia una superposición de un amplio dominio de estados, lo que no concuerda con nuestras observaciones. Esto es así debido a que la ecuación no se aplica en circunstancias especiales, concretamente si se realiza una medición la función de onda se colapsa, en función de la propiedad que se mida, lo que concuerda con nuestra experiencia. Pero no sabemos con qué cantidad sino de forma probabilística.

Estos dos principios constituyen un cálculo poderoso para predecir los resultados de mediciones experimentales, para lo que expresamos el estado del sistema como una función de onda y computamos cómo evoluciona en el tiempo de acuerdo con la ecuación de Schrödinger, hasta el momento de efectuar la medición en que utilizamos las amplitudes de la función de onda obtenida para determinar la probabilidad con que resultarán los diferentes estados colapsados. Si estos resultados se interpretan literalmente, como acordes con el mundo real, la única versión defendible (dado que hipótesis de *interacción* con la medición, aparatos de medición o sistemas macroscópicos no pueden ser leyes básicas) es que “todo el universo estaba en una gigantesca superposición, hasta que supuestamente la primera mota de conciencia causó que su estado repentinamente colapsase” (p. 427), pero esto sería incompatible con la idea de que la conciencia es ubicua, lo que conllevaría colapsos frecuentes en todo el nivel básico. Esta dificultad se salva con el recurso estadístico a que muchas superposiciones microscópicas interactúan produciendo un estado macroscópico relativamente definido, pero no explica por qué sólo un elemento de la superposición macroscópica deba

ser real.

Podemos renunciar a saber qué sucede realmente y seguir calculando o pensar que no hay ningún hecho empírico en lo que ocurre en el mundo, sino que se agotan en la cuestión de que el cálculo funciona. Éste es el sentido en que suele concebirse la *interpretación de Copenhague* de Bohr que quizá salve la existencia de los objetos clásicos, pero que de nuevo vuelve absurda una *interacción* entre sistemas clásicos y cuánticos o que la realidad se desvanezca a nivel microscópico.

Otra opción, entre las muchas interpretaciones descabelladas, es tomar literalmente la ecuación de Schrödinger y aceptar que, en contra de las apariencias, el mundo es en un estado superpuesto incluso a nivel macroscópico. Y puesto que cada uno de los estados superpuestos no es accesible a otro, cuando un observador que mide una cantidad percibe a otro observador que mide la misma cantidad, resulta una imagen coherente del mundo, en una interpretación cercana a la del desdoblamiento de los mundos (Everett). El dualismo naturalista “es simple y elegante, y predice que habrá observadores que ven el mundo exactamente como yo lo veo” (p. 448), lo que debería permitir tomar en serio la posibilidad de que sea verdadero.

II. A vueltas sobre la identidad psiconeural

En relación al artículo de los profesores D. Juan José Acero y D. Alberto Morales, con el título *Neurociencia y reduccionismo*, aparecido en el número 9 de *Mente y cerebro*, nos gustaría hacer las siguientes proposiciones:

1. El conductismo no es rechazable por considerar la conciencia un epifenómeno, por cuanto no hay razones para no pensar que, en efecto, la

conciencia no sirve para cosa alguna. No hay necesidad lógica ni evolutiva para su existencia. Lo primero queda demostrado, entre otros argumentos, por la posibilidad de *pensar* un mundo zombi, o por el hecho de que alguien que no haya experimentado un *qualia* no puede sino considerarlo místico (*vid. supra*). Lo segundo, entre otras, por la naturaleza no racional de la evolución o por los grandes primates con teoría de la mente (Humphrey, 2001) pero no autoconciencia, entre ellos el *sapiens*, que como excepción contingente (Gould, 2004), muestra la naturaleza simbólica y no biológica de dicha autoconciencia.

2. El conductismo filosófico es rechazable por reduccionista, por tanto, en su desconsideración del problema del sentido. Los líos de Skinner con los tautos y los mandos son lamentables, más le hubiera valido estudiar lingüística... o haber leído, por ejemplo, a Wittgenstein, Gödel o ¡a Lacan!

3. La explicación de la *conurrencia* de la conciencia fenoménica y la procesual no requiere necesariamente el recurso a un monismo, y desde luego no a un monismo *físico*, por cuanto como demuestra la proposición primera, *la conciencia (epi)fenoménica es irreductible al mundo físico*.

3.1. No hay nada repugnante en un dualismo, no psico(procesual)-físico, sino físico y espiritual.

3.2. O en un monismo *superior* físico-espiritual, en el que ambos campos de fenómenos serían expresiones de una misma realidad numérica, de manera semejante a lo que representa, en el ámbito físico, de la física, la ecuación de Einstein o a lo expresado de forma insuperable en el Vedanta.

4. Ni, *a fortiori*, una identidad.

4.1. Si es torpe reducir una concurrencia a una identidad, lo es más establecerla sobre parámetros no ya procesuales sino biológicos, de los que habría, en primer lugar, que demostrar la legitimidad de su importación, siquiera sea metafórica, a la explicación de fenómenos de conciencia.

4.1.1. Los patrones de activación cerebral, los neurotransmisores, etc. aparecen entonces como *verdaderamente* epifenoménicos para el estudio de la conciencia. Simplemente se trata *de tomar como explicación lo que en cada caso se puede medir, simplemente porque se pueda medir* sin, repetimos, justificar la legitimidad del recurso a la medida.

4.1.2. Simplemente se trata de recordar que la medida es posible gracias a la existencia de números, es decir, *símbolos* que en modo alguno se corresponden con cualidades ocultas en las cosas. En el extremo, saber que un enfermo está en la habitación 15 de un hospital y otro en la 30 no nos informa sobre qué tiene éste de *doble* que aquél.

5. En todo caso, postular una identidad psiconeural excluye necesariamente la relación causal entre ambos fenómenos, salvo en el sentido de la *causa sui*.

6. Por lo demás, y volviendo a los términos de la correlación, existen suficientes evidencias de la inversión de la flecha de la causalidad, lo que, a su vez, puede apuntar a la insuficiencia del concepto de causalidad o a la causalidad como concepto de la insuficiencia (Hume, etc.). Como lo demostraría la imposibilidad de *interpretar* los patrones de activación sin una *previa* o peor *post hoc*

definición cognitiva, lo que nos reconduce al epifenomenalismo de aquéllos y cuya ignorancia recuerda el error conductista.

7. Los neurocientíficos y los filósofos deben someterse a la razón común, abandonando su mundo patológico (el “mundo privado” de Heráclito). Se desvelaría así el ocultamiento al que el sabio se vio sometido por el primer filósofo.

III. Símbolo y sujeto

La “subjetividad” de que aquí tratamos es la capacidad del locutor de plantearse como “sujeto”. Se define no por el sentimiento que cada quien experimenta de ser él mismo (sentimiento que, en la medida en que es posible considerarlo, no es sino un reflejo), sino como la unidad psíquica que trasciende la totalidad de las experiencias vividas que reúne, y que asegura la permanencia de la conciencia. Pues bien, sostenemos que esta “subjetividad”, póngase en fenomenología o en psicología, como se guste, no es más que la emergencia en el ser de una propiedad del lenguaje.

É. Benveniste

Tesis: Inexistencia de los bordes *externos*.

Todo dato empírico que muestra un aparente borde (externo) oculta que éste constituye un polo de (al menos) una relación y es, por tanto, interno a ésta. Como las orillas lo son *del* mar.

Corolario 1

De ahí que “tomar por objeto” (o bien “delimitar”) quiere decir “a fin de que”. Esto que presenta el lenguaje está oculto para el pensamiento que se

quiere objetivo. Léase, todo saber lo es de un determinado campo de fuerzas, así, de un poder. Éste es el sentido de uso lingüístico, lo que no indica que este poder tenga un propósito porque tenga efectos.

Corolario 2

Los objetos pues, en tanto que abstractos, delimitan un campo de prácticas lingüísticas y extralingüísticas.

Corolario 3

Pero la referencia a *un* campo o a *una* relación es violencia al resto de relaciones obliteradas, del mismo modo que la referencia a *diversos* campos es una insuficiencia lingüística con las lógicas consecuencias políticas. La separación entre saberes no está en la naturaleza de las cosas, qué sea un fenómeno físico o químico pertenece a la historia (actual) de las, no sin razón, denominadas disciplinas.

Corolario 4

Lejos de negarlos, la tesis constituye los bordes *internos* (pliegues) necesarios para *una* conciencia limitada por la perspectiva espacio-temporal ineludible en las relaciones sociales.

Corolario 5

El campo psicológico no es relevante para el análisis de la realidad humana (por cuanto la conciencia proporcionada por su plegado no es sino el *sufrimiento* o la resistencia [1] a fuerzas que se pretenden dejar fuera o retener, pero que junto a aquél determinan la propia posibilidad del campo que, como constituido, no es autoevidente), sino que lo sería el simbólico. Por tautología: la realidad “humana” es simbólica [2].

Corolario 6

Pero esta realidad tampoco es autoevidente debido a los inevitables filtros proporcionados por el plegado. De donde se deduce la imposibilidad de toda intervención técnica [3].

Corolario 7

Como hemos visto todo ello no niega, al contrario, constituye la experiencia del sufrimiento (o llegado el caso de la alegría, etc.), derivada de la posición relativa del plegado en el campo de fuerzas, es decir, de aquéllas que se pretenden incluir o excluir (o ambas cosas a la vez, etc.) imaginariamente debido al inevitable [4] defecto de simbolización proporcionado por la ensomatosis del lenguaje y derivado de la también relativamente permanente presencia de tales fuerzas simbólicas, en el sentido de las metáforas gastadas nietzscheanas.

Corolario 8

Dicho de otra manera, la subjetividad y *su* sufrimiento emanan del desconocimiento del carácter imaginario del poder y el amor y sus instituciones.

Corolario 9

Pero si el poder tiene un límite real donde deja de ser (amenaza, seducción, etc., capacidad de modificar el comportamiento del otro) para convertirse en violencia pura o muerte [5], el amor tiene un límite simbólico donde deja de ser posesión y competencia para llegar a aceptación y regalo, es decir, *logos* (y aquí conviene pensar de nuevo en Heráclito). Donde no hay nada que compartir o merma (nadie pierde) sino creación e incorporación del sentido.

Referencias

- Crick, F. (2000). *La búsqueda científica del alma*. Barcelona: Debate.
- Dennett, D. C. (1995). *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinar*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- Edelman, G.M. y Tononi, G. (2002). *El universo de la conciencia: como la materia se convierte en imaginación*. Barcelona: Crítica.
- Gould, S.J. (2004). *La estructura de la teoría de la evolución*. Barcelona: Tusquets.
- Kirk, G.S., Raven, J.E. y Schofield, M. (Eds.) (1987). "Heráclito de Éfeso", en *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos. Pp. 265-312.
- Humphrey, N. (2001). *La mirada interior*. Madrid: Alianza Editorial.
- Searle, J. R. (1986). *Actos de habla*. Madrid: Cátedra.
- Wheeler, J. A. (1994). *Un viaje por la gravedad y el espacio-tiempo*. Madrid: Alianza.

Notas

[1] El río de W. James

[2] La realidad "inhumana" también está constituida simbólicamente por exclusión y por presuposición, siendo éste el fundamento (infundado, cf. Agamben) de la metafísica.

[3] Los últimos corolarios en relación con la útil distinción de los órdenes lacanianos (y entonces psicológico valdría por imaginario) permitirían hablar de *una técnica simbólica* pero que nunca podrá ser *aplicación* y por tanto tampoco,

en rigor, técnica.

[4] En mayor o menor *grado*, de ahí la psicología. De ahí también que ésta pretenda ocuparse de procesos para escamotear el carácter espurio de sus contenidos, cuando éstos y aquéllos vienen codeterminados como muestra imperfectamente la noción de esquema que es, sin embargo, un jirón en el sujeto psicológico, el sujeto de la ciencia. Y ambos sobredeterminados por las contingencias de la ensomatosis, como no sólo el psicoanálisis muestra sino la propia teoría del aprendizaje deja entrever a poco que se lea como síntoma.

[5] El poder en el sentido del *krátos*; en el de la *dynamis* podríamos advertir la vertiente simbólica, lo que no indica que aquél, como es obvio, no esté igualmente sobredeterminado por el símbolo.