

## 4.- El problema del Yo en Varela y Morin

Ignacio Salazar  
Universidad de Sevilla

### 1.- *Problema del Yo o Sujeto*

El problema de cómo acompañar, refrenando o alentando los desarrollos científicos y tecnológicos, exige que profundicemos en qué es el hombre. Produce un cierto vértigo la velocidad con que acontecen algunos avances científicos. Igualmente parece grave que no estén equilibrados dichos avances con un desarrollo humanístico o ético equiparable. Nosotros aquí nos vamos a centrar en el tema del yo, del sujeto, confrontando algunas aspectos del pensamiento de los profesores Francisco Varela y de Edgard Morin sobre el tema.

En los últimos años Varela se ha acercado a posiciones budistas, en las que el 'yo' es una noción básicamente vacía. Mientras que Morin supondría o representaría una continuación de la tradición occidental. Una tradición más o menos bien asentada, o así lo creíamos, en la noción, en el concepto y en la vivencia del yo.

En la tradición filosófica occidental, las nociones de yo, alma, y otras análogas, son núcleos metafísicos examinados por la mayoría de los pensadores, desde Sócrates y Platón hasta Nietzsche, Husserl y Freud. Se ha afirmado también que no podíamos decir nada científicamente sobre el tema, pero a pesar de ello no es posible no intentarlo.

“La modernidad, que es la época de la constitución del sujeto, es al mismo tiempo el proceso de su destrucción, de su división, escisión. Como tesis general podríamos decir que a medida que el sujeto quiere ser fundamento de todo y al mismo tiempo fundamento de sí mismo, y por tanto fundamento único y último, se experimenta como desfondado, como sin fondo, sin fundamento, y en consecuencia se experimenta como remitido a otro, sea Dios (Kierkegaard), la sociedad (Marx), la historia (Marx, historicismo), la evolución de las especies (Darwin), la voluntad de poder (Nietzsche), el inconsciente (Freud), el ser (Heidegger), el lenguaje (estructuralismo, etc.). Por eso la modernidad misma inicia un proceso de descentramiento o desfondamiento, que comienza inmediatamente después de haber empezado su centramiento”<sup>1</sup>

Este proceso de desintegración acontece en tres frentes diferenciados aunque conectados entre sí: el de la desintegración interna, el de la desintegración del mundo social, y el de la desintegración por el oscurecimiento del sentido (el nihilismo consumado de Nietzsche).

Freud señaló que la investigación científica, psicoanalítica, había infligido graves heridas al 'narcisismo general, al amor propio de la humanidad', y que su propia tarea

<sup>1</sup> Amengual, Gabriel; "Modernidad y crisis del sujeto", Caparrós, Madrid, 1998. Pag. 163.

culmina ese proceso concluyendo que “el alma no es algo simple, sino más bien una jerarquía de instancias, una confusión de impulsos, que tienden, independientemente unos de otros, a su cumplimiento correlativo a la multiplicidad de instintos y a su relación con el mundo exterior”, y mostrando que “el yo no es amo y señor de su propia casa”<sup>2</sup>

Por su parte, Michel Foucault resume así la crítica a la noción clásica de sujeto:

“Entiendo por humanismo el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental; ‘si bien tu no ejerces el poder, puedes sin embargo ser soberano’. El humanismo es lo que ha inventado paso a paso estas soberanías que son; el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios), la conciencia, (soberana en el orden del juicio, sometida al orden de la verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad), la libertad fundamental, (interiormente soberana, exteriormente consentidora y ‘adaptada’ a su destino). En suma, el humanismo es todo aquello a través de lo cual se ha obstruido el deseo de poder en occidente: prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo. En el corazón del humanismo está la teoría del sujeto (en el doble sentido del término).”<sup>3</sup>

Después de estas críticas, y urgidos por problemas de bioética que requieren algún dictamen al respecto, experimentamos un impulso a reconstruir, si es posible, la noción de sujeto humano, de individuo, desde el terreno mismo de la ciencia.

Provisionalmente se puede tomar como punto de partida una definición modesta y de las menos polémicas que se pueden encontrar:

“El sujeto es, al menos, el lugar de la estimulación donde la energía física se hace estímulo, pero el estímulo depende del sujeto en forma mucho más honda y decisiva. El sujeto no es el lugar vacío ni una ‘caja negra’ donde acaece la conexión entre el estímulo y la respuesta; es un organismo con una peculiar organización, esa organización peculiar es precisamente la que define el ámbito estimulante, es decir, qué energías físicas pueden ser para ella estímulo y cuáles no”.<sup>4</sup>

## 2.- Posición de Francisco Varela.

Francisco Varela es biólogo, chileno, director de investigación del Centro Nacional de Investigaciones Científicas de Francia, profesor de psicología cognitiva y epistemología de la Escuela Politécnica de Paris y coautor con Humberto Maturana de *Autopóiesis y cognición* en 1980.

La pregunta que más frecuentemente se ha hecho a lo largo de su vida es:

“¿Por qué surgen de pronto por todas partes yoes emergentes, identidades virtuales que crean mundos, sea en el nivel mente/cuerpo, en el nivel celular o en el nivel transorgánico? Este fenómeno es tan productivo que no deja de crear dominios enteramente nuevos: la vida, la mente, las sociedades. Pero estos yoes emergentes se fundan en procesos tan furtivos, tan carentes de base, que nos encontramos con

<sup>2</sup> Idem, págs 164 y ss.

<sup>3</sup> Díaz, Carlos; “Nihilismo y estética. Filosofía de fin de milenio”, Cincel, Madrid, 1987, pag. 92.

<sup>4</sup> Lacasa, P. y Perez Lopéz, C. ; “La psicología hoy: ¿organismos o máquinas? Cincel, Madrid, pag. 50.

una paradoja aparente entre la solidez de lo que parece manifestarse y su ausencia de fundamentos. Esta, para mi, es la cuestión clave y sempiterna”<sup>5</sup>

Consecuentemente con esto, le interesan el sistema nervioso, la psicología cognitiva y la inmunología porque tienen que ver con los procesos que pueden responder a la identidad biológica.

“¿Cómo podemos tener alguna clase de identidad que simultáneamente nos permita el conocimiento de algo, a las células configurar su propio mundo relevante, al sistema inmunitario generar a su manera la identidad propia de nuestro cuerpo y al cerebro ser la base de una mente, de una identidad cognitiva.? Todos estos mecanismos son variaciones sobre un mismo tema.”<sup>6</sup>

En este sentido, su línea de investigación más conocida quizá sea su concepción de la autopóiesis—autoproducción—en la organización celular, según la cual, de un proceso circular subyacente surge una coherencia emergente, y esa emergencia coherente es lo que constituye el yo a ese nivel. Esta tesis, en sus líneas generales, pertenece a la teoría de la complejidad<sup>7</sup>, y desde ella también puede ofrecerse una cierta explicación de la emergencia de la mente y del yo.

“Mi sentido del yo existe porque me proporciona una superficie de intercambio con el mundo. Yo soy ‘yo’ para las interacciones, pero mi yo no tiene una existencia sustancial, en el sentido de que no se le puede localizar en ninguna parte. (...) Una propiedad emergente, producida por una red subyacente, es un estado coherente que permite al sistema en el que existe inter-accionar a ese nivel (o a otros), esto es, con otros yoes de la misma clase.”<sup>8</sup>

Según esta concepción del yo, Varela encuentra analogías entre sus intereses científicos y la tradición budista.

El budismo tiene una comprensión del yo como virtual, como una experiencia vital desde dentro en la que podría hablarse quizá de un yo pero sin ego, y Varela cree que las ciencias cognitivas muestran un yo o sujeto cognitivo fundamentalmente fragmentado, dividido y o no unificado.

Buda había rechazado las nociones de Atman y Brahman de la tradición brahmánica y upanishádica precisamente porque implicaban una concepción casi sustancialista del yo. No hay yo, como tampoco hay mundo (ni universo, ni absoluto).

Dicha ausencia de yo es caracterizada por R. Paniker, de la siguiente manera:

“La intuición de Buddha es la de la pura contingencia y, por lo tanto, el descubrimiento de la carencia de un sujeto último de operaciones; es la experiencia primaria

<sup>5</sup> Brockman, John ; “La tercera cultura” Tusquet, Barcelona, 1996, pags. 196 y ss.

<sup>6</sup> Idem, pag. 196-7.

<sup>7</sup> Idem, pag. 198.

<sup>8</sup> Idem, pag. 202.

de la caducidad y, por consecuencia, del dolor inherente a todo ser. Que no haya *âtman* quiere decir para el Buddha que no haya nada que pueda ser objeto último o sujeto primario de la experiencia humana y que se afirme a sí mismo como fundamento último y definitivo de todo. Invirtiendo el planteamiento, podemos decir que la concepción de Buddha equivale a reconocer que no hay seres privilegiados en este mundo, esto es, que no hay sustancias por un lado y accidentes por otro, sino que todo lo que cae bajo nuestra experiencia es igualmente caduco, pasajero e inestable: no solamente los colores y los sentimientos son caducos, sino que también lo son los sujetos que los experimentan. Toda la praxis monacal budista está basada en la experiencia vital de esta caducidad”<sup>9</sup>

Varela insiste en que la ciencia cognitiva coincide con la tradición budista en este descubrimiento de la epifenomenalidad del yo, y siguiendo a Nagarjuna recoge la conclusión de que “no se encuentra nada que no se haya originado dependientemente, y, por esa razón, no se encuentra nada que no sea vacío” y sin fundamento, pues “las cosas se originan de forma codependiente; carecen de fundamento”.<sup>10</sup>

Este planteamiento tiene sus repercusiones éticas en relación con las actitudes y los sentimientos, entre otros con el egoísmo y la compasión. En efecto, la conciencia de la propia vacuidad puede ayudar a modificar nuestros modos habituales de apego, angustia, frustración e irritación constantes, propios de la preocupación egocéntrica, por una actitud abierta de interés compasivo, pues la falta de fundamento puede revelarse éticamente como compasión no egocéntrica.

Solo el abandono de los apegos brinda un bienestar incondicional. Este objetivo se puede desarrollar a través de una disciplina que facilite el abandono de hábitos yoicos y permita que la compasión se vuelva espontánea y sostenida.

“El budismo nos muestra que cuando la falta de fundamento se abraza y se sigue hasta sus últimas consecuencias, el resultado es una sensación incondicional de bondad intrínseca que se manifiesta en el mundo como compasión espontánea. Creemos, pues, que la solución para esta sensación de alienación nihilista de nuestra cultura no consiste en hallar un nuevo fundamento, sino en hallar un medio disciplinado y genuino para afrontar la falta de fundamento, para internarse más en la falta de fundamento”<sup>11</sup>

Esta posición intelectual y este tratamiento del tema constituye de alguna manera un reto para el pensamiento occidental. Nuestra tradición puede reaccionar ante Buddha de diversas maneras, ya que tiene una idea muy diferente de la solidez del Yo, y junto a ello, otra idea de las terapias, los correctivos y los paliativos frente al egoísmo.

---

<sup>9</sup> Panikkar, Raimon; “El silencio de Buddha. Una introducción al ateísmo religioso”. Siruela, Madrid, 1996. Pag. 87.

<sup>10</sup> Varela, Francisco; “De cuerpo presente. Las ciencias cognitivas y la experiencia humana” Gedisa, Barcelona, 1992, pag. 258.

<sup>11</sup> Idem, pag. 289.

### 3.- Posición de Edgard Morin.

Edgard Morin es un intelectual francés que lleva pensando desde la segunda Guerra Mundial. Nació en 1921 y se mantiene con energía y lucidez. Ha ejercido de sociólogo y antropólogo, aunque su obra fundamental trata sobre *El Método*, problema central en la ciencia y en la filosofía, y en ella propone una gran teoría sobre la organización, y la complejidad.

Morin ha seguido en algunos puntos a Varela y Maturana y ha utilizado sus trabajos sobre la auto-poiesis, integrando estas aportaciones en su teoría general.

Pero Morin tiene algo que decir ante las propuestas budistas de los pensadores chilenos, y lo pone de manifiesto al desplegar sus teorías sobre la construcción del yo, sobre el amor, sobre la praxis vital y sobre la noción de Samsara.

En el Tomo II de *El Método*, desarrolla su concepción sobre el yo y sobre las finalidades del vivir<sup>12</sup>.

Su análisis del ser individual desde sus raíces físicas y biológicas, en el proceso de autoconstitución como ser ego-auto-céntrico y como ser computante para sí, poner de manifiesto un cierto fundamento de la subjetividad dotado de cierta positividad ontológica<sup>13</sup>.

“El individuo viviente no solo es de comportamiento egoísta porque las durezas de la existencia (escasez de subsistencias, afeos y peligros) le obliguen a defenderse y a atacar. Es egoísta en las profundidades de su ser. Como nos ha mostrado la inmersión en el Sí orgánico y en la computación celular, el ser viviente es egoísta por construcción y funcionamiento. (...) Corresponde a la naturaleza ego-auto-céntrica y ego-auto-referente del ser, que se manifiesta permanentemente de forma a la vez organizadora, cognitiva, activa. Es una cualidad de naturaleza, que podemos denominar cualidad de sujeto”<sup>14</sup>.

“Todo ser viviente, de la bacteria al homo sapiens, por efímero, particular, marginal que sea, se toma como centro de referencia y de preferencia; se dispone así naturalmente en el centro de su universo y allí se auto-trasciende, es decir, se eleva por encima del nivel de los otros seres. De este modo se afirma en un puesto privilegiado y único, donde deviene centro de su universo, y de donde excluye a cualquier otro congénere, incluido su gemelo homocigoto. Es la ocupación exclusiva de este puesto egocéntrico lo que funda y define el término de sujeto.”<sup>15</sup>

El organismo, en tanto que ser computante, tiene una afinidad muy precisa con lo que Descartes denominó ser cogitante, a saber, que “el cómputo es necesario para elaborar un poco más la noción de sujeto”<sup>16</sup>

En efecto, “el cógito cartesiano produce la consciencia del ‘soy’, pero el cómputo produce el soy, es decir, simultáneamente el ser, la existencia y la cualidad del sujeto

<sup>12</sup> Morin, Edgard; “El Método”; Tomo II, “La vida de la vida”, Cátedra, Madrid, 1983. El tema de las finalidades del vivir, al que no vamos a hacer referencia en este trabajo, lo trata en la página 472 y ss.

<sup>13</sup> Idem. pag. 176 y ss.

<sup>14</sup> Idem. pag. 194

<sup>15</sup> Idem. pag. 196

<sup>16</sup> Idem. pag. 226

[...] El cómputo realiza la unidad fundamental de lo físico, de lo biológico y de lo cognitivo”<sup>17</sup>, y eso es lo que constituye la esencia de la existencia subjetiva. “Para un ser viviente existir es vivir. La vida es la existencia vivida, y este término de vivido expresa la experiencia singular, egocéntrica, exclusiva de un individuo-sujeto”<sup>18</sup>.

El tránsito de lo físico a lo biológico y a lo cognitivo es el transporte de los contenidos del mundo físico a y la constitución del mundo de la sensibilidad y de los significados afectivos.

“Como se verá cada vez mejor, la afectividad es consecuencia, no fuente, de la existencia.(..) La relación entre la percepción de estímulos exteriores (la bacteria dispone de quimio-receptores) y el cómputo abre las puertas a la sensibilidad. En adelante, todo lo que ocurre de nefasto o de benéfico no sólo es computado como ‘bueno o malo’ (para sí), sino que también puede ser sentido como irritante o apaciguador. Las sensibilidades e irritabilidades se desarrollarán junto con el desarrollo de los receptores sensoriales y las redes nerviosas (reino animal); en fin, con el desarrollo de los aparatos neurocerebrales, particularmente en los mamíferos, la afectividad se desarrollará y el ser sentirá en sí, en su intimidad, las marcas, durezas, carencias, heridas, soledades, realizaciones, satisfacciones de la existencia. En adelante el individuo sujeto se convierte en centro de goces y sufrimientos (la aptitud de gozar y la propensión a sufrir parecen inseparables). Las durezas de la existencia (aun cuando no hieren los cuerpos) se vuelven penas y dolores ‘subjetivos’ que asesinan a todo el ser. Pero también las realizaciones y expansiones surgen como goce de todo el ser.”<sup>19</sup>.

De esta manera Morin llega a un concepto biológico de sujeto multidimensional.

“Hemos comenzado a reconocer y definir objetivamente la noción de sujeto. Es una noción que tiene su ‘esqueleto’ lógico-organizacional y su ‘carne’ ontológico-existencial. Y debemos reconocer sus caracteres multidimensionales:

1 - El sujeto es un concepto lógico por su carácter auto-referente, distribuidor de valores.

2 - El sujeto es un concepto organizacional en el sentido de que es inherente y necesario a la auto-(geno-feno)-organización, que tenemos que reconocer ahora como auto-(geno-feno-ego)-organización.

3 - El sujeto es un concepto ontológico en el sentido de que su afirmación individual egocéntrica es inherente y necesaria para la definición del ser viviente.

4 - El sujeto es un concepto existencial porque, como acabamos de ver, cada uno de sus rasgos constitutivos comporta una dimensión existencial. La afectividad, desarrollo de esta dimensión existencial en los animales superiores, no constituye la definición primaria, sino una de las emergencias supremas de la cualidad de sujeto

<sup>17</sup> Idem. pag. 225

<sup>18</sup> Idem. pag. 228

<sup>19</sup> Idem. pag. 231

Estos caracteres son inseparables. Disociar los aspectos lógico-organizacionales de los aspectos ontológico-existenciales sería descarnar y desvertebrar, en cualquier modo quitar la vida a la noción de sujeto”<sup>20</sup>.

Ciertamente Morin propone o repone una concepción del yo bastante clásica, asumiendo las aportaciones de la ciencia y la tecnología del siglo XX.

Desde esta noción de yo moriniana, se puede preguntar a Nagarguna y Varela. ¿Es necesario aceptar la tesis de que algo, por ser codependiente, tiene por ello que ser carente de fundamento y por tanto vacío? ¿La levedad de nuestro ser yóico nos obliga a tener que reconocernos como inexorablemente vacíos y nullos onto-dinámicamente? Aquí la cuestión clave es qué se entiende por fundamento, y por eso estas preguntas constituyen una apelación a la ontología.

La aclaración sobre la noción de sujeto que Morin propone requiere un análisis más detallado de las dimensiones existenciales de la praxis vital, de la experiencia del amor, y de su rechazo radical del Samsara budista, es decir, de ese ciclo fatal e inacabable de renacimientos y muertes<sup>21</sup>.

El rechazo que Morin hace de la reencarnación no es, por otra parte, una afirmación de la inmortalidad del alma o del yo de la filosofía clásica, pero en cierto modo sí es un requisito para ella.

Desde esta perspectiva de la afirmación del sujeto, también cabe una afirmación de la compasión diferente de la budista. Si desde tiempos de Buda y Confucio la humanitariedad y la compasión, la contención de los instintos agresivos, fue una preocupación teórica y práctica de cuantos buscaban la sabiduría, hoy lo siguen siendo por encima de las ocurrencias de Nietzsche y Foucault. Aunque no sea total el acuerdo entre Buda y occidente respecto de la mitigación y el tratamiento del egoísmo humano, hay que reconocer y celebrar que el porcentaje de acuerdo. Es grande la tarea de hacer el mundo menos injusto y cruel como para que no apreciemos todas las aportaciones.

Finalmente, por lo que se refiere al tema nuclear del congreso, ante los retos de las nuevas tecnologías, la tradición budista, la occidental-cristiana, y la occidental ilustrado-positivista, una concepción del hombre, del sujeto, como la de Morin, quizá pudiera proporcionar claves sobre lo que serían acciones tecnológicas adecuadas e inadecuadas.

---

<sup>20</sup> Idem. pag. 231-2

<sup>21</sup> Mosterin, Jesús; “El pensamiento de la India”, Salvat, Barcelona 1982, pag. 31.