

2019-06-13

# Cognitivismo y psicoanálisis. Ensayo sobre sus relaciones ocultas. Primera parte: Entre el ordenador digital y el "Gran Otro" (A)

López, Héctor

---

<http://rpsico.mdp.edu.ar/handle/123456789/1008>

*Descargado de RPsico, Repositorio de Psicología. Facultad de Psicología - Universidad Nacional de Mar del Plata. Inni*

Cognitivismo y psicoanálisis  
Ensayo sobre sus relaciones ocultas  
Primera parte  
Entre el ordenador digital y el “Gran Otro” (A)

*Héctor López\**

**Resumen**

Los desarrollos más actuales del cognitivismo, a los que me atrevo a denominar “neo cognitivismo” (Varela, Maturana, Jackendoff, Minsky, Guidano y otros), han descubierto dentro de la “caja negra” conductista un procesamiento simbólico de características autónomas, que no requiere del concurso de ningún yo cognitivo. Producen así una equivalencia con lo que Freud nos enseña en textos tales como “Proyecto de Psicología para neurólogos” (1895), “Correspondencia: Carta 52”, (06-12-96) y “La interpretación de los sueños”, cap. 7, punto B (1900) donde plantea diversos esquemas del aparato psíquico que articulan las instancias psíquicas.

El descubrimiento del inconsciente implica la muerte del sujeto de la representación, cuestión presente en todo el debate contemporáneo de las ideas, incluido el cognitivismo.

En esta primera parte, se investiga la lógica de esta confluencia, que tiene como eje la crisis de la relación sujeto-objeto como entes independientes, y la puesta en primer plano del “no dualismo” o *entre deus*, elaborado por Varela como teoría “enactiva” y por Guidano como “cognitivismo posracionalista”.

Pero la autonomía de los procesos cognitivos no da cuenta de un algo (*Etwas*) que interfiere en la cognición. Es el “automatismo de repetición” freudiano, cuestión que diferencia, en la teoría y la práctica, a ambas disciplinas.

Este desarrollo conduce a la siguiente reflexión: Si los procesos inconscientes operan autónomamente con elementos discretos, diferenciales y opositivos, ¿qué decir de su estatuto ontológico?

La segunda parte tratará de investigar cuáles son las respuestas de ambas disciplinas al misterio de estas “realidades últimas” de una “mente sin yo”.

Será una discusión sobre el gran capítulo de la “causalidad psíquica”.

**Palabras clave:** Psicoanálisis-Cognitivismo-Posracionalismo-Enacción-Información.

---

*\*\*Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Mar del Plata.*

Malabia 2188, PB. 1 (1425) Ciudad de Buenos Aires. Argentina. Teléfono: 011- 4832-6692 y 011-4831-4773. E-mail: [hectorlopez@arnet.com.ar](mailto:hectorlopez@arnet.com.ar)

**Cognitivism and Psychoanalysis.  
One essay about their relationship and differences**

**Abstract**

The most recent developments in cognitivism, which I dare name ‘neo-cognitivism’ (Varela, Maturana, Jackendoff, Minsky, Guidano and others) have found within the behaviourist ‘black box’ a symbolic processing with autonomous characteristics, which does not require the concurrence of a cognitive ego. They thus have produced something equivalent to what the Freudian ‘diagram’ (The Interpretation of Dreams and Letter 52) shows as a fiction of the psychical apparatus.

The discovery of the unconscious implies the death of the subject of the representation, an issue present in all contemporary debates of ideas, cognitive psychology included.

In this first part we investigate the logic of this confluence, which has at its core the crisis of the subject – object relationship as independent entities, and bring forward ‘non-duality’ or *entre deux*, presented by Varela as ‘enactive’ theory and by Guidano as ‘post rationalist cognitive psychology’.

But the autonomy of the cognitive processes does not account for a something (*Etwas*) that interferes in cognition. It is the Freudian ‘automatism of repetition’, which differentiates, in theory and practice, both disciplines. This development leads to the following reflection: If the unconscious processes operate autonomously with discrete, differential and opposing elements, what can be said about its ontological law?

The second part will try to investigate the answers of both disciplines to the mystery to these ‘ultimate realities’ of a ‘mind without an ego’.

It will be a discussion about the great psychological causation subject.

Key words : Psychoanalysis- Cognitivism-Post rationalism-Enaction-Information.

*1. Introducción*

A. Este trabajo parte de la sospecha de que existen ciertas relaciones latentes entre la moderna ciencia cognitiva –me referiré sólo parcialmente a la psicología cognitiva, que es en verdad una aplicación entre otras de dicha ciencia básica- y la teoría psicoanalítica. Tengo por finalidad investigar la estructura lógica de sus puntos de contacto y de divergencia.<sup>1</sup>

Se trata de una temática poco frecuentada y hasta rechazada en algunas corrientes actuales del psicoanálisis. ¿Qué de común podría existir entre una disciplina que, en el campo de la investigación, se obliga a los resultados del método experimental, y en la práctica clínica busca la reestructuración de esquemas cognitivos, y el psicoanálisis, donde investigación y práctica coinciden y donde el éxito del tratamiento no se mide por los cambios en el nivel de

---

<sup>1</sup> El hecho de que este trabajo sea escrito por un psicoanalista hace inevitable una cierta posición crítica con respecto a algunos postulados del cognitivismo, pero tal crítica debe ser entendida sólo en relación con los postulados del psicoanálisis. Es “pensando como psicoanalista” como la crítica cobra sentido, pero de ninguna manera me arrogo el derecho a desconocer el valor que tiene en sí misma la disciplina considerada.

la construcción o rectificación de la realidad, sino en el de la posición ética del sujeto en su relación con el deseo inconsciente?

Precisamente, lo ostensible de estas diferencias, y el empleo de lenguajes y términos de campos discursivos muy alejados entre sí, han enmascarado la localización de ciertas solidaridades en sus fundamentos.

Aunque, por cierto, el recorrido de mi trabajo es un ensayo donde se ponen en juego preferentemente mis propias ideas, deseo señalar que, desde otros marcos teóricos, la temática en cuestión ha sido motivo de varios eventos psicoanalíticos en Europa y los Estados Unidos, y de importantes publicaciones en idioma extranjero, de las cuales sólo he sabido recientemente gracias a los oportunos y generosos señalamientos de uno de los árbitros que evaluó mi trabajo con motivo de mi presentación original a esta Revista. Con mi agradecimiento, a pie de página comparto con los lectores las referencias indicadas por él, algunas de las cuales son localizables en Internet con sólo introducir nombres de autor o títulos en el buscador.<sup>2</sup>

B. Refiriéndonos ahora al cognitivismo como conjunto de ciencias, y no sólo a su aplicación en el ámbito de la psicología, resulta sorprendente que haya sido Jacques Lacan quien, en los comienzos mismos de su enseñanza –que coinciden con los albores de la ciencia informática–, haya sido el único en llamar la atención sobre la correlación entre la legalidad del inconsciente y la estructura lógica del ordenador digital (la computadora) que es, según el cognitivismo, la lógica con que opera el procesamiento mental de información. Un lugar propicio para el encuentro con esta singularidad es su Seminario 2, *El yo en la teoría de Freud y en la práctica psicoanalítica* de 1954, preferentemente en sus capítulos 6 y 7, titulados sugestivamente: “Freud, Hegel y la máquina”, y “El circuito” (Lacan, 1954, pp.103-142), donde, entre otros párrafos que sorprenden, dice: “La computadora encarna la actividad simbólica más radical en el hombre, y era necesario su advenimiento para que las preguntas se planteasen en el nivel en que nosotros las planteamos” (Lacan, 1954, p.119).

---

<sup>2</sup> *Freud and the neuroscience* Obra colectiva promovida por la Sociedad Sigmund Freud y la Academia Austriaca de Ciencias, editada por Guttmann, G y Scholz-Strasser I. y publicada en Viena por la V. der Ö der W., 1998”; Bowers, K.S. y Meichenbaum, D (1984) *The unconscious reconsidered*, New York: Wiley. Revisar también: Erdelyi, M.H. (1985) *Psycho-analysis: Freud's cognitive psychology*, N.Y: Freeman; Bornstein, R.F. (1999) *Source amnesia, misattribution, and the power of unconscious perceptions and memories*. *Psycho-analytic Psychology* (16), 2, 155-178; Bucci, W. (2000) *The need for a “Psycho-analytic Psychology” in the cognitive science field*, *Psycho-analytic Psychology* (17), 2, 203-224. Piattelli-Palmarini, M., "L'entrepôt biologique et le démon comparateur", en *Mémoires, Nouvelle Revue de Psychanalyse* (15), Paris, 1977, pp.105-123, consultar en <http://web.arizona.edu/~cogsci/massimo/massimofullbio.html>.

C. Las relaciones a investigar se localizan pura y exclusivamente en el ámbito de las estructuras teóricas que ambas disciplinas proponen, como siendo las determinantes subyacentes a todo fenómeno subjetivo. Aclaración necesaria, pues no tocaremos en absoluto el registro de la práctica psicoterapéutica, donde no sólo no encontramos correlación, sino más bien un divorcio notable en la manera de concebir al sujeto, y de proponer una clínica de sus conflictos. Estas diferencias serían aún más grandes si incluyéramos otro modelo de psicoterapia, pariente más o menos cercano del cognitivismo, como es la “programación neurolingüística”.<sup>3</sup> Si mencionamos juntos ambos modelos, es porque la programación neurolingüística pretende fundarse en la lingüística de Noam Chomsky, considerado el representante en su campo, junto con Vygotsky, de las ciencias cognitivas.

Para aclarar de entrada esta cuestión y pasar al desarrollo central, expondré lo que a mi juicio son las diferencias esenciales.

La psicoterapia cognitiva es una aplicación libre y bastante laxa de los descubrimientos propios de las ciencias cognitivas en torno a las operaciones mentales entendidas como procesamiento de información. Uno de sus iniciadores genuinos, conocido por su propuesta cognitiva del tratamiento de la depresión, es Aaron Beck quien hizo escuela con su texto precursor *Terapia cognitiva de la depresión* (Beck, 1981). Postula un tratamiento psicológico que se propone ir más allá de la conducta misma, para detectar los “esquemas cognitivos” que la determinan. Pero el objetivo terapéutico sigue siendo la modificación de la conducta por una adecuación cada vez más realista y, por lo tanto, funcional, entre el sujeto y el objeto. Beck no se imagina que la terapia pueda tener otro sentido que ese.

Si la conducta es inapropiada, es porque el sujeto ha organizado erróneamente su percepción del problema. Y si lo ha organizado mal, es en función de un “patrimonio personal” de esquemas cognitivos erróneos (programa central), cuyo núcleo es la auto-imagen distorsionada. De esta postulación se deduce, lógicamente, que el terapeuta debe procurar demostrar al paciente su error y tratar de modificar sus esquemas cognitivos, sobre todo su auto imagen desvalorizada. En un estudio de las modernas psicoterapias, Jürgen Kriz, señala: “En los abordajes de reestructuración cognitiva interesa sobre todo el cambio de las pautas internas de evaluación, procesamiento y argumentación, que sustentan la conducta. [...] Es meta esencial de la terapia sensibilizar al paciente para con sus pensamientos automáticos y para con las valoraciones y falacias autodestructivas que ellos traen consigo.” (Kriz, 1997, p.

---

<sup>3</sup> Para tener un acercamiento de primera mano al método llamado *programación neurolingüística* remitirse a la obra de sus fundadores *La estructura de la magia* (Bandler y Grinder, 1974); para informarse de lo que puede decirse sobre el particular desde el pensamiento psicoanalítico, cf. el artículo de Gabriela Haldemann “La estructura de la magia o el desmontaje de la sugestión” (Handelmann, 1999, 107 a 109).

193-201). Es lo que se propone demostrar Víctor Raimy, discípulo de Beck, en su artículo “Psicoterapia cognitiva y conceptos erróneos” (Raimy, p.1977).

Para la psicoterapia cognitiva, los llamados “esquemas cognitivos”, son los fundamentos inconscientes (en el sentido de lo subyacente) de toda cognición. Mediante ciertos recursos como son: a) la observación de los “pensamientos automáticos” y valoraciones erróneas, b) la identificación de cogniciones autodestructivas, c) la revisión de las propias hipótesis gracias a la cual el paciente percibe que sus definiciones no siempre son incuestionables, y d) el entrenamiento en estructuraciones cognitivas de alternativa, puestas a prueba en situaciones reales, dichos esquemas son transformados en el sentido de cogniciones más acordes con la realidad y con el verdadero ser del sujeto (Beck, 1981, p.11) .

Desde el punto de vista del psicoanálisis, esta propuesta resulta superficial y hasta cierto punto ingenua, en tanto apela a las funciones autónomas del yo. Desconoce aquello con lo que todo terapeuta se encuentra en la clínica, y que fue descubierto a pesar suyo por Freud: la adhesividad de la libido a satisfacciones, precisamente autodestructivas, que contradicen tanto el principio del placer como los intereses conscientes. El analista descrea de la capacidad organizadora y sintética del yo, pues sabe que la pulsión de muerte de todos modos se impondrá en la repetición. En todo caso, tratará de incorporar variantes de la repetición.

Un psicoanalista de nuestro medio, que dedicó un breve estudio a la comparación entre ambos modelos terapéuticos, señala: “Todos estos conceptos freudianos apuntan a un fenómeno clínico común, que es la tenaz persistencia del síntoma; la insistencia en el fracaso a pesar de todos los esclarecimientos, de todas las correcciones, de todos los aprendizajes que apuntan a generar una conducta alternativa. Los mencionados conceptos freudianos son antecedentes de la noción lacaniana de goce; es precisamente la dimensión del goce lo que está particularmente soslayado en la psicoterapia cognitiva” (Barros, 1999, p.99).

La ingenuidad a la que nos referíamos es la de suponer que, apelando al buen criterio y a la capacidad de aprendizaje, se podrá neutralizar la tendencia irreductible a la repetición del mal, ya sea en el plano individual como social. Si Freud ha dicho que “no hay exterminio del mal” (Freud, 1915, p.1098), y que “al hombre lo guían más sus pasiones que sus intereses” (Freud, 1915, p.1101), es justamente para que no caigamos en la ilusión de un cambio “interior” para mejorar la conducta. Se trata de los límites de la “introspección”, ensayado también en el psicoanálisis como “autoanálisis”, en su colisión con las “resistencias del ello”, y no de una debilidad del yo.

Desde allí, toda psicoterapia deberá tener en cuenta que “si hay algo que nos muestra la psicología del aprendizaje es que si bien errar es humano, mucho más humano es persistir en el error” (Barros, p.102).

D. La más reciente orientación en psicoterapia cognitiva tiende a incorporar estas actitudes contradictorias del hombre con respecto a propio bien, reduciendo la importancia de la función representacional y acentuando en cambio la de “autoengaño”, entre otros fenómenos reveladores de la no unidad del sujeto. En este punto, limito mis referencias bibliográficas a dos importantes obras, por ser ellas suficientemente orientadoras: (Balbi 1994, 85 a 92, y Mahoney 1985), donde escriben varios autores representativos de esta nueva orientación —a quienes Varela, por su parte, también recurre frecuentemente—. Aclarada nuestra posición sobre este tema, damos lugar a la “Primera parte” del desarrollo central.

## 2. La “caja negra” y el esquema freudiano del aparato psíquico”

La llamada “ciencia cognitiva” se desarrolla como un enfoque particular —basado en las operaciones propias del procesamiento de información— en disciplinas tan diversas como la lingüística, la psicología, la neurociencia, la inteligencia artificial, la biología, y hasta la filosofía. Pero más allá de que su objetivo manifiesto sea comprender los procesos de la cognición como función aislada, es notable un esfuerzo por comprender los procesos subyacentes a las funciones del yo (que el conductismo situaría en la caja negra), como referidos a una estructura que opera con recursos simbólicos sujetos a causalidad. A tal punto que el sueño de la inteligencia artificial (I.A.) —por ahora limitado a la ciencia ficción—, es el de construir criaturas robóticas que puedan convivir entre los hombres “como un sujeto más”, dotándolas de mecanismos complejos para la solución de problemas.<sup>4</sup>

En Francisco Varela encontramos este enfoque global del cognitivismo planteado ya desde el inicio de su obra: “Este libro comienza y termina con la convicción de que las nuevas ciencias de la mente necesitan ampliar sus horizontes para abarcar tanto la experiencia humana vivida como las posibilidades de transformación inherente a la experiencia humana” (Varela. 1991, p.17).

Si tomamos sólo a “la psicología cognitiva”, vemos que su objetivo concreto es “abrir el paquete”, introducir una baza experimental en aquella zona que el conductismo había declarado como la “caja negra” de los procesos no observables del aprendizaje.

<sup>4</sup> Hoy asistimos al proceso inverso: es el hombre mismo en manos de la tecno-ciencia el que puede ser convertido en criatura artificial, híbrido entre organismo y máquina. Las publicaciones sobre el tema ya le han puesto nombre al engendro: sujeto *cyborg*. (Ver: <http://www.nodo50.org/mujeresred/internet-ciberfeminismo.html>, sobre todo el trabajo de la profesora de Ciencias de Comunicación de la UBA Ileana Stofenmacher, “Ciberfeminismo, la feminización de la red”. También Gérard Pommier, *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2002.

Nos interesan los interrogantes implícitos del proyecto cognitivista, aquellos que comprometen a la estructura causal del sujeto cognoscente. Esta cuestión, que es la misma que ha desvelado a la ontología desde la época de los griegos, podría ser formulada así: ¿De qué “ser” hablamos cuando nos referimos al sujeto de las operaciones cognitivas?

Esta pregunta, magníficamente desplegada en la obra *De cuerpo presente*, de Francisco Varela –a la que volveremos una y otra vez-, es una pequeña piedra arrojada al centro del estanque, que comienza a dibujar círculos cada vez más amplios, hasta abarcar los temas esenciales del ser y de la realidad, y las complejas relaciones entre el sujeto y el mundo (Varela, 1991).

En autores como el citado, y otros que citaremos, las ciencias cognitivas comienzan a recorrer los caminos que son ya familiares en el psicoanálisis, y que convergen en los siguientes resultados:

1. La destitución del yo y de la realidad como entidades autónomas.
2. Una crítica implícita al inevitable “organo-dinamismo” de la neurociencia actual.
3. Una concepción de la causa que encuentra en la teoría “enactiva” de Varela una manera realmente subversiva de plantear las paradójicas relaciones interior-exterior, como ya lo había hecho Lacan con el instrumento de la Topología y la teoría de los nudos.

La noción tan sorprendente y subversiva de “falta de yo” en la obra de Varela (Varela 1991, pp.132-158) guarda una llamativa relación con la de “carencia de ser” (*manque a être*) de Lacan (Lacan 1966, 320 y siguientes), y le quita a la capacidad de representación mental todo valor de verdad.

Esta falta de unidad, o de centro del sujeto, se correlaciona en ambos discursos con la necesidad lógica de instituir (al menos como “ficción” teórica) la función de un Otro como verdadero “Ordenador” del funcionamiento psíquico y de las relaciones sociales.

El término “Ordenador” en el campo de la informática, así como la locución “Gran Otro” (A) en psicoanálisis, fueron creados con la expresa intención de conservar la reminiscencia de su origen teológico.

Cuando la compañía IBM de Francia tropezó con la dificultad de traducir la denominación “Electronic data processing machine” (EDPM) pues no quería emplear el término “computadora” usado en Estados Unidos, se dirigió al profesor Jacques Perret de la Facultad de Letras de París, quien propuso que se volviera a introducir un vocablo teológico, caído en desuso desde hacía seiscientos años: la voz “Ordenador”.

“Dios era el gran Otro ‘Ordenador del mundo’, es decir el que ordena las cosas de acuerdo con un plan. Modestamente, el término se juzgaba digno de las nuevas máquinas cuyo porvenir se vislumbraba” (Bellavoine, 1978, p.21).

Todo esto sucedía en 1954, el mismo año, llamativamente, en que Lacan hablaba de las recientes máquinas procesadoras en su Seminario 2.

Donde el cognitivismo se encontró con que debía abrir la caja negra heredada del conductismo, Freud, por su parte, había introducido anticipadamente la noción de “huella mnémica”, como primera diferenciación de lo inconsciente emplazado entre la percepción y la conciencia (o también entre el estímulo y la respuesta). Vemos en ciernes allí la teoría de la memoria, sostenida en elementos reales (las huellas), que posteriormente será necesaria para construir la idea freudiana de repetición inconsciente. En verdad, el germen del gran descubrimiento de Freud, presente ya con fundamento neurológico en el “Proyecto de Psicología”, es la construcción de un esquema de aparato psíquico que reconoce los elementos, y explica los procesos que se producen entre percepción y conciencia, que, sin embargo, se diferencia de toda búsqueda de contenidos en una supuesta “caja negra”<sup>5</sup>.

Lo inconsciente será para Freud un lugar (una “otra escena”, locución que toma de Fechner) en el espacio discontinuo entre percepción y conciencia, y un proceso de transformación libidinal. (Freud, 1900, pp. 545-551). Ver también “Proyecto de Psicología para neurólogos”, 15 “El proceso primario y el proceso secundario” (Freud 1895, p.916).

Si en algo se parece el inconsciente a una “caja negra”, es en que no se muestra a cielo abierto. Se abre cuando se producen las “formaciones del inconsciente”. Son aperturas fugaces, pero le fueron suficientes a Freud para construir su teoría del aparato psíquico. Aperturas no sólo fugaces e imprevisibles, aún para el sujeto que las padece, sino además discontinuas y mediatizadas por el lenguaje, con cuyos elementos el inconsciente opera. El esquema freudiano que comentamos demuestra que el inconsciente es una máquina parlante, cuyo trabajo (*arbeit*) es autónomo con respecto la voluntad o el raciocinio del sujeto, quien sólo se entera por sus efectos.

### 3. *La Crisis de confianza contemporánea en el yo y en la razón*

<sup>5</sup> En el Seminario 11, Lacan recurrirá a esta teoría del aparato psíquico para situar el inconsciente entre percepción y conciencia, o como él metaforiza: “entre cuero y carne” (Ver Cap. 4 “De la red de significantes”, en Seminario 11 *Los cuatro conceptos del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires 1989)

El pensamiento de Occidente se ha visto conmovido por una reflexión agónica con respecto al ser: se cuestiona la existencia de un agente autónomo y centralizador de la experiencia humana. Ni la confianza en la razón, ni la idea psicológica de un yo, ni la filosofía de la conciencia, ni mucho menos la creencia –aún hoy sostenida- en una supuesta “naturaleza humana”, alcanzan para dar cuenta de la complejidad de los comportamientos del hombre, signados más por la sinrazón y el desconocimiento que por el dominio de sus causas y sus efectos.

En este campo, el cognitivismo ha sabido cuestionarse a sí mismo. El estudio citado de Varela es una rigurosa argumentación, apoyada en otros importantes autores, para negar al yo la propiedad de la función cognitiva. Esta idea de un yo “no cognitivo” invierte todo lo que las ciencias humanas habían afirmado hasta hoy, y culmina con esta impactante y subversiva afirmación: “El yo o sujeto cognitivo es fundamentalmente fragmentado, dividido o no unificado” (Varela, 1991, p.19).

La negación lógica de que realmente exista un agente central unificador de los procesos cognitivos, despoja al yo de su tradicional “hinchazón” cartesiana, hasta desenmascarar su verdadera función de engaño, síntoma de la alienación irreductible del sujeto.<sup>6</sup>

Las nuevas formas de las ciencias cognitivas, el “conexionismo” por ejemplo (Varela 1991, 111 y siguientes), con su descubrimiento de la auto-organización de los procesos cognitivos en tanto “propiedades emergentes”, que culminan en la idea de una “mente sin yo” (Minsky, 1986, pp.44-45), nos autorizan a incluir a esta ciencia en la problemática más viva del pensamiento contemporáneo.

Pero Varela pretende avanzar aún más. Propone un enfoque que denomina “enactivo”, para enfatizar que “la cognición no es la representación de un mundo pre-dado por una mente pre-dada, sino más bien la puesta en obra de un mundo y una mente a partir de una historia de la variedad de acciones que un ser realiza en el mundo” (Varela, 1991, pp. 33-34). Este camino teórico es también el inspirado por V. Guidano y llamado “cognitivismo posracionalista”.

De esta manera, las ciencias cognitivas intentan desprenderse de todos los lastres reduccionistas en su seno, que ya sea por el lado del sustancialismo o inspirados en el vitalismo<sup>7</sup> (decir “neo-vitalismo” es más actual pero inútil: es el mismo vitalismo del siglo XIX), habían intentado dar una explicación causal de los fenómenos cognitivos, logrando sólo incrementar su misterio.

---

<sup>6</sup> Si F. Varela y otros autores que irán apareciendo en este ensayo tales como Maturana, Jackendoff, Minsky, Papert, etc. son cognitivistas, no hay duda que han dado un salto: eso merece el nombre de “neo-cognitivismo”.

Es muy poco lo que esta nueva corriente tiene que ver con el cognitivismo tradicional basado en el sujeto de la representación, unificador de los procesos cognitivos. (Cf. entre otros, Riviere 1986).

<sup>7</sup> La idea de una “mente” como un principio que no se confunde con el cerebro, pero cuya materialidad no se explica, nos induce a mencionar el vitalismo.

En una audaz mezcla de Budismo y ciencia, Varela introducirá su teoría de la *Enacción* como explicación mecanicista de la causa.<sup>8</sup> (Ver “Segunda Parte”, punto 8).

Es aquí donde encontramos las primeras aproximaciones entre las teorías del cognitivismo y las del psicoanálisis. Tomaremos respectivamente la producción científica de F. Varela y las enseñanzas de J. Lacan, como representantes del estadio más avanzado de dichas disciplinas. Ambos coinciden en desplazar sus investigaciones a la doctrina Budista para encontrar en sus prácticas manifiestas, lo que a Occidente le cuesta tanto concebir, aunque sólo sea como idea: *que el yo no es el sujeto, que su unidad es imaginaria, y que su autonomía es ilusoria.*

Por su parte, Lacan ha dedicado la primera parte de su escrito “Acercas de la causalidad psíquica” (Lacan, 1946, primera parte), a plantear su oposición al vitalismo implicado en la teoría “órgano-dinámica” de Henri Ey, inclinándose, al igual que Varela, por una explicación “mecanicista” del psiquismo, en el sentido actual que podemos dar a este término desde la aparición de las máquinas modernas.<sup>9</sup>

Entendemos por “mecanicismo” de la ciencia cognitiva, como el principio que concibe a la mente como máquina que procesa información y ejecuta operaciones. La afirmación de Varela, con respecto a que los procesos cognitivos operan sin necesidad de conciencia, responde a los descubrimientos del mecanicismo más actual: el que se ocupa de la autonomía cada vez más radical de las máquinas. En el campo cognitivo, ésta consiste en la ya citada idea de emergencia de procesos autoorganizados. Esta idea basal que descrea del poder organizador del yo, y acentúa en cambio los procesos inconscientes que se cumplen “bajo ignorancia” del sujeto, hubiera podido hacer avanzar a Varela hasta la postulación de una función opuesta a los intereses del sujeto, y con eso quizá hubiera podido converger con el “automatismo de repetición” freudiano. Pero Varela no da ese paso, pues su “máquina” cognitiva es “adaptativa, trabaja “para”, no “contra”, el sujeto.

En el campo del psicoanálisis, Lacan introduce lo que denomina “máquina formal”, estructura que funciona sola, en ausencia del sujeto; se refiere con esto a la estructura del lenguaje que se regula por un ordenamiento simbólico, subvirtiéndolo el funcionamiento natural instintivo del organismo, y transformándolo en “máquina deseante”. Pero además, máquina en falta, ya que esa “autorregulación” no puede impedir que el hombre viva en el límite del goce “desadaptado” de la trasgresión.

<sup>8</sup> “El neologismo *enacción* traduce el inglés *enaction*, derivado de *enact*: representar, en el sentido de desempeñar un papel, actuar. De allí la forma *enactuar*, pues traducir “actuar”, “representar” o “poner en acto” llevaría a confusión. *Hacer emerger* traduciría la forma *bring forth*, asociada a la vez con el alemán *Hervorbringen*, término de origen fenomenológico”. (Varela 1991, 176, nota al pie)

<sup>9</sup> El anacrónico mecanicismo del siglo XVIII, antes que denostado, debería ser reconocido como la anticipación prematura de todo lo que hoy nos permiten concebir las máquinas modernas, digitales o no. Que Lacan lo haya dicho allá por 1954, hacen aún más valiosas y premonitorias sus palabras (Lacan 1954, 55).

Sólo a partir de esta pérdida de la consistencia del yo sostenida por ambas disciplinas, donde el sujeto no encuentra en ningún “sí mismo” la causa de su particular “ser en el mundo”, es que podrá aparecer un Michel Foucault preguntando: “¿Quién habla?” (Foucault, 1966, pp. 87-111), o Francisco Varela interrogando: “¿Hay alguien en casa?”

Si la ciencia cognitiva ha dejado de plantear que la cognición es “representación mental” del objeto, es porque ya no se sabe dónde buscar, y mucho menos dónde encontrar, al supuesto sujeto-agente de ese procesamiento, que pudiera garantizar, felizmente, una relación armoniosa entre conocimiento y realidad.<sup>10</sup>

#### 4. *La incerteza de la existencia del yo*

Aunque la investigación haya arrojado sombras sobre la existencia autónoma y unitaria del yo, la experiencia cotidiana de todo sujeto se obstina en reafirmarlo. “Yo soy yo”, dice cualquiera con una ingenuidad (¿o es omnipotencia?) que sólo fugazmente se ve socavada por la experiencia de los sueños, de los síntomas o de la locura.

Los teóricos de los procesos y fenómenos cognitivos, tales como M. Minsky (1986), S. Papert (1981) y R. Jackendoff (1987), después de reconocer la imposibilidad de situar en la mente a ese “homúnculo” llamado yo, agente supuesto de los procesos cognitivos inobservables de por sí, terminan resignándose a declararlo como una suerte de “falsedad necesaria”.

En el psicoanálisis, dicha “falsedad” se plantea como la función imaginaria del yo. Para Freud, el yo no es otra cosa que el cúmulo de las identificaciones en las que se aliena el sujeto, precio que paga para “ser” lo que en realidad no es. Lo que Freud llamó *Kern unseres Wessens* (Freud, 1900, p.576), “núcleo de nuestro ser”, es apenas el agujero irreductible que se revelaría si fuera posible “pelar” al sujeto –como si fuera una cebolla- de todas las capas de sus identificaciones imaginarias.

La analogía de la cebolla usada por Freud, fue retomada luego por el filósofo cognitivista Nelson Goodman, para llamar la atención sobre el error de entender al hombre como una realidad objetiva: “Cuando arrancamos como capas de convención, todas las diferencias entre los modos de describir “eso”, ¿qué queda? La cebolla se pela hasta que sólo queda el centro vacío. (Goodman, 1978, pp.117-118). El “eso” de Goodman es el procesamiento de información autorregulado, pero no deja de resonar allí el “eso” (*Etwas*) de Freud, núcleo inaccesible e indecible del ser donde sin embargo, el sujeto, allí, debe advenir (*Wo es war, soll Ich werden*).

<sup>10</sup> El cognitivismo posracionalista, o también “enactivo”, (a los que por mi parte aúno bajo el rótulo de “neo-cognitivismo”) abandona el paradigma que supone la existencia de una realidad independiente de los fantasmas del sujeto.

En la medida que F. Varela no deja de ser un cognitivista, necesita la prueba experimental. Su exigencia es trascender el discurso teórico para encontrar un camino donde la ausencia de yo sea alcanzada como experiencia directa del sujeto, suponiendo que el yo es un accidente superable y no una estructura irreductible, por más que imaginaria.

Si esto ya de por sí es quimérico, pues el sujeto no está dispuesto a soltarse de su yo para caer en el vacío, Varela agrega una nueva dificultad: niega que la conciencia, la introspección y el pensamiento sean instrumentos válidos para acceder a tal experiencia. Para él, una cosa es “tomar conciencia”, es decir obtener un conocimiento sobre la falsedad de nuestro sentimiento del yo, pero otra muy distinta es hacer la experiencia de ese “agujero interior”.

Surgen así dos interrogantes que tocan a la esencia, o mejor dicho a la falta de esencia del sujeto: 1. ¿Cuál es la vía posible para acceder a la experiencia vivida de la inexistencia del yo? Y 2. ¿Si no hay un yo que pueda ser consciente de sí mismo al estilo del *self-bewust-sein* hegeliano, cómo explicar el sentimiento inmediato de “ser uno” y de la continuidad histórica de la identidad, evidentes para todo sujeto?

Para responder a la primera pregunta, Varela rozará apenas la doctrina psicoanalítica, abandonándola rápidamente. Según su interpretación, el psicoanálisis propone la experiencia de la multiplicidad del sujeto a expensas de la unidad del yo, pero sólo en términos de reflexión, “de toma de conciencia”. Se trata, según él, de una experiencia no directa, no “vivida”, sino reflexionada. A él esto no lo conforma, pues todo hecho que se pretenda científico debe ser verificado por la experiencia una y otra vez.

A esto debemos responder de una manera necesariamente refutatoria. Es, en efecto verdad que la experiencia del inconsciente –que atraviesa la resistencia imaginaria del yo- no implica ninguna “ascesis” directa, sino que impone siempre la mediatización de las palabras en un proceso simbólico. Pero también es verdad que lo inconsciente como falta (por ejemplo, falta de sentido), sorprende al sujeto sin necesidad de reflexión ninguna. Es una experiencia de su propia división constitutiva que lo toma desprevenido en sus defensas, y de ninguna manera el producto de una sed de verdad por parte de un yo ilusoriamente cognitivo. Es así como la técnica analítica no conduce a una toma de conciencia, sino a la experiencia de lo que Freud llamó “escisión del yo” (Freud, 1938, p.389), es decir, a aceptar la imposibilidad estructural de la toma de conciencia. Esto indica que lo inconsciente no se hace consciente, sino que permanece opaco para el sujeto, quien sólo entra en contacto con ello (*Es*) por medio de su transposición en palabras, lo que no quiere decir “cognitivamente”. En este sentido, y con respecto a la interpretación analítica, Lacan señaló: “la interpretación es lo que manifiesta al sujeto como otro”.

Varela parece no advertir hasta qué punto el psicoanálisis avala sus propios planteos con respecto a la necesidad de desalojar a la función percepción-conciencia del yo (función representacional), del lugar que había usurpado como agente del conocimiento o “sujeto de la ciencia”, en toda la historia del positivismo.

Si él desecha el psicoanálisis, es porque toma como parámetro del mismo los desarrollos que sufriera en los Estados Unidos, efectivamente muy comprometidos con el conductismo y con teorías que acentúan fuertemente la función sintética del yo y la autonomía de un ego puramente cognitivo, ajeno a los procesos inconscientes. Se trata de la llamada *Ego Psychologie*, donde el yo goza de “autonomía funcional” (Hartmann, 1958, pp. 44 y siguientes), y de sus nuevos paradigmas en torno a las teorías del *self*, diametralmente opuestos a los planteos de Varela, más profundos y reveladores por cierto.

Si tenemos en cuenta que el psicoanálisis actual en absoluto se reduce a esa escuela (ni siquiera en los EE.UU., cosa que Varela sabe y tiene en cuenta explícitamente cuando dice: “Quizá el análisis lacaniano presente una excepción en Europa, y tal vez haya ganado ascendente y notoriedad gracias a ello” (Varela, 1991, p.137), es posible que podamos encontrar varios puntos de convergencia entre las enseñanzas que el cognitivismo extrae del Budismo, y el psicoanálisis.

Desde ya que el psicoanálisis no puede ser tenido por ciencia cognitiva, y las diferencias con Varela se harán notar en el punto sensible acerca de cómo concebir el trabajo (*Arbeit*) del inconsciente. Tampoco su práctica puede asimilarse a las técnicas budistas, pero justamente Lacan se encargó de mostrar sus mutuas conexiones, problema que nosotros hemos desarrollando en el artículo “El Budismo y el Principio de Nirvana” (López, 1990, p.14).

Ni Lacan ni Varela han sido una excepción en cuanto a recurrir al Budismo para plantear sus ideas; varios filósofos de enorme importancia como Schopenhauer, Nietzsche, y en nuestro medio Vicente Fatone (Fatone, 1962), han recorrido ese camino. Y un autor literario tan sensible al problema de la identidad como Jorge Luis Borges, ha reconocido en su obra “Qué es el Budismo” (Borges, 1976, p.719) la enorme enseñanza que esta milenaria doctrina aporta a la comprensión del ser humano en general, y de lo ilusorio de la experiencia de la conciencia en particular.

El Budismo propone una experiencia iniciática a la que postula capaz de atravesar el apego al yo, haciendo de su inexistencia una realidad vivida, una verdadera práctica “nihilista”, esto es, de la nada del ser individual. Se trata del método, rescatado por Varela, de la “presencia plena” y de la “conciencia abierta”, que guarda cierta similitud con la noción, también budista, del Nirvana como “extinción”. Si el Nirvana es un “horrible lugar” (Nagarjuna) y no

la plácida beatitud que Occidente le atribuye, es por este encuentro experimentado con el vacío de ser (Fatone 1962, p.142).

En verdad toda la práctica búdica apunta a la iniciación del neófito en la experiencia de la ilusión del yo y del mundo, y a producir en él un desapego radical al yo individual. Un iniciado vive en el mundo, pero “sabe” que todo es ilusión; incluso el propio deseo es un señuelo, un engaño. La meditación con miras a la “presencia plena” culmina en la experiencia de la ausencia de yo, de un vacío (*sunyata*) donde suponíamos un centro consistente, y de un “no dualismo” sujeto-objeto, separación artificial donde el yo se aseguraba de la escurridiza diferencia entre lo interior y lo exterior. En cambio, el maestro zen propone: “Conocer la flor es convertirse en flor, ser la flor, florecer como la flor...” (Suzuki 1960, p. 67).

##### 5. Más allá del yo: la “perforación” del lenguaje.

La afirmación de que no hay una mente pre-dada frente a un mundo pre-dado, le permite a las ciencias cognitivas superar la tradicional dicotomía exterior-interior, pero las atrapa en la necesidad lógica de desconocer lo que hoy en día ninguna psicología podría negar: que el sujeto se encuentra profundamente determinado por una tendencia a la repetición, aún en contra de sus intereses adaptativos. Desconocimiento que ha dado origen a un cierto ideal de hombre como “máquina simbólica” cuyos mecanismos cognitivos le permitirían —en el plano de la resolución de problemas— una “adaptación viable”, (Guidano, 1994, pp.27-29); cuestión que reaparece como objetivo en la psicoterapia cognitiva. En verdad, no es patrimonio exclusivo de la psicología cognitiva, sino de toda psicología, la creencia de que el hombre, por naturaleza, desea lo que es bueno para él, y que se empeña en alcanzarlo. Sin embargo, es suficiente la más corta experiencia clínica para advertir que el sujeto, las más de las veces, está dominado, a su pesar, por una búsqueda de su mal.

Por eso, en una respuesta a Michel Foucault, Lacan dice que “no se trata de la negación del sujeto. Se trata de la dependencia del sujeto, lo que es muy diferente; y muy particularmente de su dependencia en relación con algo verdaderamente elemental, y que hemos intentado aislar bajo el término de significante”. (Foucault 1966, p.111).

La dependencia a la que está sometido el sujeto por la incidencia del significante, que coincide totalmente con la idea de una “autonomía” de los procesos inconscientes (por lo cual lo inconsciente no es el reverso complementario de la conciencia), es en verdad una triple dependencia: a lo simbólico (el lenguaje), a lo imaginario (la imagen del semejante) y a lo real (la pulsión de muerte).

Lacan encontrará en la topología de los nudos los instrumentos para su demostración, en la medida que dicha disciplina hace caducar todas las relaciones exclusivas exterior-interior de

la geometría tradicional. Si a esta topología Varela le quisiera agregar “enactiva”, no encontraríamos objeción que hacerle.

Más tempranamente Lacan había descubierto en la banda de Möebius la construcción de un espacio unilátero que da cuenta de la dimensión imaginaria, donde se demuestra que el “dualismo” exterior-interior es tan sólo una pretensión del yo que tiene como contracara su alienación al otro, que como “imagen de la especie” lo constituye. V. Guidano se ha encargado de tener en cuenta muy especialmente esta cuestión..

Las ciencias cognitivas han descubierto en sus experiencias, por ejemplo las realizadas por H. Maturana sobre la percepción del color, que el conocimiento depende de una co-dependencia (noción similar a la de “enacción”) entre la estructura cognoscitiva del sujeto y el estímulo supuestamente real (Maturana, 1987). No se trata de interacción, sino de que el estímulo mismo se presenta modificado ya por la percepción.

De ahí algunos (no el autor nombrado) han derivado a situar la “causa” en el organismo, no teniendo más remedio que atribuir una función causal a la sustancia cerebral. Como la neurociencia no ha podido localizar en el cerebro los centros responsables de la actividad simbólica y, por otra parte, es conocimiento atestiguado que el cerebro reacciona globalmente, ahora los expertos en química cerebral hablan de una hipotética “sustancia gaseosa”, para dar cuenta de todos aquellos procesos simbólicos que no se reducen a lo sensitivo-motor.

No negamos la importancia de la materia ni de la sustancia química, pero considerarla como causa de la actividad simbólica es realmente anticientífico: la materia, es decir el cuerpo, es sí la “condición” para que los procesos puedan operar, pero no su causa.

Porque si la teoría cognitiva dice que los procesos de simbolización dependen de la estructura de esa formidable “máquina” localizada en el sujeto, ahora la pregunta es: ¿De quién depende la máquina? Hablar aquí de “interacción” o “interrelación” no es suficiente. Sería hacer entrar por la ventana la relación dualista que hemos echado por la puerta. Antes bien, se trata de algo en lo que las ciencias informáticas y el psicoanálisis estarían de acuerdo: la máquina depende del lenguaje. Con la diferencia de que el psicoanálisis, con Lacan, ha ido aún más lejos: ha concluido en que el lenguaje *es* la máquina. Máquina formal, no sustancial.

Tanto el sujeto como el otro (objeto o realidad), han sido literalmente “perforados” por el lenguaje. Digo “perforados”, porque el viejo sistema de las tarjetas perforadas creado por Hollerith, antecedente ya casi prehistórico del procesamiento digital de información, es una metáfora excelente de la función del lenguaje en el proceso del habla (Bellavoine 1978, 1 a 9).

El cuerpo biológico es la tarjeta virgen, que tiene ciertas condiciones o casilleros que no producirían ningún efecto simbólico, si no fueran agujereados por algo que introduzca una falta selectiva y opositiva en su organización. El lenguaje es ese algo que agujerea digitalmente al sujeto y lo convierte en máquina parlante que habla el lenguaje autónomo del Otro, incluso con su cuerpo y con sus síntomas.

No es necesario entonces recurrir a una teoría organicista ni medio-ambientalista para dar cuenta de la causa. La causa no está en el interior del sujeto (*Innewelt*), ni en lo exterior (*Umwelt*) del medio ambiente material, sino en esa paradójica ex-timidad que es el lenguaje, “sistema”, “máquina” simbólica que no reconoce a nadie como su causa, sino que es ella misma causa, sostenida por todos los hablantes y de la cual depende todo sistema semiótico, incluso el de la computadora más sofisticada. Si los íconos de las modernas interfases son “intuitivos” como se complacen en decir sus fabricantes, es porque esas pequeñas imágenes están asociadas a las palabras que les dan sentido; así “cortar”, “pegar”, “copiar” entre muchas otras.

#### 6. La primacía del lenguaje frente al innatismo lógico.

Por lo tanto, cuando hablamos de lenguaje, no nos referimos a ninguna superestructura de superficie que vendría a ser la manifestación de una estructura innata de profundidad con propiedades lógicas, como lo postula el gramaticalismo de un lingüista como Noam Chomsky, tan cercano, casi parte, de las ciencias cognitivas.

Nos referimos a una estructura llamada “lengua” por F. de Saussure, que tiene mecanismos propios, y que al “perforar” al sujeto lo dota de una lógica, de un pensamiento y de una realidad, que no superarían los patrones del mecanicismo instintivo sin su mediación. No sólo la lingüística estructural y el psicoanálisis lo afirman, también los expertos en sistemas informáticos: “La relación entre la máquina y la lógica la establece el lenguaje” (Bellavoine 1978, 26).

Un conjunto de tarjetas perforadas es una primitiva pero verdadera máquina informática estructurada por la lógica binaria, diferencial y opositiva, que sólo puede ser comprendida por su referencia al lenguaje. La máquina informática, al igual que el inconsciente psicoanalítico, está estructurada como un lenguaje.

Si esa máquina habla, es decir, si produce sentido, es porque responde a una lógica que le es totalmente ajena, la del sistema (A) que “la hace hablar”. Así también, el organismo humano perforado por el lenguaje, es capturado y sujetado al sistema de la lengua que le fija sus límites operativos.

Veremos luego que la diferencia es que la máquina no puede singularizarse, es decir, no se reconoce a sí misma en ningún registro. Sigue siendo puro simbolismo cosificado. Una alarma electrónica, por ejemplo, puede reconocer el más mínimo movimiento del ladrón. Pero es el hombre el que le atribuye un sentido de advertencia. El mensaje que él recibe, no está en el mismo registro en que la máquina lo emite. Más aún, la máquina no emite ningún mensaje, simplemente “suena” porque ha sido activado su circuito eléctrico. El robo la tiene sin cuidado.

Tanto para las ciencias cognitivas como para el psicoanálisis, el “almacenamiento de información” no es un acúmulo de significados, sino una organización de elementos en estructuras paradigmáticas y sintagmáticas puramente significantes, es decir, unidades de sin sentido y de no identidad.

Si algo muestra una de esas antiguas tarjetas perforadas de las cuales nace la informática, es que no contiene ninguna información, sino apenas marcas diferenciales de presencia o ausencia que, en relación con las demás tarjetas, y según cuál sea el “programa” del Otro (A), será la información que produzca. Es decir que la información (el significado), está en el Operador y no en la tarjeta. Quien formula las preguntas es el que sabe; quien responde no sabe nada, ni siquiera de sí mismo.

La información existe, pero no en la estructura simbólica que sólo es un sistema diferencial de marcas (el corte que se realiza al perforar la tarjeta) y faltas de marca, sino en las significaciones que lee el operador cuando interroga al sistema. La ilusión consiste en creer que la máquina “sabe” del sentido que produce.

Obviamente, no toda la máquina es “reconvertida” por el lenguaje, algo de ella queda fuera de la regulación simbólica, y ese algo, el *etwas* freudiano, es lo que se repite e insiste, perturbando el funcionamiento idealmente “adecuado”.

Lacan le puso un nombre a ese algo: el goce, que viene a demostrar que, si bien la estructura es máquina simbólica, el sujeto está además amarrado a la cuerda de lo real de su cuerpo pulsional. Y aquí volvemos a encontrar la diferencia entre el psicoanálisis y toda otra psicología, incluso cognitiva: “Es llamativo que los científicos de laboratorio sigan manteniendo ese espejismo de que es el individuo, el sujeto humano –¿y por qué razón él entre todos los demás?– el verdaderamente autónomo, y que en cierto lugar de este sujeto, sea en la glándula pineal o en otra parte, hay un guardagujas, el hombrecito que está en el hombre, el que hace marchar el aparato” (Lacan 1954, p.109).

Por otra parte, el lenguaje no opera con elementos homogéneos al cerebro, sino con unidades significantes absolutamente heterogéneas a toda unidad de materia o sustancia, como son los

significantes. Ellas tienen su propia materialidad, son “cuerpo sutil” dijo Lacan, pero nunca podrían ser hallados ni aún por el más fino análisis físico químico pues se trata de una materialidad distinta: su “localización” y su “diferenciación” en el seno de la lengua, no en el cerebro.

Ahora bien, este lenguaje, cuando se pone a operar en el sujeto, lo desadapta totalmente a su medio natural; la “máquina biológica” ya no funciona según su programa pre-determinado y deviene “máquina formal-significante”, es decir, artefacto que deja de responder al instinto natural para quedar determinado por la artificiosidad del lenguaje, y sobre todo funda un inconsciente que viene a echar por tierra toda idea de adaptación cognitiva, ya le llamemos “válida” o “viable” (Guidano 1990, p.55).

Porque el lenguaje no sólo impone las reglas del funcionamiento simbólico, sino que al transformar la sexualidad biológica en una sexuación sujeta a la ley de la prohibición del incesto, produce también la insistencia y el retorno de aquel goce perdido, haciendo de esta máquina simbólica una estructura no-toda (no completa), y por lo tanto siempre en el límite de su no funcionalidad adaptacionista.

Aquí radica la gran diferencia entre ciencias cognitivas y psicoanálisis. El inconsciente freudiano está regido por esa “gran máquina reglada” (Lacan) que es el lenguaje; pero, como tal, no es “emergente” de ninguna interioridad (idealista o materialista); se trata de una estructura totalmente ajena a la subjetividad. El sujeto no tiene arraigo en la sustancia, es sólo un efecto discontinuo y evanescente que emerge, e inmediatamente se eclipsa, en el habla.

Las ciencias cognitivas se ocupan de los procesos de la máquina, pero como es lógico, no se ocupan del sujeto del inconsciente. Por eso les resulta tan difícil, por ejemplo, a ciertos autores de primera línea como Maturana y Varela, compaginar su teoría de la “adaptación viable” con lo incoercible de la repetición e insistencia inconsciente. Porque si algo distingue al hombre de los animales es precisamente un divorcio con respecto a sus necesidades básicas. La pulsión (que no es el instinto sino el efecto de la demanda del Otro sobre el sujeto) aleja al hombre de la satisfacción de sus intereses conscientes para interesarlo tenazmente en un deseo inconsciente que contradice todo lo que podemos anhelar en el plano adaptativo del yo.

Por eso, es necesario pensar que además de la “máquina” del lenguaje existe en el hombre el deseo y lo real del goce, al menos como insistencia, que arruina toda posibilidad de cálculo predictivo en términos cognitivos. Este es el gran problema que no puede resolver la I.A. cuando pretende producir criaturas similares al hombre. Una máquina podría conducir un

automóvil en el tránsito, pero sólo si todos los demás “automovilistas” también fueran máquinas.

Citaremos nuevamente a Lacan para destacar como él se anticipa en el año 1954 a la problemática que hoy (2005) ocupa a las ciencias cognitivas: “El hombre es un sujeto descentrado por cuanto se halla comprometido en un juego de símbolos, en un mundo simbólico. Pues bien: la computadora está construida con el mismo juego, el mismo mundo. Las máquinas más complicadas no están hechas sino con palabras. (...) la máquina es como la estructura suelta sin la actividad del sujeto (por ejemplo: pasar un semáforo con luz roja). El mundo de la máquina es el mundo simbólico” (Lacan, 1954, p.77).

Estamos de acuerdo entonces con las ciencias cognitivas en que la realidad no es aprehendida directamente como “dada”, sino que toda actividad cognitiva consiste en la transposición automática del “percepto” al lenguaje de la computadora humana, que no es otro que el lenguaje tal como lo conocemos en nuestro empleo de la palabra.

¿Pero en qué consiste “la actividad del sujeto”? No es una actividad previsible, aunque se pretenda racional. El cognitivismo “posracionalista” de Vittorio Guidano lo admite desde su propio nombre, que lo ubica en un más allá del sujeto de la razón, dueño de sí mismo y del mundo. (Balbi, 1994, pp.99 y siguientes).

Para nosotros, la actividad del sujeto es precisamente lo que escapa al comportamiento automatizado de la máquina. El lenguaje no hace del hombre una máquina previsible ni adaptativa. El sujeto siempre altera la lógica del proceso simbólico, introduciendo otra lógica inconsciente fundada en la repetición. Antes que la pulsión de vida, predomina en el hombre la pulsión de muerte. Pero esta no es una “condición humana” natural, sino un efecto de lo que la máquina del lenguaje no puede “procesar”: el imperativo del superyo.

La máquina informática que la ciencia cognitiva toma como modelo es homeostática: resuelve lógicamente mediante el procesamiento de información, es decir, ni bien ni mal, las preguntas o problemas que el operador le plantea. La “máquina” del lenguaje en cambio, tal como interviene en el sujeto, es justamente lo contrario: desordena y pervierte la homeostasis que nos admira en la relación entre el animal y su medio. Lo cual no significa que el hombre no sea capaz de adaptación o de resolución de problemas, aún de los más complejos, sino que estas operaciones no están fuera del conflicto.

En honor a la verdad, es necesario destacar que la moderna epistemología discontinuista demuestra que los descubrimientos científicos más asombrosos se realizan casi sin el concurso del científico, y muchas veces en contra de sus intenciones o de sus búsquedas, como si “el pensamiento científico”, como lo llama A. Koyré fuera realmente autónomo, y

apenas necesitara del investigador en su desarrollo histórico (Koyré 1973). En esto quedaría confirmada la hipótesis cognitivista de la autoorganización emergente del conocimiento, aunque quedaría totalmente intocado el problema del sujeto de la ciencia.

Ese sujeto, como cualquier otro, también está afectado de un “deseo indestructible” (S. Freud) que Lacan comenta así: “...ese famoso deseo indestructible que se pasea, y que, sobre la línea del viaje de la vida, desde el momento en que la entrada en el campo del lenguaje se ha producido, acompaña de un extremo al otro y *Ebenbild* (siempre el mismo, el vivo retrato, sin variación), acompaña al sujeto estructurando su deseo (Lacan 1976, 11).

Para la teoría cognitivista, la máquina mental obedece a una “programación” elaborada para resolver problemas (ya sea mediante la adaptación o la invención). Para el psicoanálisis, así como la estructura del lenguaje es la máquina misma, el “programa” de esa máquina es el discurso del Otro. Pero este Otro no tiene otra existencia que la de ser ese programa que se repite en todo sujeto<sup>11</sup>, quien introducirá sus propias variantes, pero no podrá dejar de repetir. Por eso el psicoanálisis no trabaja *contra* sino *con* la repetición.

Si el sujeto en efecto “construye la realidad”, esta construcción no es autónoma ni patrimonio de la razón, es un conjunto disarmónico de elaboraciones fantasmáticas, producto de un deseo “siempre el mismo”, el del Otro.

Desde este punto de vista, la idea de “programa”, asociada a la de cambio y progreso, resulta totalmente contradictoria. El sujeto del inconsciente tiene un solo programa llamado “el deseo del Otro”, y su vida toda consistirá en entendérselas, mejor o peor, con ese deseo.

## Referencias

- Balbi, J. (1994). *Terapia cognitiva postracionalista. Conversaciones con Vittorio Guidano*. Buenos Aires: Biblos.
- Bandler R. & Grinder J. (1974). *La estructura de la magia*. Santiago de Chile: Cuatro Vientos. 1980.
- Barros, M. (1999). La depresión, ¿Un error de juicio? En Lombardi G. y otros *¿Amar su síntoma? Hojas clínicas 4*. Buenos Aires: JVE ediciones.
- Beck Aaron T. (1981). *Terapia cognitiva de la depresión*. España: Desclée Bilbao. 1992.
- Borges, J. L. (1976). Qué es el budismo. En *Obras completas (en colab.)* Buenos Aires: Emecé. 1979.
- Bellavoine, C. (1978). *¿Qué es una computadora?*. Buenos Aires: El Ateneo. 1983.
- Fatone, V. (1962). *El Budismo nihilista*. Buenos Aires: Eudeba. 1971.
- Foucault, M. (1966). Que es un autor. En *Revista Conjetural N° 4*. Buenos Aires: Sitio. 1984.
- Freud, S. (1895). Proyecto de psicología para neurólogos. En *Obras completas. Tomo III*. Madrid: Biblioteca Nueva. 1968.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En *Obras completas. Tomo 5*. Buenos Aires: Amorrortu. 1979.
- Freud, S. (1915). Consideraciones de actualidad sobre la guerra y la muerte. En *Obras Completas. Tomo 2*. Madrid: Biblioteca Nueva. 1968.
- Freud, S. (1938). La escisión del yo en el proceso de defensa. En *Obras Completas. Tomo 3*. Madrid: Biblioteca Nueva. 1968.

<sup>11</sup> Nos referimos a esa versión del Otro que lo identifica a la estructura sincrónica misma, no a los diferentes efectos del Otro que cada sujeto tomará particularmente como deseo del Otro.

- Goodman, N. (1978). *Ways of World making*. Indianápolis: Hackett Publishing C.
- Guidano, V. (1991). *El sí mismo en proceso*. Barcelona: Paidós. 1994.
- Guidano, V. (1990). De la revolución cognitiva a la intervención sistémica. *Revista de Psicoterapia*. Vol. 1, N° 2/3. Madrid.
- Handelmann, G. (1999). La estructura de la magia o el desmontaje de la sugestión. En Lombardi G. y otros *¿Amar su síntoma? Hojas clínicas 4*. Buenos Aires: JVE ediciones.
- Hartmann, H. (1958). *La psicología del yo y el problema de la adaptación*. Buenos Aires: Paidós. 1987.
- Jackendoff, R (1987). *Consciousness and the computational Mind*. Cambridge: Massachusetts Bradford Books/MIT Press.
- Koyré, A. (1973). *Estudios de historia del pensamiento científico*. México: Siglo XXI. 1982.
- Kriz, J. (1985). *Corrientes fundamentales en psicoterapia*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. 1997.
- Lacan, J. (1946). *Acerca de la causalidad psíquica*. Rosario: Homo Sapiens. 1978.
- Lacan, J. (1954). *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud*. Barcelona: Paidós. 1983.
- Lacan, J. (1966). La subversión del sujeto y la dialéctica del deseo. En *Escritos*. México: Siglo XXI. 1976.
- Lacan, J. (1976). *El seminario. Libro 21. Les non dupes errent. Ficha 8, Serie 1*. EFBA. (inédito).
- López, H. (1990). El principio de Nirvana y la dirección de la cura. En *Revista Fluctuat*. Cátedra Desarrollos en psicoanálisis. Universidad Nacional de Mar del Plata.
- Mahoney M. & Freeman A. (1985). *Cognición y psicoterapia*. Barcelona: Paidós. 1988.
- Maturana H. & Varela F. (1987). *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria. 1990.
- Minsky, M. (1986). *The society of mind*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Papert, S. (1981). *Desafío a la mente*. Buenos Aires: Emecé.
- Raimy, V. (1977). Terapia cognitiva y conceptos erróneos. En Mahoney, A. y Freeman, A. *Cognición y psicoterapia*. Barcelona: Paidós. 1988.
- Riviere, Á. (1986). *El sujeto de la psicología cognitiva*. Madrid: Alianza.
- Suzuki, D.T. & Fromm, E. (1960). *Budismo Zen y psicoanálisis*. México: Fondo de Cultura Económica. 1980.
- Varela, F. ; Thompson, E. & Rosch, E. (1991). *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa. 1992.