

**Integración en la diversidad.
El budismo y las neurociencias occidentales.
Gonzalo Ulloa Rübke
Instituto de Ciencias Religiosas
Pont. Universidad Católica de Valparaíso
Chile**

No cabe duda que la respuesta que se formule a muchos de los grandes desafíos que la ciencia ofrece al hombre de hoy dependerá de la concepción del ser humano que se posea, de ahí mi interés en señalar, como un caso entre muchos otros posibles, algunas de las propuestas o líneas de pensamiento que se derivan de las actuales neuro-ciencias, las ciencias de la mente.

El tema de la naturaleza de la mente y sus relaciones con el cuerpo han sido tópicos en cierto modo recurrentes en los últimos años (1) :qué es la mente? ¿qué es el pensamiento? ¿es aquello llamado “mente” una realidad “material” o “formal”, para usar los ya clásicos conceptos del hilemorfismo aristotélico? ¿cómo se relaciona la mente con el cuerpo? ¿es lo mismo mente que conciencia? Y otras preguntas de similar tenor parecen estar de gran actualidad.

Desde los albores de la ciencia moderna – en Occidente - el ser humano ha sido objeto de estudio para los diferentes ámbitos de la ciencia; por ejemplo, en parte para responder las preguntas planteadas por la Medicina, se perfeccionó el estudio de la anatomía y de la fisiología del cuerpo humano. Por otra parte, desde fines del siglo XIX, junto con los primeros pasos de la Psicología, se incrementa el estudio de la mente humana, estudio motivado, probablemente, por el paulatino descubrimiento del *sí mismo* (self, selbst, soi-même) (2). Este “descubrimiento del “sí-mismo” ha implicado no sólo el interés de la Psicología en cuanto “ciencia del alma” (al menos etimológicamente), sino también de quienes se dedican a la Biología, y específicamente al área neurológica, ya que, al parecer, el fenómeno de la conciencia está íntimamente ligado al sistema neurológico. Digo “al parecer” debido a que si se confronta la visión del hombre de acuerdo a la denominada *philosophia perennis*, es decir, aquella de tradición judeo-cristiana, el alma humana, en cuanto instancia espiritual, es intrínsecamente independiente de la materia (e.d., del cuerpo), si bien depende extrínsecamente del cerebro y del

sistema nervioso, es decir, del cuerpo (3); dicho más claramente, el alma espiritual (forma, *morfé*, *éidos*), que “*in-forma* la materia o cuerpo puede pervivir separada del cuerpo-materia (materia, *hyle*, *soma*), en cambio el cuerpo-materia del cual el alma se separa, muere y se des-compone en los elementos naturales que lo integran: quince metales (calcio, sodio, potasio, magnesio, hierro, zinc, cobre, níquel, cobalto, manganeso, aluminio, plomo, titanio, estaño y molibdeno) y trece metaloides (carbono, hidrógeno, oxígeno, azufre, fósforo, cloro, fluor, bromo, yodo, arsénico, silicio, selenio y boro).(4)

Sobre esta base constituida, por una parte por el hilemorfismo aristotélico reformulado en el siglo XIII por Tomás de Aquino, y, por otra, por la antropología hebrea manifestada transversalmente en la Biblia Hebrea o Antiguo Testamento, la doctrina cristiana ha formulado el principio de que el ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios, es “persona”, esto es, una “substancia individual de naturaleza racional” en las palabras de Boecio (s.VI dC); afirmar que el ser humano es persona es lo mismo que decir que constituye una unidad intrínseca y substancial de “alma” y “cuerpo” donde el “alma” es de naturaleza espiritual por lo que sobrevive al cuerpo con ocasión de la muerte y el cuerpo, como ya dije, se desintegra en sus elementos materiales constitutivos. Además, la persona humana, por su origen divino, es única e irrepetible lo que la dota de una dignidad específica que no poseen los otros seres vivos. En síntesis, y como dato fundamental que hay que tener en cuenta en el momento de dialogar con el Budismo, la naturaleza de la persona humana implica que posee un “yo” (=alma) que es substancial, por lo que permanece igual a sí mismo a través del fluir incesante de los fenómenos mentales y psicológicos.

A partir de este telón de fondo cristiano, mi comunicación busca plantear la necesidad de reflexionar acerca de algunas de las posibles consecuencias de la presencia del Budismo en la cultura occidental (adjetivada a veces de “cristiana”), pues me asiste la seguridad de que la filosofía budista constituye un interesante desafío a la antropología de inspiración y fundamento cristiano, de raíces greco-judaicas, tal como la hemos presentado. Y, además, considero que a estos dos protagonistas mencionados: el Budismo y el Cristianismo, es preciso agregar al

que podríamos llamar el “tercero en discordia”, constituido por las ciencias biológicas de la mente, llamadas también “neurociencias”, estrechamente vinculadas a los avances y propuestas que la Biología presenta en las últimas décadas.

Veamos ahora, también someramente para adecuarnos al tiempo que se nos ha concedido, la visión antropológica del Budismo.

Recordemos brevemente que en el Budismo, una de las doctrinas fundamentales es la de “*anatta*” (anátman), que afirma que no existe un “yo-alma”, que la existencia de un “yo” substancial como sustrato fijo por debajo de los fenómenos mentales o psicológicos, no es sino una ilusión de la conciencia. Para el Budismo (5), en síntesis, lo que denominamos *individuo*, *yo*, *persona*, carece de peso ontológico. El *yo*, *persona* o *individuo* está constituido por un agregado y combinación de fuerzas o energías psicofísicas en permanente cambio, en continuo fluir, no habiendo, propiamente hablando, un “alma” o “yo substancial” como se afirma en la tradición judeo-cristiana. En efecto, la doctrina budista llamada del “no-yo” (*anatta*, *anatman*) enseña que el ser humano está constituido de cinco “montones” o “agregados” (*pañcakkhandha*):

- 1.- la materia o cuerpo físico (*rupakkhandha*)
- 2.- las sensaciones, incluida la mente (*vedanakkhandha*)
- 3.- las percepciones, incluida la mente (*saññakkhandha*).
- 4.- las formaciones mentales (*samkharakkhandha*); lo que se conoce como “karma”, pertenece a esta agrupación.
- 5.- la conciencia (*viññanakkhandha*, la que no debe entenderse como una entidad “espiritual” opuesta a la “materia”).

“Cualquier cosa que una persona pueda agarrar, o en la que se pueda apoyar, o de la que se pueda apropiarse, debe entrar en uno de esos cinco grupos, que constituyen la materia de la individualidad. Se dice que la creencia en la individualidad surge de la invención de un yo sobre y por encima de esos cinco montones.”(6)

En realidad, para el Budismo lo único permanente en su no-condicionalidad es el

Nirvana (nibbanna) o sublime estado de budeidad.

Como veremos enseguida, esta negación del Budismo de una realidad permanente bajo las fluctuaciones del yo fenoménico, coincide con las afirmaciones de la neurobiología según lo expresa el neurobiólogo chileno Francisco Varela.

En lo que se refiere al aporte de las neurociencias, en esta oportunidad me ha parecido pertinente presentar algunos aspectos de las propuestas del neurobiólogo chileno Francisco Varela (1947-2001), quien al momento de su muerte ocupaba el cargo de Director de Investigación del Centro Nacional para la Investigación Científica (CNRS) de Francia, estando dedicado al estudio de la conciencia y sus raíces neurobiológicas. Si bien trata estos temas en numerosos trabajos, principalmente en artículos para revistas científicas y ensayos, tendremos a la vista dos de sus publicaciones recientes: Dormir, soñar, morir (7) , que recoge conversaciones del Dalai Lama, líder espiritual del Budismo Tibetano, con seis hombres de ciencia occidentales en el marco de los seminarios “Mente y Vida”, de los cuales el citado es el IV; el otro trabajo de Varela al que nos referiremos es El fenómeno de la Vida (8) en el que recoge artículos que representan casi treinta años de investigación.

En su estudio de la conciencia y sus raíces neurobiológicas, Varela ha contribuido a superar algunos paradigmas clásicos, como el del divorcio entre el cuerpo y la mente, buscando demostrar que el fenómeno de la conciencia, la experiencia de la empatía y del amor hunden sus raíces en la neurobiología del ser humano, es decir, existen bases biológicas que originan aquello que llamamos la “conciencia”. Cuando se habla de “conciencia”, es natural asociar tal concepto con un “yo”, un “sí mismo”, o bien con la idea de “identidad personal”. Es acerca de este tema que Varela lleva a cabo análisis que interpelan y desafían la concepción cristiana del hombre alimentada en las fuentes históricas ya señaladas. En la imposibilidad de reproducir *in extenso* el detallado proceso de análisis científico de nuestro autor,

citaré sólo algunos breves párrafos, que complementaré con mis propios comentarios, en el bien entendido que no pretendo referirme a los análisis biológicos en cuanto tales, por ser ello ajeno a mi oficio, sino que trataré de apuntar a las reacciones que tales propuestas provocan en aquellos que se dedican a la teología cristiana o a la filosofía de tradición occidental.

Refiriéndose a un trabajo publicado en 1991 (9), dice Varela:

“Este texto, más que ningún otro, desarrolla lo que yo entiendo por organismo en su sentido más propio. La noción clave es la de identidades sin centro, quizá la revolución conceptual más importante en ciencias en las últimas décadas.”

Efectivamente, el texto citado está colocado a modo de epígrafe del capítulo titulado “El organismo, una trama de identidades sin centro”, que es la traducción castellana del artículo citado en la nota y que a mi modo de ver plantea, desde el análisis biológico del fenómeno de la vida, la hipótesis ya no puramente biológica, sino filosófica, de que en los seres vivos no existe una “identidad concreta”, sino sólo una red de relaciones; esta “identidad sin centro” se da también en el ser humano: no existe un “yo substancial”, pero los seres humanos

“deseamos eximirnos a nosotros mismos (...) El problema es que parece que al menos somos claramente diferentes: erguidos, centrados, dirigidos de manera global. Es por esto que nos sentimos forzados a proyectar un centro centralizado o agente, una entidad homuncular dotado de un alma o una vaga idea de “el ser como proceso”.” (10)

El citado trabajo (cfr. nota 9), comienza:

“La idea de organismo implica una dialéctica complicada: un sistema viviente se estructura a sí mismo como una entidad distinta a su medioambiente mediante un proceso que genera, a través de este mismo proceso, un mundo adecuado para él.”

En otro lugar, Varela había definido el concepto de “vida” :

“...un sistema está vivo cuando es capaz de transformar la materia/energía externa en un proceso interno de automantenimiento y de autogeneración.” (11)

En estos textos Varela hace referencia al concepto de *autopoiesis* que desarrolló y propuso en coautoría con Humberto Maturana (12).

Dice Varela:

“Un sistema autopoietico está organizado (esto es, se define como una unidad) como una red de procesos de producción (síntesis y destrucción) de componentes, en forma tal que estos componentes: i) se regeneran continuamente e integran la red de transformaciones que los produjo, y ii) constituyen al sistema como una unidad distinguible en su dominio de existencia”. (13)

Considerando lo expuesto, no es casualidad que quienes se dedican a la teología o a la filosofía en la tradición occidental se sientan interpelados por Varela, pues él mismo realizó esfuerzos por establecer un diálogo, un vínculo, entre la neurobiología y corrientes filosóficas como la fenomenología, esfuerzo facilitado por la formación filosófica que tuvo Varela en su juventud; de hecho, en sus trabajos, es frecuente encontrar referencias a Maurice Merleau-Ponty o a Martin Heidegger.

Nos hemos referido principalmente al libro El fenómeno de la vida por ser los trabajos recogidos en él mucho más explícitos respecto del tema del “yo” visto sólo como una red de relaciones “coordinadas” por la “conciencia”; el libro Dormir, soñar, morir, abunda en referencias muy interesantes para nuestro tema, pero son más difíciles de citar o sintetizar debido a que sus páginas recogen conversaciones entre un grupo de científicos occidentales y el Dalai Lama; la dinámica de tales conversaciones, repito, hace difícil su manejo para la presentación de un trabajo como el que estoy presentando. A modo de ilustración sobre la importancia de los temas tratados en este libro, reproduzco los temas presentados en el Índice: I: ¿Qué hay en un Yo?; Una historia del concepto del Yo; (...) La Ciencia y el Yo; el Yo y el Humanismo; el No-Ser en Occidente.

Occidente.

II: El dormir del cerebro (Disolución en el sueño y en la muerte. 3.- Los sueños y el inconsciente, etc...

Considero de importancia destacar que no es una mera casualidad el hecho de la participación de Francisco Varela en el Seminario "Mente y Vida" en cuyas sesiones ha estado siempre presente el Dalai Lama, jefe espiritual del Budismo de expresión tibetana, pues Varela estuvo vivencialmente, existencialmente, comprometido con el Budismo los últimos treinta años de su vida. Si bien aplicó los principios budistas a su vida cotidiana, jamás impuso sus ideas a nadie; sin embargo, no cabe duda que sus inquietudes científicas se sintieron interpretadas e incluso respaldadas por los principios del Budismo, "la religión más psicológica y pragmática de cuantas conozco", solía decir.

"Por qué el Budismo? Porque es la única tradición cultural sobre este planeta –estoy hablando de occidente y oriente -, que ha mantenido una tradición sostenida de análisis fenomenológico de la experiencia bajo una continuidad de método con gran perseverancia y con un gran rigor para acumular un corpus filosófico, de observación, metodológico, extraordinario. Entonces, lo menos que podemos hacer es escuchar eso." (14)

κ κ κ

Como ya lo he insinuado, mediante el esbozo de análisis que he presentado en esta breve comunicación he pretendido mostrar la necesidad de tomar conciencia del desafío que las actuales ciencias de la mente significan para la visión cristiana del ser humano; los cristianos deben sentirse interpelados por los planteamientos de las ciencias en general, y, pienso yo, muy especialmente por las ciencias biológicas que podrían, eventualmente, obligar a re-pensar o a re-plantear el paradigma antropológico cristiano.

Francisco Varela ha ayudado a tender un puente entre la ciencia y la filosofía budista, motivado por el carácter fenomenológico del análisis budista de la mente; no me cabe duda que pueden tenderse también puentes entre la ciencia y la

tradición cristiana.

A modo de epílogo y conclusión, cito una vez más a Varela:

“Este tipo de diálogo (se refiere al diálogo transcultural e interdisciplinario) uno lo echa de menos en el mundo de hoy. Tal vez se deba a la especialización de la ciencia y de los saberes a causa de todos los desafíos que tiene el hombre de hoy. Los problemas que tiene le impiden darse el tiempo para abrir puentes (...) Se podrían, entonces, abrir tantos otros puentes, así como los que se han tendido entre la ciencia y el Budismo” (15)

κ κ κ κ κ κ κ

NOTAS

- 1.-Por ejemplo, en las obras de Karl Popper.
- 2.- Cfr. Morris Berman, Cuerpo y Espíritu (La historia oculta de occidente), Santiago de Chile, 1992, *passim*; Francisco Varela, Dormir, soñar, morir, Santiago de Chile, 1999, cap. 1, *passim*.
- 3.- Cfr. Sto. Tomás, Sum. Teol., I, 118, 1 y 2
- 4.- Cfr. Claude Tresmontant, El problema del alma, Paris 1971, Barcelona 1974, p. 133 y ss.
- 5.-Me refiero a los elementos doctrinales básicos del llamado “Budismo primitivo”, sin hacer alusión a escuelas posteriores, principalmente contemporáneas, en las cuales se puede encontrar una interesante discusión en relación a este tema.
- 6.- Conze, E. (New York 1959, Mexico, 1978), p. 15
- 7.- Varios autores, F. V., editor y relator, Santiago de Chile, 1999
- 8.- Santiago de Chile, 2000
- 9.- Organism: A meshwork of selfless selves, in: Tauber (ed.), *Organism and the Origin of Self*, 1991, pp. 79-107, reproducido en F. Varela, El fenómeno de la vida, pp. 77 –115

- 10.- F. Varela, El fenómeno de la vida, p. 105; el subrayado es mío.
- 11.- F. Varela, o. c., p. 26
- 12.- Cfr. Maturana, H. y Varela, F. (1980) *Autopoiesis and cognition: The realization of the living*.
- 13.- F. Varela, El fenómeno de la vida, p. 30
- 14.- F. Varela en conversación televisiva con C. Warnken, Santiago de Chile, 1997.
- 15.- F. Varela en conversación televisiva ya mencionada

⌘ ⌘ ⌘

Prof. Dr. Gonzalo Ulloa Rübke
Instituto de Ciencias Religiosas (*ad instar Facultatis*)
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso – Chile
E-mail: gulloa@ucv.cl gonzalo634@hotmail.com

Mexico, DF, Noviembre de 2003.