

CON EL PENSAMIENTO EN LA MIRADA

THE THOUGHT IN THE REGARD

Pablo Fernández Christlieb¹

Sección: Artículos

Recibido: 03/02/2020

Aceptado: 24/02/2020

Publicado: 23/04/2020

Resumen

El presente texto intenta, a modo de ensayo, argumentar que el pensamiento es una entidad visual, no localizado en el interior de los individuos, sino en una zona indeterminada entre éstos y los objetos. A esta zona se le denomina Mirada. El pensamiento colectivo es aquella mirada que flota en el espacio de la ciudad (se argumenta asimismo que la teoría de la evolución, la ciencia cognitiva y la neurociencia no sirven para estudiar al pensamiento colectivo).

Palabras Clave: psicología colectiva, ciudad.

Abstract

This paper attempts to argue that thought can be considered as a visual entity, which is not located nor within individuals neither in the objects out there, but in that indeterminated zone in between, which can be called Regard. Collective thought would be primarily the environmental zone of cities (however, it is argued as well that evolutive theory, cognitive psychology o neuroscience, are not useful to deal with this kind of thought).

Key words: collective psychology, city.

¹Profesor titular C de la Universidad Nacional Autónoma de México de la Facultad de Psicología. Correo electrónico: pablof@unam.mx

Con el pensamiento en la mirada

I

El pensamiento es un fantasma: algo que se ve, pero no está ahí, o que está ahí pero no se ve, como los buques fantasma, como los miembros fantasma (el brazo amputado del soldado que sigue haciendo cosquillas en el meñique), como el fantasma que recorría Europa, como El fantasma de los Canterville, que son puro pensamiento. También como los sueños, los que se tienen en la noche y los que se tienen en la vida, porque como dice Schopenhauer, "las visiones de fantasmas son entonces una clase de imágenes con significado intuitivas por el órgano de los sueños y en estado de relativa vigilia. Un perfecto sueño en la vigilia" (citado por Aquileana, 2016). Las más de las veces el pensamiento aparece como la ocurrencia repentina de un resplandor, como una especie de sombra de luz entre las sombras, como La Llorona, como si las cosas oscuras, los muebles negros en mitad de la noche y cosas así, proyectaran una silueta de luz, pero por lo común uno no acaba de saber de qué es el fantasma, si de un barco, de un deseo o de una respuesta, porque desaparecen, por eso parecen sábanas que flotan en el tendedero; cuando se alcanza a distinguir de qué es el fantasma, es que el pensamiento logró sintetizarse o condensarse en una idea, que es un pensamiento más preciso que el resto del pensamiento.

Es normal que uno ya se haya acostumbrado a la presencia de sus pensamientos, de sus ideas, de sus ocurrencias, y por eso ya no le sorprenden esta clase de fantasmas, que da por hecho y ni siquiera les concede realidad (cuando a uno lo pescan embobado y le preguntan que qué piensa, que qué ve, puede responder muy bien "fantasmas"), pero históricamente o prehistóricamente, los primeros vislumbres de la conciencia, de algo que se veía en medio de la espesura, a la hora del crepúsculo, pero que no era árbol ni piedra ni conejo y que entonces no estaba exactamente ahí donde se le localizaba, debe haber causado estupor y pánico. A los niños todavía se les aparecen sus ideas, pobrecitos, aunque a veces hasta hablan y juegan con ellas, como los amigos imaginarios o los laberintos que encuentran en medio de las patas de las sillas del comedor y siguen creyendo que no son pensamientos sino cosas materiales. Una prueba de la sorpresa mayúscula de que haya algo real sin que se vea o de que sí se vea, pero no sea real, es que de ahí vienen todos los inventos de todos los dioses, ángeles, duendes, tragos, hadas, porque en efecto, Dios es un fantasma. Ya cuando los tratan de hacer de carne y hueso, de barro y piedra, de ponerles forma y figura y localización, se llaman ídolos, y son falsos; o se llaman tal vez ideologías y son falsos no porque los dioses no sean verdaderos, sino porque hay que aceptar que los pensamientos no se pueden atrapar. Hoy en día, el cerebro ha de ser el ídolo del pensamiento.

Lo que cabe resaltar de Schopenhauer en su ensayo sobre los fantasmas, es su pleonasma de son "visiones de imágenes", con lo cual no queda duda, porque las imágenes se ven y las visiones también, aunque hay algo en la frase que da a

entender que los demás no están de acuerdo, que ni el amigo imaginario del niño esté ahí ni que Dios exista, que es lo que se quiere decir cuando se habla de imaginaciones, que alguien ve imágenes que no están ahí, o si están ahí no se ven. Ciertamente, pueden definirse a las imaginaciones como imágenes que no tienen soporte físico, es decir, que no son de carne y hueso, ni materiales, ni fotografías, ni pantallas, ni nada, no obstante, uno las ve, pero, por carecer de soporte, quien las ve no puede hacerlo con los ojos sino con la imaginación, que ha de ser la capacidad de ver imaginaciones.

Ahora bien, hay un asunto extremadamente idolátrico respecto al pensamiento y la imaginación que es suficientemente falso o por lo menos nada verdadero, y es que esas cosas, barcos, ideas, Lloronas, están dentro de la cabeza o en el cerebro: puede que un barquito de papel sí quepa dentro del cráneo sabiéndole hacer lugar, incluso sin tener que remover el cerebro, pero los barcos fantasma que alucinamos son enormes y navegan en las noches de tormenta en el Mar de las Antillas y así sucesivamente cualquier cosa que se imagine. Frente a tanta idolatría o publicidad científica que asevera que las ideas las tenemos dentro de la cabeza habría que oponerle tantito sentido común de diario, de ése con que comprendemos la vida cuando no nos queremos sentir expertos ni nos tragamos la información de lo que los científicos del MIT han demostrado. Eso que vemos con la imaginación, jamás de los jamases está dentro de la cabeza: en la cabeza sí hay algo, muy interesante, también los ojos, pero no las imágenes, ni las imaginaciones, ni el pensamiento. Los psicólogos científicos son ingenuos, pero no inocentes, pero la gente es inocente pero no ingenua, y en efecto, con un poco de inocencia sin ingenuidad se puede afirmar que cuando uno piensa, por ejemplo, en la cara más bonita que haya conocido, o piensa cómo construir un puente, o se le ocurre la idea para escribir una carta, o se acuerda de una canción, aunque cierre los ojos, estos objetos se le presentan en alguna zona incierta indeterminadamente enfrente de uno, medio suspendidos en el aire. Por eso los fantasmas flotan. Incluso, cuando uno piensa en sí mismo, que se supone que lo trae dentro, como en la autorreflexión, uno se puede ver a sí mismo de cuerpo entero, ya que, como dicen los psicólogos sociales, uno se pone a sí mismo como objeto, y, por definición —objectus: “puesto delante”—, los objetos están enfrente; de igual manera, cuando uno sueña consigo mismo, se ve a sí mismo como fuera de sí mismo, como un actor o un protagonista medio teatral del sueño mientras el que lo sueña es el espectador o el público. Incluso, piense en su cerebro, y el cerebro que se imagina no está dentro del cráneo, sino que lo alucina medio flotando, hasta girando como holograma, frente a uno, como si se hubiera salido de su cueva para verlo, que es más o menos como aparece en la foto de las revistas y en las portadas de los libros de psicología. Expresado más académicamente, uno puede preguntarse por qué a este dato no se le permite científicamente que valga por sí mismo y se le estudie como tal, sino que siempre tenga que ser reducido a otra cosa, a cualquier otra con tal de que pueda ser

medida y verificada: por qué no se respeta al pensamiento en su complejidad intrínseca y se le tenga que reducir a la química o a la información.

II

En resumen, lo que se puede decir de los fantasmas, que son básicamente visiones, se puede decir igual del pensamiento, que tampoco se puede atrapar, porque cuando se le atrapa (con definiciones, datos, diagramas, coordenadas, etc.), ya no está ahí. Asimismo, el pensamiento se ubica enfrente: no quien lo piensa, no lo que lo produce, sino el pensamiento mismo, la imagen, independientemente de todas las causas, mecanismos, órganos y lo que sea. Los pensamientos se ven, por lo menos desde Aristóteles que dijo "cuando se contempla intelectualmente, se contempla a la vez y necesariamente una imagen" (citado por Gonzáles de Luna, en: King et al., 2014, p. 120).

Es fácil no estar de acuerdo con esto, porque muy bien se puede decir que entonces los pensamientos también se tocan, como cuando uno toca el agua de la tina y piensa lo fría que está, o se gustan, como cuando uno prueba el café y el pensamiento que tiene es el de lo amargo, o se huelen como cuando huele a pino dentro de la casa y se acuerda de la navidad, o más bien de que venden un detergente con olor a pino. Sin embargo, la diferencia con la mirada es que estos pensamientos se sienten con el cuerpo, es decir, que algo repercutió materialmente en la nariz o en la lengua o las yemas de los dedos, mientras que cuando se mira no se puede decir que se siente algo en los ojos, excepto con alguna lampareada violenta, como de luz de soldador. Lo que se puede concluir de esto es: primero, que no hay diferencia entre pensamiento y sentimiento, porque lo que se mira se siente, aunque no se toque, de modo que los sentimientos también se piensan y los pensamientos se sienten; y segundo, que se trata ésta, la de las percepciones, de una psicología que es individual.

Además, los pensamientos también se dicen, se hablan, se conversan, de hecho, la identificación entre discurso y pensamiento es muy fuerte, al grado de que se considera que alguien piensa por lo que dice o escribe (Shotter, 1993; Íñiguez, 2003a). Ciertamente ésta se trata de una psicología que es social. Sin ninguna duda, ambas son muy interesantes y siempre habrá alguna cosita que se les pueda robar, pero aquí, la pretensión no es estudiar ni el lenguaje, ni la percepción, ni el pensamiento individual, ni el pensamiento social, sino algo que se puede denominar como el pensamiento colectivo y que al parecer se localiza en una zona de la realidad que se le puede llamar la mirada, que no se toca, que no se dice, que llega muy lejos, hasta el horizonte y hasta la imaginación, y que a la gente no le interesa. A la gente le interesan sus fantasmas y sus ilusiones, pero no el pensamiento: sí las cosas que ve, pero no la mirada en sí misma, porque no se ve. Esto ha de ser la psicología colectiva, la que ve la mirada que flota entre las cosas y las gentes sin que sean los ojos de nadie los que la están viendo: "se borra entonces la distinción entre el observador y lo observado y queda la observación que unifica la conciencia con el objeto"; esta cita de José Luis Díaz (2007, p. 79)

sacada de su contexto, se puede colocar en éste, y queda muy bien. Es una mirada que tiene la forma de la música.

Se le denomina mirada a esa zona incierta demasiado transparente hecha como de aire o de espacio o tal vez de tiempo, que anda en medio de la ciudad, en mitad de la realidad, que vibra, que tiembla, que se tensa, que choca, que rebota, que danza, que subeibaja, que vaiviene, que resuena, que reverbera y que no consiste en las cosas vistas, sino en lo que hay entre ellas, que es más invisible. Es tan inevitable, tan fundacional en todas las culturas que siempre se ha intentado hacerle un monumento y se coloca en el punto donde se supone que está: un obelisco como el de la Plaza de la Concordia, de la de San Pedro, en una flama perenne, en un astabandera, en una fuente, en un kiosco como en los pueblos, en un Zócalo como en la Ciudad de México, o algún fundador a menudo montado a caballo, quien, puesto que mira, representa algo así como el ecuestre punto de vista desde donde ha de ser vista la ciudad. Para empezar, nadie puede tener ese punto de vista, porque ya está ocupado por un obelisco, y para acabar, sólo los turistas voltean a verlo, mientras que los ciudadanos anda viendo para cualquier otro lado; lo más interesante no es tanto el astabandera o lo que sea que esté allí, como el espacio que tiene alrededor, es decir, la plaza bordeada de edificios: es en el hueco, en el aire que está entre el punto de vista y los límites de la plaza, justamente ahí donde no hay mayor cosa que ver, donde se encuentra la mirada, el pensamiento. Lo que se supone que hay ahí es el pensamiento colectivo: no el de los individuos o los grupos ni el de nadie, sino el pensamiento de la ciudad o la sociedad. El pensamiento colectivo habita esa zona donde todo es más que nada, pero menos que algo.

La cultura occidental, desde los griegos hasta Nietzsche por lo menos, ha escogido a la mirada como forma del pensamiento por razones que tienen que ver con el arte (Cfr. Bayer, 1961, *passim*), ya que para mirar una pintura, una escultura, la arquitectura, y otras cosas tan bonitas como la gente, se requiere establecer una distancia (lo mismo sucedería con el discurso y con la música, pero se trata de distancias mucho más cortas), una separación, de manera que a uno la cosa no lo toque, no le llegue, no lo mueva, porque el contacto no es físico, sino inmaterial, espiritual si se quiere, de modo que lo que se siente cuando se mira no se siente con el cuerpo, asunto todavía un poquitín animal, sino, por decir, con el alma; o dicho mejor, no se siente el sentimiento, sino lo que se siente es el pensamiento. En efecto, la mirada es una zona estética. Estético es aquello que se siente, pero no se siente con el cuerpo. Con el lenguaje sucede algo similar, porque cuando alguien lee algo que le gusta mucho, siente enormidades, pero no hay ninguna parte del cuerpo que lo resienta, por lo tanto, ese gusto, no está dentro de uno, como un picor en la lengua, sino enfrente, como un fantasma. Por supuesto, con la música, donde uno es llevado, transportado, elevado, ascendido y otras cosas igual de aéreas sin moverse del sillón. La diferencia con la mirada es que de por sí ya cortas, las distancias todavía se pueden reducir más: la música se puede bailar, el lenguaje se puede alterar, enojar o exultar, y no es muy común

que alguien pegue brincos de pasión frente a La Piedad, o por lo menos puede disimular mejor.

Hay una razón que tiene que ver con la ética y con la actualidad para preferir la mirada y elevarla a pensamiento, así colocarla en un nivel estético. Si durante los siglos XIX y XX había que defender a la emocionalidad y afectividad de la aplanadora de la racionalidad científica y el intelectualismo, además había que declarar que también sentimos. Para el siglo XXI, las emociones y los sentimientos se han vuelto una muy vendible mercancía y una justificación anti-intelectual del capricho, del espasmo, en donde la única razón de todo es porque se siente y la gente compra cualquier porquería porque la publicidad le azuzó la emotividad, o defiende cualquier postura o despropósito con el único e incontestable argumento de que "así lo siento", "yo siento que es verdad", y ya en el colmo de la cursilería, "ése es mi sentir", como si sentir fuera un sustantivo de éstos que les gustan tanto a los científicos (o sea que la cursilería es cientifizoide). Contra ello, hay que plantear una afectividad o sensibilidad que no se halle en las emociones básicas biológicas instintivas animales, sino que se encuentre en la urbanidad, en el pensamiento, en la razón, en el argumento, en el lenguaje, en las ideas.

Esto es lo que planteaba ya Schiller al propugnar un "estado estético", que era un estado mental, un estado político, y un estado de gracia, donde la razón y la vida no está situado ni en el lado de la calcinante emotividad ni en el lado de la gélida intelectualidad, sino en el sitio de en medio, donde está el pensamiento sensible, la razón sensible, la sensibilidad sensata. Desde esta perspectiva de la mirada, lo que desde una localización individual está en contacto con el cuerpo, se aleja, toma su distancia: el tacto, el gusto, el olfato, adquieren cualidades de mirada. Efectivamente, el tacto se puede tocar, pero el tacto también se ve, o dicho al revés, el mundo de la mirada también se toca, pero con la vista, como en los museos, que no dan permiso de tocar las esculturas, y no obstante uno puede sentir la suavidad de las pieles, de los drapeados, con la mirada, sin necesidad de engrasar el mármol con los dedos, y sin la necesidad de que lo regañe el vigilante.

III

Ha habido, en su última etapa, desde los años setenta del siglo XX, una psicología de izquierda, con toda razón porque el estado de cosas no podía seguir así, por lo común una psicología social, descontenta con la sociedad en que vivía y descontenta con la propia psicología social, que pretendía transformar la sociedad, cargada de ánimos y esperanzas. Por eso aparecieron las psicologías políticas, las psicologías comunitarias y las psicologías de la liberación, o la psicología poscolonial o decolonial. Todas, ciertamente, bastante latinoamericanas, quizá porque por este continente andaba el futuro agazapado, un poco guerrillero. Pasadas todas estas décadas, el futuro ha resultado igual y a veces peor, tal vez porque el neoliberalismo electrónico ha sabido vender como mercancía de consumo hasta lo que se opone a él y ha sabido convertir todo en desigualdad.

Las psicologías de izquierda, siempre militantes, nunca reductibles, persisten, seguramente con el ánimo y la esperanza, ya un poco achatados, en sus intenciones y sus tareas, no exactamente críticas sino más bien radicales (Íñiguez, 2003b), con el dedo en el renglón y los puntos sobre las íes, quizá ya más como inercia de vida que como afán de cambio, pero tal vez hoy no sería un mal día para aceptar que como transformación, como cambio, como sociedad nueva, no han logrado mucho y sí han logrado poco, que por lo tanto, algo les falló. A la mejor hay que volver a pensar a la psicología social y a la realidad, esto es, volver a hacer teoría. A la mejor lo que falló es que se intentó transformar la realidad objetiva sin transformar la conciencia. Es por lo menos propio de psicólogos asumir que para hacer otra sociedad necesitamos otra conciencia. Entonces a la mejor lo que falló fue que pensaron en la conciencia individual, la conciencia grupal o incluso la conciencia social, siendo que, al parecer, la sociedad tiene todavía otra conciencia más grande, tan grande como ella misma y como uno anda nadando en ella como pez en el agua, según decía McGuire (1972), nada más la respira, pero no la ve, de lo que se trataría es de verla. Esta conciencia es la mirada, o sea, pues, ver la mirada.

Hacer teoría es obtener permiso de equivocarse, porque no pasa mayores y porque mientras tanto es muy interesante. La manera que aquí se propone de equivocarse es la siguiente: como ya se dijo, se puede partir de que el objeto, tarea, realidad o campo de toda la psicología es el pensamiento o el conocimiento: cómo se hace, de qué está hecho e, inevitablemente, qué produce, cuáles son sus pensamientos o ideas. Se sabe que el pensamiento de los individuos es un pensamiento; se argumenta que las conversaciones, los discursos, los textos, todo lo compuesto por lenguaje, la retórica (Billig, 1987), es un pensamiento. Siguiendo así, se puede asumir la siguiente aseveración: la realidad es un pensamiento, lo cual es tan abstracto que suena a puro idealismo: dándole un poquito más de concreción: la sociedad es un pensamiento, pero para que no sean los miembros o agentes de la sociedad los que piensan, y para que se vea que efectivamente puede verse: la ciudad es un pensamiento; no es que los edificios, las calles y los faroles piensen, pero sí que forman parte de un pensamiento, que no es el de los individuos, ni es el de los grupos, sino otro, que hay que averiguar o aventurar. Ésta sería entonces la otra conciencia que se necesitaría transformar para hacer otra sociedad.

IV

Antes la gente de la calle identificaba a toda psicología con el psicoanálisis; ahora con el cerebro, todas las portadas de los libros y los carteles de las conferencias, aunque sean de psicología educativa o empresarial o mística, traen un dibujo del cerebro que aparece ya más veces que el logotipo de Coca-Cola. La diferencia rara de épocas es que antes todo el mundo le temía al inconsciente oscuro y ahora todo el mundo le confía su voluntad al cerebro esclarecido por los datos siempre "descubiertos", siempre "demostrados" por los científicos. El cerebro es

un ídolo hecho de cantidades: 86 mil millones de neuronas y 430 millones de sinapsis hacen prosternarse a cualquiera, aunque no sepa qué es una sinapsis, ni qué quiere decir prosternarse. A sus científicos les gusta hacer “experimentos mentales” del tipo de: “imaginemos a un hombre en una isla desierta que se está muriendo de hambre” (P. King et al., 2014, p. 183); y otras desverosimilitudes como: “podemos imaginar una criatura que no tuviera un sistema orientado a la acción” (P. King et al., 2014, p. 194), que lo único que da a pensar es que hay algo de infantil en esa celebridad del cerebro —hay algo de publicidad—, la misma que se tiene con los avances tecnológicos de la industria digital.

En conjunto, el aparataje científico que se está chupando a todas las psicologías está compuesto por las neurociencias, las ciencias cognitivas, que son la última palabra, y por la teoría de la evolución, que es el *deus ex machina* que baja cuando todo falla, en especial cuando se pregunta por qué y para qué es verdad toda esa parafernalia: según estas tres disciplinas, el cerebro es una máquina súpercompleja que sirve para procesar información en un medioambiente natural con el fin de asegurar la supervivencia. Es un cuento de la selva según el cual esto es todavía la jungla, lo que, por un lado, salvajiza toda idea de ser humano, y por el otro simplifica demasiado toda la violencia y la injusticia, porque, según esto, el mundo actual de los halcones financieros es una especie de naturaleza salvaje en la que hay que traer las garras afiladas para ser elegidos por la misteriosa selección natural que aún opera en Wall Street. Cuando un científico habla de esto y dice que “los sistemas de este tipo son altamente eficientes y exitosos en la producción de acciones que hacen probable nuestra supervivencia” (P. King et al., 2014, p. 192), no se distingue del lenguaje empresarial, porque hoy, aún, siglo XXI, “el cerebro se ocupa principalmente de evitar que el individuo sea devorado por un depredador” (Punset, 2006, p. 139: en efecto, niños jugando a las islas desiertas y otros reality shows), idéntico que a principios del cuaternario. Para ser tan contemporáneas, las ciencias del cerebro todavía no se han dado cuenta de que ya existen, por ejemplo, las constituciones o los modales en la mesa y de que no es lo más habitual que alguien sea devorado por un lagarto.

Intrínsecamente, esto es, como un razonamiento que importa por sí mismo, el conjunto de estas neurociencias cognitivas es verdaderamente interesante, casi se diría, un ejemplo de cuando la ciencia hace honor a su nombre, igual a cuando hace astrofísica o matemáticas, que no es cuando quiere hacer negocio o ideología o publicidad. Sin embargo, no sirve para concebir un pensamiento colectivo, porque se encuentra a un nivel muy diferente, y entre ambos hay una discontinuidad, un quiebre, una ruptura, que hace que no se esté hablando de la misma realidad. Después de los animales, cuando aparece el ser humano, allí hay una discontinuidad, donde no se puede pretender que se sigue hablando de lo mismo y no son extrapolables. Una discontinuidad es el punto donde comienza otra vez la realidad. Lo humano, la conciencia, o el pensamiento, son la realidad de nuevo, y no la continuación de la realidad anterior (que, no obstante, sigue

existiendo y sigue presente: nadie dice que la evolución no funcione para entender a los animales o a las plantas —aunque no a las piedras y a los elementos—, pero hasta ahí es donde hay que quedarse para no desvirtuarse), en tanto realidad, es la suya propia no proveniente de ninguna otra, sino de nuevo; y las realidades surgen, no estrictamente de la nada, pero sí de sí mismas. No se vale explicar una realidad por otra o por la anterior; no se vale comprender al ser humano por la competencia por la sobrevivencia. La realidad de la cultura, de la historia, no se puede explicar por ni reducir a la realidad de las hordas homínidas comiendo lo que encuentran o lo que matan. Es propio del pensamiento encontrar similitudes —los pensamientos con los fantasmas—, pero similitud no quiere decir causalidad, sino solamente que el pensamiento busca analogías. En estas tres disciplinas se detecta el desnivel.

Tomar al cerebro como sustituto del pensamiento es muy tentador, por lo exuberante de sus componentes y lo abigarrado de sus funciones, porque al mismo tiempo, es una cosa que sabemos dónde está, entonces es un alivio decidir que esa cosa es lo que piensa, aunque todavía no se le conozca bien, ya se le puede tener entre las manos. En rigor, con toda justicia, puede afirmarse que el cerebro es un bonito modelo del pensamiento: un modelo es algo que no es el pensamiento pero que se le parece. Curiosamente, el cerebro también se parece a una ciudad, con sus sectores, zonas, callejuelas, callejones sin salida, en una cartografía de laberinto. Existe el barrio de los ferreteros y la zona del lenguaje hablado. Si el cerebro es una ciudad, entonces la ciudad es un cerebro, dicho de otro modo, ciertamente, la ciudad también es un modelo del pensamiento, algo que se le parece. Pero la diferencia es que en el cerebro no cabemos, ahí no hay nadie, ni siquiera uno mismo, porque ahí no cabe. Si con uno de esos infantiles experimentos mentales que copiaron de los físicos teóricos y que los hace sentir tan serios a los científicos cognitivos, éste, el científico, se hiciera de tamaño atómico y se metiera dentro del cerebro, tampoco encontraría ningún pensamiento, y a la mejor algún impulso nervioso lo electrocutaría; o sea, que ahí no estamos nosotros ni tampoco está la mente, como ya lo han argumentado hasta la saciedad los filósofos analíticos de la mente (Cfr. Vgr. Kenny, 1989, p. 60), toda vez que, ciertamente, ahí está la ruptura, algo que no se puede tratar de la misma manera porque pertenece a otra realidad, y que, conscientes de ello, los neurocientíficos denominan “el bache explicativo” (the explanatory gap), que refiere a que no se puede decir cómo el cerebro produce la mente o los pensamientos, ni se puede saber, viendo el cerebro, en qué está pensando alguien, por lo que, en efecto, no procede identificar cerebro con mente.

Si se les apura, a las ciencias cognitivas, sitúan la mente en el cerebro (el hardware del software), aunque no lo hicieran, la conciben como un procesador de información que recibe del y envía al cuerpo informes gracias a los cuales se mueve. Así, esta mente es, pues, un mecanismo automático. Pero no es alguien: almacena información, pero no conoce; aprende, pero no sabe. Saber y conocer —y ser alguien—, implica, en el idioma cotidiano, sentir, esto es, que el cuerpo se

agite al unísono, coextensivamente, con la información, que la información fuera cuerpo y el cuerpo información, eso sí sería saber y conocer, como sucede con los gestos de las gentes, que cuando sonríen no solamente envían información de la alegría, sino que esa sonrisa es en sí misma alegre, la alegría misma, de la cual la persona, uno mismo, se entera, no porque reciba datos al respecto, sino porque sonríe, de paso se entera que es uno mismo el que está alegre con todo su cuerpo y se entera que su cuerpo es uno mismo. Si deja de sonreír para ponerse a explicar que está contento, deja de estarlo. Al parecer, la mente de las ciencias cognitivas es capaz de recabar información del medioambiente y del propio cuerpo, e incluso recabar información del propio proceso de recabamiento, esto es, de informarse a sí misma de lo que aprende y de utilizarlo para subsecuentes aprendizajes, como las computadoras que mejoran en su juego de ajedrez, lo cual es muy inteligente. Pero, otra vez, tampoco hay nadie, por eso nunca han llevado a una computadora a juicio por los fraudes cibernéticos que ejecutó ella sola sin que nadie le ordenara, ni se aceptan recetas médicas escritas por una computadora: ahí, en esa mente, no está uno mismo ni ningún alguien que lo sepa, de forma que no hay autoconciencia -ni culpable-, porque ésta es un cuerpo que se conmueve a la par que sus pensamientos, uno que resiente su cuerpo tremulado, y no un mero feed back, información remitida a quien la emite. Por estas razones de discontinuidad de cerebro con mente y de mente con autoconciencia, con algún yo que ande por ahí, por mucho que sean interesantes en sí mismas, intrínsecamente, no pueden servir para la concepción de un pensamiento colectivo.

Es un mundo muy poco simbólico, si se entiende lo simbólico como aquello inmaterial que está en lo material —como lo es el pensamiento mismo—, y lo que es peor, muy poco significativo. Eso de ser organismos siguiendo los dictados de un órgano, de modo que cuando aparece el cuestionamiento sobre el sentido que tiene todo esto, la gran razón y la última explicación que se da es una muy animal, a todas luces ingenua, pero sin que les entre el rubor, porque no es inocente, que explica algo así como que los niños les tienen miedo a las serpientes porque en el pasado paleolítico los primitivos cazadores-recolectores vivían en cuevas (Punset, 2006, p. 116); hasta lo de las cuevas es dudosísimo, pero lo preocupante es cómo a alguien se le ocurre, de dónde lo saca, con qué cara lo dice, que la razón del grito de los niños sea el cavernícola desconocido: después de esto se puede creer y explicar cualquier cosa, incluso que el niño haya gritado porque el cavernícola bramó, con eso vinieron todos los cazadores y recolectores juntos a ayudarlo, de modo que gritar es una acción que eligió la selección natural, ya que incrementa la probabilidad de sobrevivencia del individuo y de su especie. Darwin era más listo. Han de ser muy ateos los científicos, pero, según esto, la evolución queda convertida en una especie de Dios y de súperconciencia que es la que determina qué es lo que hay que hacer en todos los casos. Se trata de una causalidad tan plana, por muchos datos que la descubran y la demuestren, que deja mucho que pensar y que desear. El inconsciente de Freud era más fino.

Seguramente hay explicaciones evolucionistas para el uso del maquillaje, como el disfraz y la atracción de la presa o la pareja, para el fútbol como una horda contra otra disputándose el territorio y el botín, para lo femenino que se quedaba en casa —en cueva, pues—, por motivos de engrosamiento por la maternidad, y para el capitalismo porque se trata de la competencia por los recursos, el triunfo del más apto y la aniquilación de los perdedores, antes llamados Neandertales, ahora llamados pobres. El individuo de la evolución es un organismo biológico aislado dentro de una naturaleza hostil y competitiva que lucha por su sobrevivencia: se parece sospechosamente a un John Wayne solitario cabalgando por las llanuras norteamericanas y deshaciéndose de los indios.

Es desconcertante, pero para la teoría de la evolución no existen mayormente, ni han sucedido en realidad, ni el lenguaje, ni las ciudades, ni las catedrales, ni los fantasmas, ni la política ni las novelas, ni el mercado ni la conversación, ni las pinturas de Turner, ni la historia; es decir, no hay cambio de nivel, no hay mayor ruptura, no hay otra realidad entre la jungla y la civilización: la cultura no es una emergencia, que es el término que emplean los neoevolucionistas para las nuevas especies, por lo tanto, seguimos siendo los mismos, la historia no cuenta, porque la explicación del ser humano es la misma que para el resto de la naturaleza, y es una explicación eterna. La aceptación pública, legal y científica de las neurociencias, las ciencias cognitivas y la teoría de la evolución, implica que el ciudadano contemporáneo niega su responsabilidad, deja de ser responsable de cualquier cosa que haga o deje de hacer, quitándose la carga de la ética o de la decisión o de la libertad, porque ahora no es él el que hace los esfuerzos o comete los desaguisados, sino su cerebro y el origen de las especies: “no fui yo, fue mi cerebro”, “no es mi culpa, es de la evolución”. Esto ya no es la Ilustración, que levantaba la razón por encima de la naturaleza y el instinto y la autoridad y Dios. Esto es la sinrazón, la sinrazón inteligente.

Por puro sentido común, y si no, por pura decencia, o incluso vanidad, es necesario postular que entre la teoría de la evolución y La cultura de las ciudades, como diría Lewis Mumford (1938), hay una ruptura fundamental, que los individuos biológicos de la evolución y las personas de la historia no son los mismos, que a los seres humanos los modifica la historia, entendiendo historia por aquello que es obra específicamente humana, y no los determina la selección natural, que la cultura, con sus espantosas violencias e increíbles desigualdades, se explica por la cultura y no por la naturaleza, que la naturaleza, la evolución, la cognición, el cerebro son ideas humanas, históricas, no hechos verídicos descubiertos y demostrados. En efecto, si queremos otra sociedad necesitamos otra conciencia.

V

Aunque el mundo sea un pensamiento, la realidad sí existe: eso que se llama tan tranquilamente la realidad parece ser la correspondencia a la vez de todas las cualidades de todas las cosas con las que se topa la mirada y nos la regresa, como

la pelota que rebota en la pared y regresa al punto de vista que la lanzó. Para que los aviones no se caigan se requieren las siguientes condiciones. a). - Que nos importe: si a uno no le importa que colapse un agujero negro a millones de años luz de donde tiene puestas sus preocupaciones, ese agujero negro en rigor ni es real, ni no es real, ni colapsa, ni no colapsa; si hay un altercado en el camino entre dos hormiguitas en algún hormiguero del mundo, ello no debe comportar mayor realidad para quien ni siquiera es hormiga, siendo que para ellas dos tal vez se trate de un acontecimiento vital de su existencia (Cfr. Gergen, 1994). A quienes más les importa, y por lo tanto, es acuciantemente real que el avión se caiga o no, es a quienes van montados en él; de hecho hasta creen en Dios o Dios es real en el momento que despegar o en el momento que aterriza, que es cuando en la cabina se hace el silencio de cuando pasa un ángel, o sea que, como dirían los pragmatistas, como William James, Dios existe cuando lo necesitan; cuando no, no. Y a los doscientos habitantes de la isla Sentinel, que nunca se han subido ni a un avión ni a la civilización occidental, el hecho de que un avión se caiga —o no— les importa un rábano y no tiene ninguna realidad.

La segunda condición (b).- para que no se caiga es creer en los aparatos de medida, en toda la suerte de indicadores que muestran que el avión vuela y no se cae: todos esos relojitos y lucecitas que llenan el tablero de los pilotos y que los pasajeros no necesitan ver pero sí confiar en ellos, donde se registra la altitud, combustible, localización, velocidad, posición de los alerones, estado del tren de aterrizaje, funcionamiento de las comunicaciones que ciertamente parece que no son la realidad pero que le muestran que la realidad sí existe y que por el momento se está comportando de tal manera: humedad, temperatura, hermetismo de la nave, turbulencia, presión de la cabina, distancia al destino y la sonrisa de la azafata que ahora se llama sobrecargo. Éste último indicador nunca falla, si de repente el pasajero advierte que se le bajan las manecillas, siente que se encienden las luces rojas; aunque como la sonrisa de la señorita ya no pertenece al orden numérico de los indicadores mencionados, no puede decirse que sus sonrisa es de 7.5 grados de seguridad, ya forma parte de la tercera condición (c).- que contiene muchos otros signos de la realidad que le hacen saber que el avión no se cae: por ejemplo el uniforme del piloto y su grado de capitán que de alguna manera le dan a conocer a los pasajeros que ese señor sí estudió y que sabe manejar aviones, o el gesto de entre indiferencia y templanza con el que los demás pasajeros se suben al avión, o la limpieza del avión y el hecho de que el boleto costó caro —si el boleto le costó barato uno cree con mayor firmeza en Dios al despegar y aterrizar— o, para ya parar de contar, la marca del fabricante del avión, Boeing o Airbus, y la compañía aérea, Iberia o Aeroméxico. Cuando algo de todo esto varía a la baja o falla, a los pasajeros les entra desconfianza, que significa que en la realidad los aviones no siempre no se caen.

Todas estas condiciones no se dan en un listado en que se vayan palomeando los elementos o cualidades uno por uno y se haga la suma total para verificar que

la realidad exista. De hecho todos estos indicadores no le son comunicados a uno, sino que, por así decir, se comunican entre sí, unos con otros y con los otros más de modo que unos constatan, corroboran y refuerzan el grado de los demás y recíprocamente: un dato, un signo, una información, no vale por sí mismo, sino porque está validado por los otros datos y signos; a la sonrisa de la azafata le corresponde una cantidad suficiente de combustible, a ésta el altímetro, las condiciones meteorológicas, y así sucesivamente, todos entre sí se invocan, se evocan, se llaman, se responden, como decía Baudelaire en un poema que se titula *Correspondencias* ("como largos ecos que de lejos se confunden en una profunda unidad"), entonces, lo que se mira, o lo que aparece en la mirada, no son las cualidades de las cosas sino las correspondencias entre las cualidades. Octavio Paz también se refiere a ellas: "si la idea de causa parece evaporarse en la pluralidad de motivos y factores que intervienen en el hecho más insignificante, no lo está la de correspondencia: los hechos, las obras y aun las personalidades se corresponden" (1982, p. 611). Los físicos y los ingenieros probablemente vean causas, pero la gente mira correspondencias. A decir, verdad, uno, pasajero frecuente que es, no se entera de ninguna cosa, ni siquiera de que sí le importa que el avión no se caiga, sino que todos los informes están diluidos en sus correspondencias que como cosas son muy abstractas, que es como se presenta la mirada, como algo que simplemente flota en el aire, una mirada que casi no se ve, sino que casi se respira. Eso es la realidad: la pura y sencilla correspondencia. O dicho de plano, lo que constituye la mirada, el pensamiento y la realidad, no es ni el punto de vista ni las cosas vistas, sino lo que queda en medio que disuelve a todos.

Ciertamente, a la dureza de un material le corresponde un peso, al peso le corresponde una cierta densidad, una opacidad o transparencia, una rigidez o elasticidad, un sonido al tocarlo o cuando se cae, una textura, un brillo, y así sucesivamente. Entonces la realidad no se encuentra en las cosas pieza por pieza, sino en el conjunto de sus correspondencias. Así es como aparece, por ejemplo, la realidad de la vida cotidiana y otras realidades sociales que suelen escapárseles a la meticulosidad punto por punto de las ciencias naturales. Esto sucede en los aviones cuando son una realidad humana, es decir a la hora de abordar, o con el salero cuando uno lo coge en la mesa. Sobre todo, con las ciudades, que son más importantes que los aviones porque ahí es donde se respira el pensamiento colectivo. El pensamiento de la ciudad está hecho de los mismos materiales que los fuselajes de los aviones, pero ahí se aprecia más ejemplarmente cómo está en el aire, porque palpar el espíritu de la ciudad, esa ciudad que se encuentra en la mirada, no consiste en la retahíla de trazados, de edificaciones, de tránsitos, de ruidos, ni siquiera en la lista de iglesias, monumentos y sitios emblemáticos, ni en la eficiencia o ineficiencia de sus servicios, sino justamente en la correspondencia de las cualidades de todas éstas y muchas otras más que, por decirlo de alguna manera, se despegan de las cosas y se anudan, ya sin cosa, en medio de todas ellas, y eso, claro, por pura correspondencia, configura la manera de ser de los

que viven en ellas. La realidad está en el aire, que es el hábitat de la mirada. El pensamiento flota entre todas las cosas sin que se le encuentre en ninguna.

VI

José María Gironella, en un libro de viajes, habla de la musicalidad que está inscrita en los paisajes: "si viéramos una partitura tirolesa, advertiríamos en las notas del pentagrama los altibajos de los Alpes. En las canciones de llanura, en cambio, los intervalos son menores y la melodía es más tranquila" (1974, p. 221); también se refiere a la tonada monótona de la música de quienes han cruzado el desierto, y de la música de fuerza lenta y empañada que cantan los mineros asturianos por el camino de Mieres. Los corridos mexicanos son la cabalgata efervescente de un país que se revuelve. Pareciera, pues, que antes de comenzar a sonar, todavía en silencio, esa música estaba escrita en la mirada, ya formaba parte del pensamiento de su pueblo solamente como expresión o comunicación es que hizo falta ponerle sonido.

Es más o menos lo mismo que sucede con la música incidental en el cine, que, dada una escena, con un tono, un ánimo y un desenlace, se le pone la música que le corresponde, o al revés, que es el caso de los videoclips, donde dada ya la música, el videoasta pone las escenas que ya se creían ver. O sea que, si uno fuera sordo, tal vez se perdería la música, pero no la musicalidad, porque, aunque no se viera se podría apreciar muy visiblemente en los bailes, en la ejecución de los músicos o en la batuta del director, y en los pies de los espectadores. Pareciera que la musicalidad es una propiedad de la mirada. Lo mismo sucede en cualquier lugar de la vida cotidiana, que además de tener cosas, personas y desplazamientos en el espacio, tiene, sobre todo, en especial para sus habitantes habituales, una ambientación, que no está en las cosas ni personas ni desplazamientos, sino en el pensamiento, porque quien anda por ahí en sus quehaceres no se da cuenta de sus andares, ni de las salidas y entradas de las gentes, ni de las tiendas y puertas, faroles, vueltas de la esquina, sino que nada más ve el movimiento, pero no lo que se mueve: es como si todo lo tangible, lo empírico, se sumergiera en la condición musical. El soundtrack de la vida de las ciudades no se escucha, sino que se mira.

En efecto, la música es un objeto que, al revés de la suavidad o la dulzura que necesitan el contacto con los dedos o la lengua, se encuentra alejado del oído e igual se separa del instrumento que lo produce —del chelo es lejanísimo—, y por ello pertenece a la misma lógica que la mirada, que está alejada de los ojos y de las cosas que se ven. La música y la mirada están hechas de la misma sustancia aérea, etérea, de manera que puede describirse una mirabilidad -el paisaje- de la música y una musicalidad de la mirada, que está hecha del mismo aire. Tal vez por eso se necesita la respiración para captarlas, para habitarlas; ciertamente, los músicos, para poder entrar en la música, primero empiezan a respirar con cierta cadencia, con cierta pauta, aquella con la que el cuerpo se va a mover para seguir los pasos de la música y poderla tocar con el arrobado correcto, que es

aproximadamente lo mismo que hacer cualquier ciudadano cuando tiene que acometer alguna situación: respira hondo antes de abrir la puerta de la casa para salir al mundo, o para entrar a una sala de reuniones; respira con bocanadas cortas y frecuentes para llegar a tiempo y alcanzar el tren; se agita la respiración si algo se rompe en las costumbres, si alguien se cae en la calle u otros percances mucho peores. Pareciera que el aire —o monóxido de carbono, da lo mismo— que entra y sale del cuerpo, como fuelle, como acordeón, en empujones variables, es el que marca el paso que hay que seguir para conducirse concorde al pensamiento de la situación.

La musicalidad, como cualidad intangible de los objetos, o cualidad de los objetos intangibles, consiste en aquellas características propias de la música que se pueden encontrar en otros objetos, tales como el aire —el silencio—, la mirada —el día—, o el pensamiento —la vida. Las características de la música son aproximadamente las siguientes:

Característica uno: pierde sus contornos, es justo por eso que, aunque no se desvanezca, toda vez que está ahí, sí se evanesce; aunque no se esfuma, sí se difumina, por lo tanto, no es tangible, tocable, atrapable; si uno estira las manos para cogerla se va a quedar con las manos vacías, igual que con los fantasmas. Es aérea, es etérea, pero no es volátil ni fugaz.

Característica dos: es envolvente; para donde uno voltee se la encuentra, es la misma para todos lados y la misma desde todos los ángulos, como si no tuviera derecho ni revés ni encima ni debajo, con las mismas magnitudes por todo el derredor. No se mueve tanto en el espacio —uno no ve una nota a la izquierda y otra distinta a la derecha— como en el tiempo. Es completa, todo abarcante, pero no es estática.

Característica tres: en efecto, es un movimiento que puede avanzar, que va hacia alguna parte, hacia el futuro, hacia la expectativa de lo que viene, pero al mismo tiempo, está encerrada en su propio campo acústico, en la sala de concierto por ejemplo, o sea que no se va, sino que regresa, tal vez como recuerdo de las notas que ya pasaron, y estas notas de antes se entrechocan o se entremezclan con las de ahorita, con lo que se configura alguna especie de resonancia, como de eco, que va enriqueciendo, potenciando, densificando, consolidando, la música que en este momento está presente, como si tuviera cimientos.

Característica cuatro: por lo tanto, esta especie de camino que regresa sin fugarse, esta reiteración presente de los que ya pasó, por ende, no se ha ido, le da a toda la pieza una cierta solidez, un orden que puede evocarse, le da pues, una estructura, misma que efectivamente se puede describir con palabras, que es lo que hacen los críticos de música además de justificar si está buena o mala. Los caminos o derroteros de la música se parecen a las calles de una ciudad, que, en un punto dado, ahí donde acaba la ciudad, si uno quiere seguir estando en la ciudad (si no, también se puede salir del concierto o apagar el disco), puede tomar otra calle que, aunque no vaya por la misma de todos modos lo devuelve a la

ciudad. Este entramado de calles le otorga su estructura a la ciudad, por lo común de forma reticular, y mientras más ande y desande la ciudad, sin necesidad de pasar por las mismas calles, más va conociendo esa ciudad.

Característica cinco: se parece enormemente al tiempo, no solamente en el hecho de que hay notas pasadas presentes y futuras, sino en el hecho más innombrable de que el tiempo es inatrapable, de que no hay manera de agarrarlo, de que el tiempo no está dentro de nosotros sino de que nosotros estamos dentro del tiempo, y que, aunque siempre pasa nunca se va, pero que, si lo ignoramos y nos ponemos a hacer cualquier otra cosa, los que pasamos somos nosotros: el tiempo sigue. De hecho, lo que importa más de esta característica de la musicalidad en el pensamiento es que introduce la temporalidad, que es eso en lo que se nos va la vida.

Por último, característica número seis: la musicalidad del pensamiento es una música fantasma, que se puede ver que se mece, que danza, en el medioambiente, en el aire, pero que no se escucha, aunque se siente que todo alrededor, y el propio pensamiento, se mueve a su paso. La musicalidad acompaña al pensamiento colectivo, que nos acompaña a nosotros.

VII

Puesto que las sociedades tienen una historia que puede leerse a todo pasado, donde le brota la congruencia y el significado, la estupidez y la maldad, puede afirmarse que tiene una suerte de coherencia, de forma, de recorrido u organización, por lo tanto que ahí hay un pensamiento, que no es el de los individuos, ni el de los grupos, ni el de las relaciones o interacciones sociales, sino un pensamiento mayor, es decir, un pensamiento colectivo, ínsito en su propia realidad (i.e. no proveniente del destino o de la providencia; o de la evolución o del cerebro). Para ponerlo en alguna parte, para acotarlo de alguna manera, se le colocó en un territorio o lugar que se encuentra en medio de todo, de la gente y las edificaciones, de los ojos y de las cosas vistas, ahí donde también está el aire y por donde atraviesa la música, que se le denominó la mirada, que es, ciertamente, como una especie de atmósfera de pensamiento. Empezar a teorizar la conciencia de otro modo es la única manera que se encuentra de inventar otra conciencia, porque con la que tenemos no se va a transformar la sociedad.

REFERENCIAS

- Aquileana (2016): Arthur Schopenhauer: Ensayo sobre las visiones de los fantasmas. <https://aquileana.worldpress.com/2008/01/16arthur-schopenhauer-ensayo-sobre-las-visiones-de-los-fantasmas>
- Bayer, R. (1961): Historia de la estética. México; Fondo de Cultura Económica. 1998.

- Billig, M. (1987): *Arguing and Thinking: A Rhetorical Approach to Social Psychology*. Cambridge; Cambridge University Press. 1988.
- Díaz, J. L. (2007): *La conciencia viviente*. Fondo de Cultura Económica. 2008.
- Gergen, K. (1994): *Realidades y relaciones*. Barcelona; Paidós. 1996 (Trad.: F. Meler Ortí).
- Gironella, J. M. (1974): *El Mediterráneo es un hombre disfrazado de mar*. Barcelona; Plaza & Janés. 1984.
- Íñiguez, L. (2003a): *Análisis del discurso*. Barcelona; Editorial UOC.
- Íñiguez, L. (2003b): *La psicología social como crítica*. *Revista Interamericana de Psicología*. 2003, Vol. 37, N° 2.
- Shotter, j. (1993): *Realidades conversacionales*. Buenos Aires; Amorrortu. 2001 (Trad.: Eduardo Sinnott).
- Kenny, A. (1989): *La metafísica de la mente*. Barcelona; Paidós. 2000 (Trad.: Francisco Rodríguez Consuegra).
- King Dávalos, Patricia; González González, J. C.; González de Luna, E. (2014): *Ciencias cognitivas y filosofía*. México; M. A. Porrúa.
- Mcguire, W. (1972): *The ying and yang of progress in social psychology*, en: L. H. Strickland; F. E. Aboud; K. Gergen, K. (1974): *Social psychology in transition*. New York; Plenum Press, 1976.
- Mumford, L. (1938): *The culture of the cities*. New York; Harcourt, Brace and Company.
- Punset, E. (2006): *El alma está en el cerebro*. Madrid; Punto de Lectura. 2010.



"Con el pensamiento en la mirada" por Pablo Fernández Christlieb está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)