

Resumen

Para superar obstáculos importantes, como *el problema del marco*, en inteligencia artificial, rama de la ciencia cognitiva, se ha tomado la noción heideggeriana de ser-en-el-mundo como uno de los conceptos mas orientadores. Explicaremos en qué consiste el problema del marco, su relevancia y cómo ha conducido a una crítica de la noción cartesiana y dualista de la mente que Heidegger, por otro lado, creía posible de superar a través de una indagación en la estructura de la existencia humana; de la indagación heideggeriana se desprenden varios conceptos que han sido estudiados por investigadores de la ciencia cognitiva. Finalmente, presentamos nuestras observaciones acerca de la posibilidad de una ciencia cognitiva heideggeriana.

Palabras clave: filosofía, ciencia cognitiva, inteligencia artificial, Dreyfus, Heidegger, ser-en-el-mundo, existencia, hermenéutica, fenomenología.

Notes on Heideggerian cognitive science

Abstract

In order to overcome important obstacles, such as the framework issue, in artificial intelligence, branch of cognitive science, we have chosen the Heideggerian notion of being-in-the-world as one of the most guiding concepts. We will explain what the problem of the framework is about, its relevance, and how it has led to a critique of the Cartesian and dualist notion of mind that Heidegger, on the other hand, believed possible to overcome through an inquiry into the structure of human existence; Of the Heideggerian inquiry are derived several concepts that have been studied by researchers of cognitive science. Finally, we present our observations about the possibility of a Heideggerian cognitive science.

Keywords: Philosophy, Cognitive science, Artificial intelligence, Dreyfus, Heidegger, Being-in-the-world, Existence Phenomenology., Hermeneutics.

* Universidad Simón Bolívar – USB, Caracas.

Artículo recibido 15 de julio de 2016 – Arbitrado 10 de octubre de 2016

En este trabajo, nuestro principal interés, más que hacer publicidad en favor de la filosofía existencia de Martin Heidegger, es exponer un ejemplo de cómo conceptos filosóficos pueden ser relevantes en determinadas etapas de un programa de investigación científica, aún sin haber sido pensados con ese objetivo. Sostenemos que esta situación merece ser considerada en *filosofía de la ciencia*, dada la creciente crítica que desde la década de 1960 ha habido hacia los sistemas formales y dado el cada vez mayor interés en tratamiento de casos concretos (Díez y Moulines 1999). Nos referimos en particular a la segunda revolución de la ciencia cognitiva durante la década de 1980 (Harré 2009) y el respectivo interés en aspectos de la filosofía de Martin Heidegger. El caso es singular porque hablamos de una filosofía sumamente hostil a los principios tradicionales que rigen el trabajo científico, un pensamiento que ha sido frecuentemente despotricado por intelectuales científicistas y considerado como mera charlatanería (Carnap 1931, Bunge 2008). Sin embargo, algunos científicos en el campo de la ciencia cognitiva están demostrando gran interés en la obra de Heidegger aunque, como veremos, realmente este interés es parcial, casi limitado a una parte de su pensamiento, a conceptos específicos, quedando a un lado ideas importantes de su filosofía. De ahí el escepticismo hacia la posibilidad de una ciencia cognitiva heideggeriana.

El problema del marco en inteligencia artificial.

En sus últimos escritos, por ejemplo "La Pregunta por la Técnica", Heidegger llega a referirse a la necesidad de un encuentro con lo sagrado como posibilidad de salvación frente a lo que él considera el peligro de la técnica moderna. Una lectura a este texto, donde Heidegger habla del olvido del ser que caracteriza la técnica actual, nos permite entender un poco en qué medida el programa de la ciencia cognitiva, encarna el peligro a que Heidegger refiere. Pero cómo él mismo afirma, citando a Hoelderlin: *dónde está el peligro crece también lo que salva*, y el destino, noción que en ese mismo texto es un concepto esencial, se ha encargado de señalar lo que impide seguir avanzando, por ejemplo, en la programación de un agente autónomo, quizá un robot que se desplace fluidamente por un espacio sin tropezarse con cualquier suerte de entidad que inesperadamente interrumpa su libre andar. La realización de una tarea tan elemental requiere que el agente pueda a cada momento cambiar planes según vayan atravesándose cosas, animales domésticos, incluso personas que se desplazan normalmente, sin contar con lo que ya se encuentra en el espacio y cuya posición puede variar repentinamente.

La piedra del zapato que ha encontrado la inteligencia artificial, disciplina nuclear de la

ciencia cognitiva, eso que evita el progreso en la dirección originalmente emprendida, ese pequeño estorbo lleva un nombre: el problema del marco, una cuestión que para autores como Daniel Dennett constituye un problema epistemológico nuevo y profundo. Se trata del problema de cómo un agente deberá manejar los criterios de prioridad con los cambios inesperados del entorno, el problema de cómo asignar relevancia a las representaciones que el agente tiene del contexto sin caer en una regresión al infinito de niveles cada vez más altos de representación. Dada una situación inesperada, nueva, un agente inteligente autónomo debería poder decidir qué plan de acción tomar, para lo cual debería incluir entre sus datos información sobre qué es relevante considerar en el nuevo rumbo de acciones. Incluso si programamos una computadora con representaciones de una gran cantidad de contextos dónde se va a requerir actuar y las estrategias que le digan qué hacer en cada contexto, la máquina todavía necesita determinar cuál de estas reglas y representaciones es apropiado recuperar para aplicar a su situación actual. Se nos presenta el mismo problema de nuevo pero en un nivel más elevado de reglas y representaciones y no hay razón para pensar que la regresión termine aquí (Kiverstein 2012, pp. 2-3).

Dennett (2007) lo describe en su artículo "Ruedas Cognitivas: el problema del marco de la inteligencia artificial". Narra la historia de unos diseñadores de inteligencia artificial que construyen un robot programado para cuidar de sí mismo. Cuando se le asigna la tarea de rescatar su batería de repuesto de una habitación con una bomba, elige un plan de acciones que le permite el rescate antes de que la bomba explote, lo cual realiza satisfactoriamente pero sin notar que la bomba estaba en el carrito donde rescata la batería. Un siguiente robot podía deducir consecuencias de sus acciones, pero calculando las consecuencias posibles, como que al desplazarse no iba a cambiar el color de las paredes, la bomba explota. Cuando un tercer robot es programado por fin para diferenciar entre las implicaciones relevantes, al ser sometido a la prueba se queda detenido, paralizado en la puerta de la habitación llenando una lista mental con algunos miles de implicaciones que excluye como irrelevantes, todo antes de decidir qué hacer, tarea que no puede cumplir antes de que la bomba estalle: ¡Boom!

Existe consenso de que el motivo por el cual surge dicho problema es el enfoque de la noción de mente que se ha tenido tradicionalmente. Se cree que esa situación no se le presenta a un agente capaz de tomar decisiones cuyos criterios surgen de datos arraigados y fundados en el entorno inmediato.

Motivo del problema del marco

Se piensa que el problema del marco tiene su origen en una concepción donde la mente mantiene total autonomía y separación absoluta del mundo, en la que sujeto y objeto son entidades de un tipo radicalmente distinto. Habría un mundo "objetivo", hecho de substancias, propiedades, relaciones y eventos cuya manera de ser es "independiente" de la experiencia en la que está absorbido cualquier sujeto existente. El sujeto en cambio es identificado directamente con una mente propia, y puede llegar al conocimiento de una realidad objetiva sólo cuando los estados internos de su mente coinciden con los del mundo exterior. De la misma manera, en ciencia cognitiva clásica, el individuo que conoce tiene acceso epistémico al mundo sólo a través de representaciones internas que físicamente están presentes como estados mundanos de hechos, las llamadas proposiciones. Por eso, los agentes inteligentes concebidos bajo este paradigma deben determinar a cada momento qué representaciones son relevantes para su situación particular usando otras representaciones de hechos y reglas que son independientes del contexto. Se asume que el sujeto cognoscente está situado fuera de la situación significativa así como el sujeto cartesiano está localizado fuera del mundo que intenta conocer y debe luchar por ganar acceso epistémico a este mundo usando sólo representaciones internas (Wheeler, 2005).

Encontramos entonces observaciones como la siguiente:

Racionalista, cartesiana y objetivista, son algunos de los términos usados para caracterizar la tradición dominante dentro de la cual hemos crecido en tiempos recientes. Incluso, cuando nos toca plantear de nuevo como re-entender el conocimiento y la cognición, encuentro que la mejor expresión que podemos usar para referirnos a la tradición es abstracta. [...] Es esta tendencia a encontrar un camino hacia la atmósfera rarificada de lo general y lo formal, lo lógico y lo bien definido, lo representado y planificado, lo que hace al mundo occidental tan distintamente familiar (Varela, 1995).

Se abre entonces un proceso en contra de la tradición "racionalista, cartesiana y objetivista", como la caracteriza Francisco Varela, por motivos estrictamente técnicos y científicos que en gran medida coincide con la crítica que también Heidegger levantó contra esa misma tradición, pero para superar una problemática filosófica, el problema de la comprensión del Ser.

Anticartesianismo de Heidegger

Tomemos por ejemplo *Ser y Tiempo*. Aquí Heidegger sostiene que la idea cartesiana del cogito, al dejar indeterminada la forma de ser de la *res cogitans*, conduce a una concepción donde el único modo genuino de acceso al mundo es el conocimiento, entendido como *intellectio*, en un sentido físico y matemático, de manera que partiendo de una determinada idea del ser y de un conocimiento que conoce los entes que son en tal forma, se le dicta al "mundo" cuál es su ser: "Lo que en los entes es accesible por medio de ella, [la matemática, dice Heidegger], es lo que constituye su ser" (Heidegger, 1927, p. 110).

En "La época de la imagen del mundo", Heidegger sostiene que ser moderno es comprender el ser como ser representado, producto de una actividad que se da a sí misma su verdad.

En la metafísica de Descartes se determina por vez primera lo existente como objetividad del representar y la verdad como certidumbre del representar [...] Toda la metafísica moderna, Nietzsche inclusive, se mantiene en la interpretación de lo existente y de la verdad que arranca de Descartes. (Heidegger, 1950).

Heidegger hace del subjetivismo dualista y matematista de Descartes el núcleo de la técnica moderna, donde sólo se reconoce como teniendo interés aquello que es susceptible de cálculo y la planificación, tal como expondrá en su trabajo "La Pregunta por la Técnica".

Las estructuras de la existencia

Es evidente que bajo estas acusaciones críticas, por lo menos el programa de la inteligencia artificial en sus versiones clásicas, donde uno de los problemas es lograr que los agentes diseñados puedan realizar planes satisfactoriamente y donde el tipo de pensamiento que se favorece es aquel susceptible de ser formalizado en términos de un cálculo lógico, dicho programa cae en el centro de los ataques directos que Heidegger lanza en "La Pregunta por la Técnica", razón suficiente para considerar por lo menos parte de su filosofía absolutamente incompatible con el programa de la ciencia cognitiva clásica. Sin embargo, pareciera que estamos ahora cercanos a reconocer el sentido de la idea que da origen a la primera parte de *Ser y Tiempo*, el esclarecimiento del ser del hombre como posibilidad de la realización de otras empresas filosóficas, la analítica de la existencia como ontología fundamental.

En la primera parte de *Ser y Tiempo*, Heidegger se dedica a estudiar lo que él llama las

estructuras de la existencia humana. Introduce una serie de nociones existenciales como base de una ontología fundamental no categorial. Son esos conceptos existenciales los que definen al ser del hombre. De los existenciales, el que ha recibido más atención por los científicos cognitivistas es la noción de ser-en-el-mundo. De acuerdo a este concepto, lo que caracterizaría la subjetividad humana sería el estar inmersa desde siempre en un dominio particular, el estar siempre abierta a un más allá dentro de sí misma, la apertura que hace posible la existencia: el mundo. Este dominio constituye también una estructura existencial del hombre, una red de referencias o líneas de sentido donde cobran significación los entes con los que nos topamos en nuestra cotidianidad. Pareciera entonces que el sistema cognitivo humano no está constituido por un conjunto de representaciones abstractas que viene de una especie de actividad automatizada, sino sería una especie de horizonte comprensivo, rico en significaciones determinadas por orientaciones de orden pragmático fundadas en el uso que les ha sido destinado a lo que a diario manipulamos.

Heidegger se esfuerza por mostrar que la indagación sobre el ser del hombre, ha de constituir una ontología fundamental sin la cual ninguna otra ontología particular sería posible. Finalmente Heidegger mostrará que tal ontología no consiste sino en un análisis de las estructuras que conforman la existencia humana, es decir, una analítica existencial. A los conceptos que recogen dichas estructuras Heidegger los llama existenciales, en oposición a las tradicionales categorías que constituyen los conceptos fundamentales de la metafísica tradicional.

Ser-en-el-mundo y estar-a-la-mano

Uno de los existenciales es el que Heidegger llama ser-en-el-mundo. Para referirse al hombre, Heidegger emplea la palabra alemana Dasein, que puede traducirse como existencia, pero literalmente significa "ser-y-estar-ahí". Heidegger la emplea en un sentido muy preciso para referirse al ente particular que somos los humanos. Pero ¿por qué Heidegger no habla simplemente de ser humano?

Para Heidegger, el Dasein es un ente que disfruta de primacía sobre el resto, ya que posee una comprensión del ser, aunque no la pueda explicar en forma explícita. Esta comprensión estaría en su ser, es decir, en su ser el Dasein comprende el Ser. Esto sería lo que definiría al Dasein, y el empleo de esta palabra en alemán está dirigido a poner énfasis en esta primacía que le caracteriza y define. No hay otro ente con esta peculiaridad, así que la investigación del sentido del ser tiene que iniciar con un estudio del ser del Dasein. Es como si en la expresión "Da-sein",

el "Da", que significa "ahí", señalara al ser (*Sein*); en este sentido, la expresión Dasein estaría significando la dirección hacia donde buscar, una indicación pero también un mostrarse del Ser. Por eso Heidegger explícitamente dice que el "Da" del Dasein señala el carácter de abierto de este ente, en el sentido de que su ser está caracterizado por su propia apertura, como si Dasein, que en alemán se usa para referirse a la existencia, significara para Heidegger la apertura del Ser en cuanto tal.

La analítica del ser del Dasein tendría como objeto entonces establecer qué es lo que comprende este ente, el Dasein, en la comprensión que tiene del ser. Según Heidegger, lo que comprende el ser del Dasein son varias estructuras básicas que él llama 'existenciales'. Esto ya lo hemos señalado. La más básica de estas estructuras Heidegger la llama ser-en-el-mundo. Por esta expresión, Heidegger no quiere referirse al hecho trivial de que el Dasein se encuentra en el mundo, ocupando un lugar específico en éste, como el café ocupa un espacio en la taza. El mundo no es para Heidegger un espacio neutro donde nos movemos y comportamos de una u otra manera, sino un espacio existencial, lleno de significación. En la vida diaria nos topamos con entidades algunas de las cuales nos importan más que otras y además nuestra conducción generalmente se resuelve ocupándonos en la manipulación de útiles: el teléfono celular, la tabla digital, el transporte, el ascensor, las escaleras, todas estas entidades y muchas más están ahí para ser empleadas de alguna manera, están siempre para algo, cada una supone algún comportamiento apropiado respecto a ellas. Estamos siempre entre cosas que nos importan, unas más, otras menos. Ahora bien, esta relación entre nosotros y las entidades que se nos presentan es posible porque poseemos una comprensión de su ser, comprendemos que están disponibles y en qué consiste su disponibilidad. Heidegger sostiene que esta "utilizabilidad" es anterior al útil, tanto así que es ello lo que realmente se muestra en el uso, más que la cosa misma, más que el concepto de ésta, es decir, el ser de la entidad se nos revela en la disponibilidad para su uso.

Grosso modo, Heidegger distingue dos modos de ser en los entes que encuentra el hombre en su cotidianidad: el estar a la mano [*Zuhandenheit*] de los útiles cuando nos ocupamos en usarlos, y el yacer ahí o estar ante los ojos de los objetos cuando los contemplamos. Para Heidegger, es en el modo de estar a la mano donde el ser de los útiles se hace patente desde sí mismo, se revela al Dasein. Antes de que un ente se nos aparezca para ser contemplado o conocido, ya su sentido ha sido develado en su utilidad, en aquello que exige su manipulación y en el para qué está ahí. Los entes con que nos topamos a diario no son meros objetos o cosas que

yacen a la vista, sino entidades que poseen una significación que les viene de aquello para lo cual están ahí, de su utilizabilidad, de aquello para lo cual pueden ser usados. En el mundo donde estamos ya siempre sumergidos no estamos tratando con el escritorio, la puerta, la lámpara, la silla, no nos movemos entre cosas que yacen indiferentes, pues esas entidades tienen un sentido, responden a un para qué:

Lo primero que nos es "dado" [...] es el 'para escribir', el 'para entrar y salir', el 'para iluminar', el 'para sentarse'. Es decir, escribir, entrar-y-salir, sentarse, y temas semejantes son con lo que estamos a priori comprometidos. Lo que sabemos cuando conocemos nuestro entorno y aprendemos son estos 'para qué' (Heidegger, 1926).

El ser del Dasein está caracterizado entonces por estar inmerso en una trama de sentido donde cada hilo es la utilizabilidad de algún ente. Esta trama es la apertura del Ser que Heidegger llama mundo, el fondo desde el cual el Dasein se comprende. Éste no se encuentra en el mundo ocupando un lugar en un espacio carente de interés, que le pueda ser indiferente, sino que el Dasein está siempre ya ocupado, teniendo-que-ver-con útiles o entidades que están a su disposición, al alcance de la mano. Entonces, ser-y-estar-en-el mundo, entendiendo por esto el modo en que siempre ya está el Dasein, es la condición de posibilidad de cualquier tipo de comportamiento respecto de cualquier tipo de entidad. Antes del útil particular, nos encontramos con una totalidad de útiles, entes para hacer algo y que siempre remiten a algo más. Al tratar con los útiles en una manera adecuada, se muestran a sí mismos absorbidos en el marco de una totalidad más amplia de útiles, un entramado de relaciones definidas en términos del para-qué o sentido de cada útil, la totalidad de entidades de las que el Dasein se ocupa. El mundo no es una entidad ni una colección de entidades, tampoco un espacio que ocupamos como un libro ocupa un lugar en una biblioteca; el mundo es lo que hace posible el encuentro con entidades, la trama de sus conexiones, el sistema de referencias, la red de significaciones a partir de la cual las entidades se muestran o son encontradas. No son cosas al lado de otras en un espacio, sino significaciones entrelazadas. El ser del Dasein es ser-y-estar-en-el-mundo, en el sentido de estar siempre ocupado o teniendo-que-ver-con útiles o entidades a la mano. Estar ya en un mundo es una condición de posibilidad de comportamiento respecto a las entidades.

Ser-en-el-mundo y el problema del marco

Un sujeto sin mundo no sería capaz de tener ningún tipo de comportamiento respecto a ninguna entidad, porque el ser de la entidad, su relevancia y su utilizabilidad, no podría revelársele de ninguna manera. Gracias a que estamos ya inmersos en un mundo, en una red de sentido, podemos tomar un curso de acción apropiado frente a situaciones inesperadas ya que el rumbo de sentido siempre ya está dado, no es impuesto a priori por la actividad representativa. Al sujeto concebido de acuerdo al dualismo y subjetivismo representacionista cartesiano, oponemos, siguiendo a Heidegger, un agente caracterizado por estar-ya-imbuido-en-un-mundo, cuyo sistema de representaciones emerge, por decirlo así, de la trama constituida por la utilizabilidad de las entidades que le rodean.

Lo que Heidegger llama el mundo no es entonces algo externo, separado, sino un existencial, es decir, una estructura de la existencia del Dasein. Lo que es externo, en el sentido de ser otro distinto al Dasein, son las entidades a la mano y ante la vista. Las entidades no están en la consciencia, están en un mundo, la totalidad de significación en la que aparecen imbuidos los entes; lo que está en la conciencia no son las cosas reales sino la realidad, el sentido de las entidades, su para qué, el cual se revela sobre el fondo de una totalidad de sentido. La realidad sólo está en la consciencia, porque es algo comprendido. La realidad está en la comprensión de la realidad. Esto no significa que las entidades dependen del Dasein, que éste las engendra subjetivamente a voluntad, sino que las entidades sólo pueden mostrarse como tales sobre la base de la comprensión del ser que es el Dasein (Gorner, 2007). El Ser no habita en un cielo platónico. La idea de ser-en-el-mundo nos dice que el Ser habita en la comprensión que siempre tenemos de él.

La noción de ser-y-estar-en-el-mundo transgrede el cartesianismo, interpretado éste como pensamiento de la representación. Debemos abandonar la idea de una realidad que tiene origen en un substrato abstracto constituido por representaciones, ya que la idea del Dasein implica una subjetividad inserta desde siempre en una totalidad de significaciones que se originan en la resolución de situaciones prácticas cotidianas. Hay siempre una red de exigencias prácticas que precede y condiciona nuestros sistemas de representación. Ser no es ser representado, sino ser patente en una totalidad de significaciones prácticas que precede cualquier forma de conceptualización. Entonces, si es cierto que el problema del marco tiene su origen en una concepción de la mente como una actividad subjetiva que construye el mundo a partir de

representaciones hiladas por relaciones inferenciales que tienen un carácter objetivo y abstracto, separado del drama de la existencia, entonces la noción de ser-en-el-mundo que desarrolla Heidegger en *Ser y Tiempo* nos presenta un punto de vista de la mente o la subjetividad humana a partir de la cual repensar la inteligencia artificial y la ciencia cognitiva en su conjunto.

El interés de la ciencia cognitiva

Aunque la crítica al subjetivismo cartesiano puede encontrarse en diversos autores cognitivistas en forma casi independiente, hay algunos que se han dedicado a estudiar *Ser y Tiempo* con toda la rigurosidad del caso, especialmente bajo la influencia de Hubert Dreyfus (2007). Los escritos de Dreyfus presentan una serie de críticas al modo en que se ha estado desarrollando la inteligencia artificial. Dreyfus expone en forma directa su crítica al cartesianismo representacionista:

La Inteligencia Artificial actual [la de la década de 1980] está basada en la idea, prominente en filosofía desde Descartes, según la cual toda comprensión consiste en formar y usar representaciones apropiadas. Dada la naturaleza de los motores de inferencia, las representaciones en inteligencia artificial deben ser formales, así que el modo de comprensión que caracterizaría al sentido común tiene que ser considerado como un vasto cuerpo de proposiciones precisas, creencias, reglas, hechos y procedimientos. Formulado de esta manera, el problema ha resistido siempre cualquier solución (Dreyfus and Dreyfus, 1986, p. 99).

Partiendo de una lectura de Heidegger, específicamente de *Ser y Tiempo*, Dreyfus plantea una serie de ideas y críticas a la Inteligencia Artificial que permiten un viraje en el enfoque fundamental de los diseños. Los objetos significantes entre los cuales nos desplazamos a diario ya no han de ser tratados a través de modelos representacionales almacenados en nuestra mente o cerebro, sino que, tomando el desarrollo heideggeriano de la noción de ser-en-el-mundo, son concebidos en su contexto e inmediatez sin mediación representacional. Entonces el problema de evitar tener que diseñar un modelo lo suficientemente rico del mundo puede evitarse si tomamos como base de las reacciones al mismo mundo, según el modo como, según Dreyfus interpretando a Heidegger, nos manejamos los humanos. El hombre no se maneja desde una representación del mundo sino desde el mundo mismo donde ya desde siempre está inmerso y desde donde se reconoce y comprende el ser.

Imposibilidad de una ciencia cognitiva heideggeriana

Evidentemente, el anticartesianismo de la ciencia cognitiva que ya hemos mencionado no se trata de una simple asimilación de ideas heideggerianas lo que ha motivado el viraje en ciencias cognitivas. Tampoco esta proclamada asimilación deja de ser cuestionable dada la crítica que el propio Heidegger reserva para la técnica moderna, su temor a una incompreensión del sentido del ser fuera de los intereses inmediatamente utilitarios. Pero no deja de ser sorprendente que una filosofía tan crítica de la técnica suponga una serie de conceptos que sean considerados ahora como claves para el avance en programas de investigación científica.

Dreyfus (2007), sostiene la tesis de que, aún con el reconocimiento que hacen algunos teóricos de la ciencia cognitiva a la filosofía de Heidegger, todavía siguen fallando los proyectos de inteligencia artificial por no ser suficientemente radicales en su interpretación del texto heideggeriano. Menciona proyectos concretos y ofrece una evaluación de cuáles, de acuerdo a su punto de vista, estarían mejor encaminados. Pero el interés de los científicos cognitivistas se ha centrado sólo en una parte del pensamiento del llamado primer Heidegger y, hasta ahora, poco dicen de las ideas de este autor acerca de la historia y cómo es determinante en la conformación del ser del Dasein.

Existe literatura en la que se discute hasta qué punto la filosofía de Heidegger es consistente con el desarrollo de los programas de investigación de la ciencia cognitiva, como Wheeler (2005) y Kiverstein and Wheeler (2012). Este tipo de reflexión permitirá una revisión de las observaciones críticas de Heidegger acerca de la técnica. Sin embargo, lo que no deja de llamar la atención es cómo la crítica al pensamiento moderno bajo su forma fundamentalmente cartesiana, como pensamiento de la representación, ha irrumpido en diversos autores y disciplinas, no como un mero capricho sino como una necesidad, un clamor que une en un coro puntos de vista que tradicionalmente han sido considerados como contrapuestos.

En mi opinión personal, es totalmente imposible una ciencia cognitiva heideggeriana por razones que ya hemos mencionado. ¿Cómo ha sido posible entonces el surgimiento de este particular heideggerianismo? ¿qué puede haber en la filosofía de Heidegger que, aparentemente contra su voluntad, ha sido tomado como guía en la renovación revolucionaria de una disciplina cuyo programa, desde el punto de vista heideggeriano, constituye una nefasta amenaza?

La posible explicación nos conduce a la idea ya tradicional de que, aunque podemos reconocer una unidad del proyecto, habría un Heidegger temprano, cuyo perfil estaría definido

con precisión en *Ser y Tiempo*, y un Heidegger tardío, centrado más en un acercamiento al ser mediado por la historicidad y donde la noción esencial sería "la historia del ser". Las ideas que interesarían desde un punto de vista cognitivista corresponden al primer período, la época de la analítica existencial, un estudio del ser del hombre y el proyecto de la destrucción de la historia de la ontología clásica. Pero sabemos que Heidegger abandona el proyecto de *Ser y Tiempo*, inclusive antes de culminarlo. En su *Carta sobre el Humanismo*, comenta que le fue imposible seguir con *Ser y Tiempo* porque el lenguaje empleado en aquel momento, el lenguaje de la metafísica, no le permitía el giro desde la noción de ser ya conquistada a la noción de tiempo, viraje que conduciría al trayecto que él caracterizó como una lectura crítica de la tradición metafísica en busca de los conceptos originales de los que surgieron los principales problemas ontológicos, un recorrido que caracterizó como la destrucción de la historia de la ontología tradicional.

¿Y cuál sería ese lenguaje de la metafísica? nada mas y nada menos que un lenguaje objetivo, preciso, unívoco, el lenguaje cuyo modo de funcionamiento supone el privilegio de la idea del ser como presencia, un lenguaje lógico opuesto al hablar poético. *Ser y Tiempo* no escaparía por completo del mismo orden que subyace al programa científico moderno, por lo que no es de extrañar que haya sido en esta obra y no en posteriores, las del llamado segundo Heidegger, donde la ciencia cognitiva ha creído encontrar ideas que le permitirían superar su principal obstáculo. Por eso, al final, el propio Dreyfus (2007), fiel al texto heideggeriano, se mantendrá escéptico frente al programa de la ciencia cognitiva y, en especial, el de la inteligencia artificial, pese a haber ganado algo al hacer girar la mirada científica hacia aspectos más esenciales, definitorios y misteriosos del ser humano.

Referencias Bibliográficas

Bunge, Mario (2008) "Las frases de Heidegger son las propias de un esquizofrénico". Entrevista publicada en el diario *El País*, Barcelona, 4 de abril del 2008.

Carnap, Rudolf (1959) "The Elimination of Metaphysics through Logical analysis of Language," *Logical Positivism*, ed. A.J. Ayer, Free Press.

Dennett, Daniel (2007) "Ruedas Cognitivas: El Problema del Marco de la Inteligencia Artificial". En Pérez Miranda, Luis A. (2007).

Díez, José A. y C. Ulises Moulines (1999) *Fundamentos de Filosofía de la Ciencia*. Barcelona: Ariel.

Dreyfus, Hubert (2007) "Why Heideggerian AI Failed and how Fixing it would Require making it more Heideggerian". In *Artificial Intelligence*. Essex, UK: Elsevier Science Publishers Ltd, Volume 171, Issue 18, December 2007, pp. 1137-1160

Dreyfus, Hubert and Stuart Dreyfus (1986) *Mind Over Machine*. New York: The Free Press.

Gorner, Paul (2007) *Heidegger's Being And Time. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press.

Harré, Rom (2009) "The Second Cognitive Revolution", in Leidlmair (2009).

Heidegger, Martin (1926) *Lógica. La Pregunta por la verdad*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

-- (1927) *El Ser y el Tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1977.

-- (1947) *Carta sobre el Humanismo*. Madrid. Alianza Editorial, 2000.

-- (1950) *Caminos del Bosque*. Madrid. Alianza Editorial, 1995.

-- (1954) "La Pregunta por la Técnica". En *Conferencias y Artículos*. Barcelona. EdicionesdelSerbal. 1994.

Kiverstein, Julian (2012) "What is Heideggerian Cognitive Science?". In Kiverstein, Julian

and Michael Wheeler (2012).

Kiverstein, Julian and Michael Wheeler (2012) *Heidegger and Cognitive Science*, Great Britain: Palgrave Macmillan.

Leidlmair, Karl (ed.) (2009) *After Cognitivism. A Reassessment of Cognitive Science and Philosophy*. New York: Springer.

Steels, Luc and Rodney Brooks (eds) (1995) *The Artificial Life Route to Artificial Intelligence. Buildingembodiesituatedagents*. New Jersey: Lawrence ErlbaumAssociates.

Pérez Miranda, Luis A. (Editor) (2007) *Lecturas filosóficas de ciencia cognitiva*. Bilbao: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.

Varela, Francisco (1995) "The reinchanment of the concrete. Some biological ingredients for a nouvelle cognitive science". In Steels, Luc and Rodney Brooks (eds) (1995).

Wheeler, Michel (2005) *Reconstructing the Cognitive World. The Next Step*. Cambridge: The MIT Press.