

FACUNDO NAHUEL MARTÍN

AGENCIA INCORPORADA MATERIALISMO, SUBJETIVIDAD, NATURALEZA*

*All of nature in its place
By hand of the designer
Comes our Charlie spins the world
From here to Asia Minor
In between the Platypus
And perfect Aphrodite
Charlie come with opposing thumb
To question the Almighty*

*Over the river and over the sea
Through holy storm and thunder
Steer a course for a brave new world
Of common sense and wonder*

Chumbawamba¹

En este trabajo, bajo el formato del ensayo, voy a proponer algunas consideraciones filosóficas en torno a la posibilidad de un *giro materialista en las teorías críticas*. Desde mi punto de vista, ese giro es necesario por razones tanto prácticas, dadas por la situación histórica, como teóricas, relacionadas con avances y descubrimientos en las ciencias naturales. Creo que las teorías críticas, como las humanidades de conjunto (al menos en el mundo «continental»), han sido, por lo general, *limitadamente materialistas*, al menos en lo que concierne a la relación con las ciencias naturales, en especial con respecto al conocimiento de los seres humanos en términos de las ciencias de la vida. Ningún materialismo consecuente e intelectualmente honesto puede ser hasta el final antinaturalista y anticientífico. Sin embargo, las teorías críticas tendieron a relacionarse con las ciencias naturales de maneras generalmente defensivas, más preocupadas por preservar la autonomía intelectual de las humanidades que por construir puentes explicativos con la biología, las neurociencias, la teoría de la evolución, etc. Va siendo tiempo de desandar esa fisura intelectual, hacia formulaciones de la teoría crítica capaces de dialogar de manera productiva, y no solo defensiva, con las ciencias de la naturaleza.

Las razones para el giro al *materialismo-como-naturalismo* son, de vuelta, tanto históricas como teóricas. Históricamente, asistimos a una *situación enredada* o enmarañada, que demanda una clarificación intelectual

* En el presente artículo se presentan, a modo de adelanto, algunas tesis del libro *Ensayo de ilustración sensible. Para un giro materialista en las teorías críticas*, de próxima aparición. Asimismo, una versión preliminar fue presentada en el I Coloquio Internacional de la Red Cosmografías (Córdoba, septiembre de 2022).

¹ Primeras estrofas de la canción “Charlie”, que la banda británica Chumbawamba grabó para su álbum *The Boy Bands Have Won* (2008).

más allá del enquistado dualismo de sociedad y naturaleza. Desde mi punto de vista, en este contexto enredado se pueden reconocer tres dimensiones: 1) la creciente modificación técnica del organismo humano; 2) la crisis ecológica; y 3) la interacción entre tecnología y sociedad.

1) Las humanidades heredamos un dualismo fuerte de historia y biología. La primera delimitaría un dominio escindido de lo social, lo cultural o lo simbólico, donde existirían la subjetividad y la agencia, excluidas del dominio biológico. La vida biológica es a menudo considerada como una determinación meramente externa de la subjetividad, que puede ser relevante en términos de la (pre)historia evolutiva de la especie, pero no explica las estructuras profundas que gobiernan la agencia humana. Esta dicotomía es difícil de sostener en un tiempo donde los *organismos* humanos son, de maneras todavía limitadas pero cada vez más amplias, profundas y masivas, objetos y sujetos de intervenciones, modificaciones y disrupciones de calado, que tienen importancia para la subjetividad incorporada y no se pueden relegar al terreno de dimensiones extrínsecas. ¿Podemos pensar que novedades técnicas que movilizan la biología humana, como las hormonas sintéticas, los psicofármacos y las prótesis mecánicas, son ajenas al nervio íntimo de la subjetividad? La idea de que la subjetividad humana se constituye solo en relación con contextos simbólicos, culturales o sociales en sentido acotado, parece puesta en cuestión por el proceso de la modernidad capitalista, con su capacidad única para la movilización disruptiva, y también transformadora, de los organismos y sus ambientes.²

2) La segunda dimensión enmarañada es la crisis ecológica en curso, que ya se vuelve imposible de negar. La pandemia de covid-19, los incendios forestales, las olas de calor, por citar solo algunos casos manifiestos a la experiencia subjetiva, dan cuenta de una aceleración en las disrupciones social-naturales. Aprendemos lo que, en verdad, siempre supimos, pero no teorizamos adecuadamente en las «humanidades»: que la sociedad no gira en el vacío, no pertenece al reino depurado del espíritu o la cultura y no puede conocerse solo por medios hermenéuticos o centrados en el discurso. La sociedad está emplazada en la naturaleza biológica y ecológica, de la que forma parte y con la que guarda una dependencia existencial unilateral (puede haber vida biológica sin sociedad humana, no al revés). Bajo la condición del Antropoceno, con el calentamiento global acelerándose, resulta evidente que es un error intelectual y político separar de manera dualista a la sociedad de la naturaleza. Corrientes de pensamiento como el ecomarxismo vienen haciendo aportes de importancia para construir una teoría de las causas sociales (“capitalogénicas”) de la crisis ambiental, produciendo modelos menos dualistas de la interacción social-natural. Estas teorías desafían el fuerte dualismo sociedad/naturaleza que caracteriza a la tradición marxista occidental, y por extensión a buena parte de las teorías críticas.³

3) La tercera dimensión enredada del presente es el cambio tecnológico. Las humanidades experimentan un renovado interés por la filosofía de la técnica, al ritmo de una vida social cada vez más atravesada por los sistemas de datos, la omnipresencia de las redes sociales, los nuevos procesos de automatización, el desarrollo de la inteligencia artificial, etc. Al mismo tiempo, las izquierdas anticapitalistas parece que se enfrentan cada vez más a la necesidad de pensar de maneras creativas sus imaginarios tecnológicos de futuro. En este punto, sin embargo, también priman las visiones unilaterales, y la «pregunta por la tecnología» parece dividir aguas entre izquierdas tecnoutópicas, aceleracionistas, *modernistas*, etc., de una parte, e izquierdas *románticas*, a veces tecnófobas (o al menos desconfiadas de la tecnología), que parecen rechazar a

² Cada una de estas dimensiones enmarañadas de la situación presente tiene un estado de la cuestión propio, o puede remitirse a un cuerpo de nuevas teorías críticas que rompen con la matriz de análisis «solo social», para dialogar de maneras novedosas con las materialidades de la biología, la tecnología, el medio ambiente, etc. Para una buena presentación de este primer «giro biológico» en las teorías críticas, me parecen especialmente importantes algunos aportes en la teoría feminista. Véase S. Alaimo y S. Henckman, *Material Feminisms*, Indiana University Press, 2008; H. Hester, *Xenofeminismo*, Caja Negra, 2018; R. Braidotti, *The Posthuman*, Wiley, 2013; así como los trabajos pioneros de Preciado, como *Manifiesto contrasexual*, Anagrama, 2000, o el clásico “Manifiesto Cyborg” de Donna Haraway, en *Ciencia, cyborgs y mujeres*, Universidad de Valencia, 1991.

³ Para una recopilación sobre el Antropoceno, véase R. Andrés, *La geología del Antropoceno*, ed. independiente, 2022. En el marco de las teorías críticas, es de especial importancia la corriente ecomarxista. Vid. I. Angus, *Facing the Anthropocene*, Monthly Review Press, 2016; J. B. Foster et. al., *The Ecological Rift*, Monthly Review Press, 2010; entre otros.

la modernidad de conjunto (antes que al capitalismo), de la otra. Los imaginarios de las teorías críticas se ven crispados y atravesados por la cuestión tecnológica de nuevas maneras en un contexto de disrupción creciente de la vida social y biológica.⁴

Teorías críticas y agencia

La actual situación enredada demanda algo como una teoría social crítica, pero que ya no sea *solo social*. Las complicaciones sociedad-tecnología-naturaleza de nuestro presente parece que demandan superar el enquistado antinaturalismo de la tradición recibida. Esta revisión intelectual de calado habilita una pregunta: ¿por qué las teorías críticas han sido tan *antinaturalistas*? ¿Por qué esa hostilidad y desconfianza hacia las ciencias naturales, en especial a la biología? La respuesta radica, creo, en que asumimos un profundo *dualismo de naturaleza y libertad*. No hay teorías críticas (marxistas, feministas, poscoloniales, ambientalistas, lo que se nos ocurra) sin *presuponer la realidad de la agencia*. Solamente si hay agencia incorporada, situada en una primera persona, cobra sentido hablar de *dominación, emancipación, explotación*, etc. La «carga normativa» de las teorías críticas presupone la realidad efectiva de la agencia.

Uso la expresión «teorías críticas» de manera muy amplia, una manera que va más allá del sentido que le diera Max Horkheimer en 1937.⁵ Razmig Keucheyan provee una definición general de las *nuevas teorías críticas*:

[Una teoría crítica] necesariamente contiene una dimensión política. Las teorías críticas rechazan el axioma epistemológico de «neutralidad valorativa» postulado por Max Weber a principios del siglo XX en sus ensayos sobre la metodología de las ciencias sociales. En ellas, lo descriptivo y lo normativo (es decir, lo político) están inextricablemente vinculados.⁶

Con *teorías críticas* me refiero a las formas de la teoría social que asumen un punto de vista valorativo explícito porque guardan una relación directa con la subjetividad y la agencia. Son teorías irreducibles a la mirada objetivante de la tercera persona, en cuanto se dirigen a un sujeto que actúa en el mundo por su cuenta y riesgo, a partir de consideraciones ético-políticas encarnadas. Rechazan, por su punto de partida metodológico, al materialismo eliminativo de la subjetividad, al materialismo como cientificismo mecánico y reduccionismo simplón. Solo en cuanto las personas interpretamos nuestras vidas como algo abierto y cambiante por la acción, es que el proyecto de una teoría crítica –en sentido amplio– tiene sentido.

Las ideas de arriba remiten a una primera «regla», una constricción intelectual, que necesitamos seguir cuando hacemos teoría crítica: la agencia no se puede negar o eliminar por reducción. No podemos decir que la agencia subjetiva es un simple efecto del discurso, un epifenómeno de la actividad neuronal, un saldo mecánico de la historia evolutiva de la especie o un mero atributo del capital. Si hacemos teoría crítica, asumimos en el punto de partida que la agencia subjetiva es real. Solo ese presupuesto habilita el indispensable *lenguaje descriptivo con carga valorativa (opresión, explotación, exclusión, etc.)* que da su sentido a la crítica.

⁴ Para una discusión general sobre la técnica desde una perspectiva de teoría crítica son muy importantes los trabajos de Andrew Feenberg, como *Technosystem. The social life of reason*, Harvard University Press, 2017. Sobre el aceleracionismo, véase N. Srnicek y A. Williams, *Inventar el futuro*, Malpaso, 2018.

⁵ M. Horkheimer, “Teoría tradicional y teoría crítica” en *Teoría crítica*, Amorrortu, 2003.

⁶ R. Keucheyan, *Hemisferio izquierda*, Siglo XXI, p. 2.

El dualismo en la teoría del sujeto

Por lo general, las teorías críticas han operado bajo un fuerte *dualismo de naturaleza y libertad*. Asumieron que su lenguaje normativo solo es viable en un *dominio propio de la agencia o la subjetividad humanas, separado de la naturaleza –meramente mecánica– por un hiato ontológico*. Este dualismo de naturaleza contra libertad tiene una historia intelectual larga que no puedo reconstruir acá. Sospecho que un hito importante de esa historia es la separación fuerte entre ciencias naturales y ciencias del espíritu durante la reacción antipositivista y antimaterialista de las humanidades continentales en la segunda mitad del siglo XIX. Sería interesante estudiar en qué medida corrientes tan pregnantes como la hermenéutica, la ontología fundamental, el marxismo occidental y la propia Escuela de Fráncfort descienden de esa reacción antinaturalista.

El dualismo de las teorías críticas heredadas, en especial su desconfianza frente a la biología, se debe a la convicción profunda (y a veces implícita, no del todo tematizada) según la cual la *agencia* y la *causalidad*, la actividad subjetiva y el mundo «mecánico» de las ciencias naturales, serían incompatibles por principio. Como vio el filósofo Roy Bhaskar, entre el mecanicismo eliminativo de la subjetividad y los dualismos espiritualistas, hermenéuticos (más recientemente, discursivos), hay una relación de *oposición complementaria*, especular. La hermenéutica dualista y el positivismo reduccionista son «otros perfectos», recíprocos: “se puede considerar que las teorías antinaturalistas de las ciencias sociales consisten enteramente en, o al menos dependen esencialmente de, la inversión, desplazamiento, transformación y/o condensación de temas característicamente positivistas”⁷.

Si las consideraciones del apartado de arriba son mínimamente correctas, superar el dualismo heredado es una urgencia práctica. Nuestros problemas históricos del presente no se tornan legibles en marcos que privilegien la hermenéutica o piensen la sociedad por analogía con un régimen simbólico. Dichos problemas remiten a lo social como sistema *abierto*, emplazado en una naturaleza que lo excede. Lo social es frágil, vulnerable, porque descansa sobre conexiones objetivas, biológicas y biosféricas, que no son construidas socialmente. Las condiciones materiales de posibilidad de lo social, lo subjetivo y lo humano, resultan opacas y recalcitrantes frente a toda mirada «solo social», centrada en el sujeto y sus horizontes de sentido. Las conexiones objetivas del mundo físico son ontológicamente previas a las mediaciones significativas, susceptibles de clarificación hermenéutica, del mundo de la vida atravesado por lo simbólico.

Ahora, ¿qué podemos decir de los aspectos más estrictamente *teóricos* del dualismo sociedad/naturaleza? Como sugiere el filósofo Adrian Johnston, varios desarrollos actuales en las ciencias de la vida exigen, o por lo menos posibilitan, una nueva discusión del dualismo y el antinaturalismo en las humanidades.⁸ La imagen de unas ciencias de la vida *eliminativistas*, comprometidas hasta el fondo con paradigmas mecanicistas que niegan la subjetividad, es sencillamente errada. El giro al naturalismo, el compromiso ontológico con la continuidad real entre la subjetividad humana y la naturaleza biológica, no es solamente una exigencia práctica: es una demanda teórica relacionada con la creciente incorporación de dimensiones subjetivas, fenomenológicas y agenciales en las ciencias de la vida, las neurociencias y la filosofía de la biología. El *proceso de ilustración* incluye un momento de *objetivación naturalista del sujeto humano*, que hoy adquiere contornos más amigables con la teorización de la subjetividad incorporada.

Me parece que es posible y necesario *reconciliar naturaleza y libertad*, o pensar una *physis* de la agencia subjetiva. Esto me lleva a proponer una segunda «regla» o constricción filosófica (la primera dice que *no se puede negar o eliminar del todo la subjetividad*): la *regla de un solo mundo*. A la hora de explicar la

⁷ R. Bhaskar, *The Possibility of Naturalism*, Routledge, 1998, p. 21.

⁸ A. Johnston, *Prolegomena to Any Future Materialism: A Weak Nature Alone*, Northwestern University Press, 2019.

subjetividad, la agencia, la significación y la intencionalidad, *solo tenemos un mundo*, no dos o diecisiete, como dice muy agudamente John Searle.⁹ Bhaskar formula esta continuidad de manera muy clara:

La imagen adecuada de la situación del agente no es una de dos series: una (S1) en la que se determina lo que va a suceder, y la otra (S2) en la que el agente tiene planes y creencias, deseos e intenciones, y generalmente cogita [*cogitates*] su vida. Por supuesto, si esta imagen fuera apropiada, habría un problema en cómo, si existiera S1 (independientemente del grado de nuestro acceso a ella), habría espacio para S2. Pero solo hay una serie, ontológicamente hablando, y es continua con S2.¹⁰

No vale decir que tenemos un mundo para la naturaleza y otro para la cultura: un mundo mecánico compuesto de átomos chocando y máquinas bobas, por un lado; y un mundo espiritual de sujetos intencionales y significados vivenciados, por el otro. Es preciso diferenciar la *autonomía ontológica débil* de los diferentes niveles de análisis de la realidad (donde el nivel social goza de cierta autonomía, claro), de la *autarquía* o *autonomía ontológica fuerte* (donde los niveles de análisis propios de las humanidades aparecen separados de la naturaleza por un corte ontológico). La agencia tiene que ser real para que la teoría crítica sea posible. Y tiene que ser real *en el mundo físico* para que la teoría crítica sea materialista. Si es posible un *giro materialista en las teorías críticas*, esa posibilidad coincide más o menos con la posibilidad de un *materialismo no eliminativo*, un naturalismo lo bastante amplio como para incluir la subjetividad. En lo que sigue, voy a presentar algunos caminos intelectuales posibles hacia este materialismo amplio, que presentaré en términos *emergentistas*. Esta visión emergentista implica romper con un binarismo arraigado que opone naturaleza mecánica, muerta y ajena a la agencia, de una parte; y subjetividad agencial inexplicable físicamente, de la otra.

El organismo: una categoría liminar

El dualismo que separa unas ciencias del espíritu de tipo hermenéutico, de unas ciencias naturales de tipo eliminativo, expresa sus peores efectos a la hora de pensar el *cuerpo* que, indefectiblemente, porta la subjetividad. Para el pensamiento binario, el organismo es un robot, una máquina boba, inerte, pero la gobierna un «irreductible» fantasma semiótico, un espíritu hermenéutico inexplicable biológicamente. La imagen heredada del cuerpo es la de un *robot de carne piloteado por un fantasma intencional, simbólico o hermenéutico*. Para superar esta imagen, es preciso *reconciliar al fantasma y la máquina*. En un modelo más unitario, el sujeto incorporado no es otro que su propio organismo.

Desde mi punto de vista, esta reconciliación buscada es posible por la convergencia de dos líneas de desarrollo, que van de las humanidades a las ciencias naturales, pero también al revés. Del primer movimiento (de las humanidades a las ciencias de la vida) voy a ocuparme muy brevemente. Una cosa es presuponer la agencia, o negarse a tratarla como una ilusión o un epifenómeno, y otra muy distinta es dar por buena, sin mayor análisis, su naturaleza autopercebida. Si las teorías críticas son *teorías*, y no colapsan en la mera «etnografía de los oprimidos», es porque la *subjetividad no es transparente para sí misma*. Conocer la agencia subjetiva requiere teorías, que expliquen su posibilidad y sus límites, sus potencias y constricciones, que no siempre son transparentes para los propios sujetos. La agencia subjetiva es, al fin, una propiedad objetiva: inhiere en órdenes de objetos, en regímenes de entes. Es gobernada por estructuras económicas, sociales, psíquicas, etc., opacas para los agentes. El *descentramiento del sujeto*, tesis según la cual es necesario situar la experiencia de las personas en regímenes de objetos, estructuras, sistemas, *opacos para la*

⁹ J. Searle, *Neurobiology and Freedom*, Columbia University Press, 2007, p. 18.

¹⁰ Bhaskar, *op. cit.*, p. 96.

propia experiencia, es una conquista intelectual de peso del último siglo de ciencias sociales y humanísticas. La feminista Joan Scott, en un conocido artículo, expresa de manera muy clara la necesidad de tomar con distancia crítica la experiencia subjetiva en las teorías críticas:

La evidencia de la experiencia, ya sea concebida a través de una metáfora de la visibilidad o de cualquier otra manera que tome el significado como transparente, reproduce en lugar de cuestionar los sistemas ideológicos dados, aquellos que asumen que los hechos de la historia hablan por sí mismos.¹¹

En general, en las teorías críticas aceptamos y cultivamos el descentramiento del sujeto, pero a condición de *limitar nuestros regímenes ónticos/objetuales a los dominios de la historia, lo social, el discurso o la cultura simbólica*. Aceptamos, entonces, que la subjetividad es constituida por la historia del capital, la ideología, el patriarcado, la modernidad, la razón instrumental, la colonialidad. También aceptamos que esos regímenes ónticos no se transparentan de manera inmediata a la experiencia o la práctica subjetivas, sino que pesan sobre ella como una objetividad inconsciente, *ontológicamente anterior al sujeto*. Ahora, ¿es posible traer a colación regímenes objetuales de la *naturaleza*, en especial de la biología, a las teorías críticas? ¿Es posible tirar abajo las puertas de la ciudadela sitiada de las humanidades, y hacer teoría crítica *a campo abierto*, en mundos de objetos complicados con la biología, el medio ambiente, los cambios técnicos? Ante la crisis ecológica, el dinamismo tecnológico del capital y los avances científicos, ese movimiento parece indispensable. En términos teóricos, creo que podemos *naturalizar parcialmente* la teoría crítica, y volverla continua con la biología. Este camino teórico es la única opción consistente: es contradictorio situar al sujeto en regímenes de entes *solo sociales*, mientras relegamos a la naturaleza a mero objeto *externo* de la praxis. Sebastiano Timpanaro vio esa inconsistencia con claridad en su crítica al marxismo occidental:

A veces la posición del marxista actual parece similar a la del que estando en el primer piso de una casa se vuelve al inquilino del segundo piso y le dice: “¿Ud. cree que es autónomo, que se rige por sí solo? ¡Se equivoca! Su piso solo se sostiene porque se apoya en el mío, y si el mío se hunde, también se hundirá el suyo”; y en cambio, al inquilino de la planta baja le dice: “¿Ud. cree que me sostiene, que me condiciona? ¡Pobre iluso! La planta baja solo existe en cuanto que es planta baja del primer piso. O sea que, en realidad, la auténtica planta baja es el primer piso, y su piso solo es como una especie de sótano al que no se le puede reconocer auténtica existencia”.¹²

El pasaje del *materialismo social* al *naturalismo* se justifica por las contradicciones internas del primero. Es necesaria una *crítica inmanente* de las teorías «solo-sociales» de la subjetividad, que trazan un cordón sanitario frente a la biología. Esto nos instala de lleno en el problema de la relación entre naturaleza y libertad. Si es dable un «giro materialista» en las teorías críticas, este giro exige pensar la relación íntima entre el cuerpo *vivenciado* en primera persona (accesible solo al recuento fenomenológico o textual) y el *organismo* biológico, cognoscible en un régimen «óntico-fáctico» de tercera persona. Las feministas materialistas Stacy Alaimo y Susan Henkman expresan la necesidad de elaborar, en clave de teoría crítica, un *más allá* del cuerpo meramente inscripto en el discurso. “Irónicamente, aunque ha habido una enorme efusión de estudios sobre ‘el cuerpo’ en los últimos veinte años, casi todo el trabajo en esta área se ha limitado al análisis de los *discursos* sobre el cuerpo”¹³. El movimiento que va más allá de los *reduccionismos sociales*, discursivos, culturales, se impone por las contradicciones inmanentes del materialismo «solo-social».

¹¹ J. Scott, “The Evidence of experience” en *Critical Inquiry*, vol. 17, n° 4, 1991, p. 787.

¹² S. Timpanaro, *Sobre el materialismo*, Ediciones IPS, 2022, p. 37.

¹³ Alaimo y Henkman, *op. cit.*, p. 3 (cursivas en el original).

La posibilidad del naturalismo

Hacer teoría crítica «a campo abierto» significa construir puentes intelectuales entre la subjetividad vivenciada (con sus indispensables dimensiones hermenéuticas) y *también* la naturaleza física. Si el materialismo «solo-social» es internamente contradictorio, se impone una pregunta por los recursos intelectuales para *situar la subjetividad agencial en la naturaleza*, y no solo la vida histórica humana. ¿Qué significa, en términos físico-naturales, *tratar, querer, significar, interpretar, desear, aspirar, entender, funcionar, ser adecuado, ser útil, intencionar*? ¿Cómo puede un sistema físico desplegar las propiedades características de la agencia y la subjetividad? Terrence Deacon trata de responder estas preguntas en las 700 páginas de su monumental *Incomplete Nature*.¹⁴ Deacon es un antropólogo biológico y neurocientífico, que investiga en la «zona de intersección» entre la biología y la historia humana. Tiene un estudio importante sobre el origen evolutivo y las particularidades semióticas del lenguaje humano.¹⁵ En este caso, dentro del terreno de la filosofía de la biología científicamente informada, indaga por la relación entre *vida y subjetividad*. A continuación, voy a incorporar también algunas aclaraciones de Jeremy Sherman, un colaborador de Deacon que intentó una explicación accesible de algunas ideas fundamentales en *Neither Ghost nor Machine*.¹⁶

Deacon expresa un «espíritu intelectual» que es más amplio en una parte de las ciencias de la vida, y que podríamos llamar –tomando laxamente la expresión del físico y neurocientífico Christoph Koch– *reduccionismo romántico*.¹⁷ *Reduccionismo*, porque parte de la convicción de que solo existe el mundo natural, cuyas características básicas son de orden físico. *Romántico*, porque busca vindicar la subjetividad como una dimensión efectiva, real, de la naturaleza, que es preciso *explicar* antes que *eliminar*. Deacon construye un materialismo no eliminativo de tipo emergentista. Nos provee de recursos intelectuales para saltar el muro que separa las humanidades de las ciencias naturales. Se pregunta por la emergencia de los *yoes*, los *propósitos* y los *significados* en un mundo físico que, en su estructura básica, es asignificativo, asubjetivo y carente de propósitos. Se preguntan cómo la mente y el yo emergieron de la materia caótica y asubjetiva que es el sustrato base de nuestro universo.

Deacon caracteriza los varios fenómenos mencionados arriba (querer, significar, etc.) como *entencionales*. Se definen por una *ausencia constitutiva*, porque tienen una *relación intrínseca con lo que no son*. Las propiedades entencionales incluyen no solo la actividad simbólica, sino también algunas actividades indispensables en la vida biológica (funcionar, adaptarse, pero también significar, representar). Implican una «negatividad en la naturaleza» porque se definen por una ausencia o incompletitud intrínseca, una relación interna con algo «desplazado o no presente». Esto incluye desde las funciones que tienen condiciones de satisfacción y las adaptaciones que tienen correlatos ambientales, hasta los pensamientos con contenidos y los propósitos referidos al futuro propios de la «especie simbólica».

El significado [lingüístico] no es lo único que presenta un problema de este tipo. Varias otras relaciones cotidianas también comparten esta característica problemática. La función de una pala no es la pala y no es un agujero en el suelo, sino el potencial que ofrece para hacer los agujeros más fáciles de crear (...)

Cada uno de estos tipos de fenómenos —función, referencia, propósito o valor— es de algún modo incompleto. Hay algo no-ahí allí. Sin este «algo» que falta, serían solo objetos o eventos físicos llanos y simples, que carecerían de estos atributos curiosos. El anhelo, el deseo, la pasión, el apetito, el duelo, la pérdida, la aspiración, todos se basan en una incompletitud intrínseca análoga, una carencia [*withoutness*] integral (IN 13).

¹⁴ T. Deacon, *Incomplete Nature. How Mind Emerged from Matter*, W. W. Norton & Co., 2011. En lo sucesivo, citaré este libro indicando entre paréntesis, en el cuerpo del texto, «IN» y el número de página de referencia.

¹⁵ T. Deacon, *The Symbolic Species*, W. W. Norton & Co., 1997.

¹⁶ J. Sherman, *Neither Ghost nor Machine*, Columbia University Press, 2017.

¹⁷ K. Koch, *Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist*, MIT Press, 2012.

Los fenómenos entencionales son *ausenciales* [*absential*]. Se definen por una relación intrínseca con lo no dado. Nótese que Deacon tiene en mente una lista amplia de fenómenos, que excede pero incluye al lenguaje y la subjetividad *humanas*. Los sistemas físicos con propiedades funcionales, como las herramientas o los organismos, también son *ausenciales*. Remiten a *posibilidades* de su entorno, en relación con las cuales sus funciones cobran sentido. Así, una pala remite a la capacidad de crear agujeros en el suelo, la estructura cóncava de un bote remite a la capacidad de flotar sobre el agua, y las alas de un pájaro se relacionan con las posibilidades dadas por la atmósfera y la gravedad.

Lo anterior significa que los fenómenos entencionales son múltiples y heterogéneos. Pero están estructurados en una jerarquía anidada. Dependen unos de otros de modo asimétrico, o hay fenómenos entencionales más básicos y otros «de orden superior». Para que haya hablantes del discurso, es necesario que existan seres vivos, pero no a la inversa. La conducta con propósitos requiere representación de fines, que requiere una forma de información, que requiere una organización funcional en relación con el ambiente, que requiere funciones biológicas relacionadas con la supervivencia, etc. Todos estos fenómenos se caracterizan, *en cada nivel*, por ser «acerca de algo»: el organismo tiene dimensiones funcionales acerca de su ambiente, la representación es acerca de las cosas representadas, los fines conscientes son acerca de estados de cosas futuros, etc.

Enseguida voy a tratar de reconstruir los principios básicos de la *autogénesis*, que se relaciona con la vida biológica y da lugar a los fenómenos entencionales más básicos. Antes, una aclaración filosófica general sobre el sentido del proyecto de Deacon. Al afirmar el poder causal de las ausencias, de lo no-presente, Deacon trata de crear las condiciones para hacer lugar a la subjetividad humana en la visión naturalista –en lo fundamental física– del mundo. Con esto intenta subsanar el «escándalo» de la visión científica del mundo: que la «teoría de todo» *nos excluye a nosotros, los que hacemos teorías*. Mientras no puedan (o no quieran) explicar los fenómenos entencionales, las teorías científicas van a excluir irremediablemente la subjetividad, el yo, la agencia y la normatividad.

Nuestras teorías científicas no han podido explicar lo que más importa para nosotros: el lugar del significado, el propósito y el valor en el mundo físico.

Nuestras teorías científicas no han exactamente fallado. Más bien, han excluido cuidadosamente estos fenómenos de la consideración y los han tratado como irrelevantes. Esto se debe a que el contenido de un pensamiento, el objetivo de una acción o la apreciación consciente de una experiencia comparten una característica problemática que parece que los hace inadecuados para el estudio científico. No son exactamente nada físico, aunque dependen de los procesos materiales que ocurren en el cerebro (IN 31).

Los fenómenos constituidos por ausencias expresan un tipo de causalidad novedoso en el mundo físico. La emergencia, para Deacon, se refiere sobre todo a la historia natural de las formas de la causalidad. En la historia del mundo natural emergen *nuevos modos de comportarse de las cosas*, nuevos regímenes causales. Los procesos *orgánicos* y *mentales* expresan un orden causal aparentemente reverso, donde los fines intencionados o perseguidos de hecho por un sistema determinan su conducta actual, o el futuro ausente pero esperado parece que tiene un efecto sobre el presente. En esa historia de la causalidad como se dio en nuestro planeta, la emergencia de la vida es una precondition ontológica (no un presupuesto evolutivo externo) para la génesis de la subjetividad. Para comprender los fenómenos subjetivos, necesitamos primero tener una teoría adecuada de la *vida biológica*. Hay una continuidad fuerte entre mente y vida, o la vida biológica es el *nido* ontológico en cuyo seno puede surgir la vida mental, incluyendo la del sujeto humano.

Independientemente de lo que podamos decir sobre la vida y la mente, han reorganizado radicalmente el tejido causal de los acontecimientos que tienen lugar en la superficie de la Tierra. Por supuesto, la vida y la mente están vinculadas. La sensibilidad [*sentience*] que experimentamos como conciencia tiene sus

precursores en los procesos adaptativos de la vida en general. Son dos extremos de un solo hilo de la evolución. Entonces, no es solo la mente lo que requiere que lleguemos a una comprensión científica de las formas de causalidad dirigidas a un fin; es la vida misma (IN 31).

¿Cuáles son las condiciones mínimas para los fenómenos entencionales? ¿Cuándo un sistema físico empieza a *intentar, significar y funcionar*? El umbral entencional está en *cierta forma de organización realizada en el mundo físico*. Los fenómenos entencionales no pertenecen a las propiedades *elementales* de la naturaleza. Son *emergentes*, aparecieron en algún momento de la historia del universo y dependen de ciertos umbrales dinámicos –y frágiles, llenos de contingencias– de complejidad y articulación. Deacon trata de unir los dominios de la física y la subjetividad sin recurrir a la «magia» o el absurdo. En esto se opone tanto a los materialistas eliminativos como a los humanistas de espíritu dualista. Ambos, al final, acuerdan en que la subjetividad es radicalmente ajena a e incompatible con el mundo físico como lo estudian las ciencias.

Deacon hace una *crítica inmanente del fisicalismo eliminativo*, que podría leerse en paralelo con la crítica inmanente de las teorías críticas dualistas reconstruida más arriba. Debate con una famosa expresión del biólogo Francis Crick, según la cual los anhelos, las alegrías y tristezas de las personas *no son nada más* que ensambles de neuronas y moléculas.¹⁸ Frente a estos materialismos eliminativos, Deacon se pregunta: si la experiencia y la significación son ilusiones subjetivas, ¿*para quién* son ilusiones? El materialista eliminativo cae en el absurdo, o comete una contradicción performativa, intelectualmente precartesiana, cuando declara que el sujeto es una mera apariencia y, en el fondo, nuestra vida intencional consciente no es *nada más* que moléculas moviéndose. Al declarar que la mente consciente no existe en realidad (*no es nada más que un proceso físico no consciente*), el materialista eliminativo no puede explicar su propia posición de enunciación. Se ve forzado a estudiar el mundo natural desde un metanivel extranatural. Así, las ciencias naturales, con su aspiración a construir teorías totalizantes de la realidad, *no pueden explicar sus propias condiciones de posibilidad epistémicas*.

Por su parte, el teórico humanista, frente a esta forma de cientificismo eliminativo, *prefiere la «magia» al absurdo*, o busca preservar la subjetividad declarándola *por principio inexplicable*. “Creer que la experiencia consciente y otros fenómenos intencionales son más como la magia puede parecer al menos más apetecible, si no más plausible, que creer que tales fenómenos en realidad no existen en absoluto” (IN 41). Si el materialismo eliminativo lleva al absurdo porque niega su propia posición de enunciación, el dualismo humanista o espiritualista es incapaz de explicar las interacciones efectivas (crispadas en nuestra situación enredada) entre naturaleza y subjetividad.

El diagnóstico de Deacon no es solamente filosófico o científico, puramente teórico. Es un diagnóstico crítico sobre el proceso de ilustración, donde el avance de las ciencias y la técnica nos pone frente a una paradoja notable. Los humanos parecemos capaces de conquistar el mundo todo con el conocimiento objetivante basado en las ciencias naturales, pero pagamos por ello un enorme precio: la pérdida de sentido de todo lo que hacemos. Esto explica la persistencia, incluso el renacimiento, de los fundamentalismos religiosos y otras formas de irracionalismo ante los avances de la ilustración materialista. Dado que el humanismo secular no es un santuario espiritual lo bastante poderoso para resistir los embates del eliminativismo científico, no es raro que más y más personas le den la espalda a la ciencia (y al proceso de ilustración en conjunto), para volverse al fundamentalismo, la religión y el irracionalismo (IN 511). Pero existe otro camino intelectual, capaz de ahorrarnos la opción de hierro entre la «magia» humanista, el absurdo científicista y la huida a la religión: intentar *explicar qué significa la subjetividad en el mundo material*.

¹⁸ “Usted, sus alegrías y sus penas, sus recuerdos y sus ambiciones, su sentido de la identidad personal y del libre albedrío, no son en realidad más que el comportamiento de un vasto conjunto de células nerviosas y sus moléculas asociadas”. F. Crick, cit. en IN 39.

Emergencia y termodinámica

Los fenómenos entencionales son, además de novedosos, *raros*. Trabajan contra la tendencia general del universo. Los procesos vivos, al igual que los procesos mentales, son *contrógrados* (lo opuesto de *ortógrados*). No ocurren espontáneamente. Son tan raros que parecen antinaturales o hasta extranaturales. Esta rareza demanda una explicación física. Exhiben un orden, una forma y una estructura opuestos a la tendencia espontánea del universo. La norma, como dice la segunda ley de la termodinámica, es que las cosas estén mezcladas, desordenadas, carentes de patrón. Sin embargo, la vida y la mente se caracterizan por mantener, con éxito asombroso, el orden y la regularidad. Como supo ver Erdwin Schrödinger en el famoso *What is Life?* de 1944, la vida se caracteriza por la «entropía negativa» o la resistencia a la segunda ley de la termodinámica.

¿Cuál es el rasgo característico de la vida? ¿Cuándo se dice que un trozo de materia está vivo? Cuando continúa «haciendo algo» moviéndose, intercambiando material con su entorno, etc., y eso durante un período mucho más largo de lo que esperaríamos que una pieza inanimada de materia «continúe» en circunstancias similares. Cuando un sistema que no está vivo se aísla o se coloca en un entorno uniforme, todo movimiento por lo general se detiene muy pronto.¹⁹

Los organismos son, como afirman Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, “estructuras disipativas”, capaces de mantener ciertas regularidades en un estado estático reproducible.²⁰ Al decir de Lynn Margulis y Dorion Sagan, son “bolsillos de orden” que se defienden, con éxito siempre provisional, en un universo entrópico.²¹ En términos de Maturana y Varela, los seres vivos son *autopoiéticos*:²² Deacon habla, en la estela de estas teorías, de *autogénesis*. Voy a explicar directamente este concepto, sin detenerme en las diferencias que pueda tener con el campo más amplio de exploraciones en la filosofía de la biología.

Para acercarnos a fenómenos como la vida y la mente tenemos que analizar, primero, la manera como existe el orden en el universo. Los procesos contrógrados más elementales son *morfofodinámicos*. Componen *regularidades emergentes*. Resisten transitoriamente la tendencia a la desorganización. Un proceso morfofodinámico básico es la emergencia de un remolino en un curso de agua. El remolino es producto de una constricción (un obstáculo, un límite) que reduce las posibilidades de movimiento de las partículas de agua. La aparición del orden (la forma del remolino) resulta de una «negatividad material», esto es, de la sustracción de algunas posibilidades de movimiento para las partículas. El orden, la forma, la estructura, *emergen de la constricción*. Sin constricciones, las partículas tienden a asumir configuraciones caóticas, azarosas. La razón es sencillamente estadística: de todas las distribuciones posibles que pueden adoptar las partículas, la amplia mayoría es mezclada, desordenada, carente de patrón.²³ Si no hay constricciones, el desorden se produce espontáneamente.

El desorden es la tendencia *ortógrada*, espontánea, de la naturaleza (la segunda ley de la termodinámica, en esta lectura, es más una tendencia estadística universal que una fuerza física). Para que aparezca el orden en la naturaleza, es necesario que las configuraciones posibles de las partículas estén limitadas, generalmente por una constricción externa, como el desagüe de la bañera. La constricción hace que algunas configuraciones posibles no se produzcan (*quita posibilidades* a las partículas de agua, o al menos vuelve algunas posibilidades menos probables). Cuando las partículas tienen vedados ciertos caminos

¹⁹ E. Schrödinger, *What is Life?*, Cambridge University Press, 2013, p. 69.

²⁰ I. Prigogine y I. Stengers, *Order out of Chaos*, Bantam, 1981.

²¹ L. Margulis, y D. Sagan, *What is Life*, University of California Press, 1995, p. 151

²² H. Maturana y F. Varela, *De máquinas y seres vivos*, Lumen, 1994.

²³ Sherman, *op. cit.*, p. 45.

dinámicos, cuando algunas de sus posibilidades son sustraídas, entonces las cosas tienden a acomodarse en configuraciones determinadas, regulares, ordenadas. “Para dar sentido físico a los fenómenos entencionales, debemos cambiar nuestro enfoque, de lo que es similar o presente regularmente, para enfocarnos en aquellos *atributos que no se expresan* y esos *estados que no se realizan*” (IN 184, cursivas agregadas).

El fundamento de la regularidad emergente es la *sustracción de posibilidades*. Las regularidades emergentes no *agregan nada sustantivo* al ser natural. Se definen por lo que quitan, por lo que podría pasar, pero es evitado, forzado a la ausencia. Todo orden es producto de un régimen de constricciones materiales operado sobre un nivel de análisis inferior. Estas regularidades se caracterizan por la emergencia de una *regularización emergente*, relativamente independiente de la materia que tiene por sustrato: un remolino «reemplaza» sus partículas de agua continuamente, pero mantiene una identidad a lo largo del tiempo en virtud de la continuidad de las constricciones que imponen un curso dinámico *determinado* al cambio continuo. No lo constituye ninguna de sus partículas componentes, sino la regularidad del curso que las constriñe.

La emergencia se piensa, en general, como una *adición* ontológica al mundo natural, como la aparición de algo nuevo. Para Deacon, inversamente, la novedad ontológica de los procesos morfodinámicos se basa en el «trabajo negativo» de la constricción. La sustracción de posibilidades dinámicas en un nivel de análisis inferior da lugar a regularidades y procesos de estructuración novedosos en un nivel de análisis más alto. La forma dinámica pero estable del remolino es una propiedad de orden superior, que surge de la interacción de las partículas de agua y no de sus propiedades atómicas, aisladas. “Las propiedades emergentes no son algo agregado, sino un reflejo de algo restringido y oculto a través del ascenso en la escala debido a las restricciones que se propagan desde los procesos dinámicos de nivel inferior” (IN 196).

Un remolino, un cristal, un tornado, son ejemplos de regularidades emergentes producto de procesos contrógrados. Se trata de nuevos patrones de organización de las cosas que surgen de la interacción dinámica entre elementos. Esos patrones novedosos son siempre producto de la constricción, de la sustracción de posibilidades en un nivel de análisis inferior. Por eso Deacon habla de (*w*)holes, todos-agujereados, constituidos por lo que se ausenta en ellos.

Agencia y autogénesis

Sin embargo, las regularidades emergentes no son subjetivas ni agenciales por sí solas. Un remolino o un cristal no son *yoes*. No tratan de hacer nada. Son procesos morfodinámicos que no encierran una tendencia a mantener su propia forma. En general, las regularidades emergentes o bien son efímeras (un remolino es una forma *más eficiente* de vaciar de agua la bañera, es decir que tiende a eliminarse a sí mismo), o bien son estáticas (un cristal es una regularidad emergente, pero no desata procesos dinámicos que lo mantengan como tal: si lo golpeamos lo bastante fuerte, va a romperse sin posibilidades de recomposición autónoma). La morfodinámica es *dinámica material constreñida transitoriamente* y, por lo tanto, creación de orden o forma. Pero no es agencial o subjetiva porque *no intenta nada. Solo ocurre*.

La vida (o alguna forma precursora, aclararé esto más abajo) implica un *nivel superior* de generación de constricciones con respecto a los procesos morfodinámicos más básicos. Es un nivel de emergencia montado sobre otro nivel de emergencia en una jerarquía estratificada. También podemos hablar de un *proceso generador de orden de segundo grado*: orden que crea orden. “La generación de orden es una propiedad necesaria de la vida, pero es la producción de orden al servicio de la perpetuación de esta misma capacidad lo que distingue a la vida de cualquier proceso inorgánico” (IN 110).

Como vio Kant en la tercera crítica (“la caracterización más profética y abstracta de la lógica dinámica del diseño del organismo”, IN 287), un ser vivo se caracteriza porque sus partes componentes existen *cada una por el bien de la otra*. Por eso los seres vivos no son máquinas (en el sentido de Kant: ensambles mecánicos de partes preexistentes), aunque tampoco los anima un impulso vital misterioso de orden supranatural. Un ser vivo es un sistema físico que, en virtud de su forma u organización, *trata de mantener sus constricciones*, intenta reproducir el orden que lo caracteriza de manera dinámica, ganándole cada vez a la entropía.

Deacon llama a los sistemas vivos (o sus precursores más básicos), *autógenos*. Son sistemas que actúan para su propio fin, cuya estructura tiende a mantenerse como tal. Para Sherman, con los primeros autógenos emergieron también los primeros *yoes*. Un organismo, es siempre un yo, un agente, *una forma que trata de mantener su forma*, aunque no tenga conciencia o intencionalidad explícitas. “Deacon argumenta que un autógeno es un acoplamiento sinérgico que logra una verdadera autorregeneración, lo que proporciona una prueba conceptual comprobable de que es posible resolver el misterio del propósito basándose únicamente en la ciencia física convencional”.²⁴

Un autógeno elemental necesita, a nivel molecular, la conjunción de dos regularidades emergentes: la autocatálisis y el encapsulamiento. La primera regularidad implica un conjunto de procesos catalíticos que, en una cadena de interacciones, produce sus propios componentes. En presencia de los reactivos correctos, los autocatalíticos tienden a multiplicarse espontáneamente: el catalítico A produce el catalítico B, que produce el C, que produce el A. El proceso autocatalítico es morfodinámico: crea copias de sí mismo, y por lo tanto reduce la entropía o aumenta temporalmente el orden. Pero no es un proceso agencial. La autocatálisis se «quema» a sí misma de manera espontánea, como el remolino: consume los reactivos del medio hasta agotarlos, con lo que se detiene el proceso y los catalíticos se dispersan. Es un proceso autopromotor, pero no autopreservador. No tiende a mantenerse, sino a repetirse hasta liquidarse a sí mismo.

El encapsulamiento implica el surgimiento espontáneo de límites o barreras moleculares, que se producen por el encastramiento espontáneo entre partículas. Por ejemplo, se da cuando se reúnen moléculas con un lado hidrofílico y otro hidrofóbico en un medio acuoso. Por sus propiedades químicas, esas moléculas tienden a reunirse de manera que el lado hidrofílico quede hacia fuera, y el hidrofóbico hacia dentro, configurando una membrana como las que tienen nuestras células. Los procesos de autoensamblaje o encapsulamiento también son morfodinámicos: incrementan por un tiempo el orden o la forma. A diferencia de la autocatálisis, estos procesos no se agotan espontáneamente. Son estables pero rígidos, inertes. Una cápsula flotará por el medio hasta que un choque azaroso la rompa y disperse sus componentes. Entonces no va a hacer nada para repararse o reproducirse. La contención o delimitación dentro/fuera es una condición de posibilidad de todo organismo, pero no basta para darnos un ser vivo ni un agente. Al modo del cristal, presenta una regularidad inerte, estable pero incapaz de recomponerse ante una disrupción.

Un autógeno molecular surge cuando los procesos morfodinámicos de la autocatálisis y el encapsulamiento se dan juntos, o cuando una cierta cantidad de autocatalítico queda encerrada en una cápsula. Cuando el autocatalítico queda encerrado en una cápsula, podemos decir, tenemos un sistema mínimo que *trata de mantener su forma*. Si la cápsula se rompe, el autocatalítico se liberará al medio. En presencia de los reactivos correctos, creará copias de los componentes básicos del autógeno (copias del autocatalítico y la cápsula –esto requiere una condición adicional: que el autocatalítico también produzca las moléculas de la cápsula, claro). El resto del tiempo, el autógeno flota inerte por el medio. El autógeno molecular es el modelo teórico de la forma básica de un sistema autogenerativo. Es un sistema que, en el sentido más elemental de la palabra, *trata de mantenerse a sí mismo y/o de crear copias de sí mismo*.

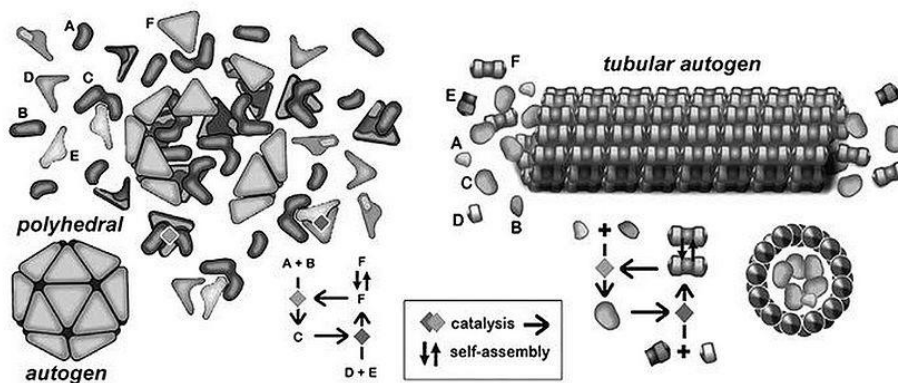
²⁴ Sherman, *op. cit.*, p. 196.

El autógeno es un modelo intelectual del precursor elemental de la vida. No tiene ADN ni metabolismo, por lo que, en principio, no está vivo. Pero es *protobiótico*. Exhibe en forma elemental la cualidad autogenerativa y autotélica desplegada en la vida. Es el modelo químico más simple de un bolsón de orden en un universo entrópico, y también un candidato para las fases intermedias de la abiogénesis (la aparición de seres vivos en un medio abiótico). Es la *forma química más simple de la agencia y del yo*.

Los organismos vivos son totalidades integradas y delimitadas, constituidas por procesos que mantienen una autosemejanza persistente. Estos procesos son funciones, no meras reacciones químicas, porque existen para producir consecuencias físicas específicas de autopromoción (...)

Los organismos son sistemas que emergen espontáneamente, de los que se puede decir que «actúan por cuenta propia» (aunque «actuar» y «yoidad» [*selfhood*] deben entenderse en un sentido mínimo y genérico) (IN 261).

El autógeno se caracteriza por la coexistencia de dos regularidades emergentes que se mantienen y limitan en forma recíproca. Cada una limita y posibilita a su par. El encapsulamiento evita que el autocatalítico se agote por sí mismo. La autocatálisis permite que la cápsula se reconstituya ante una ruptura. Así tenemos un modelo de la forma más básica de unidad autogénica o de *sistema físico que trata*. El autógeno es el precursor de la vida orgánica, pero también de los demás fenómenos entencionales (significar, tratar, querer, funcionar, etc.). Es un sistema *teleodinámico*, u orientado a su propia reproducción.



Two forms of simple autogenic molecular processes. *Left*: the formation of polyhedral capsules which contain catalysts that reciprocally catalyze the synthesis of each other and also produce molecules that tend to spontaneously self-assemble into these polyhedral capsules thereby likely to enclose the catalysts that generate them. *Right*: the formation of a tubular form of encapsulation, which although not fully closed will tend to restrict movement of contained catalysts along its length, but will tend to be increasingly susceptible to partial breakage and release of reciprocal catalysts as it grows longer. Both will tend to re-form or replicate additional copies if disrupted in the presence of appropriate catalytic substrates.

(*Autógeno polihédrico y autógeno tubular, IN 291*)

Forma y materia

El autógeno molecular es la clase más simple de un sistema físico teleodinámico o autogenerador. Combina dos regularidades emergentes para construir un *patrón de mantenimiento de constricciones*, que *tiende a autoreconstituir su identidad*. Los autógenos son *conativos*, o tratan, en virtud de su forma de organización dinámica, de conservar sus constricciones fundamentales. Con esto, una forma básica de subjetividad, agencia o yoidad emerge en la naturaleza física.

La autogénesis es una propiedad funcional sustrato-independiente, pero tiene una realización material. Podría plasmarse en varios medios químicos (no solo basados en carbono). Esto es importante para pensar la *multiplicidad de formas que la agencia puede adoptar*. Por ejemplo, podrían fabricarse sistemas autogénicos artificiales, lo que habilita una conversación productiva con el posthumanismo especulativo.²⁵ También podría haber, en otros planetas, autógenos encarnados en composiciones químicas muy diferentes de las que conocemos en la Tierra. La autogénesis no es definida por la presencia de ciertos compuestos químicos, sino por los patrones formales (siempre realizados en el mundo material) de preservación dinámica de las constricciones.

La identidad del autógeno no se define por la materia que lo compone (Sherman prefiere hablar de *naturalismo* antes que de *materialismo* por este motivo). Como nuestros cuerpos, puede intercambiar materia con el medio hasta renovar casi totalmente la sustancia de sus partes componentes. Tampoco suma nada *sustancial* al mundo físico. Su identidad es un *patrón de mantenimiento de constricciones que se reproduce en forma dinámica*. De hecho, el mantenimiento de constricciones se explica por la sustracción más que el agregado de posibilidades a la materia. Para incluir la subjetividad o la yoidad, el naturalismo debe incorporar las *ausencias como reales*.

A menudo decimos de la sinergia que “el todo es mayor que la suma de sus partes”. Deacon le da la vuelta a esto con la declaración de que “el todo es menos que la suma de sus partes”. Esto requerirá un poco de análisis, pero una implicación es que la vida no es algo añadido a la física y la química, sino más bien una reducción de las posibilidades físicas que surge a través de la interacción dinámica (Sherman, 2017: 27).²⁶

El autógeno básico tiene un ciclo de trabajo de dos fases: abierto/cerrado, activo/inerte. Su identidad es el proceso dinámico que recorre ambas fases en *loop*. Esto se puede expresar en lenguaje casi dialéctico: el autógeno es el sujeto que surge de la totalidad de su proceso autonegativo o que «pone sus presuposiciones», como el sujeto-sustancia hegeliano.²⁷ “Un autógeno no es ni la fase cerrada ni la abierta, sino la tendencia a cerrarse cuando se abre y a abrirse cuando se cierra”²⁸. Se comporta como una unidad total, sin necesidad en principio de un yo consciente que centralice la vida mental (el yo *consciente*, como resultado evolutivo, *presupone* una larga historia de formas previas de autogénesis, ellas mismas complejas y ricas, que hicieron posible el desarrollo del sistema nervioso, etc.).

Valor e interpretación

Según Deacon, una forma básica del *valor* emerge con la autogénesis. Entonces se cruza “la brecha fundamental que separa el mundo mecánico del mundo funcional y normativo” (IN 307). El *valor* en el universo tiene una relación primaria con el fenómeno de la vida (o sus precursores autogénicos), antes de la intencionalidad explícita, las mentes conscientes o los sistemas simbólicos. Las cosas pueden ser buenas o malas, funcionales o disfuncionales, provechosas o dañinas para el autógeno, en cuanto coadyuven con la tarea de mantener sus constricciones, o la entorpezcan. Cada uno de los procesos morfodinámicos que componen el autógeno existe para el bien del todo que conforman. La conservación del autógeno es la finalidad intrínseca de ese sistema de conjunto.

²⁵ D. Roden, *Posthuman Life. Philosophy at the Edge of the Human*, Routledge, 2014.

²⁶ Sherman, *op. cit.*, p. 27.

²⁷ V. Marques, “Positing the Presuppositions—Dialectical Biology and the Minimal Structure of Life”, en A. Hamza, y F. Ruda (eds.), *Slavoj Zizek and Dialectical Materialism*, Palgrave MacMillan, 2016.

²⁸ Sherman, *op. cit.*, p. 197.

Esta descripción evaluativa, para Deacon, no es una glosa del observador externo: es *intrínseca* al autógeno (IN 307). La vida implica siempre *correspondencias funcionales* entre estructuras dinámicas y el ambiente en que se desarrollan. Estas correspondencias son falibles: pueden no cumplirse, resultando en desarreglos, *disfunciones* y a la larga *daños* (nótese, de nuevo, la carga valorativa de estos términos) para el sistema autogénico. El autógeno es un *ser físico evaluativo* porque produce un *recorte perspectival* de su ambiente, en el que destaca los aspectos del medio que se relacionan de modo favorable o desfavorable con sus constricciones intrínsecas.

Con la vida (o sus precursores) también empezó la *interpretación*, en el sentido más amplio de la expresión. El proceso interpretativo básico desplegado por el autógeno no es consciente ni implica un sistema simbólico. Se refiere a la relación recursiva entre dinámicas que mantienen sus constricciones intrínsecas y los aspectos del ambiente relevantes (negativa o positivamente) para ello. El autógeno es la primera clase de ser al que «le importa» una porción del ambiente, que se *destaca* en relación con la tarea incesante de mantener las propias constricciones. La interpretación, en este contexto, se refiere a la *valoración encarnada*, práctica, anterior a la consciencia, que el ser vivo realiza sobre su ambiente.

La gente tiende a pensar en la interpretación en términos psicológicos, como sentir y responder conscientemente para servir a nuestros objetivos. Aquí uso el término interpretación de manera más amplia. Una interpretación es la apuesta encarnada de un yo sobre aquello que logrará sus objetivos en sus circunstancias.²⁹

Las propiedades funcionales de los sistemas biológicos son interpretaciones en este sentido: *apuestas encarnadas* de un autógeno sobre su ambiente. Las alas del halcón son apuestas sobre el medio en que el halcón evolucionó y debe sobrevivir. Son predicciones sobre *datos esperados del medio* como la densidad de los gases en la atmósfera, la gravedad, etc. Las adaptaciones, como otras propiedades funcionales, son interpretativas en este sentido. Delimitan un *Umwelt* en el sentido de Jakob von Uexküll (IN 388): un mundo *relevante para el organismo*, una realidad circundante delimitada por su adecuación con el sistema de constricciones dinámicas del autógeno. Esas constricciones, a su vez, fueron moldeadas en relación con el ambiente mediante la evolución por selección natural.

Con los autógenos, la información deja de ser una medida matemática de la reducción de la incertidumbre (información en el sentido de Theodor Shannon, como “medida de bits”), y pasa a ser *información con sentido para alguien*.³⁰ Los seres vivos, antes de tener consciencia y representaciones explícitas, interpretan su ambiente en la medida en que recortan una porción relevante de este para la continuidad de su propia existencia. Estar vivo, valorar e interpretar son, como supo ver Friedrich Nietzsche, procesos correlativos. El misterio del sujeto y del sentido, entonces, tiene una historia más larga que la de las sociedades humanas. La subjetividad incorporada se asienta, mucho antes de la cultura simbólica, en el fenómeno de la vida.

Conclusión: de la naturaleza a la libertad

Deacon hace uno de los intentos más sistemáticos por romper la «guillotina de Hume»,³¹ que separa hechos de valores. Intenta construir un puente que vaya del mecanismo físico a la agencia intencional. La autogénesis es la gran categoría mediadora que trata de reunir causalidad y normatividad, mecanicismo y

²⁹ *Ibid.*, p. 253.

³⁰ *Ibid.*, p. 110.

³¹ *Ibid.*, p. 300.

teleología. El autógeno es sistema físico, pero también es *entencional*, interpretativo y evaluativo. Las formas específicamente humanas de la subjetividad, que implican mentes conscientes, cerebros grandes, lenguaje, cultura simbólica y estructuras sociales más conspicuas, surgieron de una historia más larga de la subjetividad incorporada, tan larga como la vida o sus precursores autogénicos. Esto significa que la biología es una *ciencia mediadora* entre la física y las “ciencias del espíritu”, las humanidades, etc. Encontramos en ella elementos precursores de los enredos entre hechos y valores habituales en las ciencias sociales, pero sin la mediación del discurso o del lenguaje simbólico. Los sistemas biológicos implican *valoraciones encarnadas* que son la condición de posibilidad, genética y ontológica, de las valoraciones conscientes y explícitas propias del sujeto socializado.

Obviamente, con la teoría de la autogénesis no agotamos las determinaciones objetivas de la subjetividad humana. Pero atravesamos un umbral significativo. Exploramos cómo, *en un sentido elemental*, un sistema físico puede exhibir propiedades agenciales. Construir una teoría de la subjetividad humana requiere levantar niveles de emergencia superiores en una jerarquía anidada, donde la consciencia (relacionada con el desarrollo del sistema nervioso, presente en muchos animales, pero no en otros seres vivos) y la vida simbólica (hasta donde sabemos, por ahora, exclusiva de nuestra especie) marcan especificidades ontológicas con autonomía débil. Estas especificidades ontológicas responden a formas de la causalidad novedosas, basadas en la autogénesis, pero transidas por determinaciones ulteriores. La teoría social crítica tiene, en este marco, amplio campo para desarrollarse, en cuanto su objeto (las estructuras sociales complejas mediadas por el lenguaje y la vida simbólica) es relativamente autónomo frente a la vida biológica, pero se basa en ella en un sentido no trivial. Algunas determinaciones fundamentales de la subjetividad humana remiten directamente a la vida biológica, porque se plasman en las apuestas encarnadas y las valoraciones prácticas de nuestro cuerpo en el ambiente. Claro que el sujeto humano se constituye *también* en regímenes de entes *específicamente sociales*, atravesados por el lenguaje, el trabajo y la cultura simbólica, que son únicos y novedosos en el mundo biológico. Pero no hay ningún corte ontológico, ninguna discontinuidad radical, entre subjetividad y biología.

Una teoría más completa de la subjetividad humana exige, además, un diálogo con corrientes de las neurociencias y las ciencias cognitivas que se basan en este tipo de biología no eliminativista, como encontramos en el modelo enactivo de la cognición,³² la neurología de los afectos³³ o el neuropsicoanálisis,³⁴ por citar solamente algunos desarrollos posibles. La teoría de la autogénesis es necesariamente más amplia y abstracta que la teoría de la subjetividad humana incorporada. Pero introduce algunas de sus dimensiones ontológicas fundamentales. La ontología del existente humano puede, sobre esta base, construirse en términos *continuos con la biología* y, a la vez, *no eliminativos de la subjetividad*. Esto augura la posibilidad de superar el «síndrome de casa tomada»³⁵ de una filosofía (valdría para las humanidades en general) que se piensa a sí misma defensivamente frente a las ciencias naturales. Es posible desarmar la *ciudadela de las humanidades*, esa anacrónica formación intelectual defensiva de tipo dualista y antinaturalista, que busca preservar la subjetividad como una propiedad extranatural, «mágica», de la existencia humana. Para desarmar esa ciudadela sitiada es necesario superar las ontologías centradas en el existente humano y su relación supuestamente originaria con el mundo. Contra esas visiones antropocéntricas, desde un punto de

³² Véase F. Varela, E. Thompson, y E. Rosch, *The Embodied Mind*, MIT Press, 1991; K. Friston, “Embodied inference: or ‘I think therefore I am, if I am what I think’”, en W. Tschacher y C. Bergomi (eds.), *The implications of embodiment: Cognition and communication*, Imprint Academic, 2011; y A. Seth, *Being You. A New Neuroscience of Consciousness*, Penguin, 2021.

³³ Especialmente A. Damasio, *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*, Pantheon Books, 2010.

³⁴ M. Solms, *The Hidden Spring*, W. W. Norton & Co., 2021.

³⁵ V. Marques, “Contra a síndrome da casa tomada: ciência, filosofia e naturalismo dialético”, en VII Semana Acadêmica do PPG em Filosofia da PUCRS.

vista naturalista, el existente humano es resultado de procesos genéticos descentrados, no constituidos por estructuras significativas o modos de dar sentido al mundo transparentes a la subjetividad.

Desarmar la ciudadela de las humanidades es importante por razones tanto teóricas como prácticas. En términos prácticos, nuestra situación enredada (intervención sobre el organismo humano, crisis ecológica, cambio tecnológico acelerado) demanda el giro al materialismo. En este trabajo sostuve que este giro también es exigido por razones *teóricas*, o históricas en un sentido más amplio, relacionado con el proceso de ilustración. La objetivación naturalista del ser humano es un resultado teórico de ese proceso. Si la naturaleza es radicalmente incompatible con toda forma de valor, agencia y subjetividad, nos veremos obligados a elegir entre el absurdo del eliminativismo científico (la “teoría de todo” que no explica cómo existen *teóricos*) y la «magia» de las humanidades (para las cuales parece que la subjetividad es un dato inexplicable, una creación *ex nihilo*). La ilustración materialista, conducida de manera eliminativa (contra el sujeto) deriva en reacciones fundamentalistas, religiosas, irracionistas, etc., hoy en boga. Para responder a esta situación, me parece que necesitamos dar un giro sensible, subjetivo, *al propio proceso de ilustración*.

A pesar del poder y los conocimientos que hemos obtenido de esta poderosa forma de concebir el mundo [la ciencia], no nos ha ayudado a sentirnos “en casa en el universo”. A pesar de que nuestras herramientas científicas nos han dado dominio sobre gran parte del mundo físico que nos rodea y está dentro de nosotros, al mismo tiempo nos han alienado de estos mismos reinos. Es hora de encontrar nuestro camino a casa (IN 512).

La búsqueda *ilustración sensible* debe ser capaz de vindicar la subjetividad en el marco del naturalismo filosófico. Si el antinaturalismo enquistado en las teorías críticas se basó en la presunción de incompatibilidad entre naturaleza y subjetividad, hoy es posible empezar a levantar esa presunción. Esto nos permite continuar con el proceso ilustrado de descentramiento del sujeto, pero en un sentido no «solo social», sino naturalista, que explique en términos genéticos cómo el reino de la subjetividad surgió de la «mera» materia física.

Podemos encontrarnos en casa en el universo, siempre y cuando renunciemos al insidioso narcisismo filosófico que pone a la subjetividad humana en el centro de la ontología. El propio proceso de ilustración nos ofrece, entonces, un camino de retorno más allá de la alienación frente a la naturaleza, con su estela de nihilismos y reacciones irracionistas, fundamentalistas, religiosas. Pero ese camino de retorno nos exige pagar el precio de la renuncia a nuestro narcisismo, y aceptar que nosotros, los sujetos intencionales, somos un producto contingente de la interacción entre el azar y la necesidad en la historia vasta del cosmos. Podemos volver a estar en casa en el universo, a condición de que aceptemos el carácter accidental, acaecido, transitorio y frágil, *pero real*, de nuestra subjetividad.