

Reseña

Parente, D. y A. Crelier, 2015, *La naturaleza de los artefactos: intenciones y funciones en la cultura material*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 192 pp.

Realizan los autores una reflexión filosófico-conceptual, que resultará tan novedosa como polémica, sobre “la tensión entre los vocabularios intencionalista y no-intencionalista de tratamiento de los objetos técnicos” (p. 11). Esto tiene interés no sólo para la filosofía de la técnica sino también para la más reciente filosofía de la biología, pues, como los propios Crelier y Parente apuntan, los bioartefactos desafían las concepciones intencionalistas y no intencionalistas.

Un primer punto que cabe anotar, pues, en favor de los autores, consiste en que el eventual desarrollo filosófico-conceptual apoyado en la correspondiente evidencia experimental sobre el fenómeno de los bioartefactos tendería puentes de fertilización mutua entre la filosofía de la técnica y la filosofía de la biología. Aunque la mayor parte del trabajo —medido en páginas— está dedicado a esclarecer la pugna entre intencionalismo y no intencionalismo y en intentar adoptar una posición propia al respecto, el hecho de que se mencione más de 170 veces a los bioartefactos en el texto sería indicativo —al menos en mi apreciación— de que su principal interés se hallaría a montacaballo entre la biología y la técnica como objetos simultáneos de su reflexión filosófica.

Este hecho fundamental les obliga a partir desde, y a enfrentarse con una asimetría de base, a saber, mientras que los biólogos y los filósofos de la biología se sienten bastante cómodos utilizando el lenguaje teleológico y el análisis funcional propio de la filosofía de la técnica, la mayoría de los filósofos de la técnica no se siente tan bien cuando en su campo se utiliza el lenguaje biológico evolutivo y sus analogías derivadas, y cuando las utilizan, parecen sentirse obligados a suministrar alambicadas explicaciones que, en lugar de convencer al lector o al oyente, terminan generando más sospechas sobre su validez lógica y metodológica. Esta asimetría se sostiene paradójicamente en el extendido argumento según el cual los procesos de la evolución biológica son ciegos, donde no cabría la intencionalidad ni el diseño

inteligente; mientras que los procesos del cambio técnico estarían mediados por la intencionalidad y los propósitos humanos. La paradoja que menciono se refiere a que tanto en la técnica como en la biología, así como en filosofía de la técnica y filosofía de la biología suelen utilizarse con fruición los lenguajes intencional y evolutivo. Tal vez el mayor logro del texto reseñado aquí consista en abrir la posibilidad para pensar en eliminar esa falsa dicotomía, que además resulta ser un obstáculo persistente en la reflexión filosófica sobre ambos campos de estudio, pues tengo —al lado de científicos y filósofos de prestigio— la impresión de que hay “intenciones” en biología tal como hay “procesos azarosos” en la técnica; aunque justificar empírica y lógicamente esta impresión requerirá más cuartillas y tiempo de los aquí disponibles.

Con esta asimetría arriba señalada como fondo, los autores intentan entonces enfocarse primero sobre “la cuestión de la *propia artificialidad*” (p. 15, subrayado añadido), y dejar de lado las consideraciones derivadas de las condiciones y consecuencias de su diseño, construcción y uso. Desde luego, un lector bien intencionado (y yo no lo soy) tendría que suponer que ésta sería una distinción meramente analítica, que arrojaría luz sobre la validez o invalidez de las posiciones intencionalistas y no intencionalistas en el tratamiento de la artificialidad, pero que ontológica y epistemológicamente no se pueden escindir los artefactos de sus agentes, de sus condiciones de operación y, sobre todo, de sus resultados mediatos e inmediatos sobre un medio ambiente en que viven otros agentes que, entonces, pasan a ser *pacientes* de tal artefactualidad.

Y es así y entonces cuándo y cómo comienzan a meterse en problemas, y proponen que:

la investigación cuyo contenido se condensa en este libro se restringe justamente a este ámbito de discusiones sobre el estatuto de lo artificial en el ámbito de la filosofía de la técnica, más específicamente al problema de las implicancias ontológicas y epistemológicas de los artefactos técnicos, un espacio de discusión que se halla actualmente bien delimitado (p.17).

Sobre este particular parece digno de apuntar que: 1) afirmar que el problema se halla “bien delimitado” expresa en mi opinión más un buen deseo de los autores que alguna referencia a la realidad de las discusiones documentadas —sobre este y muchos otros temas— en filo-

sofía de la técnica (y de la biología). Que ellos mismos traten (creo que infructuosamente) de acotarlo de esa manera no bastaría para predicar su clausura generalizada entre los especialistas. Y 2) hablar de *implicaciones ontológicas* y, sobre todo, *epistemológicas* de los artefactos técnicos parece ir a contrapelo de su intención declarada por analizar la *propia artificialidad*, entendida como “artificialidad en sí misma” (Cfr. Pp. 14-16), cualquier cosa que esta expresión quiera decir, puesto que si algo tiene implicaciones entonces no puede ser ontológica ni epistemológicamente considerado “en sí mismo”. Tal expresión carecería de sentido.

Otro lío, si se quiere menor y marginal pero lío al fin, en que se meten los autores, en mi opinión de manera innecesaria, es el de la distinción entre objetos técnicos y obras de arte. No parece haber impedimentos lógicos ni prácticos para que algunas obras de arte cubran funciones técnicas, ni para que algunos objetos técnicos cubran funciones estéticas. Al parecer todo dependería de la intencionalidad —y por supuesto de la cultura— del agente puesto frente a la artificialidad (técnica o artística); pero ellos tratan primero, por todas las vías a su alcance, de examinar las posibilidades de “eliminar” al agente y ver a los artefactos “en sí mismos”. Creo que este es el principal problema al que se enfrenta el texto, puesto que lo atraviesa longitudinalmente. Y es problemático en particular para el tratamiento de la discusión intencionalidad-no intencionalidad, ya que sobre los artefactos “*en sí mismos*”, en el improbable caso de que se pudieran establecer criterios razonables para la identificación como “artefactos” de tales entidades, tampoco sería posible predicar al respecto ni la intencionalidad, ni la no intencionalidad, ni alguna otra cosa con sentido. Este es precisamente el punto más débil —por inconsistente— cuando Andrés y Diego escriben: “La pregunta que dirige la indagación constituye un problema singular y densamente estudiado dentro del debate contemporáneo de los últimos quince años: *¿cuál es el papel de las intenciones humanas en el establecimiento, mantenimiento y cambio de las funciones de los artefactos técnicos?*” (p. 22; cursivas en el original). Su argumento parecería así y entonces intentar montar simultáneamente dos caballos que corren en sentidos opuestos: por un lado, la “*propia artificialidad*”, i. e., lo que podríamos llamar, para utilizar la afortunada metáfora de Putnam, la artificialidad vista desde el punto de vista del ojo de dios; y,

por otro, la *intencionalidad*, que, desde un punto de vista lógico, implica al menos a un agente, y más precisamente a ese agente, único *para quien* el artefacto sería un *artefacto* y de ninguna manera un “artefacto en sí mismo”.

Aunque no es su propósito expreso fundamental, los autores transitan por un camino paralelo al de la filosofía de la biología, pero lo hacen de una manera problemática. Esto es claro cuando escriben que “*la diferencia entre selección intencional y selección no intencional [selección natural, o ciega] debería ser tratada como una diferencia de grado*” (p. 61). Y tienen razón, pero no por ser sólo de grado esa diferencia deja de tener relevancia filosófica genuina. Aunque apenas emplean 4 veces el término “variación” en su sentido evolutivo de variación ciega no intencional, al lector le queda la impresión de que ese sería precisamente un punto a clarificar para poder entonces estar en condiciones adecuadas para inclinar la balanza razonablemente entre intencionalismo y no intencionalismo, o bien para hallar una posición alternativa respecto a la artefactualidad. Esto sería así porque es precisamente el mecanismo de variación (biológica o tecnológica) sobre la que cabría, *prima facie*, predicar o no intencionalidad. Pero los autores obvian el tema y optan mejor por pasar revista a esas posiciones, y se encargan eficazmente de clarificarlas a través del análisis minucioso de los textos representativos de cada una de ellas (Cap. II y III). Esta es en todo caso una de las cosas que debemos agradecer al trabajo de Parente y Crelier: el mapear un estado de la cuestión al respecto.

Sin embargo, cuando se cae en la cuenta de que utilizan 15 veces la frase “*en sí mismo(a, os, as)*” para referirse a los artefactos, los procesos o los organismos vivos, algo chirría a los oídos del *naturalismo*, que es otro problema digno de señalar en el texto reseñado. Los autores entienden por *naturalismo* —o al menos eso parece— a la posición que se hallaría como sustento del no intencionalismo, pues lo identifican con el proceso de la *selección natural darwinista* donde, efectivamente, no hay intención de la naturaleza para conseguir fin o propósito alguno (Cfr. pp. 73-74). Pero el problema con esta interpretación de *naturalismo* es que las intenciones sí existen en la naturaleza, puesto que el hombre es producto de la naturaleza y tiene propósitos e intenciones. De tal manera que esa acepción de *naturalismo*, además de ser bastante inusual en filosofía de la técnica, implicaría una fuerte tendencia al

determinismo metafísico y al tecnológico, y por supuesto al fatalismo. Sería esta una manera bastante antinatural de interpretar al naturalismo. Esto les conduce a una aporía: el naturalismo, como parecen entenderlo Crelier y Parente (siguiendo tal vez más de lo debido a Millikan), terminaría por afirmar sólo la variación ciega y la selección natural tanto en la biología como en la técnica, mientras que la intencionalidad aparecería como algo no natural, aunque no en su sentido de algo *artificial*, sino más bien de algo *sobrenatural*. Pero puedo estar equivocado y no haber entendido adecuadamente lo que afirman, puesto que, conociendo a mis colegas, no creo que en verdad sostengan esta conclusión parcial a que me lleva la lectura de su texto. Aunque también cabe la posibilidad de que sean ellos quienes tengan una versión más bien osada del naturalismo, particularmente cuando escriben que es “*un término que posee muchas –y a veces inconducentes– connotaciones*” (p.79). En cualquier caso, no explicitan con cuál de esas connotaciones se quedan y utilizan, cosa que justifica las dudas que se le generan al lector en torno a este punto particular. Cabe aquí señalar de paso que el propio Darwin no sacaría de la naturaleza ni a las intenciones ni a la moralidad, puesto que ambas tienen funciones adaptativas; y ello, por supuesto sin afectar su naturalismo ni, menos aún, su teoría de la selección natural.

Sería en esas expresiones y en esta insuficiente exactificación en el uso de los términos donde parecería hallarse la mayor problematización filosófica, pues sugiere la referencia a una ontología esencialista, compatible más con una metafísica pre-galileana y no con un mobiliario del mundo poblado más bien con relaciones, con interacciones y con transacciones, mundo de cambios constantes éste que está presupuesto en, y es consistente con los resultados de las ciencias. Sé que ni Parente ni Crelier son esencialistas pre-galileanos, pero el texto escrito los comprometería, en caso de que mi interpretación sea razonable, con esa posición.

Señalan –acertadamente por lo demás– una serie de tensiones, que en algunos casos son abiertas contradicciones, entre los vocabularios intencionalistas y no intencionalistas, entre los abordajes antiguo y moderno sobre la artificialidad, entre selección natural y artificial, entre intencionalismo y reproductivismo. No obstante, su propio argumento cae víctima de otras tantas tensiones y, en algunos casos, de contradic-

ciones, como la ya señalada entre su vocabulario que remite al esencialismo en un mundo de cambios científicos, tecnológicos, conceptuales y orgánico-evolutivos. Asociado a estas tensiones, por ejemplo, en la página 73 afirman que “contra el argumento intencionalista fuerte, *las intenciones del diseñador son insuficientes para determinar la función propia de un artefacto*” [itálicas añadidas], aserto puesto en forma universal que parece abonar el terreno de un constructivismo por parte del usuario que no soporta varios contraejemplos: el que viene a la mente de inmediato es, por supuesto, el proyecto Manhattan, donde diseño, construcción y uso estuvieron definidos desde el inicio por el mismo agente. Aunque hay otros menos dramáticos: todos los casos artesanales en donde el diseñador, el constructor y el usuario coincidan extensionalmente, ahí también *las intenciones del diseñador sí que serán suficientes* para determinar tanto la función propia como cualquier eventual función derivada o sistémica del artefacto.

Las intenciones no pueden extirparse de la artefactualidad, no sólo de las funciones propias (pretendidas por el diseñador y/o el constructor), sino tampoco de las derivadas (las asignadas por la interpretación del usuario). Tampoco pueden extirparse de la parte no artificial de la naturaleza, pues hay especies no humanas que, desde el punto de vista de la etología y de la filosofía de la acción, tienen intenciones. Esta es una tensión entre intencionalismo y no intencionalismo, pero es también una tensión en la cual los autores —quizá contra su voluntad— sucumben. “Nuestra posición halló su nicho en el margen que existe entre el rechazo del intencionalismo fuerte y del reproductivismo puro”, afirman en la página 180; pero, desde un punto de vista lógico, no existe tal margen. Intentan resolver la tensión, pero no quedé muy convencido de que lo hayan logrado. Aunque mi falta de fe en la existencia de su “nicho” sea más un problema mío que de ellos y su texto, esto se debe quizá a que el no intencionalismo (o reproductivismo), como los autores afirman, no implica quitar las intenciones del mundo artefactual, sino que trata de imponer sobre éste, aparte o más allá de las intenciones, una cierta autonomía de la reproducción o evolución de los artefactos —mediadas por la cultura y el mercado de productores y consumidores—, fenómenos en los que no sería posible hallar a un único agente intencional, individual o colectivo, que sea el responsable intencional de tales cambios. Pero aunque no sea posible

hallarlos y señalarlos positivamente eso no implicaría que tales agentes no existan y, por tanto, no implicaría que no haya intenciones que sean responsables del ritmo y rumbo de las trayectorias de los “linajes artefactuales”. Afirmar lo contrario los comprometería con un determinismo tecnológico que, si bien se cuidan de mencionarlo siquiera, implícitamente rechazan —aunque de muy tibia manera— dada su tendencia a flirtear con el reproductivismo, que vendría a final de cuentas a ser una clase de determinismo descafeinado o light.

Pero ¿hay esperanza de resolver el asunto? Dicen Crelier y Parente que “[p]ensar los bioartefectos y su especificidad en cuanto creaciones humanas y, simultáneamente, como productos coevolutivos, permite quizás relocalizar el lugar de las intenciones humanas en la cultura material”. Parece que cualquiera que sea el lugar de las intenciones humanas, se seguiría de su propio dicho que las intenciones humanas forman parte del mobiliario del mundo, tanto referida a los artefactos como a los bioartefectos, incluyendo entre estos últimos al propio ser humano. De manera que el no intencionalismo, así sea un determinismo descafeinado, no parece tener punto de apoyo lógico o empírico en que sostenerse. A menos, claro, que imputemos intencionalidad a los artefactos mismos, salto este último que, según creo, ninguno de los autores estaría por el momento dispuesto a dar de manera abierta.

Puesto de manera necesariamente breve aquí, me parece que la transacción organismo-medio ambiente en que consisten la técnica, la evolución biológica y la evolución de la técnica —y, en el caso del ser humano, la evolución del sistema nervioso como condición de posibilidad de la intencionalidad y de la técnica misma—, es y ha sido fundamental, pues gracias a ella le ha sido posible al hombre (y a la mujer también, por supuesto) transformar el medio ambiente (tecnosfera) de manera intencional y, por tanto, afectar su propia evolución. Esto es lo que haría pertinente y relevante para la filosofía de la técnica tomar en consideración a la biología, e integrar la reflexión filosófica sobre esta última a su propia labor de cultivo y poda conceptual. Creo que el proceso inverso también tendría fertilidad. No habiendo escisión ontológica ni epistemológica entre biología y cultura no puede haberla entre biología y técnica. Cabría resaltar que tanto en la técnica como en la biología el concepto de transacción impide postular y conocer

entidades, artefactos u organismos “en sí mismos” o radicalmente al margen de la experiencia humana.

Finalmente, como programa de investigación veo muy sugerente e interesante ese pensar sobre los bioartefactos que nos proponen Andrés y Diego, pero hacer eso requeriría lógica y metodológicamente profundizar antes los vínculos —hasta hoy todavía muy débiles y casi inexistentes— entre filosofía de la técnica y filosofía de la biología, cosa esta que me atrevo aquí a sugerir como pregunta de importancia dentro de la filosofía de la técnica, más que a prescribirla como el único camino a recorrer en la subdisciplina.

JAIME FISHER
Instituto de Filosofía
Universidad Veracruzana
jaime.fisher@gmail.com