

**EL PAQUIDERMÓ TEDDY.
ADORNO, LOS ANIMALES Y EL MATERIALISMO
SOMÁTICO**

**TEDDY, O PAQUIDERME.
ADORNO, OS ANIMAIS E O MATERIALISMO
SOMÁTICO**

**TEDDY THE PACHIDERM.
ADORNO, ANIMALS AND SOMATIC
MATERIALISM**

Enviado: 15.09.2024

Aceptado: 06.12.2024

Facundo Nahuel Martín

Doctor en Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires
(Argentina). UBA-CONICET

Email: facunahuel@gmail.com

Me propongo interrogar el concepto de “materialismo somático” en el pensamiento de Th. W. Adorno y ponerlo en relación con las ciencias de la vida y la mente contemporáneas. Partiré de una reconstrucción sobre el estatuto ético de los animales en la filosofía adorniana para, sobre esa base, desplegar una reflexión sobre el materialismo como teoría autorreflexiva del sujeto. Trataré de pensar la consigna de Adorno sobre la primacía del objeto, en un movimiento conceptual hacia un materialismo de orientación biológica. Voy a reseñar tres campos de investigación en las ciencias naturales contemporáneas que permiten repensar el problema del materialismo en esta clave biológica: el concepto autopoiético del organismo, la neurociencia de los afectos y el procesamiento predictivo. Defenderé, en la conclusión, que es posible repensar (en parte, en forma reconstructiva) la filosofía de Adorno en términos de un naturalismo crítico.

Palabras clave: Adorno, materialismo, biología, cuerpo.

Meu objetivo é interrogar o conceito de “materialismo somático” no pensamento de Th. W. Adorno e colocá-lo em relação com as ciências contemporâneas da vida e da mente. Partirei de uma reconstrução do estatuto ético dos animais na filosofia de Adorno e, com base nisso, desenvolverei uma reflexão sobre o materialismo enquanto teoria autorreflexiva do sujeito. Tentarei pensar a máxima de Adorno sobre a primazia do objeto, no âmbito de um movimento conceitual em direção a um materialismo biologicamente orientado. Delinearei três campos de investigação nas ciências naturais contemporâneas que nos permitem repensar o problema do materialismo neste quadro biológico: o conceito autopoiético de organismo, a neurociência do afeto e o processamento preditivo. Na conclusão, argumentarei que é possível repensar (de forma parcialmente reconstrutiva) a filosofia de Adorno em termos de um naturalismo crítico.

Palavras-chave: Adorno, materialismo, biologia, corpo.

I intend to interrogate the concept of “somatic materialism” in the thought of Th. W. Adorno and place it in relation with the contemporary sciences of life and mind. I will start with a reconstruction of the ethical status of animals in Adorno's philosophy and, on that basis, I will develop a reflection on materialism as a self-reflexive theory of the subject. I will try to think Adorno's maxim about the primacy of the object, under a conceptual movement towards biologically oriented materialism. I will outline three fields of research in the contemporary natural sciences that allow us to rethink the problem of materialism in this biological framework: the autopoietic concept of the organism, the neuroscience of affect, and predictive processing. I will argue, in

conclusion, that it is possible to rethink (partly reconstructively) Adorno's philosophy in terms of critical naturalism.

Keywords: Adorno, materialism, biology, body.

1. Introducción

Theodor W. Adorno tenía una profunda afinidad con los demás animales. A menudo se comparaba, junto a Max Horkheimer, con un paquidermo, por su "piel gruesa, su carácter afable y su capacidad glotona para digerir libros como si fueran pasto" (Mendieta, 2011, p. 172). Utilizaba apodos de animales para dirigirse a sus allegados, refiriéndose a su esposa Gretel Karplus como una jirafa o una gacela, a Horkheimer como un mamut, a su padre como un jabalí, etcétera. En 1941 incluso compuso una canción para su amigo Max titulada "El regreso a casa del mamut con trompa" (Müller-Doohm, 2005, p. 411). Entre su círculo de amigos expatriados en California, a veces se referían a él como "el rey rinoceronte Archibald". En una carta de 1930, llegó a sugerir que el personaje del rey rinoceronte Archibald escribiría un Manifiesto Panhumanista, imaginando una sociedad que incluiría a todos los animales (Müller-Doohm, 2005, p. 240).

Está claro que esta afinidad con los animales no es superficial, sino *filosóficamente* relevante. Como Maurizi (2021), Sanbonmatsu (2011), Mendieta (2011), Weisberg (2011) y Gerhardt (2011) documentan ampliamente, la ética de Adorno se basa en el afecto encarnado más que en una normatividad formal, puramente racional y autónoma. La "vida dañada" denunciada en *Minima Moralia* comienza con la represión de la sensibilidad corporal. Esta represión conlleva una disposición a la violencia tanto hacia los animales no humanos como hacia nuestra propia *animalidad humana*, es decir, "la conciencia encarnada que tenemos en común con otros seres sintientes" (Weisberg, 2011, p. 186, cursivas en el original). El fracaso ético a la hora de abordar a otros animales como sujetos sensibles capaces de sufrimiento y alegría está profundamente enredado con una propensión afectiva a infligir sufrimiento físico a otros seres humanos, y también a nuestros propios cuerpos. Como dice Adorno:

La tan oída afirmación de que los salvajes, los negros o los japoneses parecen animales, casi monos, contiene ya la clave del pogromo. Su posibilidad queda ya establecida desde el momento en que el ojo de un animal mortalmente herido da con el hombre. El empeño que éste pone en evitar esa mirada -no es más que un animal- se repite fatalmente en las crueldades infligidas a los hombres. En las que

los ejecutores tienen continuamente que persuadirse del «sólo es un animal. porque ni en el caso del animal podían ya creérselo (1951, p. 188-189).¹

Adorno no sólo considera a todos los animales como sujetos sensibles dignos de preocupación moral. También afirma que reconocer *nuestra propia condición animal* es una premisa necesaria para construir una sociedad pacificada, en la que cesen las formas irracionales e innecesarias de violencia contra otros seres humanos y el resto de la naturaleza. La idea de una reconciliación con la naturaleza, un tema de largo aliento en su pensamiento, incluye un aspecto *somático* y, por lo tanto, un *momento animal* relacionado con dimensiones corporales afectivas. Me refiero a que la subjetividad humana no está constituida sólo por la razón, el discurso o incluso las relaciones sociales. También está *encarnada*. Guarda continuidad con la vida esforzada, frágil y cargada de afectos de los otros animales. Reconocer el momento animal significa comprender que la subjetividad humana forma parte de la naturaleza y que la teoría crítica debe abordar a los sujetos humanos como seres capaces de sufrimiento y alegría físicos, no sólo como agentes normativos abstractos.

En este artículo quiero abordar la relevancia del momento animal para la posición *filosófica materialista* de Adorno. "La filosofía está verdaderamente ahí para redimir lo que yace en la mirada del animal" (Adorno citado en Claussen, 2008, p. 255). En *Dialéctica negativa*, Adorno conceptualiza el materialismo en términos de la primacía del objeto [*vorrang des Objekts*] (1966, p. 182). No se trata de un realismo ingenuo, en el que se abandonaría la *autorreflexión subjetiva* de la filosofía crítica en favor de un acceso supuestamente directo y sin intermediarios a la realidad externa. Por el contrario, para Adorno, el materialismo exige una forma de autorreflexión subjetiva que supere el idealismo desde dentro. La autorreflexión subjetiva es *materialista*, por el contrario, en cuanto tiene lugar en *contextos de objetos* determinados, históricamente devenidos y específicos. El sujeto puede abordar autorreflexivamente su propia *constitución objetiva*, es decir, su propia condición encarnada e incrustada como ser social, histórico y también natural. Intentaré mostrar que la atención de Adorno a los animales no es sólo ética. El momento animal y somático es constitutivo de la teoría materialista del sujeto de Adorno. El sujeto está, pues, constituido por la estructura de las relaciones sociales, pero también está inherentemente encarnado y es afectivo. Pertenece tanto al reino de la naturaleza como al de la historia social.

¹ Todas las citas referidas a originales alemanes o ingleses son de traducción propia.

Concluiré el artículo planteando algunas preguntas sobre la posibilidad de una conversación entre Adorno y la biología a partir del momento animal y el concepto de materialismo. La reflexión filosófica sobre la catástrofe ecológica en curso parece revitalizar las preguntas por la naturaleza y el naturalismo filosófico en la teoría crítica. Los trabajos de Cassegard (2021), Gunderson (2020) y, en cierta medida, Mau (2022) y Johnston (2019) comparten algunas características fundamentales con el proyecto de la teoría crítica. Aceptan el inevitable entrelazamiento de conocimiento e interés y rechazan la pretendida neutralidad valorativa del pensamiento. Al mismo tiempo, estos autores se encaminan, con matices, hacia un naturalismo amplio, entendido "como una base ontológica para la génesis inmanente de los humanos y sus historias" bajo un compromiso matizado con las ciencias naturales (Johnston, 2019, p. 90). Mi lectura del materialismo y del momento animal en Adorno se orientará, pues, hacia una forma de *naturalismo crítico*. Como afirman Gregoratto, Ikäheimo, Renault, Särkela y Testo en su *Manifiesto del Naturalismo Crítico*:

La mayor parte de la Teoría Crítica hasta ahora sólo ha *desnaturalizado* lo social de diversas maneras, se trata también de *renaturalizarlo*. Las relaciones de dominación en la sociedad están encarnadas material, biológica, tecnológica e institucionalmente, y también lo está la resistencia a ellas. (2022, p. 108; cursivas en el original)²

En el espíritu de estas búsquedas contemporáneas, presentaré una lectura del materialismo de Adorno que avanza hacia el naturalismo crítico. Por lo tanto, no estudiaré el momento animal como una metáfora o un tropo literario para interpretar asuntos puramente sociales o culturales, sino como una *condición real* de la subjetividad humana. Exploraré hasta qué punto algunos esfuerzos contemporáneos no reduccionistas en la filosofía de la biología (Varela y Weber, 2002; Gambarotto y Nahas, 2023) pueden dar cuenta del organismo vivo como agencial y orientado a objetivos. Sobre esta base, pondré en escena una breve conversación entre el materialismo somático y la neurociencia afectiva (Damasio, 2021; Solms 2021). Para terminar, señalaré que la teoría del sujeto en *Dialéctica de la Ilustración* podría formularse bajo el marco del procesamiento predictivo (Seth, 2021). Intentaré mostrar que el momento animal y somático del materialismo es en principio compatible con los esfuerzos en curso para proporcionar una explicación no reduccionista de la agencia y la experiencia subjetivas en las ciencias de la vida y de la mente de nuestro tiempo.

² Las citas de originales ingleses son de traducción propia.

2. La teoría materialista del sujeto

¿Qué es el materialismo? La "transición al materialismo" (Adorno, 1966, p. 191) no pretende construir una ontología general de tipo fisicalista, sino una teoría situada del sujeto. Adorno desarrolla una crítica inmanente de las filosofías de la conciencia, fundamentalmente, del idealismo trascendental de Kant y de la fenomenología de Husserl. Impugna las pretensiones de autonomía pura de la subjetividad filosófica. Su materialismo exige *invertir el reduccionismo subjetivo heredado de la filosofía moderna*. Presentando su pensamiento como un "antisistema", Adorno sugiere que el sujeto acepte la primacía del objeto de conocimiento, invirtiendo la prioridad filosófica de la conciencia, característica del idealismo. La noción de *primacía del objeto* se desarrolla en la *Dialéctica negativa*, pero también está implícita en la *Metacrítica de Husserl* y en *Tres estudios sobre Hegel*.

La ruptura con la primacía filosófica del sujeto tiene lugar, para Adorno, a través de una subversión interna de la autorreflexión subjetiva. El sujeto no puede ingenuamente encontrarse con el mundo de forma directa y sin mediaciones. Existe una mediación *subjetiva* entre los objetos y el conocimiento: sólo podemos conocer a través de conceptos, que siempre, en cierta medida, violentan las cosas conocidas. Pero la mediación conceptual o subjetiva no es primaria, pues el sujeto se constituye bajo contextos de objetos. No es un sujeto racional puramente autónomo, sino un ser encarnado y material, situado tanto en las relaciones sociales como en la naturaleza. La *mediación objetiva*, por lo tanto, *precede* a la razón subjetiva y la constituye desde dentro.

Así como, por una parte, las formas categoriales del yo pienso requieren un contenido que les corresponde, y no surge de ellas mismas, para hacer posible la verdad: el conocimiento de la naturaleza; así, por otra parte, el yo pienso mismo y las formas categoriales son respetados por Kant como una especie de datos (Adorno, 1970, p. 262).

El pasaje al materialismo en filosofía supone una *segunda reflexión* del pensamiento en sí mismo, que utiliza "el poder del sujeto para romper la ilusión de la subjetividad consuntiva" (Adorno, 1966, p. 8). La primacía del objeto es el resultado de una autorreflexión subjetiva más desarrollada, una vez que la subjetividad se entiende como condicionada fácticamente desde dentro. "Todos los conceptos, incluidos los filosóficos, acaban en lo no conceptual [*Nichtbegriffliches*], pues son por su parte momentos de la realidad" (Adorno, 1966, p. 21).

¿Cómo se estructura esta mediación objetiva? La objetividad que precede y condiciona al sujeto remite, en parte, al complejo entramado de relaciones sociales dentro del cual los individuos se socializan y se constituyen en sujetos

racionales. Las constelaciones conceptuales de Adorno reconstruyen una objetividad relacional y social, que precede y constituye al sujeto. "La actividad del espíritu, una vez humanizada, no puede atribuirse a nadie ni a nada más que a los vivientes" (Adorno, 1966, p. 199). El sujeto pensante está intrínsecamente constituido por la mediación del trabajo social organizado, por la totalidad de las relaciones de las personas entre sí y con la naturaleza.

La primacía del objeto tiene una estructura asimétrica: el sujeto depende existencialmente del mundo de los objetos, pero no al revés. La mediación subjetiva, el concepto, no *crea* sus contenidos. Es una mediación *práctica y epistemológica*, pero nunca totaliza el mundo natural. En cambio, la mediación objetiva es *existencial*, constituye el *modo de existencia real* del sujeto pensante dentro de la constelación objetiva. La simetría entre sujeto y objeto se rompe. La cosa conocida no es ella misma un producto de la actividad del sujeto (ni del espíritu objetivo ni de la mediación social), sino que sigue siendo diferente y, en cierta medida, exterior a él. "Semejantes reflexiones producen la apariencia de paradoja: que la subjetividad, el pensar mismo, no cabe explicarla por sí, sino a partir de lo fáctico, sobre todo de la sociedad; pero que la objetividad del conocimiento no existe sin el pensar" (Adorno 1966, p. 142). En este sentido, el materialismo de Adorno puede calificarse como *trascendental*. Siguiendo a Slavoj Žižek (2019), podemos considerar al marxismo occidental en su conjunto como una forma de materialismo trascendental:

Mientras que la versión soviética del materialismo dialéctico propone una nueva versión de la ontología naïve-realista (una visión de toda la realidad con la historia humana como su región especial, un tópico del materialismo histórico), el marxismo occidental propone la praxis humana colectiva como el horizonte trascendental último de nuestra comprensión filosófica (p. 7).

Adorno es un *materialista trascendental* en la medida en que su posición filosófica trabaja *dentro de* la autorreflexión subjetiva, y no reclama un acceso directo a la realidad objetiva. Sin embargo, el materialismo de Adorno es distintivo en este contexto, ya que no acepta la reducción de la naturaleza a una mera "categoría social" (como hace el propio Žižek en el ensayo citado anteriormente, siguiendo al joven Lukács). El materialismo, para Adorno, no es una mera *teoría social del sujeto*. La naturaleza, *incluido, de manera crucial, el cuerpo humano*, es al mismo tiempo no idéntica a la totalidad social y un aspecto constitutivo del sujeto encarnado. El trabajo social no puede considerarse como un sujeto-objeto totalizador, ni operar como un nuevo primer principio para la filosofía.

3. El sujeto como animal reprimido

En la *Dialéctica de la Ilustración*, Adorno y Horkheimer hablan de los instintos corporales como el aspecto fundamental obliterado en la historia de la civilización occidental: "bajo la historia conocida de Europa corre una historia subterránea. Es la historia del destino de los instintos y pasiones humanos [*Instinkte und Leidenschaften*] reprimidos o deformados por la civilización" (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 288). La historia subterránea de las pulsiones es el núcleo de la dialéctica de la no identidad entre sujeto y naturaleza. "No-identidad" aquí no significa sólo "diferencia" o "irreductibilidad recíproca", sino una *dialéctica de continuidad y discontinuidad* entre sujeto, naturaleza y sociedad. El sujeto permanece dentro de la naturaleza, al tiempo que se separa de ella. La racionalidad subjetiva emerge no sólo del trabajo social o de las estructuras intersubjetivas. Es también una modificación de los impulsos somáticos. La dinámica afectiva de las pulsiones se reconfigura en condiciones históricamente cambiantes. Esta modificación crea un sujeto humano que se *distancia del resto de la naturaleza, sin dejar de ser parte de ella*.

La dialéctica de la inherencia y el distanciamiento entre el sujeto y la naturaleza es un tema freudiano de primer orden en la *Dialéctica de la Ilustración*. El diálogo con Freud es sin duda un elemento constante en la biografía intelectual de Adorno.

Adorno retoma el tema freudiano del conflicto entre la libido y las pulsiones del yo, y lo reformula en términos de una teoría del sujeto racional como constituido sobre la base de la renuncia a la gratificación corporal. *Dialéctica de la Ilustración* es también una protohistoria de la constitución del animal humano como sujeto racional. El proceso de ilustración, como proceso de racionalización, exagera la identidad, la conciencia unificada del yo, que impone su continuidad a la diversidad de los sentimientos y la experiencia. Este proceso permite la constitución del "hombre" como un *Selbst* permanente, "autoidéntico", que porta el "carácter idéntico, orientado a fines, viril" (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 50) de los seres humanos. La renuncia al placer corporal es una condición necesaria para la constitución de ese sujeto.

La compleja no identidad entre sujeto y naturaleza, la relación de inmanencia y distancia que el sujeto mantiene con la naturaleza, no es un hecho dado. Es un *resultado*, mediado por una historia de renuncia a la gratificación inmediata. Sin embargo, *la naturaleza domina de cabo a rabo esta historia de distanciamiento y renuncia*. Adorno y Horkheimer también toman de Freud la idea de que el yo es un agente de la pulsión de *autoconservación*. El yo, agente de la autoconservación, se revela como parte de la naturaleza *en el mismo movimiento por el que objetiva la naturaleza y se separa de ella*. El proceso de

distanciamiento de la naturaleza, que permite la constitución del sujeto, tiene lugar *dentro de la naturaleza*, en la medida en que es un proceso afectivo y encarnado. La sumisión a los objetivos de autoconservación sanciona así la dependencia del yo respecto a la naturaleza, que subyace a la no identidad entre ambos. La teoría materialista del sujeto como forma de reflexión (reflexión del sujeto en la objetividad) se realiza así no sólo en términos históricos, sino también naturales. Toda la historia de la "civilización occidental" parece responder a la máxima *conatus sese conservandi primum et unicum est fundamentum* de Spinoza (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 45). La autoconservación como *meta natural* es el conato que rige y moviliza la civilización como tal.

El materialismo filosófico investiga al sujeto como *resultado* histórico-natural. La formación del sujeto incluye la *modificación de los impulsos corporales* en el proceso de formación del sujeto y la razón. Este proceso separa el yo consciente del entorno. El yo sólo es verdaderamente autónomo cuando es capaz de captar el mundo circundante en su complejidad y diferenciación. "La riqueza del mundo exterior de la percepción es la profundidad interior del sujeto. Cuando el enredo [*Verschränkung*] se interrumpe, el yo se osifica [*erstarrt*]" (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 229).

En resumen, Adorno toma de Freud la idea de que el yo racional, sujeto al principio de realidad, capaz de posponer la gratificación inmediata y de relacionarse con el mundo exterior de forma distanciada, está vinculado a la autoconservación. Es la pulsión que exige la autoconservación y empuja a la constitución del yo. El sujeto es el resultado de procesos objetivos anclados en la naturaleza. La razón reposa sobre un *momento somático ligado a la modificación social de los impulsos*. El sujeto racional, al desentrañar el vínculo entre razón y autoconservación, puede comprender su propia génesis dentro de la naturaleza, reflexionando sobre las condiciones objetivas de su constitución como tal.

4. Debate: Hacia un naturalismo crítico

Adorno, y quizás las tradiciones más amplias en que se inscribe, la teoría crítica y el marxismo occidental, parecen al principio extraños compañeros para el naturalismo filosófico, en particular para un naturalismo de orientación biológica. Como afirma Catherine Malabou, la filosofía continental del siglo XX parece formar un verdadero *testudo*, una formación de defensa, contra el estudio biológico de los seres humanos (2019, p. 39). Según los promotores de la *testudo* filosófica, *biologizar es dominar y vigilar*. Las ciencias naturales tenderían a someter y controlar los poderes transformadores y agenciales de la vida. Resistir al naturalismo científico aparece, bajo esta imagen heredada, como una condición para asegurar un sentido de agencia, libertad y capacidad de transformación que está implícito en cualquier proyecto de teoría crítica. Si las

teorías humanistas, más ampliamente, han de dar sentido a la agencia subjetiva, parece que están obligadas a resistirse a los enfoques científicos naturales, en particular biológicos, de los esfuerzos humanos.

Dialéctica de la Ilustración parece ser, al menos a primera vista, una pieza paradigmática del *testudo filosófico*. Aunque la obra demanda una reconciliación con la naturaleza enajenada, parece referirse fundamentalmente a la naturaleza *interna* de las pulsiones e impulsos subjetivos, dejando de lado los daños biosféricos y otras preocupaciones medioambientales (Vetlesen, 2021, p. 22). Del mismo modo, el ecomarxista John Bellamy Foster cuestiona a todo el marxismo occidental por crear "una fisura entre naturaleza y sociedad" (2000, p. 244) y descuidar los trastornos ecológicos provocados por la sociedad capitalista. Por otro lado, Steven Vogel (1996) afirma que la teoría crítica no desarrolló un concepto adecuado y coherente de naturaleza, y que estas incoherencias podrían resolverse impulsando un constructivismo social más profundo. Creo que estas lecturas apuntan a ciertas dificultades tanto en el marxismo occidental como en la tradición de la teoría crítica, que parecen inclinarse o bien hacia el dualismo (separar la naturaleza interior, afectiva y *subjetiva del entorno y la vida orgánica*, en este caso), o bien hacia el constructivismo radical (reduciendo la naturaleza, tal y como la estudian las ciencias naturales, a un mero correlato de la razón instrumental, el capitalismo u otra categoría social). Sin embargo, también creo que estas dificultades pueden abordarse con los recursos intelectuales del pensamiento de Adorno.

El materialismo somático puede, bajo una lectura reconstructiva y revisionista, dar cuenta tanto de la continuidad como de la discontinuidad entre los humanos y el resto de la naturaleza, evitando las trampas gemelas del dualismo acérrimo y del constructivismo social. Como Adorno señala agudamente, la naturaleza es irreductible a las relaciones sociales. La vida social siempre implica un elemento pasivo y externo, no producido por la actividad humana. Al mismo tiempo, el sujeto es continuo con la naturaleza, ya que no hay ruptura radical entre el cuerpo afectivo de las pulsiones y la razón. Adorno, por tanto, evita el idealismo implícito en el constructivismo social fuerte, propugnado por Vogel. Del mismo modo, no cae en el dualismo antinaturalista que Foster atribuye al marxismo occidental y a la teoría crítica en general. Su materialismo, como he intentado reconstruir más arriba, es tanto una teoría *social* como una teoría *encarnada* de la razón y del sujeto cognoscente.

La *testudo* filosófica es objeto de fuertes críticas en las humanidades contemporáneas. La creciente preocupación medioambiental, relativamente reciente en la teoría crítica, desafía tanto las interpretaciones dualistas como constructivistas de la tradición (Gunderson, 2021; Cassegard, 2022). En la era

del desastre ecológico, equiparar las ciencias naturales con el control y la dominación policiales es sencillamente inviable desde el punto de vista político y teórico. Como insiste Andreas Malm, cualquier respuesta racional a la crisis actual debería partir de una posición realista respecto a la ciencia del clima (2018, p. 91). Insistir con la *testudo*, separando la sociedad o el sujeto de la naturaleza biológica y biosférica, simplemente ya no es factible en términos *críticos* en un momento en el que algunas de nuestras preocupaciones más acuciantes se fundamentan en nuestra condición de *seres físicos vivientes*.

Carl Cassegard, en un trabajo adorniano sobre la teoría crítica de la naturaleza, distingue tres materialismos en el pensamiento heredero de Marx: el práctico, el crítico y el causal. El materialismo *causal*, desarrollado por Engels, Althusser, Timpanaro y Bujarin, hace hincapié en los "factores o condiciones naturales de los que depende la sociedad humana" (Cassegard, 2022, p. 46). El materialismo *práctico*, representado por Lukács o Sartre, hace hincapié en la acción humana como constitutiva de lo social. El materialismo *crítico*, presente en Adorno, Moishe Postone o la *Neue-Marx Lektüre*, no busca fundamentación en una ontología general o un concepto universal de la historia, sino que procede de manera inmanente, desde dentro del contexto histórico, constituido por las relaciones sociales fetichistas de la sociedad capitalista.

En lugar de presentar su propio relato positivo de la historia, se centra en las relaciones constitutivas dentro del sistema del capitalismo, criticando este último de forma inmanente al confrontarlo con su dependencia de la naturaleza y la explotación del trabajo. La crítica de los sistemas dominantes tiene prioridad sobre la construcción de sistemas conceptuales propios (Cassegard, 2022, p. 12).

Siguiendo a Adorno, Cassegard afirma que el materialismo crítico debe tener prioridad a la hora de investigar las relaciones sociales capitalistas con la naturaleza. *Los tres materialismos son necesarios* y deben articularse simultáneamente. Pero la versión crítica tiene relativa prioridad para el análisis del capital. En el contexto del materialismo crítico, es posible incluir fragmentos, datos "positivos", del conocimiento científico natural, sin rechazarlo por completo en términos del *testudo*. "Aunque Adorno rara vez se refiere a la ciencia natural, su idea de las constelaciones indica una forma fructífera de que la teoría crítica se relacione con dicha ciencia. Nada impide que trozos y trozos de conocimiento científico se incluyan en una constelación" (Cassegard, 2022, p. 128) En lo que sigue voy a tratar de continuar esta sugerencia y releer a Adorno en términos de un *naturalismo crítico*. Prestaré más atención al materialismo *causal*, reconstruyendo el momento animal y somático de Adorno en conversación revisionista con las ciencias naturales. Intentaré mostrar cómo este momento naturalista puede dar cabida tanto a los aspectos

prácticos como a los críticos del materialismo. Como afirman Gregoratto *et al* (2022):

Las determinaciones (inter)subjetivas naturales -impulsos, pulsiones, afectos- pueden operar como fuerzas críticas de liberación. Aunque siempre socializadas, no son infinitamente maleables y pueden actuar contra las normas y estructuras sociales enquistadas. El naturalismo crítico se preocupa tanto de nuestras determinaciones naturales como de nuestras disposiciones para reconducirlas (p. 109).

El naturalismo crítico aparece como una amplia plataforma conceptual para abordar las cuestiones, normativamente cargados, de la teoría crítica, asumiendo al mismo tiempo que los seres humanos y las sociedades forman parte fundamentalmente de la naturaleza tal y como la estudian las ciencias naturales. El filósofo Adrian Johnston ha reclamado recientemente un enfoque similar, abogando por unificar el materialismo trascendental y el naturalismo dialéctico-crítico. "El materialismo trascendental implica integralmente un naturalismo dialéctico, a saber, una Naturphilosophie de una naturaleza autodenaturalizadora como condición necesaria en sí misma para la antropogénesis (2019, p. xix). Propone un materialismo filosófico emergentista y antirreduccionista, que piensa la subjetividad humana como inherente a una naturaleza "autonegativa", dinámica e histórica. Los sujetos humanos son una parte de la naturaleza, pero el propio ser natural es "no-uno", desgarrado, complejo, contradictorio e internamente múltiple. Para Johnston, el materialismo trascendental debe incluir no sólo las condiciones sociales e históricas, sino también las biológicas, en la teoría del sujeto encarnado y situado. El materialismo trascendental se complementa con un naturalismo crítico dialéctico: crítico, porque incluye una operación reflexiva del sujeto trascendental, y dialéctico, porque la naturaleza se considera como histórica, autonegadora e internamente escindida.

A lo largo de las secciones anteriores he intentado reconstruir algunos rasgos clave del materialismo de Adorno. Afirmé que Adorno es un materialista crítico o trascendental. Procede desde dentro de la autorreflexión subjetiva idealista. El materialismo aparece aquí como una teoría de la *constitución del sujeto dentro de dominios objetuales*. También intenté mostrar que Adorno no es un materialista trascendental sólo social, ya que no se preocupa sólo por la constitución social-histórica del sujeto. Por el contrario, subraya que el sujeto conocedor es encarnado, afectivo y sensible. Adorno considera que la razón es el resultado tanto de la historia social como de la natural, basada en los impulsos corporales de autoconservación y en las pulsiones yoicas. Al reconstruir algunas influencias freudianas en la Dialéctica de la Ilustración, es

posible entender el materialismo de Adorno como *corporal y afectivo*, superando tanto el dualismo sociedad-naturaleza como el constructivismo social reduccionista que a veces se atribuye a la teoría crítica.

Freud proporcionó a Adorno algunos conceptos clave para integrar el cuerpo y el afecto en la teoría del sujeto socializado. El materialismo somático es, para Adorno, fundamentalmente psicoanalítico. Aborda el cuerpo afectivo del animal humano, atravesado tanto por las normas y representaciones sociales como por las pulsiones. En lo que sigue exploraré un enfoque diferente, dejando el ajuste de cuentas con el psicoanálisis para investigaciones posteriores. Intentaré reformular algunos conceptos pertinentes al materialismo somático a través de una conversación con las ciencias de la vida y de la mente. El movimiento hacia el naturalismo crítico parece exigir un encuentro productivo, no sólo defensivo, con las ciencias de la vida y su relato de la subjetividad encarnada. El materialismo trascendental, como movimiento filosófico por el que la reflexión subjetiva se critica y supera a sí misma, requiere, por su propio desarrollo interno, un momento biológico. La transición al materialismo somático *exige una transición a la biología*. Las ciencias de la vida, por su parte, están desarrollando reconstrucciones no eliminativas de la actividad, la subjetividad y la autonomía del ser vivo. Equiparar la biología con el control policial o la razón instrumental podría ser políticamente erróneo ante una catástrofe planetaria que sólo puede diagnosticarse con las herramientas intelectuales de las ciencias naturales. *Aquí me gustaría sugerir que también podría implicar una lectura equivocada de la biología*. La teoría crítica, desde sus inicios, está comprometida con la idea de que es posible llevar a cabo ciencias sociales críticas y emancipadoras. Las ciencias biológicas, en un contexto diferente y en términos propios, no tienen por qué ser instancias contundentes de instrumentalización, vigilancia y control. Pueden explicar e iluminar, sin negar, la agencia de los seres vivos, incluidos los humanos. Muestran, con cierta sustancia empírica, que gran parte de nuestra condición de sujetos capaces de acción, razón y autonomía está relacionada con nuestra constitución corporal biológica.

5. Vida y Agencia

En esta sección volveré a la cuestión de la agencia subjetiva desde una perspectiva biológicamente informada. ¿En qué condiciones son los seres vivos (y los seres humanos en particular) agentes prácticos? Para Adorno y Horkheimer, el proceso de ilustración implica una escisión entre la naturaleza y el sujeto. La constitución de la racionalidad instrumental separa sujeto y objeto. El sujeto de la ilustración trata la naturaleza como materia pasiva, como algo disponible para el control y la manipulación. Al reducir la naturaleza a materia

desechable, el sujeto también se aleja de su propia naturaleza corporal. La dicotomía sujeto-naturaleza conduce a un corte, a una disociación insuperable, dentro del propio sujeto. Se encuentra así dividida entre el *cuerpo de la experiencia vivida* y el *organismo concebido en términos reduccionistas o mecanicistas*.

El cuerpo [*Körper*] no puede volver a transformarse en cuerpo vivo [*Leib*]. Permanece como cadáver, por mucho que se lo mejore. La transformación en algo muerto, que se indica en su nombre, formaba parte del proceso perenne que convertía la naturaleza en sustancia [*Stoff*] y materia. Los logros de la civilización son producto de la sublimación, de esa relación adquirida de amor-odio con el cuerpo y la tierra de la que la dominación arrancó a todos los seres humanos (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 291).

El sujeto vivo ya no puede reconocerse en su corporalidad orgánica, que permanece ajena y cosa, un trozo de materia muerta. En el artículo "Life after Kant", Francisco Varela y Andreas Weber formulan un problema similar, pero desde una perspectiva biológica. Basándose en el concepto de autopoiesis, desarrollado por Humberto Maturana y el propio Varela, afirman que el concepto de agencia es fundamental para reconocer la organización dinámica de los seres vivos. Varela y Weber se remontan a la tercera crítica de Kant, donde encuentran un intento "inestable" de tender un puente entre la autonomía del sujeto moral y el determinismo causal de la razón teórica. Respaldan en parte el concepto de Kant del organismo vivo como fin natural [*Naturzweck*]. Sin embargo, tratan de *ontologizar* lo que Kant parece considerar como una asunción meramente perspectival del sujeto trascendental. Al oponerse a los enfoques más reduccionistas de la biología, intentan naturalizar la agencia, proporcionando una explicación empíricamente fundamentada de lo que significa que un sistema físico muestre autonomía y actividad orientada a sí mismo. "*Los organismos son sujetos que tienen propósitos de acuerdo con los valores encontrados en la realización de sus vidas*" (Varela y Weber, 2002, p. 102, cursiva en el original). Defienden que los seres vivos son intrínsecamente teleológicos. Los organismos son entidades autoproductoras que mantienen su existencia y su forma a través de su propia actividad, autodirigida y autolimitada. Esta "circularidad autoorganizativa", por la que incluso una sola célula intenta mantener su propia existencia y estructura, implica que, en los seres vivos, "todas las relaciones de causa y efecto son también relaciones de medios y propósito" (Varela y Weber, 2002, p. 106).

La agencia, según esta perspectiva autopoietica "postkantiana", es un rasgo constitutivo de la vida orgánica. Todos los procesos vivos son intrínsecamente teleológicos (orientados hacia fines), ya que su existencia depende de la continuidad de su propia actividad autodirigida. "La clave aquí es darse cuenta de que, porque hay una individualidad que se encuentra

producida por sí misma es *ipso facto* un locus de sensación y agencia" (Varela y Weber, 2002, p. 117). La vida es un fenómeno teleológico e incluso protonormativo, que requiere que el organismo *dé sentido* a su entorno interpretándolo en relación con las demandas y restricciones dinámicas de la autoorganización autopoietica.

Gambarotto y Nahas, entre un grupo más amplio de seguidores críticos e innovadores del legado de Varela, consideran el naturalismo postkantiano como un proyecto para reunir la materia física y la agencia mental, subjetiva y orientada a metas, mediante la elaboración del concepto de vida. Defienden una *dialéctica de continuidad y discontinuidad de la vida y la mente*, donde la experiencia subjetiva se basa en la organización biológica, pero conserva su novedad y especificidad ontológicas. "Elaboramos planes para mostrar cómo los componentes complejos de la mente son la realización última de los procesos autoorganizativos que tienen lugar en la naturaleza, y los organismos desempeñan un papel mediador particular entre la heteronomía de los fenómenos mecánicos y la autonomía de la mente" (Gambarotto y Nahas, 2023, p. 4). Este proyecto pretende enraizar la agencia en la naturaleza, evitando tanto la metáfora del "mecanismo muerto" de la *Körper* como el *Leib* puramente fenomenológico (Gambarotto y Nahas, 2022, p. 6). Los autores defienden una noción de agencia organísmica como fundamental para las características autónomas, precarias y generadoras de sentido de los seres vivos. Este proyecto intenta proporcionar un amplio marco naturalista para articular la agencia y la causalidad³. Las perspectivas autopoietica, agencial y autónoma sobre la vida y la mente están siendo ampliamente desarrolladas en la actualidad en el contexto de la biología teórica e incluso de la erudición idealista alemana. Estos amplios desarrollos, a pesar de su complejidad y heterogeneidad internas, pueden ponerse en conversación con el materialismo somático adorniano. En la conclusión haré algunos comentarios adicionales al respecto.

6. De la vida a la mente

En la *Dialéctica negativa*, Adorno afirma que los sistemas filosóficos del idealismo son elaboraciones de las pulsiones de autoconservación. El sistema

³ En esta sección, como en las siguientes, presentaré un *hilo* teórico amplio en torno a las nociones de agencia organísmica y continuidad vida-mente. Es suelto porque hay diferencias y debates abiertos entre los autores a los que me referiré. Por ejemplo, Gambarotto y Nahas (2023: 8) cuestionan el énfasis en los principios organizativos *cerrados* en el modelo autopoietico original desarrollado por Maturana y Varela. Siguiendo a Moreno y Mossio (2015) y otros colaboradores, enfatizan la apertura termodinámica de los seres vivos. También afirman que la vida y la mente son *continuas pero no idénticas* (2023: 11), en contra de una tesis de continuidad (identidad) más fuerte.

del idealismo afirma el movimiento autoorientado de la razón, que subsume el objeto bajo conceptos y violenta la no-identidad. El impulso de autoafirmación racional frente a un mundo heterogéneo de objetos marca el "Idealismo como furia". El sistema filosófico es "el vientre hecho espíritu [*der Geist gewordene Bauch*]" (Adorno, 1966, p. 31). La razón es en sí misma un producto filogenético sublimado y elaborado de impulsos somáticos. No puede ser completamente autónoma de la naturaleza, ya que el dominio del espíritu es en sí mismo un producto de la "protohistoria en lo preespiritual [*Urgeschichte im Vorgeistigen*], en la vida animal del género" (Adorno, 1966, p. 31). Para Adorno, las formas específicas de la cognición humana, la razón e incluso el dominio del espíritu, son elaboraciones históricamente mediadas de impulsos corporales. Lo que es falso en el sistema del idealismo es el intento de dominar la realidad a partir de principios racionales autofundamentados que necesariamente violentan la naturaleza interior y exterior, siguiendo ciegamente los impulsos naturales. Para conquistar la autonomía racional, el sujeto debe abandonar su furioso intento de subordinar el mundo circundante, y reconocer su propia génesis natural como un momento autodenaturalizador y oposicional dentro de la naturaleza.

Ahora incorporaré algunas ideas de la neurociencia afectiva, añadiendo más elaboración al hilo suelto del materialismo somático naturalizado. Me centraré en algunas ideas de Antonio Damasio y Mark Solms. Para Damasio, la mente consciente y la identidad personal de los seres humanos están fundamentalmente relacionadas con el fenómeno de la vida. No existe una discontinuidad fuerte, ni una ruptura radical, entre los estratos "superiores" que caracterizan al yo consciente humano, mediados por el discurso y capaces de reflexión autobiográfica, y los procesos más fundamentales, compartidos con otros seres vivos, que sostienen el automantenimiento del organismo.

Los organismos vivos se caracterizan, desde su origen, por formas inteligentes y sensibles de comportamiento (Damasio, 2021, p. 15). Estas formas básicas de respuesta inteligente se basan en competencias no explícitas, en la miríada de habilidades que mantienen al organismo como tal, y que son el resultado de la selección natural. Para Damasio, la vida biológica implica siempre estructuras funcionales y pulsiones conativas. Los seres vivos son sistemas físicos que, en virtud de su estructura interna y su organización dinámica, intentan mantener su propia estructura. "La vida es inseparable de un objetivo aparente: su propio mantenimiento" (2021, p. 16).

En la historia evolutiva de la vida, la aparición de los sistemas nerviosos añadió competencias explícitas, mediadas por imágenes mentales, a las antiguas competencias implícitas propias de todo organismo. La regulación del

comportamiento mediante imágenes mentales se desarrolló sobre la base de procesos anteriores de regulación inteligente, pero no explícita, del comportamiento. La mente no se relaciona sólo con el sistema nervioso o el cerebro. Está vinculada a todo el cuerpo, su entorno y sus necesidades vitales. Es un fenómeno encarnado y activo, vinculado en primer lugar a las exigencias de la existencia orgánica. Las propiedades fenomenológicas de la mente, las imágenes que produce continuamente, están relacionadas con las necesidades del organismo y su actividad en un entorno relevante. Esto significa, también, que es necesario estudiar la mente desde el punto de vista de la unidad orgánica y vital entre el sistema nervioso, el resto del cuerpo y el entorno en el que existe.

Cualquier teoría que pase por alto el sistema nervioso para explicar la existencia de las mentes y la conciencia está destinada al fracaso. El sistema nervioso contribuye decisivamente a la existencia de la mente, la conciencia y el razonamiento creativo que permiten. Pero cualquier teoría que se base exclusivamente en el sistema nervioso para explicar las mentes y la conciencia también está destinada al fracaso.

(...)

Lo que el cuerpo aporta al matrimonio con un sistema nervioso es su inteligencia biológica fundacional, la competencia no explícita que gobierna la vida a medida que satisface las demandas homeostáticas y que finalmente se expresa en forma de sentimiento. El hecho de que, en buena medida, el sentimiento sólo se realice plenamente gracias a los sistemas nerviosos no cambia esta realidad fundamental (Damasio, 2021, p. 20).

La mente es una propiedad de todo el organismo en su compromiso activo con un entorno relevante. El "sujeto" de la mente es, desde el origen, la vida y su mantenimiento, la tarea fundamental impuesta por la estructura de autoconservación del organismo. "El cuerpo es el fundamento de la mente consciente" (Damasio, 2010, p. 26). El cerebro cartografía continuamente los aspectos más estables de la función corporal, produciendo imágenes mentales del propio estado y del mundo circundante.

Mark Solms⁴, otro neurocientífico afectivo, en algunos aspectos cercano a Damasio, afirma que la teoría freudiana de la pulsión puede fundamentarse en

⁴ Como aclaré más arriba, sigo un hilo suelto relativo a la continuidad de la vida y la mente y la perspectiva de naturalizar algunos conceptos en la teoría crítica. Solms desarrolla su enfoque neuropsicoanalítico sobre la base del principio de energía libre desarrollado por Karl Friston (Friston 2010; Solms y Friston 2018). Sin embargo, ni Damasio ni otros seguidores del enfoque

las exigencias de la homeostasis y la supervivencia biológica. La pulsión, con Freud, es una medida "de la demanda de trabajo que se hace a la mente como consecuencia de su conexión con el cuerpo" (Freud citado por Solms, 2021, p. 44). La pulsión es la *tendencia homeostática del organismo experimentada en primera persona*, vivida "desde dentro" como demanda psíquica de trabajo. En general, la noción de que el organismo es agencial e inherentemente propositivo parece proporcionar las bases para un enfoque del yo centrado en el afecto y encarnado, contrario al sujeto desapegado e inconscientemente agresivo del idealismo. La conciencia y el yo se constituyen dentro del *dominio objetual* de la actividad encarnada, la regulación homeostática y la acción orientada al entorno. Los intentos de separar radicalmente la actividad autónoma y racional de la corporeidad afectiva y orgánica (como en el sistema del idealismo tal y como lo construye Adorno), no pueden explicar adecuadamente la relación entre el yo, el desarrollo de la razón discursiva y las pulsiones corporales. Una teoría más integrada explicaría la continuidad y discontinuidad dialécticas de la razón y las pulsiones, dando cuenta de la jerarquía anidada de dependencias que conecta el cuerpo, el yo y la razón en una unidad diferenciada y no idéntica.

7. Proyecciones perceptivas y alucinaciones controladas

Antes de pasar a la conclusión, señalaré un tercer punto de contacto entre el materialismo somático y las neurociencias. Adorno y Horkheimer consideran que toda percepción es proyectiva, relacionada con las expectativas del cuerpo infundidas socialmente e impulsadas por los afectos. La percepción está mediada por procesos fisiológicos relacionados con la autoorganización del ser vivo. "La doctrina fisiológica de la percepción, que los filósofos desde el kantianismo han despreciado como ingenuamente realista y como razonamiento circular, explica el mundo de la percepción como el reflejo impulsado por el intelecto de los datos que el cerebro recibe de los objetos reales" (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 228). Desarrollan la teoría de la percepción como falsa proyección para dar cuenta de la subjetividad violenta y atemorizadora de la propaganda antisemita. El carácter autoritario incluye no sólo una serie de disposiciones psíquicas, sino también una forma de percepción, que denominan "proyección pática" (1989, p. 233), caracterizada por una postura paranoico-agresiva ante el objeto. Los movimientos fascistas implican una forma de proyección particularmente patológica e inherentemente violenta, que considera todos los objetos tanto amenazas potenciales como objetivos de violencia. Sin embargo, toda percepción, incluso en circunstancias

enactivo de Varela se adhieren al principio de energía libre (ver Di Paolo et. al. 2022 para discusión).

psíquicamente más sanas y cognitivamente más favorables, es proyectiva, basada en el afecto y relacionada tanto con el proceso social como con el cuerpo.

En la sociedad humana, sin embargo, donde la vida afectiva e intelectual se diferencian con el desarrollo del individuo, éste necesita un control cada vez mayor de la proyección; debe aprender a refinarla e inhibirla al mismo tiempo. Al aprender a distinguir entre pensamientos y sentimientos propios y ajenos bajo la coacción económica, surge la diferencia entre exterior e interior, la posibilidad de distanciamiento e identificación, la autoconciencia y la conciencia.

Para comprender la proyección controlada y su degeneración en falsa, que forma parte de la esencia del antisemitismo, se requiere una consideración más precisa (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 228).

Los órganos corporales de la percepción están formados en parte por las relaciones sociales. Los desarrollos cognitivos, como la capacidad de reflexionar sobre los planes e intenciones de los demás en relación con los nuestros, se basan en procesos afectivo-corporales impulsados por la socialización. La autoconciencia, como desarrollo intersubjetivo, depende tanto de los afectos corporales como del proceso de socialización. A su vez, toda percepción es proyectiva en la medida en que está relacionada con expectativas y preocupaciones corporales y socialmente constituidas, que permiten al sujeto distinguir rasgos *sobresalientes y relevantes* del entorno. Esta estructura de rasgos sobresalientes está cargada afectivamente y expresa disposiciones corporales, en parte modificadas por las circunstancias sociales. La "proyección patológica" es una percepción errónea, constituida por una relación paranoica y agresiva entre el sujeto y el objeto. Sin embargo, las formas más sanas de percepción y relación con el entorno también son proyectivas. Las proyecciones pueden permanecer razonablemente controladas si el sujeto ejerce una forma diferente, más mimética, inmersiva y no sólo defensiva-agresiva, de compromiso con su entorno social y natural.

La teoría de la percepción como proyección podría reconstruirse fructíferamente en relación con hipótesis neurocientíficas en el marco del principio de la energía libre y el procesamiento predictivo (estas ideas también subyacen al enfoque neuropsicoanalítico de Solm, mencionado anteriormente). Anil Seth, una figura destacada en este campo, afirma que la percepción es una *alucinación controlada*. Para Seth, los contenidos de la conciencia son productos de operaciones neuronales predictivas llevadas a cabo por el cerebro en relación con las expectativas corporales. Las predicciones del cerebro se basan en modelos generativos internos del mundo externo. En términos de la fenomenología del cuerpo vivo y su entorno, percibimos un mundo de objetos que están relacionados con nuestras preocupaciones, expectativas y

experiencias previas. La experiencia se basa en procesos neuronales predictivos. La percepción es el resultado de una inferencia activa realizada por el cerebro, relativa a las causas probables de las señales sensoriales. Los objetos que percibimos fenomenológicamente se generan mediante una serie de inferencias sobre cuáles son las mejores conjeturas de las causas de los datos sensoriales que recibe el sistema nervioso. Este proceso inferencial es en parte inconsciente, ejecutado directamente por el cerebro. La experiencia fenomenológica de los objetos es sólo el resultado de este proceso conjetural. Los objetos de nuestra experiencia son las conjeturas del organismo sobre las causas probables, según modelos predictivos internos, de las señales que llegan de los órganos de los sentidos.

En primer lugar, el cerebro está constantemente formulando predicciones sobre las causas de sus señales sensoriales, predicciones que van en cascada en dirección descendente a través de las jerarquías perceptivas del cerebro (...). Si resulta que estás mirando una taza de café, tu córtex visual estará formulando predicciones sobre las causas de las señales sensoriales que se originan en esta taza de café.

En segundo lugar, las señales sensoriales -que llegan al cerebro desde abajo hacia arriba, o desde fuera hacia dentro- mantienen estas predicciones perceptivas vinculadas de forma útil a sus causas: en este caso, una taza de café. Estas señales sirven como errores de predicción que registran la diferencia entre lo que el cerebro espera y lo que obtiene en cada nivel de procesamiento (Seth, 2021, p. 85).

La percepción de objetos se compone de alucinaciones controladas "que surgen con, a través y a causa de nuestros cuerpos vivos" (Seth 2021, 18). Esto explica, por último, que los objetos que percibimos estén relacionados con nuestros cuerpos, nuestra herencia filogenética y nuestra cultura, lenguaje y educación particulares. No es que nuestra vida simbólica o espiritual cree mundos perceptivos de la nada. Como animales sociales y muy plásticos, los humanos percibimos los objetos basándonos en hábitos de percepción cambiantes. Nuestro cerebro es, como reconstruye ampliamente Catherine Malabou (2008), plástico, moldeado por la experiencia y el contexto. Así, nuestra percepción se ve modificada en cierta medida por las expectativas culturales, los hábitos lingüísticos y otros patrones vitales adquiridos.

No hay contradicción entre la afirmación de que la percepción es un fenómeno biológico de base neuronal y la afirmación de que está mediada socialmente. Si el cerebro es una "máquina" de predicción, sus expectativas, en parte constituidas por el medio social, están moldeadas contextualmente por el cambio histórico. Así pues, la tesis de Adorno y Horkheimer de que los órganos de percepción están socialmente mediados puede redimirse hoy a la luz de los

avances de la neurociencia computacional. Parece que la relación entre Körper y Leib, los fundamentos somático-afectivos de la racionalidad y el carácter proyectivo-contextual de la percepción pueden abordarse desde un punto de vista científico-naturalista que incluya los procesos y factores sociales en una unidad compleja y dinámica.

8. Conclusiones: zonas de conflicto

A lo largo de este ensayo intenté mostrar que el aspecto somático es central en el materialismo de Adorno. Para el autor, el materialismo es una teoría del sujeto y de su constitución óptica u objetual. El sujeto racional se estructura bajo una mediación objetiva, que no puede deducirse de principios puramente racionales. La mediación objetiva se refiere evidentemente a las *relaciones sociales*. Para Adorno, como para la mayoría de los teóricos críticos de la Escuela de Fráncfort, la razón es una facultad social. Las relaciones sociales no se limitan a contextualizar e influir en las facultades racionales del sujeto. Son constitutivas de la razón. Sin embargo, el materialismo de Adorno no se refiere únicamente a una teoría social del sujeto de la razón. Implica un momento somático y animal. El sujeto pensante es encarnado, afectivo y pertenece tanto a la naturaleza como a la sociedad. Intenté mostrar que Adorno, lector atento de Freud, considera la razón como un vástago de las pulsiones yoicas y del impulso de autoconservación, que elabora y mediatiza nuestra condición animal. Las pulsiones del yo se modulan históricamente, reflejando las condiciones cambiantes en las que se socializa el sujeto. Pero permanecen conectadas al cuerpo y las pulsiones, por lo que no existe una discontinuidad radical entre la constitución social y corpórea del sujeto.

En las secciones finales sugerí releer a Adorno más allá de Freud, en una aproximación revisionista de orientación biológica. En términos de *contenidos sustantivos*, este enfoque es crítico-reconstrutivo: trae elementos positivos nuevos, tomados de las ciencias naturales de las últimas décadas, y por lo tanto ajenos al contexto de entes determinados de la constelación adorniana original. Desde un punto de vista metodológico, la reconstrucción prosigue el enfoque de Adorno, aunque incorpore elementos sustantivos nuevos. Operé, en todos los casos, siguiendo la consigna de la primacía del objeto. Sostuve, pues, que la transición al materialismo, para ser filosóficamente más completa, demanda una *transición a la biología*. Reseñé tres zonas de compromiso y conflicto posibles entre el materialismo somático y los esfuerzos contemporáneos en las ciencias de la vida y de la mente. Propuse una lectura naturalizada de la constitución somática del sujeto. Este sujeto socializado-corporal, sugerí, puede estudiarse como un sistema biológico, gobernado por la lógica de la autopoiesis. Todos los seres vivos muestran una forma de organización autodirigida, autónoma y

agencial. Existen en la medida en que logran mantener su forma mediante el intercambio activo con su entorno. Por lo tanto, la vida es intrínsecamente teleológica y proto-normativa. También intenté introducir la neurociencia afectiva en el panorama, afirmando que el afecto y las pulsiones son constitutivos de la actividad racional autoorientada del sujeto humano. Por último, intenté demostrar que la teoría de la percepción como proyección corporal mediada socialmente, defendida por Adorno y Horkheimer, podría reconstruirse en términos de procesamiento predictivo.

La lectura reconstructiva que propongo nos orienta a releer a Adorno en términos de un *materialismo trascendental* y un *naturalismo crítico* (Johnston 2019; Gregoratto et. al. 2023). La primacía del objeto significa que el intento filosófico de autorreflexión racional debe realizarse bajo dominios de objetos (materialismo trascendental). El materialismo trascendental puede radicalizarse hacia un marco naturalista que no asume un realismo ingenuo, sino que procede inmanentemente desde las condiciones de la reflexión subjetiva (naturalismo crítico). De este modo, la teoría crítica puede pasar de una teoría primordialmente social del sujeto, hacia un enfoque integrador que incluya y entrelace los momentos sociales y los biológicos.

La transición al materialismo requiere, para concluir, una *transición a la biología*. Este movimiento teórico deja, por supuesto, muchas cuestiones abiertas. Señalaré ahora dos de ellas. En primer lugar, hay debates abiertos en las explicaciones empíricas detalladas de la vida, la mente y los sistemas nerviosos. Sólo presenté algunas sugerencias generales y un hilo amplio respecto a la reconstrucción biológica del materialismo somático. En particular, soy consciente de que existe un debate en curso entre las perspectivas más computacionales relacionadas con el principio de energía libre y el procesamiento predictivo, por un lado, y las tesis enactivas y autopoieticas no computacionales de la ciencia cognitiva y la teoría biológica (véase Kirchoff 2018 para una introducción; Di Paolo et al., 2022 defienden la incompatibilidad entre ambos enfoques; mientras que Clark, 2016 argumenta a favor de su compatibilidad). Las dos orientaciones generales intentan dar cuenta de la agencia del organismo, pero no son necesariamente continuas en todos los aspectos, en particular en lo que respecta al énfasis mecanicista e informacional que ponen los defensores del principio de energía libre. Desde el punto de vista de la presente reconstrucción, basta señalar que tanto la corriente que parte del principio de energía libre como el enfoque enactivo parecen reconocer que la actividad autodirigida del organismo vivo es un aspecto central de la subjetividad encarnada y su experiencia. Habrá que seguir investigando para profundizar en los debates en curso en las ciencias de la vida y de la mente.

El segundo problema abierto que quisiera mencionar es el del estatuto del conocimiento científico natural y el proceso de ilustración. Para Adorno y Horkheimer, la ilustración, como movimiento hacia el desencantamiento de la naturaleza y el despliegue de la razón instrumental, desencadena una dialéctica regresiva que acaba anulando la autonomía y la libertad del subjetivas. Esto conduce, en última instancia, a la catástrofe autoritaria del mundo administrado. Las ciencias naturales, para los autores, participan de este proceso de objetivación de la naturaleza, que al fin cosifica al sujeto, su cuerpo y sus pulsiones. El naturalismo de la ilustración conduciría a un materialismo científico reductivo:

Esta contradicción sólo puede explicarse en términos de la tensión a la que hemos vuelto repetidamente entre la vertiente ilustrada del pensamiento de Kant que desea expandir las fronteras de la naturaleza tanto como sea posible, y su deseo de reinstaurar un estado de cosas anterior, de poner fin a la Ilustración en la que no quedaría nada más que la naturaleza ciega y la dominación ciega de la naturaleza (Adorno, 2000, p. 72-73).

En este artículo sugerí que se podría salir de esta visión objetivadora *con los propios recursos intelectuales de un materialismo ilustrado reformulado*. Las ciencias naturales no tienen por qué ser enemigas acérrimas de la agencia y la autonomía. Señalé una serie de conexiones sueltas entre el materialismo somático y la teoría biológica, la neurociencia afectiva e incluso los relatos computacionales de la percepción. Analicé una amplia corriente que intenta revisar el concepto científico-naturalista de la vida para hacer lugar a imágenes menos reductivas y eliminativas de la agencia subjetiva (Gambarotto y Mossio, 2022, p. 13). Al afirmar que los organismos llevan vidas intrínsecamente orientadas por el sentido y el significado, esta amplia corriente intenta resistirse al desencantamiento absoluto de la naturaleza, que desencadenaría la dialéctica regresiva de la ilustración en primer lugar. Esto sugiere la posibilidad de un encuentro más matizado y estratégico entre la teoría crítica y el materialismo ilustrado, lejos de la visión unilateralmente negativa de las ciencias naturales que suele atribuirse (con mayor o menor base textual) a Adorno. Al tratar de abordar las dificultades provocadas por el proceso ilustrado con los recursos del naturalismo científico, científicos de la vida y la mente de nuestros días parecen buscar hacia otro concepto y proyecto de la ilustración, que pueda redimir en términos naturalistas el compromiso con la autonomía subjetiva.

La aporía a la que nos enfrentamos en nuestro trabajo resultó ser así el primer objeto que debíamos investigar: la autodestrucción de la Ilustración. No nos cabe duda -y ahí radica nuestra *petitio principii*- de que la libertad en sociedad es inseparable del pensamiento ilustrado. Sin embargo, creemos haber reconocido

con la misma claridad que el concepto mismo de este pensamiento, no menos que las formas históricas concretas, las instituciones de la sociedad en las que se entreteje, contienen ya las semillas de la regresión que hoy está en todas partes (Adorno y Horkheimer, 1989, p. 9-10).

Tal vez, resistir el peligro de la regresión histórica y abrir las perspectivas del progreso social y racional signifique trabajar con las capacidades normativas de la ilustración, a fin de superar sus bloqueos y dificultades inmanentes. He intentado mostrar que un materialismo somático biológicamente informado puede aportar algunas ideas para llevar adelante esta tarea en el contexto actual.

Bibliografía

- Adorno, T. W. (1951). *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Berlín y Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T. W. (1970). *Gesammelte Schriften Vol. 5. Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. Drei Studien zu Hegel*, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag.
- Adorno, T. W. (1966). *Negative Dialektik*, Frankfurt: Suhrkamp.
- Adorno, T. W.; Horkheimer, M. (1989 [1944]). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt: Fischer.
- Adorno, T. W. (2000). *Problemas de filosofía moral*, Stanford: Stanford University Press.
- Cassegard, C. (2021). *Toward a Critical Theory of Nature. Capital, Ecology and Dialectics*. Londres y Nueva York: Bloomsbury.
- Clark, A. (2016). *Surfing Uncertainty: Prediction, Action and the Embodied Mind*. Nueva York: Oxford University Press.
- Claussen, D. (2008). *Adorno. One Last Genius*, Nueva York: Harvard University Press.
- Damasio, A. (2010). *Self comes to Mind. Constructing the Conscious Brain*. Nueva York: Pantheon.
- Damasio, A. (2021). *Feeling and Knowing. Making Minds Cnscious*. Nueva York: Pantheon.
- Deacon, T. (1997). *The Symbolic Species*. Nueva York: W.W. Norton & Co.
- Deacon, T. (2011). *Incomplete Nature. How Mind Emerged from Matter*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Di Paolo, E.; Thompson, E.; Beer, R. (2022). "Laying down a forking path: Tensions between enaction and the free energy principle", *Philosophy and the Mind Sciences*, 3. 1-39 <https://doi.org/10.33735/phemisci.2022.9187>

- Foster, J. B. (2000). *Marx's Ecology. Materialism and Nature*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Friston, K. (2010). "The free-energy principle: a unified brain theory?", *Nat Rev Neurosci*, 11, 127-138. <https://doi.org/10.1038/nrn2787>
- Gambarotto, A.; Mossio, M. (2022). "Enactivism and the Hegelian Stance on Intrinsic Purposiveness", *Phenom Cogn Sci.*, <https://doi.org/10.1007/s11097-022-09823-9>
- Gambarotto, A.; Nahas, A. (2023). "Nature and Agency: Towards a Post-Kantian Naturalism", *Topoi* 42 (3):767-780.
- Gerhardt, C. (2011). "Thinking with Animals in Schopenhauer, Horkheimer and Adorno". En: Sanbonmatsu, J. (ed.) *Critical Theory and Animal Liberation*. Nueva York: Rowan and Littlefield.
- Gregoratto, F.; Ikäheimo, H.; Renault, E.; Särkela, A.; Testo, I. (2023). *Critical Naturalism. A Manifesto*. Recuperado de: <https://criticalnaturalism.com/>.
- Gunderson, R. (2020). *Hothouse Utopia. Dialectics Facing Unsavable Futures*. Londres y Nueva York: Zero Books.
- Johnston, A. (2013). *Prolegomena to Any Future Materialism, Volume One: The Outcome of Contemporary French Philosophy*. Evanston: Northwestern University Press.
- Johnston, A. (2014). *Adventures in Transcendental Materialism*, Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Johnston, A. (2019). *Prolegomena to Any Future Materialism, Volume Two: A Weak Nature Alone*. Evanston: Northwestern University Press.
- Kirchhoff, M. (2018). "Predictive Brains and Embodied, Enactive Cognition". *Synthese* 195, 2355-2366. <https://doi.org/10.1007/s11229-017-1534-5>
- Malabou, C. (2008). *What should We Do with Our Brain*. Nueva York: Fordham University Press.
- Malabou, C. (2019). *Morphing Intelligence. From IQ Measurement to Artificial Brains*. Nueva York: Columbia University Press.
- Malm, A. (2018). *The Progress of this Storm. Nature and Society in a Warming World*. Londres y Nueva York: Verso.
- Mau, S. (2022). *Mute Compulsion. A Marxist Theory of the Economic Power of Capital*. Londres y Nueva York: Verso.
- Maurizi, M. (2021). *Beyond Nature: Animal Liberation, Marxism, and Critical Theory*. Londres: Brill.

- Mendieta, E. (2011). "Animal is to Kantianism as a Jew is to Fascism. Adorno's Bestiary". En: Sanbonmatsu, J. (ed.) *Critical Theory and Animal Liberation*. Nueva York: Rowan and Littlefeld.
- Moreno, A.; Mossio, M. (2015). *Biological Autonomy. A Philosophical and Theoretical Enquiry*. Londres: Springer.
- Müller-Doohm, S. (2005). *Adorno: A Biography*. Londres: Polity.
- Seth, A. (2021). *Being You. A New Neuroscience of Consciousness*. Londres: Dutton.
- Sanbonmatsu, J. (2011). "Introduction". En: *Critical Theory and Animal Liberation*. Nueva York: Rowan y Littlefeld.
- Solms, M. y Friston, K. (2018). "How and Why Consciousness Arises". *Journal of Consciousness Studies*, 25 (5-6), 202-238.
- Solms, M. (2021). *The Hidden Spring. A Journey to the Source of Consciousness*. Londres, W. W. Norton & Company.
- Varela, F.; Weber, F. J. (2002). "Life after Kant. Natural Purposes and the Autopoietic Foundations of Biological Individuality". *Fenomenología y ciencias cognitivas* 1, 97-12.
- Vetlesen, A. J. (2021). "Comprehending society's 'Other'. Nature in Critical Theory". En: Rosa, H.; Henning, C.; Bueno, A. *Critical Theory and New Materialisms*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Vogel, S. (1996). *Against Nature: The Concept of Nature in Critical Theory*. Nueva York: State University of New York Press.
- Weisberg, Z. (2011). "Animal Repression. Speciesism as Pathology". En: Sanbonmatsu, J. (2011). *Critical Theory and Animal Liberation*. Nueva York: Rowan y Littlefeld.
- Žižek, S. (2019). "Varieties of the Transcendental in Western Marxism", *Problemi International*, vol. 3, no. 3, 6-25.

FACUNDO NAHUEL MARTÍN

Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, investigador de carrera del CONICET y docente universitario. Sus trabajos actuales se relacionan con la posibilidad de un giro materialista en las teorías críticas. Estudia la relación entre el cambio tecnológico, la crisis ambiental, las formas de la subjetividad y la dinámica del capital. Publicó los libros *Marx de vuelta. Hacia una teoría crítica de la modernidad* (El Colectivo, 2014), *Pesimismo emancipatorio. Marxismo y psicoanálisis en el pensamiento de Th. W. Adorno* (Marat, 2019) e *Ilustración sensible. Hacia un giro materialista en la teoría crítica* (Ediciones IPS, 2023).