

**LA TEORÍA DE CONSTRUCCIÓN DE NICHOS
Y JOHN HAUGELAND**

**NICHE CONSTRUCTION THEORY
AND JOHN HAUGELAND**

Felipe Fuentealba Rivas*

Resumen

Este trabajo expone las propuestas centrales de Sterelny y Rouse con respecto a la *teoría de construcción de nicho* (niche construction theory) y su explicación acerca del origen de la intencionalidad, para luego complementarlas con las nociones de *desocultamiento* (disclosure) y *compromiso existencial* (existential commitment) de Haugeland. Ambos enfoques pueden ser ligados si se asume que uno ofrece una explicación convincente sobre el origen natural de la intencionalidad, mientras que el otro (Haugeland), detalla la importancia de la “constitución” de las reglas normativas. De ningún modo se propone que Haugeland puede ser asimilado totalmente a la teoría de construcción de nicho o viceversa; tan sólo se destacan semejanzas y postulan complementariedades.

Palabras clave: John Haugeland, teoría de construcción de nicho, intencionalidad, selección natural.

Abstract

This paper exposes the central ideas by Sterelny and Rouse regarding the *niche construction theory* and its explanation about the origin of intentionality, and then complement it with Haugeland's *disclosure* and *existential commitment* notions. Both approaches can be linked if we assume that one offers a convincing explanation about the natural origin of intentionality, while the other (Haugeland) details the importance of normative rules “constitution”. By no means I propose that Haugeland can be completely assimilated with the *niche construction theory* or viceversa; I just highlight the similarities and propose complementarities.

* Departamento de Filosofía, Universidad de Concepción. Doctor © en Filosofía por la Universidad Alberto Hurtado. E-Mail: fefuentealba@udec.cl

Keywords: John Haugeland, niche construction theory, intentionality, natural selection.

Recibido: 2020-12-23

Aceptado: 2021-04-06

I. La teoría de construcción de nicho

La teoría de construcción de nicho otorga no una explicación naturalista acerca de la aparición de la intencionalidad en el ser humano, sino una historia natural de la intencionalidad.¹ Este último afán ha sido juzgado más exitoso que aquél (Hutto y Satne 2015), sobre todo a la hora de dar cuenta de los actos intencionales con contenido semántico.² Otras posturas enfrentadas ante este asunto se habrían enredado en aporías (Davidson).³ Otras han dado respuestas insatisfactorias a la luz de la teoría de la selección natural (Millikan).⁴ La teoría de construcción de nicho salva aquellas dificultades reelaborando el modo de acercarse al problema sin abandonar el naturalismo. La explicaré a partir de los puntos de vista de dos de sus representantes más prominentes: Joseph Rouse y Kim Sterelny.⁵

1 El concepto de *niche*, “nicho”, surge en la ecología, originalmente concebido como una propiedad del medio ambiente de un organismo (Rouse 2015, p. 114), si bien luego pasó a ser entendido como atributo de cierta población con respecto a su ambiente. La *teoría de construcción de nicho* adopta tal concepto para la biología evolutiva y lo redefine como la suma de las presiones selectivas que actúan sobre una población (p. 114).

2 La definición de Haugeland de intencionalidad dice que tener intencionalidad es tener contenido (semántico) (1998a, p. 384).

3 Davidson se resigna a la imposibilidad de describir el surgir del pensamiento, pues sería admitir que en cierto momento en un individuo —pero también en la humanidad como un todo— no hay pensamiento, y al momento siguiente sí (Davidson 2001, p. 127). Eso es absurdo ya que como él mismo advierte, para poder tener una creencia con contenido proposicional, esta debe insertarse en un conjunto de creencias previas con las cuales vincularse. Pero entonces, como se ve, es imposible llegar a tener una primera creencia.

4 Hutto y Satne (2015, p. 254) son claros al afirmar que Millikan y su teoría de *teleosemantics* es incapaz de proveer los resultados que promete. Si bien Millikan busca dar una explicación en términos naturalistas de acuerdo a la teoría de la selección natural, le reprochan, siguiendo a Stich, que la selección natural no se ocupa de la verdad, sino del éxito reproductivo.

5 Específicamente a partir de sus trabajos *The evolved apprentice* (Sterelny 2012) y *Articulating the World* (Rouse 2015).

Brevemente, la forma del problema es la siguiente: la teoría de la evolución establece la continuidad entre una especie y sus ancestros, sin embargo, la especie humana —y, probablemente, otros organismos (Rouse 2015, p. 86)— parece exhibir un rasgo radicalmente sofisticado (intencionalidad con contenido semántico) cuando se la compara con sus ancestros primates. De allí que se haya afirmado, por ejemplo, que la teoría evolutiva es incapaz de explicar la capacidad conceptual (Rouse 2015, p. 87). Puede dar cuenta de la aparición de un cerebro más grande, pero no de la intencionalidad con contenido semántico, es decir, no puede explicar cómo es que algo (ítems, eventos, estados mentales) es “sobre”, o “representa”, otra cosa. Por ejemplo, yo *creo* que el ser humano llegó a la luna. Mi creencia, que es intencional, refiere algo, tiene un contenido (que el ser humano llegó a la luna), y a su vez posee *normatividad* pues puede ser verdadera o falsa de acuerdo a si lo referido es o no el caso. A esto, la teoría de construcción de nicho replica que con frecuencia se pone demasiado énfasis en lo genotípico. Defiende la existencia de una plasticidad fenotípica y que ésta, modificada por la interacción humana con el ambiente —un ambiente que el propio humano, a su vez, continuamente modifica—, produce cambios en la distribución genética y hace aparecer nuevos rasgos como la capacidad conceptual. Esto implica defender la continuidad entre el humano y sus ancestros primates. Lo que habría permitido que aquellos acabaran distinguiéndose en sofisticación fue un conjunto de circunstancias (cambios en el medioambiente, innovaciones culturales), que “presionaron” la historia evolutiva hasta producir los rasgos apreciables hoy en día, y no alguna excepcional constitución genética humana. En evolución, los genes no son los líderes, sino los seguidores, ha afirmado Sterelny siguiendo a West-Eberhard (2012, p. 47).

Sterelny centra su atención en los antepasados más antiguos de los humanos modernos, los “homininis”⁶. Ellos habrían habitado un mundo cambiante que los obligó a renovar sus habilidades de supervivencia, como la búsqueda de comida. Es probable que en aquellos individuos la capacidad primaria a la hora de la recolección de alimento haya sido el

6 Sterelny llama “homininis” a todos los descendientes del último ancestro común entre humanos y chimpancés. Se reserva el término “humanos” para los homininis de cerebro más grande: *sapiens*, neandertales, y su ancestro más cercano (2012, p. 231, nota 1). Los homininis habrían aparecido hace seis o siete millones de años, a partir del linaje del chimpancé, y ya alrededor de los tres millones de años atrás habrían adquirido características propias: se hicieron totalmente bípedos, dependientes de la tecnología, de la cooperación y de la organización social (2012, p. 21).

obrar mediante “ensayo y error”, no muy distinto a la de otras especies. Pero además poseían otra capacidad que acabará siendo clave: la capacidad para imitar otras conductas. Un individuo ve a otro ocultarse cuando advierte un peligro y lo toma como una señal de tal modo que cada vez que lo ve ocultarse se oculta él mismo. Ahora bien, puede haber ocurrido que a partir de la modificación de una situación determinada — propiciada por la imitación de conductas— surgiera una novedosa reorganización del modo de vida. La conducta imitada, más aún, bien pudo haber surgido por mero azar (Avital y Jablonka, qtd. en Sterelny 2012, p. 52). Fortuitamente los mayores salen en búsqueda de alimento con los más jóvenes, lo cual se traduce en un aumento de los recursos que, a su vez, induce la imitación de la conducta, en principio azarosa, hasta que ésta acaba instituyéndose. Los jóvenes paulatinamente van aprendiendo de modo más fiel las habilidades recolectoras de sus mayores, con lo cual se intensifica el aumento de los recursos. Eventualmente, eso permitiría, por ejemplo, extender el periodo de la infancia y la invención de la adolescencia (la mantención de los niños es costosa; sólo una vez que los adultos fueron capaces de producir más de lo que consumían pudieron permitirse no iniciar tempranamente a los niños en las actividades productivas). Simultáneamente, este proceso va modificando el medio de tal modo que el traspaso de información de una generación a otra se hace más fiable y con más intensidad. Ya el primer acontecimiento (los adultos salen en busca de comida junto a los más jóvenes), implica un traspaso de información: las habilidades de los mayores son aprendidas por los más jóvenes mediante un proceso de enseñanza que no necesita ser deliberado, basta con la inmersión en las actividades productivas. A su vez, las habilidades traspasadas se van refinando y aparecen herramientas más elaboradas, las cuales, de acuerdo a datos de Sterelny (2012, p. 61), en muchas ocasiones sirvieron como modelo de juguetes para los niños de tal modo que éstos ya en sus actividades infantiles comienzan a adquirir el trato con herramientas que han de precisar en su adultez.⁷ Asimismo, una infancia extendida permitió que los niños profundizaran su trato con las mascotas semisalvajes mantenidas por los mayores, lo cual los familiarizaba con la conducta de los animales, sus aullidos o

7 Sterelny hace notar que, si bien los homínidos vivían en ambientes cambiantes que los desafiaban a refinar sus habilidades de supervivencia, esos cambios no pueden haber sido tan radicales que hicieran que las habilidades de una generación quedaran prontamente obsoletas perdiendo así interés para las generaciones venideras. Más bien, parece que los cambios deben haber sido moderados. Sólo así se propició el traspaso de información (2012, p. 45).

llamados, sus huellas, etcétera. La tesis de Sterelny es que el conjunto de estos cambios fue modificando el medio de los homínidos hasta el punto de que se convirtió en un medio repleto de elementos portadores de información y de actividades que facilitaban el aprendizaje por parte de los más jóvenes. Eso puso en marcha el llamado *modelo de formación de aprendiz (learning apprentice model)* propuesto por Sterelny, que implica que, sin necesidad de un sistema de enseñanza formal o deliberada, el medio se hallaba estructurado de tal modo que propiciaba un “aprender haciendo” y retribuía a los más jóvenes con retroalimentación positiva cuando sus conductas se adecuaban a la de los mayores. Y esta modificación del medio es la que, a su vez, modificó la presión selectiva propiciando, eventualmente, la aparición de nuevos rasgos cada vez mejor adaptados para el aprendizaje (memoria, control de la atención, habilidad de inhibir impulsos, entre otros), capacidad que ahora se ha revelado fundamental para la evolución humana. Esto quiere decir, en primer lugar, que un medio puede hacerse rico en información y variado en herramientas sin que ello implique necesariamente una modificación cognitiva y, en segundo lugar, que es el medio modificado presionando la plasticidad fenotípica el que promueve los cambios genéticos. Otra vez: los genes son los seguidores.

La teoría de construcción de nicho le permite además a Sterelny proponer una explicación acerca de la aparición de una de las capacidades humanas características: la conducta simbólica. Afirma: “la conducta simbólica en todas sus manifestaciones, desde el lenguaje hasta el arte, el estilo, la decoración y los rituales, parece ser verdaderamente fundamental en lo que somos” (2012, p. 71)⁸.

Tradicionalmente se ha supuesto que el uso de símbolos requiere de una sofisticación cognitiva ausente en el resto de las especies. De allí que cuando se han encontrado pruebas de usos de símbolos en culturas antiguas, se ha concluido que allí ya existía una mente humana moderna. Por supuesto, entonces el problema es explicar cómo se produjo aquella revolución cognitiva que habría permitido el uso de elementos simbólicos. Pero Sterelny no puede aceptar esa formulación del problema. Si los genes son los seguidores y no los líderes en la evolución, no tiene sentido situar la revolución cognitiva como causa del uso de símbolos. Más bien habría que hablar de una transición, promovida por el uso y transmisión de símbolos más básicos dentro de un ambiente estructurado para

8 En este caso, y en todos en los que el texto original está en inglés, las traducciones son propias.

la transmisión de información, a un uso de símbolos más sofisticados que sí ya precisan de una cognición más avanzada, ella misma propiciada por la conducta simbólica primera. Esto no significa que Sterelny le reste importancia a la conducta simbólica. Los seres humanos, afirma, se han caracterizado por reunirse en grupos “signados simbólicamente” (*symbolically marked*) (Sterelny 2012, p. 72), donde se comparten normas, costumbres, rituales y símbolos a modo de insignia. Se distinguen, además, de los grupos de otras especies, en que los grupos humanos son, por decirlo así, grupos para sí mismos. Los integrantes se reconocen participantes del grupo y esa pertenencia pasa a ser central en sus vidas (Sterelny 2012, p. 71). Esa es una de las razones por las que se ha concebido la producción de símbolos como expresión de una sofisticación cognitiva ausente en los animales no humanos y, por tanto, de una conducta ya “moderna”. Sterelny, sin embargo, niega que en todos los casos el uso de símbolos implique una cognición sofisticada. Ciertamente, el uso del lenguaje, por ejemplo —para recurrir al símbolo por antonomasia—, implica el recurso a símbolos (palabras) que no guardan semejanza con lo que nombran y que, además, refieren, o pueden referir, a cosas que no se hallan presente. Pero no es así como funcionan todos los símbolos. En su origen los adornos simbólicos pueden haber tenido una utilidad ornamental o sencillamente haber sido exhibidos para llamar la atención. Sterelny recuerda que se han hallado símbolos en restos del Paleolítico europeo alto (35 mil años atrás), pero también en fechas mucho más recientes, como en restos australianos de hace 5 mil años.⁹ Lo que verdaderamente identifica la conducta moderna humana es la presencia de ambientes capaces de retener y transmitir información de modo fiel y fluido (Sterelny 2012, p. 80) Para la teoría de construcción de nicho en lugar de pensar la conducta humana moderna en términos de la aparición de capacidades individuales, hay que hablar de bucles de retroalimentación entre aquellas y el medio que van modificando en favor del traspaso de información.

9 El caso de los primeros habitantes de Australia es muy útil para apoyar la tesis de Sterelny. Las primeras tribus llegaron a Australia hace 45 mil años. La dificultad de la travesía hace suponer que sólo homínidos con una cognición avanzada pudieron lograrlo. Pero las ruinas arqueológicas de la zona (incluyendo símbolos), típicas de una conducta “moderna”, sólo datan de hace 20 mil años. ¿Qué ocurrió entremedio? O aquellos habitantes que llegaron siendo “modernos”, dejaron de serlo por 25 mil años y luego lo retomaron, lo cual es absurdo. U ocurrió, más bien, que se asentaron en una tierra enorme, en grupos pequeños y aislados, lo cual dificultaba el aprendizaje social y provocó un estancamiento. Para Sterelny, la evolución de la conducta moderna, y *hacia* la conducta moderna, va unida a un medio social robusto y estructurado para la transmisión de información, que fue de lo que habrían carecido los primeros habitantes de Australia al dispersarse, pero que posteriormente habrían retomado (2012, p. 78).

2. Rouse y el desplazamiento simbólico

Rouse llama la atención sobre el conocido caso de Kanzi, un bonobo (tipo de chimpancé), que logró adquirir ciertas capacidades lingüísticas rudimentarias a raíz de que su madre (de la cual él, por su temprana edad, no podía ser apartado) era objeto de una investigación experimental. Lo curioso es que su madre tuvo muchas dificultades para adaptarse a los experimentos, en cambio Kanzi, y a pesar de que las instrucciones no iban dirigidas a él, fue capaz de adquirir un vocabulario simbólico y de producir nuevas e inteligibles re combinaciones sintácticas, habilidades comparables a las de un niño de 30 meses (Rouse 2015, p. 91). Si bien no hay consenso sobre cómo interpretar estos increíbles datos, Rouse postula que eso habría probado que humanos y primates comparten capacidades neurológicas susceptibles de pensamiento lingüístico. Por tanto, la capacidad para producir y comprender expresiones lingüísticas surgiría de un rasgo no exclusivo de los humanos sino transversal en la especie homínida. Lo que habría que explicar entonces es por qué esas capacidades no se desarrollaron en otras especies, lo cual, a juicio de Rouse, implica considerar una falta de presión selectiva en aquéllas, que las hubiera conducido a desarrollar habilidades más sofisticadas, y también la presencia de barreras importantes que impidieron la realización de esa capacidad latente (2015, p. 92).

Lo primero que sugiere el caso de Kanzi es lo crucial de la exposición temprana a prácticas lingüísticas. La tesis de Rouse es que el desarrollo aún inmaduro del individuo propicia lo que él llama un “desplazamiento simbólico” (*symbolic displacement*), que es como un cierto apartarse de los estímulos sensoriales con vistas a lo que el símbolo lingüístico indica (Rouse 2015, p. 94). El problema es que el estímulo sensorial es altamente informativo y tiene evidentes ventajas evolutivas. En primates adultos su desarrollada capacidad perceptual los mantiene más atentos a los detalles de las circunstancias presentes, lo cual obstaculiza un desplazamiento simbólico. Esa es la barrera principal para el desarrollo de las capacidades lingüísticas. El animal se halla demasiado afianzado a los datos sensoriales, y el ejemplo de Kanzi mostraría que cuando ese afianzamiento no se ha asentado por completo, el individuo es capaz de exhibir indicios de desplazamiento simbólico. Dice Rouse:

Organismos inmaduros, incluyendo a los seres humanos jóvenes, distinguen y responden a las expresiones simbólicas de modo más adecuado debido a que, precisamente, encuentran menos obstáculos para el desplazamiento [simbólico] (2015, p. 109).

La tesis de fondo es que la interacción perceptual con el medio es más rica que una llevada a cabo a través del lenguaje. Rouse se apoya en Haugeland, quien ha mostrado que en una percepción el número de bits de información es enorme en comparación con una descripción simbólica, la cual lleva a cabo una suerte de “reducción” del contenido dado perceptualmente en primera instancia (Rouse 2015, p. 99). Esto va a contramano de la corriente tradicional que ha creído que el pensamiento simbólico es la forma de interacción más compleja y robusta. Rouse también niega que esta forma de interacción necesariamente involucre algún tipo de representación mental como si todo acto mental debiera operar como nos parece a los humanos que opera nuestra mente: representacionalmente. La percepción es también una capacidad compleja y, además, de ningún modo pasiva. Akins, sostiene Rouse, ha mostrado que los sistemas sensoriales no llevan a cabo un mero registro del entorno, sino que son sensitivos a las características que importan para la supervivencia del individuo (Akins, qtd. en Rouse 2015, p. 101). Akins ha llamado a esto “propiedades narcisistas” (*narcissistic properties*), que Rouse propone reemplazar por propiedades “intra-activas” (*intra-active*) (p. 101). Ahora bien, sigue en pie la pregunta de qué hubo de distinto en la evolución natural del ser humano que lo llevó a desarrollar una capacidad que en los otros primates se mantuvo latente. Formulado de otro modo ¿por qué y cómo los humanos fueron capaces de desligarse del afianzamiento sensorial y desarrollar un desplazamiento simbólico?

En los animales y, en principio, también en los humanos, las expresiones se hallan esencialmente ligadas a las circunstancias. Un mono, por ejemplo, emite un grito en señal de peligro, pero únicamente si se trata de un peligro inminente, de otro modo su grito perdería sentido. Se trata de una respuesta directa a una amenaza actual. En cierto punto de su historia evolutiva, sin embargo, en los homininos habría surgido la necesidad de modificar ese modo de respuesta. Por ejemplo, la presión por reclutar cada vez más rápido a bandas lejanas de otros homininos. Allí habrían aparecido expresiones perceptuales indirectas aludiendo a circunstancias lejanas de modo no muy distinto a un individuo que alerta al resto sobre una amenaza aún no presente. De ese modo, paulatinamente, una población se habituó a expresiones orientadas a eventos cada vez más lejanos, y el nuevo modo de vida que eso fomentó —junto con un ambiente reestructurado— suscitó una presión selectiva en favor de rasgos que facilitarían aquella capacidad (capacidad de atención a las expresiones vocales, por ejemplo) (Rouse 2015, p. 119). El punto central es que esta suerte de protolenguaje no surgió a causa de una innovación

cognitiva en la especie, sino a partir de capacidades perceptivo-prácticas, incluyendo una temprana exposición de los individuos más jóvenes a esas prácticas proto lingüísticas (2015, p. 93). Rouse afirma: “El lenguaje es más bien el resultado de una específica trayectoria histórica de construcción de nicho que, por tanto, constituye un rasgo particular de aquellas especies”.

Como se ve, la teoría de construcción de nicho aborda el problema no a partir de la capacidad conceptual y de cómo explicarla en términos naturalistas, sino de su historia natural evolutiva. Somos capaces de pensamiento conceptual a partir del desarrollo de capacidades práctico-perceptuales a las que, paulatinamente, se le añadieron otras como el dirigir una expresión vocal a otro, o el reconocer una expresión vocal como siendo dirigida a mí que, en principio, pueden no haber sido muy distintas de los sistemas de comunicación de otras especies.

Rouse pone especial énfasis en que el lenguaje es una capacidad derivada de conductas práctico-perceptuales y que sin esos componentes no se puede comprender. Se opone a la que él entiende es la postura teórico-filosófica predominante, que estudia el lenguaje prestando atención exclusivamente a sus aspectos formales, cuyos exponentes típicos identifica en Brandom y Davidson (Rouse 2015, p. 121). Desecha los intentos de reconstrucciones imaginativas de protolenguajes humanos y también las explicaciones que reducen la performatividad del lenguaje a prácticas intralingüísticas (Brandom y, también, Davidson). Su sentencia es inequívoca:

Los filósofos han tendido a menospreciar la imbricación de la articulación lingüística dentro de las circunstancias práctico-perceptuales que enmarcan la conversación, debido a un compromiso implícito con la primacía filosófica de las aseveraciones escritas no déicticas y no indicativas (Rouse 2015, p. 125-26).

Brandom forma parte de lo que Haugeland en su conocido artículo “Intentionality All Stars” denominó “neo-pragmatismo”, con el cual él mismo se siente —o se sentía, ya lo dilucidaremos— identificado. Y en este sentido las críticas de Rouse a Brandom pueden tomarse, al menos hasta cierto punto, como dirigidas también al neo-pragmatismo en conjunto. Éste sostiene que los tokens con contenido, tales como objetos rituales, actitudes cotidianas o herramientas, ocupan siempre determinados nichos dentro de lo social, y son estos nichos los que los definen como lo que son (Haugeland 1998a, p. 147). Es decir, es la pertenencia a una sociedad la que explica el contenido de información de una herra-

mienta, por ejemplo (que es para martillar o para cortar madera, etc.). Pero, sobre todo, el neo-pragmatismo defiende que incluso las propiedades mentales son derivadas de las prácticas sociales y no viceversa (Hutto y Satne 2015, p. 526). En esto no se aparta del punto de vista de Rouse, como él mismo lo admite (Rouse 1999, p. 2), así como afirma estar de acuerdo con el rechazo del neo-pragmatismo a una explicación que conciba a la mente como meramente interrelacionada con el mundo. Sostiene, con Haugeland, que es mejor hablar de una “intimidad” entre las competencias lingüísticas y el mundo (Rouse 2015, p. 122). Ahora bien, a mi juicio, las mencionadas críticas de la teoría de construcción de nicho a Davidson, Brandom, y al neo-pragmatismo, no son aplicables a Haugeland, de tal modo que las ideas de éste pueden serles muy útil. Conviene aclarar por qué.

3. Haugeland

A diferencia de Brandom y Davidson, por ejemplo, Haugeland no se estanca en una explicación meramente formal o intralingüística, ni tampoco en el coherentismo. Haugeland, como el propio Rouse lo ha visto, quiere que su explicación incluya una referencia a las cosas entendiéndolas como objetivamente independientes de las prácticas sociales en las que son accesibles (Haugeland 1998b, p. 351).¹⁰ De hecho, es posible encontrar en el propio Haugeland críticas a Brandom o Davidson por estancarse en la mera coherencia lingüística (Rouse 1999, p. 5; Haugeland 1998b, p. 345). En Haugeland, el énfasis en las prácticas sociales no excluye una referencia a las cosas, ni que ellas, en cierto modo, existan al margen de cómo las referimos. De hecho, ese existir al “margen” constriñe las reglas socialmente construidas, las que en ningún caso son totalmente creadas por los seres humanos (Haugeland 1998b, p. 330). Hay algo que no depende de nosotros y a lo cual nuestras conductas se refieren. Las prácticas sociales lo que hacen es establecer cómo ese “algo” se

¹⁰ A mi juicio, Davidson, a pesar de las aporías en las que se enreda su propuesta sobre el origen del lenguaje (ver nota 3), puede sortear esta crítica de Rouse gracias a su concepto de “triangulación” (Davidson 2001, p. 128). Sugiere la existencia de una etapa pre-lingüística, pre-cognitiva, que sería condición del surgimiento del lenguaje y del pensamiento. La triangulación implica que dos o más criaturas o individuos interactúan simultáneamente entre ellos y —y esto es clave— con el mundo que comparten. Cada criatura aprende a ligar las reacciones del otro con cambios en el mundo compartido. Davidson sostiene que sin esta etapa previa sería imposible explicar la objetividad que luego alcanza el pensamiento, así como el contenido empírico acerca del mundo externo (Davidson 2001, p. 129).

nos aparece, y de qué modo podemos referirnos a ello correctamente.

La teoría de construcción de nicho puede ser complementada con tales ideas de Haugeland. A juicio de éste, para poder llevar a cabo conductas intencionales en un sistema determinado (para poder ejecutar movidas legales dentro de un juego), se requiere que de modo previo sepamos qué conductas son inteligibles dentro de ese sistema, esto es, se requiere de un “desocultamiento” (1998b, p. 331). En otras palabras, una conducta intencional precisa de un compromiso con ciertas posibilidades que se conciben como inteligibles (Ainbinder 2014, p. 1173). Si esta propuesta es cierta, una reconstrucción completa del proceso de surgimiento del contenido intencional requiere de una explicación sobre el ámbito desoculto dentro del cual se ejecutan las conductas intencionales.

4. El conformismo social y el desocultamiento

La primera de las nociones centrales en Haugeland, es el “conformismo social” (*social conformism*) (1998b, p. 311). Haugeland quiere explicar cómo adquirimos ciertas habilidades, entre ellas el lenguaje —que implica el conocimiento de cómo y en qué circunstancias utilizar una expresión determinada, es decir, implica el “conocimiento” de ciertas reglas—. Imaginemos que alguien enseña a otro cómo usar de modo correcto la expresión “alguien viene tarde”. Puede describirle escenas en las que sería apropiado utilizarla. Pero ocurre que el propio proceso de aprender a usar una expresión, diríamos, el aprender una “regla”, debiera, a su vez, ser un proceso gobernado por reglas: las reglas que enseñan cómo comportarse adecuadamente para aprender una regla. Si se mira bien, sale a luz la paradoja de que, si toda conducta funciona mediante la adquisición de reglas sobre cómo actuar adecuadamente, nadie podría llegar a aprender una primera regla, pues eso requeriría la posesión de una regla anterior. Como un modo de resolver ese problema, y a partir del *factum* de que en la realidad aprendemos conductas sin muchos inconvenientes, Haugeland postula que hay en los humanos disposiciones básicas, o meta-disposiciones, de raíz biológica, que él reúne bajo la expresión “conformismo social”.

El conformismo social dice que los humanos tenemos la tendencia a imitar, lo cual incluye el reconocer cuándo ejecutar correctamente el acto imitado, y el rectificar a los otros de modo que su imitación se vaya perfeccionando. Haugeland la considera una suerte de “disposición de segundo orden” (1998a, p. 147). La rectificación de conductas no necesita ser explícita ni deliberada. Bastan gestos corporales o la mera inmer-

sión en las prácticas hasta que se adopta la conducta y sus condiciones de aplicación (por ejemplo, en qué momentos saludar a una persona que llega, si cuando está a metros de distancia y puede oírnos o cuando ya ha llegado). El conformismo se alza como un proceso causal interactivo que instala conductas en las personas (1998a, p. 148) y que constituiría la condición de aparición de las comunidades humanas. Haugeland enfatiza dos aspectos esenciales. En primer lugar, quien actúa adecuadamente no lo hace por azar, en cuyo caso no estaría ciñéndose a la regla. La actuación apropiada es efecto de la regla, si bien tampoco debe pensarse que requiere de un proceso temático que revise la regla cada vez que se actúa. No ocurre que cada vez que exclamamos “voy a llegar tarde”, nos preguntemos si estamos utilizando la expresión del modo adecuado. En segundo lugar, la conducta adecuada no se adopta por convención ya que eso implicaría un acuerdo deliberado entre los individuos. Más bien, es este conjunto de reglas las que, ulteriormente, posibilitarían cualquier tipo de convención, pero ellas mismas no se adoptan por conveniencia ya que, de hecho, de modo previo a ellas no habría espacio para actividad alguna. De allí que Haugeland las abarque bajo el término “intencionalidad originaria” (1998a, p. 166), y también, las señale como el modo de vida común, compartido y público (1998a, p. 151).

La explicación de Haugeland se puede extender sin mayores problemas a la institución de los roles de las herramientas y otros subproductos sociales. Cada herramienta es lo que es por el rol que juega dentro de las prácticas sociales y, naturalmente, el uso adecuado de ellas se aprende en aquellas prácticas. Encarando el asunto de la plausibilidad de la atribución intencional a objetos, tal como, por ejemplo, lo ha abordado Dennet, Haugeland afirma —y no podía ser de otro modo— que herramientas u otros objetos, en tanto carecen de la capacidad de conformismo social, no tienen intencionalidad en sí, sino derivada de la intencionalidad originaria. Más aún, su normatividad (su uso correcto) también es de índole singular, pues —es evidente—, una conducta puede ser corregida, en cambio una herramienta que falla es reemplazada.

Dentro del conjunto de herramientas el lenguaje es la herramienta de herramientas. En este punto vale la pena hacer una digresión. En “Intentionality All-Stars” Haugeland explícitamente entiende que el uso adecuado del lenguaje está regulado mayormente por movidas “intringüísticas” (1998a, p. 155)¹¹. El lenguaje es entendido en analogía

11 “Intentionality All-Stars”, apareció por primera vez en 1990 en *Philosophical*

a un juego, en el cual cada proposición depende de las circunstancias (proposiciones anteriores) del juego y afecta sólo al juego mismo. Haugeland reconoce la deuda que, en este aspecto, mantiene con Brandom. A pesar de que en ciertos pasajes advierte que hay acciones lingüísticas excepcionales cuya legalidad sobrepasa lo intralingüístico, como las proposiciones de percepción, no parece que Haugeland, en este texto, pueda escapar de la crítica de Rouse de que el neo-pragmatismo reduce el lenguaje a aspectos formales. Si nos limitamos a “Intentionality”, por tanto, es evidente que el intento de salvar a Haugeland es vano. Pero él, posteriormente, modifica su postura. Rouse ha constatado que, si bien Haugeland inicialmente se tomó a sí mismo como un pensador relegado al neo-pragmatismo, más adelante se convenció de que la sola institución de las normas sociales no puede por sí misma dar cuenta de la comprensión humana del mundo y de nuestra responsabilidad hacia él, sino que se necesita una explicación que aclare cómo las normas sociales se hallan ligadas al fenómeno material (1999, p. 2). A mi juicio, ese tener en cuenta los objetos materiales, que además involucra considerarlos hasta cierto punto independientes de nosotros, se aclara a través de una distinción entre lo que Haugeland llama “institución” de las normas sociales, y “constitución” de las mismas (1998b, p. 338).

Al proceso de establecimiento de la intencionalidad originaria que contiene las reglas de corrección de nuestras conductas y herramientas, incluyendo la herramienta de herramientas, Haugeland lo caracteriza como un proceso de “constitución”. Constituir es “dejar ser”, “traer al ser” (1998b, p. 335), esto quiere decir que a través de la constitución se establecen las reglas de corrección, pero también, y esto es esencial, se constituyen objetos que en cierto modo son independientes del mismo proceso que los constituye.

Los fenómenos instituidos, en cambio, son aquellos cuya normatividad se deriva del consenso, explícito o no, de los participantes en determinada actividad. Imaginemos una comunidad que “instituye” un tipo de danza como su danza tradicional. Aprenderla implica conocer los movimientos y en qué momentos ejecutarlos. En un caso así, la autoridad correctiva está de lado de la mayoría —posiblemente, los de mayor edad— que ha enseñado la danza a los más jóvenes, de tal modo que si un individuo ejecuta mal los pasos del baile va contra lo que la tra-

Perspectives vol. 4, Action Theory and Philosophy of Mind, pp. 383-427, y luego fue recopilado por el propio Haugeland en *Having Thought. Essays in the metaphysics of mind*, de 1998, que es la versión que he utilizado para este trabajo.

dición indica y es tachado de equivocado. Ahora bien, ¿qué ocurriría si de pronto todos los individuos ejecutasen mal la danza? ¿Se podría decir, en estricto rigor, que “bailan mal”? ¿Quién, en este particular caso, define la ejecución correcta e incorrecta de la conducta? Es evidente que se cae en un absurdo. No tiene sentido decir que todos los individuos están equivocados; en tal caso sencillamente estarían ejecutando otra danza, ya que no hay criterios independientes a los cuales apelar.

La “constitución” va más allá del mero consenso ya que no sólo dicta cómo han de comportarse los individuos involucrados en tal o cual práctica (ejecución correcta), sino que, además, y al mismo tiempo, constituye objetos que sirven de criterio independiente para la evaluación de las conductas ejecutadas. Ante el hallazgo de un caso discordante se puede hablar, entonces, no sólo de una ejecución inadecuada de lo dictado por la regla, sino que también de una ejecución “objetivamente incorrecta” (Haugeland 1998b, p. 337). Es a este proceso —la constitución— al que Haugeland llama *desocultamiento*, con lo cual quiere decir que constituir cierto dominio es desocultar las normas de conductas de una comunidad determinada y los objetos ligados a aquellas. Haugeland toma la expresión *desocultamiento* de Heidegger y, como él, distingue entre aquella y el *descubrimiento* (1998b, p. 333)¹². Descubrimiento es la ejecución de una conducta de acuerdo con las prácticas sociales previamente desocultas, es decir, constituidas.

5. La objetividad

El reto, naturalmente, es explicar cómo es posible que los objetos sean simultáneamente constituidos por las prácticas sociales, y a la vez se alcen como autoridades independientes. Constituir los objetos no quiere decir “crear” los objetos, en el sentido de darles forma, de producirlos. Constituirlos es lograr que sean lo que se estipula para ellos según las normas constitutivas de cierta práctica, que es lo que Haugeland entiende por “dejar ser”, lo cual implica que, de modo previo a la constitución, los objetos, por decirlo así, “no existen”. Haugeland recurre con frecuencia al ejemplo del ajedrez. Los participantes no ven las piezas como figuras de plástico o madera, sino que de entrada ven la torre, el

¹² Heidegger habla de una distinción entre el “estar descubierto” de un ente, y el “estar revelado su ser” (Heidegger 1927, p. 102), en el sentido de que toda conducta hacia un objeto (descubrimiento), supone un conocimiento del ser de ese objeto (revelación, desocultamiento), es decir —en términos de Haugeland— un conocimiento de las normas que rigen al objeto de acuerdo a cierta comunidad.

caballo, o el alfil, y esto sin ningún mayor esfuerzo. Y no es que la constitución haga aparecer la torre añadiéndole determinaciones a algo que ya estaba previamente presente. La constitución establece la aparición del “objeto” como objeto. Si se postula algo previo a ello, el establecimiento de la objetividad se difiere. Pero lo cierto es que no hay un espacio en el que los fenómenos se nos aparezcan aislados para luego añadirles las normas constituyentes. Dado que siempre estamos en prácticas sociales es imposible que el objeto se nos aparezca fuera de ellas. Por lo mismo, tampoco es un “tomar-como” o “tener-como” (Haugeland 1998b, p. 326), en el sentido de que los participantes meramente acordaran concebir las piezas *como* si fueran un caballo o un alfil. Ahora bien, esta analogía tiene limitaciones porque el juego de ajedrez es una actividad enmarcada dentro de prácticas sociales más amplias, y del cual bien podemos no querer participar. La idea es entender lo ya descrito como ocurriendo a nivel de una comunidad entera. Si pensamos en las sociedades primitivas, los individuos al contemplar sus rudimentarias herramientas no *veían* una piedra afilada atada o incrustada a un mango de madera, sino que enseguida veían un hacha. Lo mismo para los niños y niñas quienes, a través del proceso de socialización (propiciado por el *conformismo social*), de antemano ven el hacha como tal, y no otra cosa. De ese modo se entiende la afirmación de Haugeland de que el objeto no existe de modo previo a su constitución: los miembros de una comunidad no ven primero un objeto de piedra y madera; de inmediato ven el hacha.¹³

La autoridad normativa de los objetos no surge de ellos mismos, sino que es constituida por la comunidad, delegada por ellos (Haugeland 1998b, p. 343). Pero una vez constituida es respetada y acatada por la misma comunidad que, por decirlo así, entiende que las reglas que rigen su forma de vida dependen de que aquellos objetos se impongan como criterios objetivos. A esa actitud Haugeland la llama “compromiso existencial” (1998b, p. 341). Lo que se quiere decir es que cada individuo inmerso en determinadas prácticas sociales constitutivas no es indiferente a las mismas, esto es, le importa que se mantengan porque son precisamente ellas las que han permitido su vida, su forma de vida. De

13 Como en varios otros temas acá Haugeland está reiterando una opinión de Heidegger. Este último siempre enfatizó que el modo primario del “darse” de las cosas es aquél, diríamos en términos de Haugeland, constituido a partir de la vida práctica. Así, por ejemplo, en el Seminario Zähringer de 1973, Heidegger afirma (contra Husserl), que ver un tintero no es ver un objeto de la percepción sensorial, sino que sencillamente es ver un tintero (1986, p. 65). Esto quiere decir, que los objetos nunca son objetos despojados de significatividad. Lo que vemos son tinteros, lápices, mesas, o, siguiendo el ejemplo de Haugeland, lo que vemos son el caballo, el alfil, y no figuras de madera.

ningún modo es una obligación, ni mucho menos un compromiso explícito entre individuos, sino una tendencia a perseverar y mantener ciertas reglas (1998b, p. 341), lo cual implica, afirmar la objetividad de ciertos fenómenos que son esenciales para la sobrevivencia de la comunidad. Y dado que el individuo se ha constituido en su comunidad, el compromiso, al final, es menos hacia los demás o hacia sí mismo, sino más bien hacia el “proyecto de vida” del que toma parte (1998b, p. 341). Por esta razón, Haugeland admite que, aunque con frecuencia recurre a ejemplos de juegos por su carácter didáctico, éstos son inadecuados cuando se trata del “compromiso existencial” (1998b, p. 343). A fin de cuentas, la mayoría de los juegos siempre pueden abandonarse sin demasiadas dificultades. Pero no es así con nuestro “modo de vida”.

Los participantes de una comunidad se hallan “comprometidos”, por tanto, al trato con ciertos fenómenos entendidos como independientes y objetivos. Haugeland lo ejemplifica del siguiente modo: en un juego de béisbol las reglas constituidas no sólo regulan las acciones de los participantes (cuándo batear, hacia donde correr, etc.), sino también qué objetos estarán implicados y de qué modo lo harán. Esto es, determina qué es un bate, una base, el montículo del lanzador, etc. (En el caso del ajedrez, obliga a que las piezas se hallen inmóviles y sólo puedan ser movidas por los jugadores, que una vez movidas se mantengan en su lugar, etc.) (Haugeland 1998b, p. 321). Las reglas constitutivas guían cómo los participantes ven los objetos y niegan la posibilidad de aceptar pelotas cuadradas o piezas de ajedrez que se deshagan al tocarlas. Lo importante es que este impedimento no tiene un origen consensual, como si de pronto la naturaleza del juego pudiera ser modificada si todos se ponen de acuerdo. Si no que, dado que cada participante se ha comprometido existencialmente con el juego mismo, no se puede admitir una pelota cuadrada, porque hacerlo implicaría no sólo derrumbar el juego, sino eliminarse a sí mismos (y a su forma de vida).

El ejemplo paradigmático de constitución, a juicio de Haugeland, es la ciencia natural moderna (Haugeland 1998b, p. 343). Se halla convencido de que la ciencia es más que una mera institución social (1998b, p. 317), y no está de acuerdo con quienes, como Rorty, sugieren que se debe abandonar la pretensión de encontrar una verdad objetiva (1998b, pp. 356-57). Lo que hay que explicar, más bien, es cómo se produce esa objetividad. En el caso de la ciencia natural moderna, ella establece cuáles son sus objetos y contrasta con ellos sus enunciados u observaciones, de tal modo que todo lo que no está de acuerdo con los objetos o es desechado o, en el caso más radical, obliga a reformular las reglas constitutivas del

dominio científico. De allí que si, por ejemplo, un científico se topa con datos que parecen mostrar que los neutrinos viajan más rápido que la velocidad de la luz, su primera reacción será rechazar tal hallazgo pues viola las leyes de la física, que son el criterio de objetividad constituida en el dominio de la ciencia (Helm 2017, p. 215). Ahora bien, Haugeland va más allá aún y sostiene que nuestra propia cultura occidental moderna ha sido constituida a partir de ciertos estándares incrustados ya en el sentido común de los individuos, quienes no podrían admitir como real una “cosa” que aparezca y desaparezca azarosamente frente a nosotros. Admitir algo así sería ir en contra de todo el modo de vida moderno en el que estamos insertos —y comprometidos— y rechazar al mismo tiempo los criterios de objetividad y normatividad que nos hemos dado.

Ciertamente, puede uno preguntarse ¿por qué existen tal o cuales dominios constituidos? O, en otras palabras, ¿por qué en occidente hemos llevado a cabo nuestro particular *desocultamiento*, el cual incluye nuestras particulares reglas objetividad? No se puede saber, responde Haugeland. No hay ninguna necesidad lógica o metafísica que pruebe que tal desocultamiento era necesario por sobre otro (Haugeland 1998b, p. 351). Haugeland se limita a concluir que, dado que hemos desocultado tal dominio, y que persistimos en defender las reglas constitutivas surgidas de él, hemos de admitir que existen “cosas con propiedades objetivamente accesibles” (1998b, p. 351). Lo que sí se puede afirmar es que no todo juego o desocultamiento es factible, lo cual quiere decir que, en última instancia no dependen completamente de nosotros. No podría ocurrir —el ejemplo es de Haugeland— que se pretenda constituir un juego de béisbol que exija que la pelota, tras ser lanzada, se detenga en el aire por unos segundos, a metros del bateador, para luego continuar su curso (1998b, p. 330).

6. La objetividad

El propósito último de Haugeland al postular sus nociones de constitución y desocultamiento es explicar los fenómenos de la objetividad y la verdad. ¿Cómo pueden nuestras conductas ser correctas objetivamente, sin caer en un consensualismo o coherentismo? La normatividad de nuestras conductas intencionales es un ejemplo de seguir una regla. Lo que Haugeland propone es que ese seguir una regla, en última instancia, descansa en un ámbito objetivo independiente de las mismas conductas. Esto, por supuesto, es aplicable al lenguaje, también una conducta intencional. Si sólo se tratara de seguir una regla *instituida* por

la comunidad, los errores al usar el lenguaje serían meros errores de mala ejecución (no dominar aún la regla, etc.), y se abre la puerta para el hipotético caso —imaginado por Haugeland— de un “florista carismático” que convenza a toda una comunidad de que el color de los narcisos, que hasta entonces habían llamado *amarillo*, en realidad es *rojo*. Pero tal cosa no podría ocurrir, no sólo porque, como se ha explicado, cada individuo mantiene un compromiso existencial con su modo de vida de tal modo que tiende a defender las reglas que lo constituyen, sino porque, de hecho, hay múltiples modos de determinar la diferencia entre un objeto amarillo y uno rojo (frecuencia de la luz, composición química, etc.) (Haugeland 1998b, p. 350); modos admitidos por la propia comunidad (por la comunidad occidental moderna, diríamos) que en caso de discrepancias le otorga al objeto el poder de decisión. El lenguaje ciertamente puede ejecutarse erróneamente (por ejemplo, si me preguntan de qué color es un narciso y yo respondo: “hasta mañana”), y esos casos han de remediarse con un reforzamiento de la regla, pero también —y más importante aún—, puede caer en incorrecciones objetivas, como en el caso de pretender que el color de los narcisos sea *rojo*, misma expresión usada para referir el color de la sangre, por ejemplo. Hay en el decir, sostiene Haugeland, la posibilidad de una ejecución errada, y la posibilidad, muy distinta de un referir errado el objeto (199b, p. 313).

La teoría de la construcción de nicho puede, por tanto, ser complementada con la noción de desocultamiento de Haugeland. Eso permitiría explicar el tipo de reglas involucradas en la ejecución del lenguaje (reglas constitutivas), y cómo es posible que a través del lenguaje podamos acceder a una verdad reconocida por cierta comunidad, sin tener que apelar al mero consenso. Por supuesto, no se trata de que las comunidades primitivas carezcan de desocultamiento, o de que éste se desarrolle sólo en algunas privilegiadas. Toda comunidad humana, diría Haugeland, ya está en el desocultamiento. Eso lo prueba el *factum* de su tratar con objetos, con ellos mismos, y el desarrollo de un lenguaje que aprehende exitosamente los objetos.

7. Conclusión

La teoría de construcción de nicho aporta novedosas ideas sobre cómo explicar la aparición de la intencionalidad humana en su particularidad sin renunciar al naturalismo. Pone el énfasis en la plasticidad fenotípica que va siendo modificada mediante la presión selectiva que ejerce sobre una especie un medio constantemente modificado por ella

misma, y estructurada para favorecer el traspaso de información. Esa presión eventualmente modifica la genética para favorecer los rasgos más adecuados para la información, y capacidades como el “desplazamiento simbólico” que, de acuerdo a Rouse, constituye el requisito para una intencionalidad con contenido semántico. El desplazamiento simbólico, además, surge como una radicalización de capacidades práctico-perceptuales presentes al menos en todo primate, con lo cual se hace justicia a la continuidad entre especies exigida por la teoría de la evolución. La cognición humana no surgió por un acto mágico.

Desde la teoría de construcción de nicho se han formulado diversas críticas a otros modelos explicativos. En este escrito se abordaron algunas de ellas, considerando que unas son justas (Davidson, Brandom, por ejemplo), mientras que otras no se aplican a John Haugeland. Si mi interpretación es correcta, la historia natural del contenido de la construcción de nicho puede complementarse con las ideas de Haugeland sobre reglas y el seguir una regla, esenciales para llevar a cabo conductas intencionales, lo cual incluye sus nociones de verdad como desocultamiento, y el compromiso existencial. De ese modo puede surgir una teoría completa sobre la intencionalidad humana.

Debe admitirse, no obstante, que esto constituye aún una propuesta provisoria cuyos detalles deben ser refinados. El propio Rouse ha hecho públicas sus no pocas diferencias con los postulados de Haugeland (1999, p. 3), y no se puede obviar que mientras la teoría de construcción de nicho afirma una continuidad entre los humanos y las especies más cercanas, Haugeland niega de plano que se pueda atribuir intencionalidad a los animales (y, eventualmente, computadoras) pues ellos son incapaces de un compromiso existencial con su ámbito constituido. Para Haugeland en tales casos lo que se da es una suerte de sucedáneo intencional (1998b, p. 311). La tarea de una investigación posterior ha de consistir, por tanto, en limar los detalles de la propuesta desarrollada en este trabajo.

Referencias bibliográficas

- Ainbinder, B. (2014). Review of Haugeland, John *Dasein disclosed: John Haugeland's Heidegger. Phenomenology and the cognitive sciences* 14, 1171-1177.
- Davidson, D. (2001). *Subjective, Intersubjective, Objective*. Oxford: Clarendon Press.

- Haugeland, J. (1998a). "Intentionality All Stars". En J. Haugeland (ed.) *Having thought: essays on metaphysics of mind*, 127-170. Cambridge & London: Harvard University Press.
- (1998b). "Truth and rule-following". En J. Haugeland (ed.) *Having thought: essays on metaphysics of mind*, 305-361. Cambridge & London: Harvard University Press.
- Heidegger, M. (1927/ 2000). *Los problemas fundamentales de la fenomenología*. Madrid: Trotta.
- (1986). "Seminar in Zähringen". En M. Heidegger, *Four Seminars*, 64-81. Indiana: Indiana University Press.
- Helm, Bennet W. (2017). "Truth, Objectivity, and Emotional Caring: Filling the Gaps of Haugeland's Existentialist Ontology". En Adams & Browning (eds.) *Giving a Damn. Essays in Dialogue with John Haugeland*, 213-242. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Hutto, D. y Satne, G. (2015). "The natural origins of content". *Philosophia. Philosophical quarterly of Israel* 43: 521-536.
- Rouse, J. (2015). *Articulating the world*. Chicago: The University of Chicago Press.
- (1999). "Truth, scientific understanding and Haugeland's existential ontology." *Division I Faculty Publications paper* 38: 1-15.
- Sterelny, K. (2012). *The evolved apprentice*. Cambridge & London: The MIT Press.