

El materialismo trascendental y la ontología de procesos: Deleuze y Sellars

por DANIEL SACILOTTO*

Abstract

In this essay I contrast different orientations in the attempt to formalize the transcendental logic in its Kantian sense through a naturalistic ontology, following the Deleuzian project elaborated from *Difference and Repetition*. More specifically, I explore the way in which some research strands within the so-called ‘process ontology’ allow a development of the ontogenetic approach to transcendental philosophy elaborated by Deleuze, taking as its axis the nominalist proposal of Wilfrid Sellars, recently developed by Johanna Seibt through the so-called ‘theory of dynamic systems’. Within this paradigm, the concept of ‘morphogenesis’ is formally transformed, giving rise to a functionalist genealogy of thought different from that outlined by Deleuze in his early theory of ‘larval subjectivity’ and the so-called ‘intensive individuation’. Finally, I evaluate the scope and limitations of this approach to the ontology of processes in relation to the emergentist theory of ‘differential heterogenesis’ and the constitution of the ‘semiotic function’, recently formulated by Alessandro Sarti and Giovanna Citti.

Introducción

En este ensayo propongo contrastar dos propuestas en la llamada ‘ontología de procesos’: (1) la ontología de la ‘individuación intensiva’ inspirada en el constructivismo empirista de Gilles Deleuze (2002), y elaborada recientemente por Alessandro Sarti, Giovanna Citti, y David Piotrowski, a través de una extensión de la semiótica estructural; (2) la ontología de ‘procesos puros’ inspirada en la metafísica nominalista de Wilfrid Sellars, y elaborada recientemente por Johanna Seibt a través de la teoría de sistemas dinámicos¹.

Trazando el trasfondo filosófico que motiva estas vertientes de investigación, sostengo que ambos paradigmas buscan responder constructivamente a las diversas críticas al esencialismo metafísico y fundacionalismo epistemológico desarrolladas en el Siglo XX tanto en las tradiciones analíticas y continentales – paradigmáticamente, por Heidegger y Wittgenstein – abriendo nuevas posibilidades para la ontología y el naturalismo en el contexto

* UCLA

¹ Todas las traducciones a seguir son del autor, a menos se señale expresamente.

contemporáneo. Para este propósito, se buscan herramientas metodológicas para formalizar los mecanismos de la constitución del espacio y el tiempo, coordinando la especulación metafísica al desarrollo de las ciencias naturales, sociales y formales: el cálculo diferencial, las geometrías post-euclidianas, la semiótica estructural, la teoría de sistemas dinámicos, etc. De esta manera, se lleva a cabo una ‘transmutación’ con respecto a la investigación epistemológica sobre ‘las condiciones de posibilidad de la experiencia’ (Kant), dando lugar a un *materialismo trascendental* que explora las condiciones de actualización de la materia en un registro ontológico.

En la primera sección, explico las motivaciones del proyecto deleuziano elaborado sistemáticamente en *Diferencia y Repetición* (2002), y en particular evalúo brevemente la manera en que la ontología de lo virtual se coordina a una concepción de la subjetividad como la agencia responsable de la ‘individuación intensiva’, entendida como el motor de la morfogénesis. Así, sostengo que el constructivismo empirista propuesto por Deleuze simultáneamente anticipa la formalización de los postulados básicos de la metafísica bergsonista, al mismo tiempo que busca inscribir la maquinaria trascendental kantiana a un marco naturalista. Propongo entender de manera esquemática la manera en que la ‘heterogénesis diferencial’ elaborada por Alessandro Sarti extiende la propuesta deleuziana y constituye un nuevo paradigma formal para teorizar los mecanismos del devenir material dentro de un registro semiótico.

En la segunda sección, esbozo el trasfondo metodológico del proyecto sellarsiano y los fundamentos de su ontología funcionalista de ‘procesos puros’, la cual busca integrar el ser humano a la ‘imagen científica’, dando cuenta de la dimensión receptiva propia de la intuición sensible, así como de la dimensión normativa que caracteriza la intencionalidad discursiva. Para Sellars, el naturalismo metafísico supone la articulación de una *epistemología trascendental* con un *inferencialismo semántico*, superando los recursos expresivos propios de la semiótica pura. Finalmente, describo cómo este marco ontológico ha sido elaborado formalmente por Johanna Seibt a través la teoría de sistemas dinámicos.

El empirismo trascendental en *Diferencia y Repetición*

En su texto *Sobre la Concepción de la diferencia de Bergson*, Deleuze (1956) acredita a Bergson por haber sentado las bases para pensar las ‘condiciones de la experiencia *real*’, así allanando el camino para una inversión materialista de la investigación del idealismo trascendental sobre las condiciones de la experiencia *posible*. Más precisamente, Bergson identifica la *intuición* como el “método de división” propiamente empirista, que dirige a la filosofía hacia lo que se da inmediatamente en la experiencia vivida, generando un acto creativo en que el pensamiento y el ser se fusionan. Así, el empirismo construye un marco teórico cuyos conceptos son idénticos a sus referentes.

Por ello, la intuición se presenta como un método de la diferencia o de la división: dividir el mixto en dos tendencias. Este método es distinto de un análisis espacial, es más que una descripción de la experiencia y (aparentemente) menos que un análisis trascendental. Claro que atiende a las condiciones de lo dado, pero estas condiciones son tendencias-sujetos, en cierto modo ellas mismas son dadas, vividas. Además, constituyen al mismo tiempo lo puro y lo vivido, lo viviente y lo vivido, lo absoluto y lo vivido. Lo esencial es que el fundamento, por serlo, no deje de ser constatado, y es conocida la insistencia de Bergson en el carácter empírico del impulso vital. No se han de tomar estas condiciones como condiciones de toda experiencia posible, sino como condiciones de la experiencia real: Schelling se había propuesto ya este objetivo cuando designaba su filosofía como «empirismo superior». La fórmula también se adecúa al bergsonismo. Precisamente por tratarse de las condiciones de la experiencia real, pueden y deben ser captadas mediante una intuición, ya que no van más allá de lo condicionado, y el concepto que forman es idéntico a su objeto. (Deleuze 2005: 50)

Lo que el empirismo ‘divide’ conceptualmente corresponde directamente entonces al ‘ser de lo sensible’ que Bergson denomina la ‘duración pura’: el flujo del devenir material a partir del cual se producen las formas del espacio y del tiempo. El método empirista pues no atiende a la indeterminación amorfa de la duración pura, sino que teoriza las condiciones de su actualización: es decir, concibe las condiciones trascendentales para la actualización de la materia. Tal “empirismo superior” es equivalente, Deleuze (2002) nos dice, a una “ciencia de lo sensible”, una *estética trascendental* que describe la forma en que “la diferencia en intensidad causa diversidad cualitativa”.

Es extraño que haya podido fundarse la estética (como ciencia de lo sensible) sobre lo que *puede* ser representado en lo sensible. Tampoco vale mucho más, es cierto, el procedimiento inverso que sustrae de la representación lo puramente sensible e intenta determinar lo que queda una vez suprimida la representación (por ejemplo, un flujo contradictorio, una rapsodia de sensaciones). En verdad, el empirismo se vuelve trascendental, y la estética, una disciplina apodíctica, cuando aprehendemos directamente en lo sensible lo que no puede ser sino sentido, el ser mismo *de lo sensible*: la diferencia, la diferencia de potencial, la diferencia de intensidad como razón de lo diverso cualitativo. (Deleuze 2002: 101-102)

Mientras que la representación piensa en la diferenciación *extrínsecamente*, construyendo un sistema de oposiciones predicativas en el concepto, el método empirista piensa así en los mecanismos a través de los cuales lo sensible se auto-diferencia *en sí*. Este planteamiento metodológico deviene en un problema peculiar para el empirismo trascendental, que reitera la tensión presente en el desafío que Bergson plantea al racionalismo idealista: ¿Cómo es que la conceptualización necesariamente distorsiona la diferencia real, mientras que al mismo tiempo no se excluye la posibilidad de conceptualizar ‘las condiciones de experiencia real’,

en la medida en que el empirismo pretende ser una ‘ciencia de lo sensible’? ¿De qué manera puede la filosofía producir marco conceptual que corresponda a “la experiencia vivida”, si no ha de recaer al fundacionalismo epistemológico del tipo que Wilfrid Sellars ataca bajo el nombre de “El mito de lo dado”: la afirmación de que “la estructura del mundo se imprime en la mente como lo hace un sello con cera”? Como veremos, para Deleuze, esto supone la derogación de la ‘imagen representacional del pensamiento’ en un enfoque constructivista dentro del cual la subjetividad emerge como parte del mundo natural así como lo constituye.

Identidad y diferencia: la imagen representacional del pensamiento

A lo largo del tercer capítulo de *Diferencia y repetición*, Deleuze caracteriza la “representación” como una formación histórica o ‘imagen’ que define la manera en que la ortodoxia filosófica occidental ha teorizado la relación entre el pensamiento y el ser. En esencia, el esquema representacional promueve una concepción *reflexiva* del pensamiento, el cual reconoce lo que le es dado en la experiencia como su correlato en la forma del “objeto”. Más precisamente, la representación subordina el pensamiento al marco de lo que Deleuze denomina la “identidad conceptual”, articulando una estructura cuádruple en un conjunto de operaciones asociadas con la reflexión y el reconocimiento, en el que la realidad de la diferencia se oculta: *identidad* en el concepto, *contrariedad* en el predicado, analogía en el juicio, y *semejanza* en el objeto de la percepción.

La diferencia se convierte en un objeto de representación siempre en relación con una identidad concebida, una analogía juzgada, una oposición imaginada o una similitud percibida. Bajo estas cuatro figuras coincidentes, la diferencia adquiere una razón suficiente en forma de *principium comparationis*. Por esta razón, el mundo de la representación se caracteriza por su incapacidad para concebir la diferencia en sí misma, y por la misma razón, su incapacidad para concebir la repetición por sí misma, ya que esta última se capta sólo mediante el reconocimiento, la distribución, la reproducción y la semejanza en la medida en que estos alienan al prefijo RE- en generalidades simples de representación. (Deleuze 2002: 138)

La imagen representacional del pensamiento, por lo tanto, no es únicamente un modelo *epistemológico* que caracteriza al *pensamiento* como un ‘espejo de la naturaleza’, sino una imagen *metafísica* del *ser*, de tal manera que el sujeto “puede ver, tocar, recordar, imaginar el mismo objeto” (*Ibid.*: 133). A pesar del intento manifiesto de “fundamentar la metafísica”, Kant internaliza la explicación del ser como sustancia a las facultades y operaciones del sujeto trascendental, bajo el nombre de las “categorías de la comprensión”. Desarmar la “imagen representacional” implica, por lo tanto, oponerse a la vez a la comprensión categorial del ser como objeto, tanto como a la visión del pensamiento como un espejo que refleja las

determinaciones y la diferencia entre objetos en términos de contrariedades en el concepto. Así, Deleuze propone pensar en una visión generativa del pensamiento como el motor de la morfogénesis, y una concepción del devenir material como *diferencia en sí*, es decir, aquello que “difiere en sí y no en otro”.

La naturalización de la resolución de problemas

Al reconocer la posibilidad de una metafísica naturalista, el empirismo trascendental propuesto por Deleuze resiste simultáneamente las consecuencias escépticas generadas por el empirismo humeano, así como el escepticismo generado por el intento de Kant de fundamentar la metafísica en un análisis trascendental de las condiciones de la experiencia posible. Kant no sólo creó una brecha entre el pensamiento y el ser al circunscribir el conocimiento al ámbito de los ‘fenómenos’, sino que reiteró la imagen representacional en virtud de la cual la singularidad de los fenómenos revelados a la experiencia y su diferencia real se ocultan, como argumentaba Nietzsche.

Hemos opuesto la representación a una formación de otra naturaleza. Los conceptos elementales de la representación son las categorías definidas como condiciones de la experiencia posible. Pero estas son demasiado generales, demasiado amplias para lo real. La red es tan laxa que deja escapar hasta los peces de mayor tamaño. No es extraño entonces, que la estética se escinda en dos campos irreductibles: el de la teoría de lo sensible, que no conserva de lo real más que su conformidad con la experiencia posible, y el de la teoría de lo bello, que recoge la realidad de lo real en tanto se refleja en otra parte. Todo cambia cuando determinamos condiciones de la experiencia real, que no son más amplias que lo condicionado, y que difieren en naturaleza de las categorías: ambos sentidos de lo estético se confunden, hasta el punto que el ser de lo sensible se refleja en la obra de arte, al mismo tiempo que la obra de arte aparece como experimentación. (*Ibid.*: 117)

El cambio a un discurso sobre las condiciones de la “experiencia real” requiere, entonces, un tipo diferente de creación conceptual y práctica filosófica, propias a lo que Deleuze denomina una visión “esquizofrénica” del pensamiento y en consecuencia del devenir material. En este marco, se dice que el agente del pensamiento o sujeto trascendental es originalmente “perturbado” o “forzado” hacia un proceso ontogenético por medio de un “encuentro” con el “ser de lo sensible”, el cual Deleuze llama *lo intensivo*, y que conlleva dos sentidos fundamentales:

(1) En su sentido matemático, siguiendo a Desargues y Leibniz, “lo intensivo” se refiere al estudio de las magnitudes infinitesimales: las partes infinitamente divisibles que componen un *continuo*: por ejemplo, las líneas rectas de un espacio curvo. En este sentido, las magnitudes infinitesimales se distinguen de puntos indivisibles que constituyen “mínimos

separables” (cartesianos), y cuya composición determina las propiedades espaciales de los cuerpos extendidos en el mundo físico: longitud, área, volumen, etc. Las magnitudes intensivas miden así los cambios en valores no métricos, cantidades que determinan propiedades tales como la densidad, presión, color y temperatura, las cuales no se pueden dividir sin alterar el sistema *cualitativamente*.

(2) Siguiendo a Kant (1999), este sentido formal de intensidad también constituye la productividad psíquica de la estética trascendental. Por lo tanto, para Kant, si bien las *magnitudes extensivas* son propiedades métricas que se incluyen en la categoría de Cantidad (*Axiomas de intuición*) y corresponden a determinaciones cuantificadas de individuos espacialmente extendidos en el espacio (respondiendo a la pregunta: “¿cuántos?”), las *magnitudes intensivas* especifican determinaciones de Calidad (*Anticipaciones de la Percepción*) que poseen ‘grados de realidad’ (respondiendo a la pregunta: “¿cuánto?”), asociadas con la realidad psicológica del tiempo. Además, con Merleau Ponty, Deleuze (2002) asocia las magnitudes intensivas no sólo con la receptividad de la intuición en el sentido representacional, como lo son para Kant, sino como generadoras de las formas del espacio métrico Euclidiano: las oscuras “profundidades” o “espacios” implicados en los cuerpos extendidos. Lo intensivo es entonces este manantial de “diferencia pura”, el “noúmeno más cercano” que proporciona la condición suficiente para la actualización material (*Ibid.*: 333).

En la elaboración de la ontología de lo intensivo se concentra el dualismo central en la metafísica de la multiplicidad, articulando la diferencia entre lo *virtual* y lo *actual*. Deleuze caracteriza las ‘Ideas’ virtuales como condiciones ‘inmateriales’ para la realidad espaciotemporal, el terreno intensivo de la “diferencia en sí misma” que subyace toda individuación. Más formalmente, las Ideas virtuales son “multiplicidad definida, continua y n-dimensional” (*Ibid.*: 182). Siguiendo a Henry-Somers Hall (2012) y Manuel DeLanda (2002), estas tres determinaciones de la virtualidad deben entenderse en el contexto de dos avances matemáticos y científicos: (1) el desarrollo por Riemann de una geometría post-Euclidiana para el estudio de los ‘múltiples lisos’, y su generalización por Gauss en una geometría diferencial, dentro de la cual se entiende que el espacio tiene una curvatura variable; (2) el estudio de espacios topológicos no métricos dentro del contexto de la teoría de sistemas dinámicos, siguiendo el trabajo de Stephen Smale, el cual traza tendencias morfogenéticas a través del tiempo. Como Peter Wolfendale (2014) describe, a diferencia de los conceptos, las Ideas virtuales no se organizan en relaciones inferenciales de incompatibilidad y consecuencia, ni refieren a individuos en el mundo, sino que describen tendencias en las *poblaciones de individuos* dentro de un sistema dinámico:

(L)as relaciones diferenciales (dx/dy) no ocurren entre individuos, sino entre cantidades variables (x e y). Estas variables pueden corresponder a cantidades de individuos (poblaciones de zorros y conejos) [...] pero pueden corresponder igualmente a velocidades,

orientaciones espaciales, temperaturas y todo el rango de grados de libertad característicos de los sistemas dinámicos. (Wolfendale 2014: 73)

Más formalmente, un sistema dinámico puede describirse generalmente en términos de un *espacio de fase* con un número dado de variables, correspondientes a sus “dimensiones” o “grados de libertad”, cuyos valores determinan todos los estados posibles del sistema. Por ejemplo, las variables que determinan el “número de depredadores” y “número de presas” definen las dos dimensiones del “sistema depredador-presa”, dentro de las cuales todas las correlaciones entre las dos poblaciones se plasman. Un *campo vectorial* dentro del espacio de fase describe entonces las trayectorias en el sistema, dando lugar a la construcción de un *retrato de fase* que “... reintegra estos vectores individuales en caminos a través del espacio de fase, de modo que, si conocemos el estado del sistema en un momento dado, podemos rastrear el camino del sistema hacia el futuro” (Somers-Hall 2012: 101). Por ejemplo, vemos que los sistemas de presas-depredadores tienden a la estabilidad cíclica, de modo que un mayor número de depredadores conduce a una disminución en el número de presas, lo cual conlleva a una disminución en el número de depredadores, y consecuentemente en cambio en un aumento en la presa, etc.

Como sostiene Somers-Hall, es la variedad curva que comprende al retrato de fase la cual coincide con el concepto de ‘multiplicidad virtual’ elaborado por Deleuze, en la medida en que captura no sólo posibilidades abstractas en el espacio de fase que define la totalidad del sistema, sino tendencias específicas en el campo vectorial. Finalmente, las singularidades son características topológicamente invariantes o ‘atractores’ que definen las tendencias más generales en los retratos de fase de un sistema, entendidas no en el “espacio métrico discreto de la geometría euclidiana, sino en el espacio liso no métrico de la geometría no euclidiana”, dentro del cual “funcionan como inmersiones y picos en el espacio de fase, dando al espacio de fase algo así como la estructura de un ‘paisaje’” (*Ibid.*: 103). En el sistema depredador-presa, tales singularidades localizan el equilibrio homeostático al que tiende a regresar la población global del sistema en el tiempo.

En la medida en que el ‘retrato de fase’ captura las tendencias de un sistema sin que este sea reducible a ellas, las Ideas virtuales son *universales concretos* en lugar de ‘esencias’ aristotélicas o arquetipos abstractos, “... reales sin ser actuales, ideales sin ser abstractos”. Sin embargo, la relación entre las Ideas virtuales y su actualización requiere un acto de subjetivación, cuyo pensamiento es identificado como un protocolo para “la resolución de problemas” y la comunicación entre órdenes heterogéneos de diferencia.

Conforme a las tesis generales de Lautman, el problema tiene tres aspectos: su diferencia de naturaleza con las soluciones; su trascendencia en relación con las soluciones que genera a partir de sus propias condiciones determinantes; su inmanencia a las soluciones que lo recubren, estando el problema mejor resuelto cuanto más se determina. (Deleuze 2002: 272)

Este proceso dialéctico de “resolución de problemas” en virtud del cual lo virtual se actualiza nos lleva al corazón de la teoría de las facultades propuesto por Deleuze. En esencia, la teoría de la ‘individuación intensiva’ transforma la pasividad asociada por Kant con la variedad sensorial en un encuentro que se eleva a un “ejercicio trascendental” generativo de las formas de espacio y tiempo. Las síntesis “simétricas” que producen la concordancia entre el concepto y su contenido intuitivo se transfiguran entonces en la medida Deleuze describe la *subjetivación larval* en términos de una “discordancia” de las facultades y una serie de “síntesis asimétricas”. En lugar de una estabilización progresiva del campo estético por el entendimiento conceptual, lo sensorial constituye un campo de “diferencia intensiva” que el sujeto individua en el espacio y el tiempo. A través de una serie progresiva, los diferentes “ejercicios” de las facultades se correlacionan con un “objeto” trascendental. Sin embargo, estos actos de síntesis no constituyen un sistema estructural sincrónico, sino una serie disyuntiva y ‘discordante’ en la que cada facultad captura su propio objeto mientras fuerza el ejercicio de otra facultad a pensar (*Ibid.*: 224):

- a) El *sentiendum* - El “ser de lo sensible”, que “sólo puede ser sentido pero que no puede ser percibido”; también conocido como el “noúmeno intensivo” que es el correlato de un “encuentro” en el que algo obliga al sujeto a pensar.
- b) El *memorandum*: que toma como objeto propio la síntesis de toda la memoria del pasado virtual (duración de Bergson), forzada por el encuentro del *sentiendum*, y que incluye el presente como contracción habitual en lo actual.
- c) El *cogitandum*: aquello que sólo se puede pensar, cuyo objeto también se dice el noe-ton, que no es un concepto, sino el “ser de lo inteligible”

La sensibilidad, forzada por el encuentro a sentir el *sentiendum*, fuerza a su vez a la memoria a recordar lo *memorandum*, lo que solo puede ser recordado. Finalmente, como tercera característica, la memoria trascendental fuerza a su vez al pensamiento a captar lo que solo puede ser pensado, lo *cogitandum*, lo noeteon, la Esencia... (*Ibid.*: 224)

Es notorio que, a pesar de la aversión a la representación y la analogía en el juicio, su descripción es aquí claramente identificable como un conjunto de contrapartes analógicas a los poderes asociados con las facultades kantianas: el *sentiendum* como el análogo de la ‘sinopsis’ en las síntesis de aprehensión propios a la intuición sensible, el *memorandum* como el análogo de los poderes asociativos de reproducción en la imaginación, y el *cogitandum* como el análogo de la síntesis del reconocimiento en el entendimiento. En este sentido, y en la medida en que el “pensamiento” abarca las tres dimensiones en su conjunto, se identifica como el “diferencial de pensamiento” a través de sus ejercicios facultativos, dentro del cual el *sentiendum* se identifica como el “origen de las Ideas”:

El para-sentido o violencia que se comunica desde una facultad a otra según un orden, asignarán al pensamiento un lugar particular: el pensamiento sólo está determinado a

captar su propio *cogitandum* en el extremo de la mecha violenta que, de una Idea a otra, se pone en movimiento, en primer lugar, la sensibilidad y su *sentiendum*, para desencadenar todas las facultades. Esta extremidad bien podría considerarse como el origen último de las Ideas. (*Ibid.*: 294)

El encuentro con el *sentiendum* así constituye el momento en que el pensamiento se fusiona con ‘la experiencia vivida’, el ‘ser de lo sensible’, el cual se dice es idéntico a...

No es la oposición cualitativa en lo sensible, sino un elemento que en sí mismo diferencia, y que crea a la vez la cualidad en lo sensible y el ejercicio trascendente en la sensibilidad: ese elemento es la intensidad como pura diferencia en sí, al mismo tiempo lo insensible para la sensibilidad empírica, que sólo capta la intensidad ya recubierta o mediada por la cualidad que crea; y, sin embargo, lo que sólo puede ser sentido desde el punto de vista de la sensibilidad trascendente que lo aprehende inmediatamente en el encuentro. (*Ibid.*: 222)

Al mismo tiempo, Deleuze nos dice, lo real, que es “el objeto de lo sensible” no constituye una realidad trascendente *dada al* sujeto, sino que es el producto de un acto de síntesis *del* sujeto. Una doble génesis del pensamiento y el ser, de lo virtual y su motor actualizador, se genera así en el encuentro, ya que el pensamiento produce el campo diferencial de la intensidad al mismo tiempo que esta estimula al sujeto. La intensidad se plantea al pensamiento en forma de una ‘pregunta’, por consiguiente que “... lo que sólo se puede sentir (el *sentiendum* o el ser de lo sensible) deja al alma perpleja, que la obliga a plantear un problema” (*Ibid.*: 216). Trazando una analogía con el razonamiento práctico, este ‘planteamiento de una pregunta’ se caracteriza normativamente como un ‘imperativo’:

Las preguntas son imperativos, o más bien, *las preguntas expresan la relación de los problemas con los imperativos de los que proceden* [...] Los problemas o Ideas, emanan de imperativos de aventura o de acontecimientos que se presentan como preguntas. (*Ibid.*: 298)

El proceso a través del cual los ‘problemas diferenciales’ se resuelven por el pensamiento se formaliza en un registro semiótico: el ‘fenómeno’ es un ‘signo’ producido por la información entre dos órdenes heterogéneos de diferencia, sintetizados por el pensamiento. Así, podemos decir que el pensamiento es, en suma, para Deleuze, simplemente un *canal para la transmisión de información entre órdenes diferenciales*. Cada cuerpo y cualidad en el dominio biofísico se concibe dentro de un nexo semiótico, como una ‘solución a un problema’, o ‘respuesta a una pregunta planteada’ al sujeto por la intensidad. Dicho esto, y a pesar de restar el pensamiento de la ideación conceptual, el empirismo trascendental reitera la transposición analógica de la subjetividad a la naturaleza en su totalidad, como fuente de producción ‘vital’ y ‘psíquica’.

Al mismo tiempo, como Slavoj Žižek (2012) sostiene, esta manera de articular el ser al pensamiento revela una ambigüedad fundamental en la ontología de Deleuze, ya que se dice que lo virtual es la fuente inmaterial que precede a la actualización, y al mismo tiempo que es sólo inteligible en relación con lo actual. No resulta claro cómo se supone que los sujetos larvales son ‘forzados a pensar’ o ‘conmocionados’ por la intensidad, si la intensidad en definitiva no preexiste el encuentro como un dominio ‘trascendente’ más allá de lo material, sino que se constituye dentro del devenir material. Del mismo modo, no se puede decir que el sujeto larval, como agente que cataliza la individuación, preexista a su encuentro con lo virtual como su “receptor”. Ya en su ensayo de 1953 sobre Hume, Deleuze suscribe un enfoque “constructivista” en su comprensión del empirismo, invirtiendo la pregunta sobre lo que se le da al sujeto en la experiencia al preguntar “¿cómo se constituye el sujeto dentro de lo dado?”. Esto significa que el empirismo debe pensar en el sujeto como algo *producido* dentro del mundo natural, de modo que...

¿Cómo algo puede darse a un sujeto? ¿Cómo el sujeto puede darse algo? En este punto la exigencia crítica es la de una lógica constructiva que encuentra su tipo en las matemáticas. La crítica es empírica cuando, situándose en un punto de vista puramente inmanente desde el cual sea posible, en cambio, una descripción que halla su regla en hipótesis determinables y su modelo en física, uno se pregunta a propósito del sujeto: ¿cómo se constituye en lo dado? La construcción de éste cede su lugar a la constitución de aquél. Lo dado ya no está dado a un sujeto; el sujeto se constituye en lo dado. (Deleuze 2007: 93)

Sin embargo, como resultado el constructivismo de Deleuze anula la primacía de la *receptividad* asociada con el dominio de la sensibilidad. El sujeto en vez se constituye ‘dentro’ del dominio virtual que a su vez este produce e individualiza, convirtiendo así las síntesis estéticas en agentes de una forma no discursiva de *intuición intelectual*.

La Heterogénesis Diferencial y los Límites de la Semiótica Estructural

Con este trasfondo en mente, podemos evaluar a grandes rasgos la propuesta conjunta de Alessandro Sarti, Giovanna Citti, y David Piotrowski, la cual intenta desarrollar la ontología esquematizada programáticamente por Deleuze, y extender la formalización propuesta por DeLanda entre otros a través de diversos paradigmas matemáticos y científicos: el estudio de los infinitesimales en el cálculo diferencial, el pensamiento poblacional, la teoría de sistemas dinámicos, etc. En particular, el concepto de la ‘heterogénesis diferencial’ constituye una herramienta que generaliza aspectos de la semiótica estructural propuesta por Rene Thom (1972) y Jean Petitot (2017) para teorizar la *morfogénesis* como parte de un ‘materialismo virtual’, el cual teoriza “...una individuación progresiva del espacio en sí en qué el panorama de los potenciales cobra vida”. Siguiendo a Deleuze y Guattari (2010), ‘lo virtual’ se redefine

en primera instancia como una *distribución intensiva de una multiplicidad de operadores diferenciales heterogéneos*, cuya concatenación o combinación genera nuevos operadores que los autores denominan ‘agenciamientos’ (*agencement*).

(S)i el conjunto de operadores se considera a su vez un nuevo operador diferencial, la heterogénesis se puede ver como una morfogénesis del operador de agenciamiento. El devenir heterogénico se considera entonces como una morfogénesis concurrente de operadores, de sus espacios y de formas en espacios, generando concepto que no tiene precedentes en dinámica física y estructural. (Sarti et al: 3)

El concepto de *heterogeneidad* en cuestión supone dos dimensiones fundamentales, las cuales definen el aspecto funcional de los operadores diferenciales en general:

Encontramos un primer nivel de heterogeneidad en la diferencia constitutiva de restricciones diferenciales, que pueden inducir una variedad de comportamientos dinámicos, que cambia de punto a punto. Pero existe un segundo nivel de heterogeneidad, ya que cada en diferencial la restricción tiene su propia estructura de planos tangentes que constituyen el espacio de fase: las “mesetas” sobre las que se permite que fluyan los flujos. La geometría de las direcciones de los flujos en cambio continuo es, entonces, un elemento adicional de heterogeneidad. (*Ibid.*: 5)

En la medida en que la distribución de operadores diferenciales se dice ‘heterogénea’ en este doble sentido, los autores flexibilizan el uso del cálculo diferencial en la física matemática – la cual acepta únicamente operadores homogéneos, ‘dados’ *a priori* – y piensan en cambio una ‘hiperfísica’ conmensurable a la “... morfogénesis inmanente, que es creada tiempo a tiempo por la construcción de concatenaciones singulares [de operadores]”. A través de la ‘evolución’ de los agenciamientos se formaliza no únicamente los procesos de morfogénesis *dentro del* espacio, sino la morfogénesis *del* espacio mismo o, mejor dicho, el devenir de diversos espacios ‘virtuales’ con dinámicas singulares, constituidos de instante a instante, punto a punto. Enseguida, la *actualización* se concibe en tres pasos:

Primero, mostramos que el diferencial de los operadores inducen un espacio que no es dado a priori, a través de un proceso llamado elevación (...). Luego, formalizaremos un operador de ensamblaje matemático que es una reinterpretación formal del concepto de agenciamiento deleuziano (...). Finalmente, la actualización del proceso se concibe como la solución de una ecuación asociada al operador de agenciamiento, que es un flujo con una dinámica heterogénea. (*Ibid.*: 9)

La generalización de la heterogénesis diferencial como parte de una ontología del devenir material supone así no sólo un mecanismo para explicar la individuación a través de las ciencias naturales, sociales y formales, sino más ampliamente una metafísica general aplicable a

todo nivel y dominio. El cálculo diferencial, los autores sostienen, no se entiende simplemente como una ‘herramienta matemática’, sino como el núcleo de una “dialéctica general”, la cual “trasciende a la matemática”, y describe “la resolución de problemas” físicos, biológicos, sociológicos, y semióticos (4).

La pregunta que se sugiere de inmediato es: ¿De qué manera se pretende describir la morfogénesis del pensamiento o la subjetivación, como parte de esta ‘dialéctica general’? Todo indicaría que el ‘materialismo vital’ que avalan los autores se deshace implícitamente del vitalismo latente en la teoría de la ‘individuación intensiva’ que yace en el corazón de la ontología de *Diferencia y Repetición*, en continuidad con la ontología ‘maquínica’ elaborada por Deleuze y Guattari. Dicho sea esto, reiterando el enfoque constructivista suscrito por Deleuze, los autores sostienen que el sujeto debe ser pensado como algo construido dentro de lo dado, y no como el receptor o mediador de lo dado, sin que esto suponga la postulación de una multiplicidad de ‘agentes trascendentales’ que construyen lo virtual. Pensar en la emergencia del sujeto *dentro* de lo virtual significa especificar los operadores y agenciamientos que generan la ‘función semiótica’, y la cual se entiende como “una polarización progresiva de flujo heterogénico” que abre un posible marco teórico para pensar en la integración del orden del significado al orden natural, más allá de los marcos semiótico-lingüísticos y lógicos propuestos tradicionalmente en tanto la filosofía como las ciencias. La ‘función semiótica’ no teoriza entonces las relaciones *semánticas* entre proposiciones en el orden lingüístico, sino que más ampliamente formaliza la relación entre “planos de expresión” y sus “contenidos” dentro de un registro planamente *semiótico* (*Ibid.*: 31). Finalmente, los autores definen la génesis de la función semiótica en estos términos: “las morfodinámicas de agenciamientos heterogéneos con actualizaciones divergentes” (*Ibid.*).

Esto implica una clara priorización de la metafísica sobre la epistemología y la reducción de la semántica, puesto que ‘las condiciones de la experiencia’ y del significado se reducen a un registro semiótico-estructural que describe las dinámicas general del devenir material. La morfogénesis de la función semiótica se da, pues, dentro de lo virtual y de acuerdo a los agenciamientos descritos en la heterogénesis diferencial.

Al mismo tiempo, dado que el constructivismo no permite la acepción de una realidad ‘dada’ al sujeto para la reflexión la emergencia de lo virtual y la constitución de la subjetividad en su receptividad y expresividad, dentro de ella se vuelve problemática. Esto ocurre por una concesión platonista dentro del marco estructural-semiótico, que pulveriza el núcleo empirista del constructivismo deleuziano temprano: deshaciéndose de la pasividad de lo sensible y la actividad del intelecto, y obviando la propedéutica epistemológica y la correlación semántica, la manera en que el pensamiento se relaciona al mundo del que es parte se hunde en misterio. La pregunta pendiente es entonces cómo entender la función específica de una teoría metafísica propiamente dicha, de tal manera que no sólo se conciba la estructura del pensamiento en su ‘función semiótica’ dentro de un plano de individuación, sino en las operaciones específicas constitutivas de la teorización y en el discurso ontológico en

particular. Es decir, se debe explicar no sólo cómo el pensamiento forma parte del mundo material, sino las condiciones bajo las cuales puede producir algo así como un mapa discursivo del mundo en su función explicativa y teórica. Pese a que la ‘dialéctica general’ propuesta pretende ser aplicable a toda escala de individuación, y al igual que Deleuze, la teoría de la heterogénesis diferencial parece recaer en una variante del capricho ontológico que John McDowell denomina “naturalismo lampiño” (“*bald naturalism*”): un materialismo que busca eliminar el núcleo normativo de las prácticas discursivas y la intencionalidad que conforma el “espacio lógico de las razones”, convirtiendo la descripción y explicación en operaciones sencillamente ininteligibles en su dimensión funcional. Como argumenta Joseph Rouse (2015):

La concepción “lampiñamente naturalista” del pensamiento no sólo excede su capacidad de ser justificada empíricamente. Un naturalismo radicalmente completo socavaría su propia inteligibilidad como una concepción del mundo. La imagen científica y la comprensión que promete depende de nuestras capacidades para la comprensión conceptual y su responsabilidad racional. Estas mismas capacidades para el pensamiento conceptual no pueden asimilarse completamente dentro de los términos de una comprensión científica de la naturaleza. (Rouse 2015: 12)

Con estas preguntas en mente, en la segunda parte de este ensayo propongo plantear brevemente los postulados centrales de una alternativa al paradigma deleuziano para pensar las condiciones de un ‘materialismo trascendental’, inspirado en la obra de Wilfrid Sellars y elaborado más recientemente por Johanna Seibt. Como veremos, esta alternativa aspira a superar la metafísica de sustancia característica del ‘esencialismo’ aristotélico a través de una ontología formal de procesos, al mismo tiempo que articula la emergencia del sujeto dentro del devenir material, y de esta manera hilvana la dimensión de la receptividad sensible a la dimensión normativa del pensamiento conceptual distintivo de la sapiencia. De esta manera, el materialismo trascendental se esboza dentro de un paradigma naturalista que compatibiliza la autonomía del aspecto normativo-lógico del pensamiento sin por ello recaer en un dualismo ontológico.

Wilfrid Sellars y la teoría de procesos

Al igual que Deleuze, Sellars critica la imagen representacional del pensamiento y las ontologías de sustancia, promoviendo en vez un materialismo trascendental que teoriza al sujeto como parte del mundo natural. Sin embargo, para Sellars, si bien el esquema representacional kantiano suponía, como Deleuze sostiene, una concepción reflexiva del pensamiento y una metafísica esencialista, es igualmente cierto (como Heidegger y sus sucesores insisten) que disolver la función crítica de adjudicar nuestros postulados ontológicos a través de una

reflexión epistemológica arriesga una involución a la metafísica dogmática. Rescatando el punto metodológico del exceso metafísico latente en la teoría de la representación y la epistemología crítica, entonces, Sellars rearticula en un registro funcionalista la conexión entre el pensamiento y el ser, para concebir el nexo entre la intuición sensible y el concepto sin arriesgar un idealismo o un escepticismo.

En esencia, Sellars declara la necesidad de reunir el naturalismo metafísico de la modernidad científica a la postura crítica que socava la tesis de una armonía preestablecida entre el pensamiento y el ser. Esta presunta ‘armonía’ es el objeto de la crítica propuesta por Sellars al llamado *mito de lo dado*: el presupuesto, característico del empirismo, según el que la estructura de lo real nos es transparentemente inteligible por medio de la experiencia sensible, como lo es característicamente para Bergson.

(Mito de lo dado): Si S es directamente consciente de un elemento x con estatuto categorial C entonces S es directamente consciente de que x tiene el estatuto categorial C.

Rechazar el mito de lo dado es rechazar la idea de que la estructura categorial del mundo, si tiene una estructura categorial, se impone en la mente como un sello impone una imagen en cera derretida. (Sellars 1981)

Rechazar el mito de lo dado, sin embargo, no significa eliminar la dimensión receptiva de la experiencia, sino simplemente negar que la intuición sea por sí misma eficaz epistémicamente, lo cual supone separar claramente la sensibilidad del conocimiento. El enfoque ‘constructivista’ en la teorización del sujeto que se deshace no sólo del núcleo normativo del pensamiento en su dimensión reflexiva y deliberativa, sino también de la función receptiva de la intuición sensible, habría eliminado las dos dimensiones constitutivas de la experiencia señaladas por Kant. Debemos interrogar, entonces: ¿Cómo concebir el pensamiento y la sensibilidad sin recaer en una metafísica retrograda o una concepción meramente ‘reflexiva’ del tipo criticado por Sellars y Deleuze?

Con respecto a la dimensión del pensamiento, Sellars (1963) critica la ontologización de la correlación entre concepto y objeto como el dogma central que promueven los adherentes del mito de lo dado, basado en un *fundacionalismo epistemológico* que está a su vez supeditado a un *representacionalismo semántico*, y en que los ordenes ideal y material se articulan de manera milagrosa. Para Sellars, sin embargo, negar al *representacionalismo* no es negar que la *representación* sea un fenómeno por explicar, en la medida en que es necesario teorizar la manera en que las modalidades de la experiencia sensible y conceptual permiten al sujeto entrar en relación con el mundo natural al cual pertenece. Con respecto al orden del significado, Sellars insiste en que los conceptos deban entenderse no sólo en su dimensión *material* (la composición neurofisiológica del sujeto), sino también en su aspecto *normativo*; es decir, mientras el espacio dialógico y social del lenguaje integra distintas funciones de la cognición sapiente: la *percepción* (transiciones de ingreso al lenguaje), la *inferencia*

(transiciones lingüísticas), y la *acción* (transiciones de salida del lenguaje). A través de la inferencia, el sujeto entra al “espacio lógico de las razones”, dentro del cual se constituye la dimensión normativa de la intencionalidad lingüística: se constituyen actos que adquieren la fuerza pragmática de aseveraciones en tanto son articuladas en relaciones de incompatibilidad y consecuencia que realizan las funciones descriptivas-explicativas del pensamiento. En base de estas relaciones, los actos lingüísticos se evalúan dentro de un espacio dialógico-social: *el juego de dar y recibir razones*.

Esta dimensión normativa supone una noción expresivista del lenguaje, la cual recientemente Robert Brandom (1995, 2010, 2019) ha elaborado en términos de la articulación entre una *semántica inferencialista* y una *pragmática normativa*, las relaciones entre significado y uso (*inferencias semánticas*, lo que Sellars denomina *reglas de crítica*, que especifican como el mundo “debe-ser”; *inferencias prácticas*, lo que Sellars llama *reglas de acción*, que especifican lo que uno “debe-hacer”), constitutivas del pensamiento lingüístico. Sin embargo, estas relaciones *semánticas* permanecen intratables en un registro estrictamente semiótico-estructural. De esta manera, la separación entre el orden de las causas y el orden lógico de las razones evita la ontologización del orden lingüístico y, en consecuencia, del pensamiento.

En segundo lugar, este orden lógico-conceptual corresponde al mundo natural no se especifica en términos de una relación semántica entre expresiones nominales y elementos en el mundo. Sellars rescata el sentido principal acordado a la representación, no como una ‘imagen del pensamiento’ subordinada a la identidad conceptual derivada del hilemorfismo aristotélico, sino como parte de una transición propia de la modernidad científica y filosófica que precisamente se desprende del esencialismo. El modelo de “representación” cartesiano se inspira en la idea, propuesta por Galileo, según la cual el mundo físico podría concebirse matemáticamente, coordinando la duración temporal a la longitud de las líneas y la aceleración de los cuerpos al área de los triángulos en un análisis geométrico del espacio y del tiempo. Para Descartes, sin embargo, el sueño de una *mathesis universalis* no sólo abre el paso a un modelo metafísico para comprender la naturaleza, sino también abre un modelo epistemológico para articular el lenguaje y el mundo. Para Descartes, las expresiones algebraicas representan las características estructurales de las figuras espaciales, incluso si evidentemente no existe ningún parecido entre las fórmulas y las propiedades geométricas de figuras físicas extendidas. La relación entre las expresiones representantes y las entidades representadas en el espacio y el tiempo no se entiende entonces en términos de propiedades *cualitativas* compartidas localmente entre las fórmulas y el mundo, sino más bien en términos de la isomorfía que los símbolos algebraicos comparten *estructuralmente* con las figuras espaciales y sus transformaciones de manera holística. Como ilustra Brandom (2019):

Tratar algo en forma lineal y discursiva, como “ $ax + by = c$ ” como la apariencia de una línea euclidiana, y “ $x^2 + y^2 = d$ ” como la apariencia de un círculo le permite a uno calcular cuántos puntos de intersección tienen y qué puntos de intersección tienen, y mucho más además. Estas secuencias de símbolos no se parecen en nada a líneas y círculos. Sin

embargo, los resultados matemáticos [...] muestran que los símbolos algebraicos presentan hechos geométricos en una forma que no sólo es (potencial y confiablemente) verídica, sino conceptualmente manejable. ... (E)n el contexto de tal isomorfismo, las propiedades materiales particulares de lo que ahora se vuelve inteligible como representaciones y las representaciones se vuelven irrelevantes para la relación semántica entre aquellos símbolos. (Brandom 2019: 39)

Sellars generaliza la manera de concebir la relación entre la matemática y el mundo para concebir así la relación entre el lenguaje y el mundo: las expresiones nominales de un lenguaje descriptivo-explicativo (natural o científico) no son cualitativamente semejantes a lo que designan, sino que precisamente trazan un *isomorfismo* de relación entre los fenómenos espaciotemporales del mundo natural. De la misma manera que las ranuras de un fonógrafo pueden ser correlacionadas a notas musicales sin de esta manera parecerse cualitativamente a ellas, las expresiones nominales de un lenguaje natural o formal y sus relaciones constituyen un ‘mapa’ que corresponde a elementos en el mundo natural, sobre cuya base el sujeto navega e interviene en el mundo, y cuya estructura es explorada progresivamente por la ciencia empírica. En la medida que el lenguaje científico, incluyendo la matemática, constituye una práctica histórica y dinámica, la representación es una capacidad que se desarrolla progresivamente en el devenir cultural del ser humano.

La pregunta que se presenta al materialismo trascendental es, entonces: ¿Qué ontología permite integrar esta articulación entre la sensibilidad y el pensamiento al mundo descrito por las ciencias empíricas? Al igual que Deleuze, Sellars rechaza la concepción esencialista de la ontología asociada paradigmáticamente con la metafísica de sustancia. Como Johanna Seibt (1997) sostiene, tal esencialismo metafísico constituye la contraparte ontológica al mito de lo dado: lo que denomina *el mito de la sustancia*, que concibe al ser en términos de *objetos* y sus *propiedades*. Este ‘mito’ se reitera no sólo en la historia de la filosofía, como parte de una ‘imagen del pensamiento’, sino también en ‘la imagen científica’ que toma como fundamental las relaciones entre ‘corpúsculos’ microfísicos.

Para Sellars, la ‘imagen corpuscular’ es incapaz de explicar la continuidad entre el mundo natural y las dimensiones sensibles y conceptuales de la experiencia. Para entender este punto, debemos clarificar la relación entre el aspecto *material* y *trascendental* del pensamiento. Por una parte, el espacio de las razones, como hemos visto, permanece *lógicamente* irreducible a un lenguaje estrictamente, en la medida en que especifica los roles semánticos y normativos dentro de los cuales se constituye la ‘imagen manifiesta del hombre’ como un espacio público y social. Al mismo tiempo, el pensamiento es *causalmente* reducible en su dimensión material, en el sentido que es posible explicar cómo el pensamiento emerge y se constituye como un fenómeno físico dentro de la imagen científica del hombre. De igual manera, si bien las sensaciones cumplen un rol normativo en relación con el lenguaje en su función perceptual, deben ser explicadas como parte del mundo natural. Así, Sellars sostiene, la imagen corpuscular de la ciencia no puede pensar en la *homogeneidad cualitativa* que

caracteriza lo que Deleuze denomina ‘el ser de lo sensible’: por ejemplo, propiedades como el color o el sonido, las cuales no pueden descomponerse en términos de partes constituyentes que en sí mismas no poseen aquella propiedad. Así mismo, dentro de la imagen corpuscular, no se puede pensar en la emergencia de la función normatividad que caracteriza al pensamiento conceptual dentro del orden natural.

Esto le conduce a Sellars a anticipar una amplificación de la imagen científica en base a una *ontología proyectiva* en que la categoría de *procesos puros* es considerada básica, en tanto permite integrar la conciencia sensible y al pensamiento en su dimensión normativa al resto del mundo natural. En particular, un esquema de procesos permite integrar los postulados de la imagen corpuscular en la física a un orden explicativo más amplio y expresivo dentro del cual se explican los fenómenos, dinámicas y sistemas pertinentes propios de la sentencia y sapiencia. Las siguientes citas dan un panorama general de la visión de Sellars.

Para comprender debidamente la relación entre la conciencia sensorial y los procesos neurofisiológicos hemos de penetrar hasta los fundamentos no corpusculares de la imagen de los corpúsculos, y reconocer que en tal imagen no corpuscular las cualidades de los sentidos constituyen una dimensión de los procesos naturales que sólo se presenta vinculada a aquellos procesos físicos complejos que (...) en la imagen científica actual, es el sistema nervioso central. (Sellars 1963: 37)

El mundo es el tejido continuo de devenires... Los objetos y los procesos vinculados a objetos, en la tradición terminología, pasan a ser [dentro del nuevo marco ontológico] ‘construcciones lógicas’ de patrones de procesos absolutos. (Sellars 1981)

La solución al problema de la conciencia sensorial, en suma, requiere una estrategia emergentista, en la cual las cualidades sensibles (“*sensa*”) se entienden como procesos o dinámicas y presuponen ciertas configuraciones corpusculares dentro del sistema nervioso, sin por ello ser reducibles a sus partes constituyentes. De la misma manera, la naturalización de la normatividad del pensamiento y la intencionalidad discursiva requieren ir más allá del paradigma corpuscular causal-mecánico, integrando las relaciones causales lineales a contextos dinámicos más amplios y con arquitecturas distintas. Seibt clarifica:

(U)na vez que se toma en cuenta el entorno dinámico más extenso de un proceso natural, una vez que se abre el alcance descriptivo para incluir una dinámica más amplia, aparecen organizaciones con profunda sensibilidad al contexto, interdependencias, incluido ciclos y redes de “estructuras de control” no lineales con retroalimentación y límites (...) Como los predicados de la descripción funcional se refieren a arquitecturas no-lineales, mientras que los predicados de una descripción causal mecánica se refieren a procesos con arquitecturas lineales, las primeras no son lógicamente “reducibles” a las segundas. Pero (...) esto no excluye la posibilidad de que pueda haber predicados para el

procesamiento causal no lineal en términos de los cuales se pueden definir predicados funcionales. (Seibt 2016: 195-196)

Pese a que Sellars únicamente logra desarrollar su esquema ontológico de manera anticipativa y esquemática, Seibt (2016) extiende la propuesta dentro de un marco formal basado en la teoría de sistemas dinámicos. En el sentido más amplio, los procesos adquieren así ciertas características generales: (1) se contrastan con los *eventos*, puesto que los procesos no se dicen de un objeto, y en consecuencia no corresponden al sujeto gramatical de una oración descriptiva de la cual se predica una *propiedad*; (2) son entes *actuales* e inmanentes al orden material, proscribiendo cualquier referencia a una dimensión potencial, virtual o “Ideal” inmaterial; (3) son *dinámicos*, en tanto entran en interacciones irreducibles al paradigma ‘mecanístico’ de la causalidad, y de tal manera “...que las dinámicas son (...) individuadas en términos de relaciones con otras dinámicas, especialmente por relaciones de presuposición dinámica (causal y conceptual), pero también por relaciones con un contexto dinámico más abarcador” (*Ibid.*: 201).

En base a estas determinaciones generales, se elaboran una serie de proposiciones auxiliares y distinciones, entre las cuales destacamos la distinción fundamental entre *procesos* y sus *episodios*: un episodio es una especificación de un proceso en tanto designa una *dinámica máximamente específica* (‘zumbido-en-región-espaciotemporal-R-en-contexto-dinámico-C’). En seguida, siguiendo este marco conceptual, se distinguen entre seis modos de devenir, que especifican la emergencia de la subjetividad sapiente a través de distintas escalas de individuación, las cuales describimos sumatoriamente.

En primer lugar, al nivel más general, se definen el *ser natural* concebido como dinámicamente: devenires episódicamente especificables espaciotemporalmente, y constituyentes de una característica intrínseca simple, es decir, sin complejidad interna. Estos pueden ingresar en relaciones causales lineares expresando regularidades sin excepción, así como participar en contextos dinámicos-relaciones más amplios y complejos. En este sentido, el ser natural es la caracterización más general posible de lo que constituye una dinámica dentro de un sistema.

Los elementos naturales básicos son aconteceres que se ubican espaciotemporalmente y actualizan un carácter intrínseco con algún tipo de eficacia “causal”; mientras que algunos sucesos son “causales” en el sentido de la regularidad sin excepción e insensible al contexto característico de la causalidad mecánica, otros contribuyen a formas no mecanicistas de interacciones causales en el curso de las cuales otras surgen factores causales. (*Ibid.*: 202)

El segundo modo de devenir comprende la *sensibilidad*: dinámicas complejas con la arquitectura funcional de *sistemas autosuficientes*, es decir, sistemas fuera de equilibrio, en que

todos los procesos constituyentes, así como sus dinámicas envolventes, se presuponen mutuamente, dando lugar a cualidades emergentes en un contexto holístico.

El tercer modo de devenir comprende la representación o lo que Sellars llama *construcción de mapas*: la integración de los estados sensoriales a una dinámica no-mecanística a través de la cual el organismo diferencia y regula su comportamiento en relación con su medio ambiente, construyendo así un plano o mapa del último.

La cuarta dimensión es la de la *navegación*, la cual coordina las dinámicas asociadas con la sensibilidad y la construcción de mapas a dos dinámicas adicionales: (a) la *localización*, que coordina un sistema con su medio ambiente a través de un protocolo de especificación espaciotemporal; (b) la *caracterización*, que describe los potenciales de transición entre la sensación y las respuestas actitudinales del agente, y anticipa la emergencia del ‘significado’ discursivo y la funcionalidad asociada a la normatividad.

En la construcción de mapas rudimentarios el potencial de transición de una sensación sólo se refiere a una acción motriz; como mucho, sólo se puede hablar de la ‘importancia’ de un sensor como contribución causal a la existencia continua del organismo. A medida que la dinámica de caracterización engendrada por los sentidos forma una red de transición más complejas, sin embargo, lo que un proceso de detección “hace” ya no se puede explicar en términos del acción motriz causada, sino que debe describirse con referencia a su operatividad dentro de tales redes: su “significado” dentro de esa red. (*Ibid.*: 212)

Al quinto nivel, Seibt describe las dinámicas de *la imaginación*, correspondientes al ‘estar consciente de algo *como algo*’, las cuales suponen la construcción de potenciales de transición complejos que esquematizan – en el sentido kantiano - modelos de objetos físicos y sus partes. Estos modulan la localización y caracterizaciones a través de la construcción de esquemas algorítmicos para la localización y caracterización de elementos en el medio ambiente, permitiendo un rango expresivo mayor distintivo de los seres sintientes: la capacidad de reconocer y perseguir un objeto que desaparece de nuestro campo visual momentáneamente, o cambia en sus propiedades, etc.

El sexto nivel corresponde al *pensamiento* y al orden discursivo que describimos antes, y tiene dos dimensiones fundamentales: (i) un *sistema de representación* cuyas redes de transición neurofisiológicas funcionan como análogos al vocabulario lógico y normativo; (ii) el *contexto dinámico del lenguaje verbal* a través del cual el agente ingresa a un espacio interactivo (‘social’) integrando el nexo de transiciones que definen la percepción, la inferencia, y la acción.

Cada episodio de lenguaje verbal es una dinámica que involucra una red de transición gigantesca que contiene módulos de entradas de lenguajes, transiciones intralingüísticas y salidas de lenguaje, ciclos regulatorios de evaluación metalingüística, así como operaciones de adjudicación práctica y social en el curso de la investigación científica que

conlleva al cambio conceptual (...) Esta interacción reguladora de “prácticas” es parte de un modelo de proceso consistente que describe la naturaleza consciente, con procesos (no normas) “hasta el final”: procesos naturales que se organizan con una creciente articulación operativa y complejidad regulatoria “hasta” llegar a aquellos sistemas que expresan contenido normativo, más allá de evaluaciones reflexivas de prácticas normativas que regulan normas de contenido. (*Ibid.*: 216-217)

En resumen, el marco teórico propuesto inicialmente por Sellars permite apreciar en mayor detalle la manera en que un materialismo trascendental puede evitar el peligro de un constructivismo semiótico que disuelve tanto la riqueza del pensamiento conceptual en su dimensión normativa, así como en su dimensión sensorial. Articulando estas dos dimensiones constitutivas de la experiencia, hilvanando la explicación semántica y epistemológica a la postulación ontológica, el materialismo trascendental sellarsiano describe con suma riqueza la manera en que el sujeto progresivamente piensa el mundo al cual pertenece y en el cual interviene de formas cada vez más complejas y diversas.

BIBLIOGRAPHY

- Brandom, R. (1995). *Making it Explicit*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Brandom, R. (2008). *Between Saying and Doing*. New York: Oxford University Press.
- Brandom, R. (2019). *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology*. New York: Harvard University Press.
- DeLanda, M. (2013). *Intensive Science and Virtual Philosophy*. New York: Bloomsbury Academic.
- Deleuze, G. (1956). “La Conception de la différence chez Bergson”. *Etudes bergsoniennes* 4: 77-112.
- Deleuze, G. (2001) *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*, Nueva York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. (2002). *Diferencia y repetición*. Madrid: Hugo Amorrortu editores.
- Deleuze, G. (2005). *Islas desiertas y otros textos: textos y entrevistas 1953-1974*. Valencia: Pre-Textos.
- Kant, I. (2005). *Crítica de la Razón Pura*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid.
- Sarti, A., Citti, G., & Piotrowski, D. (2018). “Differential heterogenesis and the emergence of semiotic function”. *Axiomathes*: 1-24.
- Seibt, J. (2000). “Ontological Categories: The Explanation of Categorical Inference”. En *Wahrheit — Sein — Struktur Auseinandersetzungen mit Metaphysik*. New York: Georg Olms Verlag.

- Seibt, J. (2016). "How to Naturalize Sensory Consciousness and Intentionality within a Process Monism with Normativity Gradient". En O'Shea, J. (ed.). *Sellars and his Legacy*. New York: Oxford University Press, 186-223.
- Sellars, W. (1963). *Science, Perception, and Reality*. Atascadero: Ridgeview Publishing Company.
- Sellars, W. (1981). "The Carus Lectures". *The Monist*, Enero 1981, Vol. 64, No. 1, 3-90.
- Somers-Hall, H. (2012). *Hegel, Deleuze, and the Critique of Representation: Dialectics of Negation and Difference*. Albany: State University of New York Press.
- Wolfendale, P. (2014). *The Noumenon's New Clothes: On Object Oriented Philosophy*. New York: Urbanomic Press.