

PLANTEAMIENTOS PARA UNA ESTÉTICA NATURALISTA. NATURALEZA HUMANA Y ONTOLOGÍA CULTURAL.

David Gómez López
Universidad de Alicante

Resumen: En este artículo argumento que cualquier estética naturalista deberá asumir implícitamente dos premisas fundamentales como principio metodológico: que (i.) la naturaleza humana está condicionada, limitada y posibilitada por la estructura biológica natural del organismo humano, y que (ii.) la cultura humana –en este caso específicamente la creación artística y la experiencia estética– está constituida dentro de los límites que plantea y posibilita el organismo humano. Señalaré algunas de las implicaciones que tienen esta comprensión de la naturaleza humana y esta ontología cultural para la estética como disciplina filosófica en el marco conceptual no dualista del naturalismo filosófico.

Palabras clave: estética naturalista; Denis Dutton; naturaleza humana; ontología cultural; corporalidad.

APPROACHES FOR A NATURALISTIC AESTHETIC. HUMAN NATURE AND CULTURAL ONTOLOGY Summary: In this article I argue that any naturalistic aesthetic implicitly assume two fundamental premises as a methodological principle: that (i.) human nature is conditioned, limited and made possible by the natural biological structure of the human organism, and that (ii.) human culture –in this case specifically artistic creation and aesthetic experience– is constituted within the limits posed and made possible by the human organism. I will point out some of the implications that this understanding of human nature and this cultural ontology have for aesthetics as a philosophical discipline in the non-dualistic conceptual framework of philosophical naturalism.

Keywords: naturalistic aesthetic, Denis Dutton, human nature, cultural ontology, corporality.

Recibido: 12 de enero de 2022

Aceptado: 9 de febrero de 2022

DOI 10.24310/NATyLIB.2022.vi16.13931

1. Introducción

La estética en el marco del naturalismo filosófico: integración entre espíritu y naturaleza

Darwin explicó que *la naturaleza humana también tiene una historia –para ser más exactos, una prehistoria–* que ha estado sometida a los vaivenes de la historia y a la influencias cambiantes, aunque sean demasiado remotas para reconstruirlas, si no es desde un punto de vista especulativo (Dutton, 2010: 283-284).

Tal vez la pretensión de comprender el arte y la belleza desde las ciencias naturales sea algo que nos suene demasiado limitado y reduccionista. Creo que esto se debe a que pensamos –con mucha razón– que *la belleza y el arte son fenómenos humanos profundamente culturales*.¹ Nuestra tradición filosófica occidental ha interpretado desde el marco conceptual del dualismo metafísico que los fenómenos culturales son productos o expresiones de una libertad humana que en esencia es irreductible y que configura sobre sí el ámbito de las humanidades. Podemos decir que se ha entendido la cultura como un «producto del espíritu», en contraposición a los «productos de la naturaleza». Este tipo de contraposiciones tienen su origen en categorizaciones dualistas que están presentes en la historia del pensamiento occidental y que genealógicamente se le atribuyen al platonismo: la distinción ontológica de dos mundos opuestos (cuerpo/alma, materia/forma, etc.). Esa

¹ Posiblemente exista una tendencia a pensar que una interpretación naturalista del arte no podrá dar mucho de sí. Esto se debe también a que aún no hay muchos estudios filosóficos que se hayan atrevido a mezclar la reflexión estética con las ciencias naturales, ya que los teóricos del arte no suelen ser especialistas en ciencias evolutivas. Creo que se trata de un proyecto que adquirirá más relevancia en el futuro con el desarrollo de las ciencias evolutivas, especialmente de la neurociencia –como veremos más adelante: “Como difícilmente un artista cuenta con toda la formación científica que requiere y los científicos no necesariamente se interesan en el arte, la tendencia mundial es la de conformar equipos mixtos. Muchos de los proyectos se desarrollan en departamentos de investigación e, incluso, hay universidades, como la del Sur de Australia, que cuentan ya con un área especializada en la relación arte-biología” (Luz, 8 de julio de 2009: 8).

brecha dualista se acentúa de forma especial en la Modernidad, época en la que no por casualidad surge la estética como disciplina autónoma (Tafalla, 2019: 65-92). En estas categorizaciones encontramos uno de los motivos por los que la cultura ha sido comprendida no sólo como algo ajeno a la naturaleza, sino como algo contrario: la cultura misma se ha entendido como «transcendencia» de la naturaleza, como un ‘ir más allá’ categorial en el que se cierne la brecha del dualismo metafísico. *Entre la humanidad y la naturaleza se da un abismo, un salto, una falta de continuidad.*

El dualismo metafísico ha hecho mella en toda nuestra tradición filosófica por lo que ese abismo lo encontramos presente en el pensamiento de filósofos como Platón, Descartes, Kant o Heidegger. Nuestra tradición filosófica relegó a los animales no-humanos al ámbito de la naturaleza y fueron desprovistos de toda dimensión espiritual. Se les ha interpretado mecánicamente y se les ha caracterizado por una falta de trascendencia que los deja fuera del reino del espíritu. Este tipo de pensamiento ha representado a nivel ontológico una separación abismal entre el animal y el ser humano, entre lo natural y lo cultural; un modo de pensar que a su vez ha funcionado como una justificación ideológica para la dominación y explotación de la naturaleza y de los animales. Denis Dutton expresa esta misma idea acerca de la tradición de la siguiente manera, ya que se enfrentará a esta cuestión en la elaboración de su «estética darwinista»:

Para el teórico medio de la cultura, ésta era la situación: sin duda alguna, la estructura biológica del cuerpo –el sistema circulatorio, sus órganos y la musculatura– estaban regidos por un ADN y un ARN. A Darwin y los biólogos se les atribuyó el mérito de haberlo enunciado. No obstante, *la cultura era totalmente distinta*. Era un reino de libre creatividad que se inscribía dentro de una tabla rasa mental: *la cultura era el dominio de las humanidades y la biología no tenía nada que ver con ello.* (...) Así pues, esta imagen de tabla rasa mental como generador cultural relativamente liberado cedió a toda la biología, quizás algunas trazas

de psicología perceptiva, mientras que conservaba la emoción, el significado y la experiencia estética dentro del ámbito de las humanidades (Dutton, 2010: 281).²

Debemos considerar que en la propuesta de fundamentación de una estética naturalista uno se encuentra inevitablemente implícita la cuestión acerca de la naturaleza humana. Podemos decir en este sentido que es necesaria una «antropología» (una comprensión de la naturaleza humana) y una «ontología cultural» que permitan dar paso a la concepción de una estética naturalista. Porque la problemática la encontramos en que *una estética naturalista tratará de interpretar fenómenos culturales como si se tratasen de fenómenos naturales*, en nuestro caso: la experiencia estética y la creación artística. Los cimientos del dualismo metafísico resultan bastante infértiles para construir sobre ellos una estética naturalista. ¿Cómo deberá afrontar por lo tanto una estética naturalista la cuestión acerca de la naturaleza humana y la cultura?

Podemos considerar que sería inevitable que su fundamentación no rompa con esos límites de la tradición que he señalado anteriormente. Por un lado tratar de comprender la cultura como un producto natural significaría tratar de *integrar el espíritu en el ámbito de la naturaleza*. Esto en principio daría lugar a un «monismo materialista» donde sólo podría tener cabida lo que podríamos llamar una ‘estética fisicalista’, anti-espiritual. Por otro lado la inversión de esta integración sería la fenomenología en sentido estricto: *integración de la naturaleza en el espíritu*. Lo que daría lugar a un «monismo idealista», que abriría paso a una ‘estética psicologista’, anti-materialista. Ambas de estas posibilidades rompen con el dualismo y nos llevarían por caminos muy diferentes. Por mi parte una estética naturalista no debería precipitarse por ninguna de estas dos vías para no incurrir en errores meta-

² La «estética darwinista» de Dutton se basa en los principios de la biología evolutiva relativos a la selección natural y la selección sexual. Podemos considerarla un tipo de estética naturalista. El ‘tipo’ dependerá de la concepción que se tenga de la biología y de los procesos evolutivos.

físicos. Como alternativa el «monismo neutral» podría ser una buena opción para evitar posibles postulados infundamentales: asumir la existencia de una realidad física o de una realidad psíquica (Alemañ, 2018: 11-32). Esta vía impide el reduccionismo al considerar ‘neutrales’ los elementos de las relaciones: es la forma relacional de sus posibles configuraciones lo que hace que hablemos en un caso de materia o de mente. Es decir, lo físico y lo mental serían modelos que operan sobre «elementos neutrales» –la experiencia inmediata, que no sería ya mental sino relacional.

Por lo tanto el monismo neutral sería una opción para romper con esa lógica dualista que a la vez nos va a permitir construir un marco más amplio de comprensión que se abre a la posibilidad lógica de reintegrar neutralmente poniendo en continuidad la naturaleza y el espíritu sin proponer postulados innecesarios. En la estética naturalista esa sería la misma posibilidad que nos permite poner en continuidad la teoría del arte con las ciencias naturales. Este enfoque nos abre esa posible vía epistemológica a la vez que nos lleva a una antropología no dualista en la que el binomio espíritu/naturaleza quede reconstruido pragmáticamente en el lenguaje, dando por hecho que tras esta separación ontológica opera una hermenéutica binomial. Según Dutton su estética darwinista podría insertar en un marco más amplio la comprensión del arte al ofrecerse la estética y la teoría del arte a ese juego de reintegraciones con las ciencias naturales:

Un observador sofisticado y mundano del siglo XVIII ya podía ver el modo en que el gusto estético estaba siendo informado o determinado por las condiciones históricas. Pero *la evolución darwiniana permite un enfoque más amplio al analizar las artes desde la perspectiva del reino de la cultura hasta el ámbito de la naturaleza humana*: el amplio reino de las construcciones culturales es creado por una mente cuyos intereses subyacentes, sus preferencias y capacidades son resultado de la prehistoria humana. El arte puede parecer un producto fundamentalmente cultural, pero el instinto artístico que lo condiciona no lo es (Dutton, 2010: 283).

La perspectiva de un «naturalismo filosófico» en sentido estricto supondría la posibilidad de *que todos los fenómenos culturales sean susceptibles de una interpretación natural*.³ Hay que tener en cuenta que esa interpretación siempre será epistemológicamente incompleta, finita y abierta a un cálculo de infinitas posibilidades. Esta interpretación no negaría que la cultura sea producto de la ‘libertad humana’, sino que afirmaría que existe la posibilidad de analizar y traducir interdisciplinariamente esa libertad humana al lenguaje de una «perspectiva natural». Si la cultura no pudiera ser estudiada por las ciencias naturales entonces la cuestión de plantear una estética naturalista estaría profundamente limitada o tajantemente cerrada. La estética naturalista por lo tanto, como señalo, necesitará implicarse con una determinada «ontología cultural», una comprensión de la cultura, en la que se acepte esta posibilidad. Como nos dice Denis Dutton en su estética darwinista el pensamiento antropológico de Charles Darwin nos guía hacia una ontología cultural que esté abierta al planteamiento de una estética naturalista:

Los descubrimientos de Charles Darwin aportaron a la biología y al estudio de la psicología humana la sensación de contingencia del mundo cultural que la Ilustración ya había reconocido. Los pensadores del siglo XVIII habían contrastado la infinita variedad de creencias y valores de todas las culturas con una naturaleza humana permanente e inmutable, otorgada por Dios, que subyacía a todo. Según esta corriente de pensamiento, la naturaleza humana es permanente, pero la cultura humana es creada. Darwin se mostraba de acuerdo con la contingencia histórica de la cultura. Sin embargo, su teoría de la evolución añadía un elemento radicalmente nuevo al pensamiento sobre los valores culturales. Dada su condición de productos de una contingencia histórica, *las preferencias inmutables, los instintos innatos, los intereses y las preferencias que subyacen a los valores culturales también son hasta cierto punto accidentales, es decir, productos de la contingencia*

³ En contraposición a este naturalismo ‘estricto’ del que hablo podríamos hablar de un naturalismo en sentido ‘parcial’ que sostenga que *no todos* los fenómenos culturales son susceptibles de una interpretación natural. El carácter parcial de este naturalismo colindaría con el dualismo metafísico.

*prehistórica*⁴ (Dutton, 2010: 280).

Para que sea posible una perspectiva estrictamente naturalista de la cultura habrá que sostener previamente *una tesis antropológica que opere como principio o presupuesto metodológico*. Este principio metodológico podemos sintetizarlo del siguiente modo como una tesis acerca de la naturaleza humana y como una tesis acerca de la cultura: (i.) la naturaleza humana está condicionada, limitada y posibilitada por la estructura biológica natural del organismo humano y (ii.) la cultura humana está constituida dentro de los límites que plantea el organismo humano. Es decir, la postura naturalista entenderá que el ser humano en tanto que «entidad biológica» (un animal entre otros)⁵ y la cultura en tanto que producto de esa entidad biológica son susceptibles de una comprensión natural. Una estética naturalista podrá desarrollarse efectivamente dentro de esta comprensión de la naturaleza humana (i.) y en esta ontología cultural (ii.) que he señalado. Podemos por lo tanto enmarcar la estética naturalista dentro del naturalismo filosófico en general, pero concretamente en el proyecto de elaborar una perspectiva estrictamente naturalista de la cultura al tratar de comprender desde las ciencias evolutivas la creación artística y la experiencia estética.

El naturalismo filosófico en su acepción más estricta sostiene que la experiencia humana está abierta a la interpretación desde el lenguaje de las ciencias naturales. Pero es conveniente tener en cuenta algunas de las limitaciones del naturalismo (Vilaplana, 2020: 11-60). El naturalismo como perspectiva filosófica no debe ser absolutizada ni debe reducir el discurso de las humanidades: simplemente debe ‘aceptar’ esa apertura con serenidad afirmando la posibilidad de instaurar desde las ciencias evolutivas un discurso eficiente sobre el mundo. Por lo tanto el naturalismo ha de

⁴ Esas preferencias, instintos, intereses y preferencias que ‘subyacen’ a la cultura y que condicionan y constituyen la naturaleza humana ciertamente deben ser alterables como veremos más adelante.

⁵ Las ciencias evolutivas nos ponen en común con otros seres vivos: tratan de integrarnos en la naturaleza.

ser comprendido más bien como un «paradigma» de comprensión, como una posible vía de interpretación efectiva de la experiencia inmediata. Teniendo en cuenta como he señalado que esa interpretación siempre será epistemológicamente incompleta, finita y abierta a un cálculo inacabado de infinitas posibilidades. El valor epistemológico del naturalismo estará en su capacidad para ofrecer un modelo explicativo y eficiente del mundo a raíz de teorías e hipótesis experimentales. Se trata de un paradigma de comprensión que como tal tendrá sus limitaciones y sus ventajas a la hora de interpretar la experiencia del mundo. Una fundamentación metafísica del naturalismo y del discurso científicista resultaría imposible.

Pero una estética naturalista no debería limitarse a la ciencia. Creo que es importante pensar el naturalismo no como un reduccionismo que cierra las puertas a las humanidades, ya que este naturalismo arranca del monismo neutral. El ideal de una estética naturalista sería *abrir el discurso de las ciencias naturales a un diálogo pragmático con los discursos de las humanidades*. Con esto no se trata de oponerse al discurso de las humanidades con el fin de reducirlos sistemáticamente, el fin debe ser ampliar ambas perspectivas mediante la reinterpretación y traducción interdisciplinar en la consolidación y construcción de un nuevo lenguaje. Esto permitiría ‘purificar’ buena parte del legado lingüístico de la estética de la Modernidad en un proceso de clarificación y reconstrucción dentro de una nueva perspectiva. Esa debería ser la perspectiva de la estética naturalista. De lo que se trata por lo tanto es de *explorar el valor epistemológico de dicha perspectiva* que trata de romper con esa tradición que separaba en el ámbito de la estética la teoría del arte de las ciencias evolutivas.

A continuación me centraré en explicar esas dos tesis que funcionan como principio metodológico para una estética naturalista. Primero me centraré en un análisis del cuerpo como límite de la naturaleza humana, y luego explicaré cómo la cultura es posibilitada a la vez que limitada por el cuerpo en esta comprensión natural del ser humano. Estas dos tesis deben ser to-

masas como postulados metodológicos, no como fundamentos metafísicos.

2. El cuerpo como base biológica instintiva del ser humano

Es perfectamente claro que el alma no es separable del cuerpo (...): en efecto, la entelequia de ciertas partes del alma pertenece a las partes mismas del cuerpo (Aristóteles, 2014: 71).

El naturalismo filosófico presupone una tesis antropológica que, como he señalado, consiste en la creencia de que la estructura biológica del ser humano condiciona, limita y posibilita su naturaleza. Esa estructura biológica es lo que llamamos el «cuerpo humano». El cuerpo desde una perspectiva natural deberá ser comprendido como una «base biológica instintiva» de la que se desprenden todas las «posibilidades experienciales» del ser humano, posibilidades que pueden ser entendidas como «posibilidades vitales». Podemos decir que el naturalismo supondrá que: (i.) *la facticidad de la experiencia humana es un acto vital*, y que (ii.) *los actos vitales tienen la «forma» del cuerpo*. De esto se sigue que desde el naturalismo se postule que sería posible una «interpretación biológica» completa de la experiencia humana, ya que ésta se entiende como un acto vital que tiene un correlato orgánico. La misma experiencia del mundo cabría reinterpretarla por lo tanto en términos de «movimientos orgánicos».⁶ Por lo tanto podemos decir que (iii.) *el cuerpo orgánico es «definitorio» de la naturaleza humana* –porque la experiencia humana interpretada como acto vital tiene la forma del cuerpo.

Esa es la relación fundamental entre cuerpo y naturaleza humana que postula el naturalismo. Es decir, que sin el cuerpo humano no habría naturaleza humana tal y como la conocemos y vivimos. Charles Darwin –como dice Dutton– explicó cómo la naturaleza humana no es inmutable, sino que es dinámica y ha estado sometida a cambios a lo largo de su historia. Con esto se refería a la historia evolutiva del cuerpo humano. Podemos considerar

⁶ El lenguaje y la conciencia desde esta perspectiva son actos vitales, y como tales el naturalismo los pensará como si fueran movimientos orgánicos.

que en esta referencia está implícita esa tesis antropológica del naturalismo filosófico. La antropología filosófica en general le ha dado mucha importancia al cuerpo y su relación con la naturaleza humana: se trata del tema de la «corporalidad». Por ejemplo en la antropología filosófica de Jacinto Choza encontramos una idea parecida en torno al papel del cuerpo con respecto a la naturaleza humana:

El cuerpo es aquello por lo cual se da la intersección del hombre en el cosmos y en virtud de lo cual se produce la interacción hombre-cosmos, la acción física humana sobre la realidad física. (...) [El ser humano siente el universo] precisamente mediante las funciones cognoscitivas capaces de captar los diversos aspectos de la realidad física. Esas funciones cognoscitivas son, por supuesto, funciones del organismo, órganos que pueden ser impresionados o estimulados por la realidad física dentro de unos límites (Choza, 2016: 219).

El cuerpo humano desde el naturalismo puede ser entendido como la base biológica instintiva que garantiza la forma de la experiencia humana. Se entiende por lo tanto que ‘mi’ mundo está en una estrecha correlación con la facticidad de ‘mi’ cuerpo, pero no nos es necesario defender que el cuerpo sea una ‘realidad física’. Desde el monismo neutral *la creencia en un cuerpo propio es una «hipótesis científica» justificada pero carente de una fundamentación metafísica.*⁷ Es decir se puede ser naturalista y antifisicalista. La fundamentación del cuerpo la encontramos en las relaciones que podemos establecer con la propia experiencia. Es decir, que la creencia de que todos los actos vitales (experiencias vividas) tienen la forma del cuerpo es una hipótesis científica. Pero mediante esa hipótesis se permite constituir y abrir precisamente esa «perspectiva natural» de la que hablo.⁸ Por lo tanto

⁷ Desde una actitud cotidiana y natural tenemos que vivir creyendo que tenemos un cuerpo, pero desde una actitud filosófica no es necesario. No podemos considerar metafísicamente que haya cuerpos (sustancias), y menos aún que pudiera haber un cuerpo que sea ‘mío’. El cuerpo como realidad física es un postulado metafísico que no necesariamente debe interesar a una estética naturalista.

⁸ El naturalismo filosófico que planteo toma las ciencias como formas eficaces de conoci-

consideraré que el organismo humano es un modelo explicativo justificado por ser altamente funcional a la hora de operar sobre la experiencia, pero infundamentable como ‘realidad física’. Lo que interesa del cuerpo es que como dice Choza se puede establecer una *armonía o circularidad entre biología, psicología y cosmología*, que es lo que permite que podamos establecer fuertes y eficaces correspondencias entre experiencias que denominamos ‘subjetivas’ y ‘estados corporales’ (que resultan ser esquemas postulados que operan sobre la misma experiencia subjetiva). Es por lo tanto en el postulado del cuerpo donde encontramos las claves para elaborar una «antropología estética» compatible con el pensamiento del naturalismo filosófico:

No es infrecuente en la historia del arte encontrar artistas (...) que han soñado con escalas cromáticas radicalmente nuevas y completamente distintas de las existentes, o con combinaciones sonoras jamás intentadas, o, en general, con experiencias inéditas de realidades nuevas. También experiencias de este tipo es la que proporcionan los alucinógenos, y quizá sea por eso por lo que algunos artistas han recurrido a ellos. En cualquier caso, *si los umbrales perceptivos del organismo se alterasen, la realidad captada, el mundo, presentaría un aspecto bastante diferente* (Choza, 2016: 218-219).⁹

Podemos decir de esta manera que hay una base biológica hipotética (un instinto) que ‘codifica’ cualquier experiencia subjetiva haciéndola como es. La corporalidad humana se torna así la esencia del ser humano: no hay nada más cercano al sentido de la universalidad que la corporalidad, la cual llegamos a compartir con otras especies animales. La posibilidad de establecer

miento, eficacia que consiste en la medida que permiten establecer esquemas lógicos (gramáticas) que logran asiduidad y manejabilidad experiencial, constituyendo modelos siempre abiertos a revisiones y a cambios. La propia experiencia es la que guía e impone la posibilidad de que esos modelos sean satisfactorios. Esta es una cuestión al fin y al cabo de la «filosofía de la ciencia», de la epistemología.

⁹ También podemos hablar de «estética animal» como un estudio de la sensibilidad en animales no humanos. Pero quizás resultaría impropio este término si la estética naturalista está enmarcada en un marco que trata de romper con ese abismo entre espiritualidad y animalidad.

un correlato entre las experiencias subjetivas (emociones, percepciones, procesos cognitivos, etc.) y el cuerpo nos llevan actualmente al establecimiento de leyes de correspondencia entre experiencias subjetivas y estados cerebrales: ese el proyecto de la «neurofenomenología».¹⁰ Insisto en que estos correlatos por muy eficientes que sean no dejan de ser convencionales, esta correlación como cualquier otro tipo de hipótesis científica se basa en la posibilidad. Es cierto que cuando ‘mi’ brazo es sometido a temperaturas bajas acaece una sensación de frío, pero no hay manera de fundamentar esa conexión entre la temperatura del brazo y mi sensación de frío más allá de la relación que establecemos en la experiencia. Se trata siempre de una hipótesis científica basada en una ley de correspondencia entre eventos experienciales. Quizás también se pudiera establecer una conexión eficiente entre la personalidad psicológica de las personas y la posición de las estrellas, la diferencia es que *no funciona* –para mala fortuna de la astrología. En definitiva no puedo saber si tengo un cuerpo, pero las correlaciones experienciales entre la temperatura del brazo y mi sensación de frío funcionan a un nivel muy eficiente de predicción, y es a partir de ahí que puede desplegarse el conocimiento científico.

Un planteamiento filosófico que se podría hacer desde las ciencias evolutivas es aquél que trata de sustituir la «teleología» de la metafísica tradicional por una «teleonomía» orgánica e inconsciente relativa al cuerpo (Durieux, 2021: 63-81). Los cuerpos parecen desarrollarse hacia una dirección sin tener representación de ese fin: la biología evolutiva nos dice que el cuerpo tiende evolutivamente a diseñar un organismo capaz de adaptarse al entorno y garantizar la supervivencia de la propia especie. Las ciencias evolutivas postulan la existencia de una «intencionalidad orgánica» que opera inconscientemente en cada acto vital.¹¹ Podemos decir que la teoría

¹⁰ Las neurociencias como ciencias de una parte del cuerpo está aportando mucho a la fenomenología en proyectos de conocimiento que están en pleno desarrollo como la neuroreligión, la neuroética o la neuropolítica. A ellos se suma la neuroestética

¹¹ En la obra clásica de Konrad Lorenz *Fundamentos de la etología* se trata de estudiar esa intencionalidad orgánica. También resulta sorprendente que en esta obra tan primeriza de la etología Lorenz elabore una pequeña teoría del placer estético y del arte, en la que relaciona

de la evolución trata de explicar la ‘dirección’ del despliegue de los cuerpos; y parece ser que los cuerpos tienden a la adaptación, la reproducción, la supervivencia, etc. Debemos ver de qué manera esa intencionalidad que opera en la evolución del cuerpo también es la que opera en la producción cultural funcionando como un ‘motor’ pulsional que despliega las fuerzas orgánicas en una determinada dirección.

Podemos decir que esa intencionalidad orgánica no se vive fenomenológicamente como tal, y que en ese sentido es «inconsciente». Por ejemplo el amor no se experimenta subjetivamente como un anhelo de reproducción del organismo en el que opera la selección sexual, ni la religión o la política se experimentan como un medio de conservación de la especie. Pero a nivel inconsciente (orgánico, teleonómico) eso es lo que pudiera estar ocurriendo cuando uno experimenta, por ejemplo, el amor. El estudio del cuerpo y de su intencionalidad orgánica es al fin y al cabo un estudio de mecanismos orgánicos evolucionados e inconscientes (instintos, pulsiones) que son postulados y reconstruidos para comprender la propia experiencia. Ese inconsciente es el que opera en la curación de heridas como si se tratase de una voluntad ciega, algo que Schopenhauer interpretaba como un instinto creador.¹² Ese instinto es el que será explorado científicamente en el siglo XX específicamente por la biología evolutiva y la etología. Cuando Dutton dice que hay instintos que ‘subyacen’ a la producción cultural podemos considerar que son su ‘motor’ a la vez que están ‘ocultos’. Podríamos trazar una relación interesante con el ‘inconsciente’ del naturalismo de Freud.¹³ La

el vuelo acrobático de los cuervos y los acuaplanos de los leones marinos con la danza, en un apartado titulado «Curiosidad, juego, investigación y arte» (Lorenz, 2016: 294 y 295).

¹² Es sorprendente cómo la formación científica de Schopenhauer ya lo acercaba a los estudios de teleonomía orgánica propios de la etología: “Da la impresión de que, con los impulsos animales, la naturaleza hubiera querido ofrecer al investigador un comentario explicativo sobre su acción según causas finales y sobre la asombrosa finalidad que de ahí se deriva, características ambas de sus producciones orgánicas. Pues esos impulsos nos muestran del modo más claro que *los seres pueden tender con la determinación más enérgica a una finalidad que no conocen y de la que ni siquiera tienen representación* [es decir, que es inconsciente]” (Schopenhauer, 2018: 374).

¹³ Podríamos desde los textos de Freud —quien compartió muchas de las ideas de Charles Darwin— que ese *telos* estaría constituido por el resultado de dos pulsiones fundamentales:

estética naturalista resultaría así el estudio de lo inconsciente en la creación artística y la experiencia estética en un sentido amplio; un estudio sobre el olvido de tendencias animales de las que no tenemos representación.

La estética naturalista tratará de entender el arte y la belleza desde el ámbito inconsciente de las pulsiones orgánicas que se despliegan y se canaliza a través de la diversidad de culturas humanas del mundo. En este sentido podemos considerar que la estética naturalista es a su vez una «estética transcultural» que trata de explicar la ‘universalidad’ de las artes al comprenderlas desde tendencias animales que corresponden a una base biológica instintiva que es compartida por todas las culturas humanas del mundo.

3. En el paradigma bio-cultural: entre lo innato y lo adquirido

El cuerpo aparece así como fundamento de todo el mundo cultural (artificial), tal como lo sostuviera G. B. Vico en lo que quizás en la primera gran filosofía de la cultura, y tal como más recientemente ha puesto de relieve muy minuciosamente M. Merleau-Ponty (Choza, 2016: 227).

Como ya he señalado la estética naturalista tendrá por objeto la misma cultura. En tanto que la cultura es una expresión de una entidad biológica se da la posibilidad de explicar los fenómenos culturales con las herramientas que nos aportan las ciencias naturales. De la comprensión de la naturaleza humana que he puesto de relieve se deriva que: (i.) *el cuerpo como base biológica instintiva del ser humano condiciona, limita y posibilita la cultura*. Esto lo encontramos en la estética naturalista de Denis Dutton: “La naturaleza humana, según insiste la estética evolutiva, plantea límites a lo que la cultura

eros (pulsión de vida: amor, sexo) y *thánatos* (pulsión de muerte: agresividad, violencia). Se trata de lo que podemos considerar la ‘teoría de la vida’ de Freud en *Más allá del principio del placer*, en la que plantea la naturaleza de los instintos más profundos que mueven a los seres vivos. Es probable que los impulsos, tendencias, instintos o deseos básicos de alimentación, reproducción y agresividad los encontramos de distintas formas en todos los seres vivos. El amor y la muerte serían los anhelos más profundos del cuerpo y el destino estaría sellado por sus designios. Cabe recordar aquí a Dutton: “Los temas de las grandes obras son el amor, la muerte y el destino humano” (Dutton, 2010: 323).

y las artes pueden acometer dentro de la personalidad humana y sus gustos” (Dutton, 2010: 282). De esto se sigue que estos límites (que serían límites orgánicos) también están presentes en las artes, pues son producciones culturales: “Los hechos contingentes relacionados con la naturaleza humana no sólo nos aseguran que ciertos aspectos de las artes serían difíciles de apreciar, sino también que apreciarlos puede resultar imposible” (Dutton, 2010: 282). El naturalismo filosófico entiende que la cultura y el arte se mueven dentro de los límites orgánicos del cuerpo humano. Podemos decir que la misma filosofía también se mueve dentro de esos límites, ya que la filosofía es un producto cultural.

Se suele pensar que los instintos son patrones fijos y rígidos de los que se derivan conductas predeterminadas, un circuito cerrado en el que no cabe la libertad ni la reflexión. Esta forma de entender los instintos nos puede llevar a entender que dentro del naturalismo filosófico una estética naturalista sostendría que la apreciación de la belleza es algo «innato» y «hereditario». Pero la verdad es que una estética naturalista así resultaría demasiado ingenua, no muy convincente y poco prometedora. Se nos presenta por lo tanto un conflicto entre «lo innato» y «lo adquirido» (lo aprendido) que una estética naturalista debe asumir y tomar como un desafío.¹⁴ Habrá por lo tanto que elaborar una base teórica que permita comprender este conflicto para poder entender de forma adecuada la cultura humana desde el naturalismo filosófico. El «paradigma bio-cultural» propone una ontología de la cultura basada en las ciencias evolutivas que nos trata de presentar una solución a este conflicto. Digamos que el ser humano es comprendido desde este paradigma como un «ser bio-cultural», en el que *la cultura y la estructura biológica del ser humano se hacen interdependientes*¹⁵:

¹⁴ Este conflicto es tema específico de la etología. Podría tratarse en el fondo de un dualismo que debería ser reconstruido pragmáticamente, ya que parece obedecer a esa dialéctica de oposición entre estímulo y respuesta que señalaba John Dewey.

¹⁵ En la estética naturalista de Dutton trata de hacer frente a este conflicto: “[Tenemos] por un lado, el puro funcionamiento de preferencias inconscientes, impulsos innatos y capacidades, y, por otro, la conducta basada en la observación racional que es independiente de los impulsos y de la conducta adquirida. *Entre estos límites naturales se encuentran las construcciones*

[El] proceso biocultural parece caracterizarse por *la dependencia de lo cultural en lo biológico y viceversa*. Un proceso biológico se ve ligado como unidad con algo cultural (...) Las características culturales por su parte no flotan en el aire y su único sustento real es la base vital de los seres humanos. La cultura existe sobre una facultad o capacidad biológica y no existe cultura sin seres vivos que la creen o interpreten como tal (Zavala y Vargas, 2012: 228).

Es decir, este paradigma sostiene que los límites de la cultura son corporales, pero también que la cultura influye en la corporalidad y la modifica, por lo que podemos decir que lo innato (lo biológico) y lo adquirido (lo cultural) se revierten el uno sobre el otro retroalimentándose:

La conducta se fundamentó en la cultura y se heredó de manera social mediante el proceso de enseñanza-aprendizaje. Ese proceso se desarrolla en el entorno social. La finalidad es asegurar el éxito reproductivo que se vería mermado por su carencia. La evolución se manifiesta en los grupos sociales y éstos responden mediante la selección de conductas de interacción entre sus individuos. El dinamismo y novedad de la cultura les hace predominar sobre las conductas innatas. Además la cultura tiene una velocidad de cambio vertiginosa en comparación con la evolución biológica y logra sobreponerse por sobre otro tipo de conductas sociales. *La cultura, después de haber sido un producto secundario de la evolución de la vida en la especie humana, poco a poco ha tomado un lugar principal*. Así, ahora es vista en primer plano, como la guía del proceso evolutivo, y hemos descuidado conceptualmente lo que le provee su base evolutiva: lo social, que es susceptible de evolución biológica (Zavala y Vargas, 2012: 232).

Las ciencias evolutivas postulan que la estructura biológica del ser humano está predispuesta de forma innata para la «sociabilidad»: nuestro cuerpo está predispuesto para aprender el lenguaje y para entrar en contacto con la cultura. Pero la cultura se revierte sobre esa estructura instintiva que es el

de la cultura local y tradicional que se combinan con la naturaleza heredada, la canalizan, la utilizan, la explotan y la resisten” (Dutton, 2010: 131).

cuerpo dándose así lo que podemos llamar una *culturalización de lo biológico*. Podemos decir que la intencionalidad orgánica del cuerpo se despliega sin tener la determinación de su finalidad. Esto se debe a que filogenéticamente no estamos programados para una forma cultural concreta. Los esquemas innatos son «abarcativos», y sólo funcionan si se completan con la categorización perceptual del entorno al que el organismo está tendiendo a adaptarse (Díaz-Benjumea, 2003). Las formas posibles en que se canalizan las tendencias instintivas del cuerpo son «estrategias evolutivas» que explican la diversidad cultural. La ontogénesis del organismo (su desarrollo interior) se realiza en ambientes culturizados, y esto revierte sobre nuestra filogenia (Massimini y Fave, 2000: 24-33). El cuerpo es sometido a las fuerzas de la cultura. La cultura performa así epigenéticamente nuestra capacidad como seres sociales, capacidad que sí está programada filogenéticamente. Es decir, un ser humano está diseñado filogenéticamente para poder elaborar un lenguaje, nuestro cerebro está preparado para ello. La cultura ha pasado a un primer plano en el sentido en que ha dejado una huella genética que hace que nuestras predisposiciones innatas se dirijan al ambiente del mundo artificial de la cultura, por lo que somos seres culturales (bio-culturales):

Las características humanas son susceptibles de ser influidas y definidas dentro de los parámetros de la cultura, pues ésta es más dinámica y determinista por sus fundamentos y reglas. Así, *la biología se ve culturizada*. Por su parte, la cultura posee la dinámica que el sistema nervioso homínido le ha permitido desarrollar. Aun cuando la cultura emerja como el ámbito de la creatividad, posee los límites que los seres vivos, nosotros, le otorgamos al ser humanos. Lo imposible está en lo impensable porque no somos capaces de pensarlo para hacerlo (Zavala y Vargas, 2012: 237).

El mismo Darwin sostenía que no podría haber un instinto de la belleza entendido como un patrón fijo e inalterable. Las pautas fijas de comportamiento no son tan fijas como se creen, pero el cuerpo impone límites. De modo que el naturalismo filosófico entiende que los seres humanos son

seres ante todo culturales. Una estética naturalista por lo tanto asumirá que hay impulsos, deseos y preferencias inconscientes que canalizan y dan forma a la misma cultura. Eso no significa que la cultura no tenga ninguna autonomía, porque como se señala lo cultural llega a revertirse sobre lo biológico. En este sentido podemos decir que *lo determinante (lo innato) está abierto a la reflexividad*.¹⁶ Se entiende así que hay un marco de libertad en el que se da la producción cultural, pero es un marco definido por nuestra ‘maleabilidad’ corporal y nuestras tendencias orgánicas.¹⁷ Una perspectiva naturalista de la cultura deberá tomar en cuenta que ese marco de libertad desde la biología evolutiva se está tratando de explicar desde las neurociencias con el concepto de «plasticidad cerebral». El cuerpo humano presenta en este sentido lo que podemos llamar una «plasticidad cultural» que explica la diversidad cultural. Esto hoy día nos lleva desde el naturalismo a una comprensión de lo social y lo cultural desde las neurociencias (lo que se conoce como el paradigma de la «complejidad») (Fernández, 2010: 1-15).

Esta antropología y ontología cultural permiten entender que en el arte se canalizan efectivamente esos instintos biológicos y mecanismos inconscientes que pertenecen al cuerpo y que conforman la naturaleza humana.¹⁸

¹⁶ “Cuando hablamos de *instinto del arte* estamos hablando de algo distinto a lo que se suele creer: “Sin duda, hay mucho «instinto» tanto en los seres humanos como en los demás animales. Afortunadamente, dada su proximidad con las demás capacidades cognitivas, éste no consiste ni se limita a una serie de patrones fijos o determinados genéticamente, sino que se mueve entre la costumbre mutable y el impulso heredado, entre lo «reflexionante» y lo determinado. Digo afortunadamente, porque, de no haber sido así, nuestra especie o se habría mantenido inmóvil en la sabana africana o habría desaparecido hace siglos al tiempo que desaparecía el contexto original que la vio nacer. Los cuerpos mutan, las orejas mutan, los huesos mutan, incluso los instintos mutan... Al lado de esto, ¿puede alguien pensar que algo tan etéreo como el gusto no muta? Darwin dixit: «La idea de lo que es hermoso ni es innata ni inalterable»” (Silvestre, 2010: 94).

¹⁷ “Aun cuando pueda justificarse la definición humana a partir de la cultura, los seres humanos no están desligados del principio biológico de la supervivencia de la especie. Como seres vivos, la especie está limitada a la continuidad o a la extinción. *Ningún proceso cultural o social puede ir más allá de dicho fundamento biológico en términos evolutivos para la especie*” (Zavala y Vargas, 2012: 234). Ciertas conductas que nos parecen que van contra las prescripciones de la selección natural no lo estarían (por ejemplo el suicidio).

¹⁸ Una de las tesis fundamentales de la estética naturalista de Dutton en su obra *El instinto del arte* es que podemos analizar mecanismos orgánicos evolucionados que operan en el arte y en la apreciación de la belleza que surgieron por selección natural y selección sexual en el Pleistoceno. Dutton cree que se desarrollaron unas «preferencias innatas» que siguen

Una estética naturalista debe partir de que la cultura humana está hecha *para* el cuerpo humano, un cuerpo animal; y que los recursos que emplea el arte deben constituir estímulos que deben ser asimilables para los mecanismos orgánicos evolucionados de nuestro cuerpo. El enfoque naturalista atenderá por lo tanto al arte y a la experiencia estética desde el punto de vista de la corporalidad, entendiendo el gusto como algo mutable y socialmente complejo. Como se trata de analizar el cuerpo y su comportamiento es muy probable que las neurociencias sean el futuro la clave para resolver este tipo de cuestiones. Por lo que podemos esperar que la «neuroestética» sea fundamental para una futura estética naturalista (Nadal y Skov, 2015: 656-663; Pearce et al., 2016, 265-279).

Se trata por lo tanto de analizar cómo el cuerpo es abarcado por las fuerzas estimulantes del arte y de la naturaleza. Las ciencias naturales pueden decir mucho sobre el arte y la subjetividad humana, y esto debe tener unas implicaciones para la estética filosófica y la teoría del arte.

4. Implicaciones para la estética como disciplina filosófica: reinterpretación de la estética tradicional

El temor de perder la autonomía de la estética como disciplina parece ser una de las causas por las que pocos filósofos están dispuestos a bucear en la biología evolutiva en busca de respuestas (Tafalla, 2019: 32).

La estética como disciplina filosófica autónoma trataba de consolidar unas herramientas propias –un lenguaje propio y autosuficiente– para la comprensión del arte y de la experiencia estética. Pero actualmente tenemos herramientas de otras disciplinas que podemos aplicar a los temas propios de la estética filosófica que nos permiten comprenderlos desde otras perspectivas. La biología evolutiva, la neurociencia, la etología o la psicología

conservándose. En este sentido podemos decir que Dutton trata de trazar en su obra una «estética primitiva».

gía evolutiva pueden aportarnos algunas herramientas interesantes para la comprensión de muchos de los temas propios de la estética. Pero además estas herramientas que resultan ‘profanas’ a la estética nos pueden ayudar no sólo a arrojar luz sobre algunas de los problemas actuales relativos a la estética y la teoría de las artes, sino que con esas herramientas podemos consolidar puntos de vista novedosos que abren líneas de investigación que están aún por explorar. La cooperación y consolidación de equipos de investigación entre estetas y científicos naturales se hace inminente en el horizonte de las futuras generaciones de investigadores, sobre todo si tenemos en cuenta el potente desarrollo y los descubrimientos que están teniendo lugar en el siglo XXI en el ámbito de las neurociencias.

[La] estética no se convirtió en una disciplina autónoma hasta la Ilustración y, tras tantos siglos supeditada o atada a la ética, la teología o la epistemología, es comprensible que ahora vea con recelo la idea de que algunas líneas de investigación conduzcan a la biología. Y, sin embargo, son líneas que merece la pena explorar. Hay que reconocer el trabajo que han venido realizando filósofos como Denis Dutton y Stephen Davies y recomendar sus libros a los lectores interesados en la temática¹⁹ (Tafalla, 2019: 32).

Podemos considerar que la estética naturalista no cierra y anula el discurso de las humanidades como puede pensarse, sino que abre ese mismo discurso al diálogo con las ciencias naturales como ya he señalado. En este sentido no reduce, sino que amplía de manera dialógica, enriquece. Cierta pérdida de la autonomía de la estética nos permite que la podamos concebir como un ámbito de incidencia interdisciplinar. Esto nos permite deconstruir y reconstruir el diálogo de las humanidades desde una perspectiva natural y viceversa, lo que resultaría en una hibridación probablemente compleja pero muy rica entre ciencias y filosofía. Esto nos llevaría sin duda

19 Tafalla hace referencia a obras que tratan de trazar una estética naturalista. Estas son *The Art Instinct* de Denis Dutton publicada en 2009 —obra que he ido comentado en este texto— y *The artful Species* de Stephen Davis publicada en 2012.

a una nueva concepción de los temas de la estética, a un paradigma en el que conceptos como «experiencia estética» u «obra de arte» desaparezcan tal y como los entendemos ahora. Desde las ciencias naturales podemos decir que muchas de las capacidades cognitivas implicadas en la recepción del arte se basan en correlatos neurológicos que compartimos con otros primates, y que esas capacidades no las ejercemos sólo en la recepción del arte sino que también las usamos en otras actividades cotidianas (Nadal et al., 2009: 3-20). Las ciencias naturales nos invitan a reformular los conceptos fundamentales de la estética filosófica y nos abren el camino hacia un nuevo terreno filosófico en el ámbito de la teoría de las artes.

Podemos tratar de superar lo que parece ser una especie de tabú sobre nuestra animalidad y apostar por explorar esos caminos que parecen sinuosos pero factibles y que nos tratan de situar en un marco ampliado de comprensión que integra ciencias naturales y humanidades. De manera que podemos seguir manteniéndonos en la hermenéutica binomial de la estética tradicional ignorando el potencial de las ciencias naturales, o bien podemos crear un nuevo marco estético no-dualista donde las ciencias naturales puedan hablar de los temas de la estética. El precio probablemente sea destruir la estética tradicional, un ámbito que aporta confort y familiaridad a los filósofos. Al romper con el dualismo acabamos probablemente con buena parte de la estética teniendo en cuenta que esta surge en la Modernidad, un momento donde la filosofía acentúa la escisión entre naturaleza y espíritu. Uno de los objetivos principales de la estética naturalista debe ser redefinir y reconstruir el lenguaje de la estética filosófica tradicional para la consolidación de una perspectiva nueva sobre los fenómenos relacionados con el arte y la experiencia estética.

Bibliografía

- Aristóteles (2014): *Acerca del alma*. (Trad. Calvo T.). Madrid: Editorial Gredos.
- Alemañ, R. A. (2018): «Dos caras de la misma moneda: mente, materia y monismo neutral». *Naturaleza Y Libertad. Revista De Estudios Interdisciplinarios*, (2). <https://doi.org/10.24310/>

nyl.v2i1.3987

Dutton, D. (2010): *El instinto del arte: Belleza, placer y evolución humana*. Barcelona: Paidós.47.

Choza, J. L. (2016): «Corporalidad y sensibilidad. Bases de la estética», en Choza, J. L., *Manual de Antropología Filosófica*. Sevilla: Thémata, pp. 213-242.

—«Instintos y tendencias. Bases de la ética», en id., *Manual de Antropología Filosófica*. Pp. 265-282.

—«Autoconciencia e inconsciente», en id., *Manual de Antropología Filosófica*. Pp. 377-421.

Díaz-Benjumea, L. J. (2003): «El psicoanálisis y la psicología cognitiva-evolutiva: un intento de integración [Migone, P, Liotti, G., 1998]». *Aperturas Psicoanalíticas. Revista Internacional de Psicoanálisis*, (15). <http://www.aperturas.org/articulo.php?articulo=272>

Durieux, L. (2021): «Teleonomía y función biológica. Una investigación sobre las raíces y las virtualidades de la teleonomía según Konrad Lorenz». *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, (15). <https://doi.org/10.24310/NATyLIB.2021.vi15.12427>

Fernández, O. J. (2010): «Neurosociedad en perspectiva compleja». *Revista Digital de Sociología del Sistema Tecnocientífico*, 1.

<http://uvadoc.uva.es/handle/10324/9279>

Luz, D. (8 de julio de 2009): «Superan con ciencia las barreras del arte». México: *Reforma*.

Lorenz, K. (2016): *Fundamentos de la etología. Estudio comparado de las conductas*. Barcelona: Paidós.

Massimini, F, y Fave, A. (2000): «Individual development in a bio-cultural perspective». *American Psychologist*, 55(1). <https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.1.24>

Nadal, M., y Skov, M. (2015): «Neuroesthetics», en Smelser, N. J., y Baltes, P. B. (Eds.). (2001). *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. Elsevier: Amsterdam, 11, pp. 656-663.

Nadal, M., Capó, M. Á., Munar, E., y Cela-Conde, C. J., (2009): «La evolución de la apreciación estética». *Estudios de Psicología*, 30(1), <https://doi.org/10.1174/021093909787536272>

Pearce, M. T., Zaidel, D. W., Vartanian, O., Skov, M., Leder, H., Chatterjee, A. y Nadal, M. (2016): «Neuroaesthetics: The cognitive neuroscience of aesthetic experience». *Perspectives on Psychological Science*, 11(2), <https://doi.org/10.1177/1745691615621274>

Schopenhauer, A. (2018): «Del instinto y del impulso formador», en Schopenhauer, A., *El mundo como voluntad y representación*. Barcelona: Editorial Gredos, 2, pp. 374-380.

Silvestre, F. L. (2010): «Darwin y el sentido de la belleza». Enrahonar: An International

Journal of Theoretical and Practical Reason, (45), <https://raco.cat/index.php/Enrahonar/article/view/210158>

Tafalla, M. (2019): «La apreciación estética», en *Ecoanimal: una estética plurisensorial, ecologista y animalista*. Plaza y Valdés: Madrid, pp. 19-64.

—«Los sentidos estéticos en la filosofía moderna», en id., *Ecoanimal: una estética plurisensorial, ecologista y animalista*. Pp. 65-92.

Vilaplana, J. D. (2020). «Prolegómenos ontológicos y gnoseológicos a una discusión sobre el naturalismo filosófico y sus límites». *Naturaleza y Libertad. Revista de Estudios Interdisciplinarios*, (14). <https://doi.org/10.24310/NATyLIB.2020.v14i2.10732>

Zavala, J. C., y Vargas, L. A. (2012): «La adquisición de la lengua como proceso biocultural». *Anales de Antropología*, 46. <http://ojs.unam.mx/index.php/antropologia/article/view/30731>

Rafael Andrés Alemañ
raalbe.autor@gmail.com

