

La ontología social de John Searle frente a las críticas de Maurizio Ferraris

Jhonan Jacob Ramírez Murillo

Resumen

En este capítulo, examinaremos las críticas de Maurizio Ferraris a la ontología social de Searle. Expondremos los elementos en los que se centran estas críticas, a saber: 1) la intencionalidad colectiva, 2) los términos Y libres y 3) la relación subjetividad-aceptación colectiva. Mostraremos que cada una de estas críticas pueden ser resueltas desde la misma estructura explicativa propuesta por Searle, en su ontología social.

Introducción

Dentro de los diversos problemas abordados por la filosofía contemporánea, resalta el creciente interés por la ontología social o también llamada filosofía de los fenómenos sociales. Esta emergente rama de la filosofía, intenta encontrar las estructuras básicas que posibilitan los hechos sociales. Los ejemplos de preguntas que intenta responder la ontología social, pueden ser del siguiente tipo: ¿qué

es una institución? ¿Qué es una acción social? ¿Qué tipo de existencia tienen las entidades sociales? ¿Cuál es la naturaleza de los hechos sociales? Ahora bien, la ontología social también intenta explorar elementos mucho más específicos de la realidad social. Preguntas como ¿qué es el dinero? ¿Cuál es la naturaleza de las corporaciones? ¿En qué consisten los contratos? son ejemplos de esto. Ambos tipos de preguntas, se conectan en el intento de dar cuenta de la naturaleza de la realidad social y los elementos que posibilitan su existencia. De aquí, que la ontología social juegue un papel muy importante (al menos eso pretende) en la fundamentación de las ciencias sociales, pues el intento por definir la naturaleza de la realidad social implica el ejercicio de postular un punto de partida más claro para las investigaciones sobre la realidad social³.

En el marco de las diferentes posiciones teóricas, dentro de la ontología social contemporánea se encuentra la teoría de la documentalidad de Maurizio Ferraris, la cual plantea que los documentos juegan un papel constitutivo en la creación y mantenimiento de toda la realidad social humana. Esta teoría, busca conferirle la mayor objetividad posible a la realidad social a través de los documentos, que considera el soporte ontológico de los objetos sociales. Desde esta perspectiva, Maurizio Ferraris, realiza unas fuertes críticas a la ontología social de John Searle, la cual considera una posición que no alcanza el grado de “realismo” suficiente. Las críticas de Ferraris se centran en tres aspectos: 1) la intencionalidad colectiva, 2) el problema de los términos Y libres, y 3) la relación subjetividad-aceptación colectiva. En el presente capítulo examinaremos estas críticas y mostraremos cómo pueden ser resueltas desde la misma estructura explicativa de la ontología social de Searle.

Antes de explicar de qué forma las críticas de Ferraris son resueltas por la estructura explicativa de Searle, es necesario exponer brevemente las teorías de ambos autores. A continuación, se realizará una resumida síntesis de las ontologías sociales de John Searle y de Maurizio Ferraris, mostrando cuáles son los elementos más importantes, así como la forma en que estos elementos están conectados

3 Los autores que hemos mencionado son de tradición analítica. Existe la ontología social fenomenológica, pero no es el enfoque de este texto.

1. La ontología social de John Searle

La ontología social de John Searle, se destaca por su notable claridad y sistematicidad. A esto, se suma que su obra sigue generando discusiones de gran importancia dentro de las investigaciones sobre la filosofía de los fenómenos sociales. La gran mayoría de investigaciones dentro de la ontología social contemporánea se refieren a elementos de la teoría de Searle. El aspecto fundamental en la teoría de Searle, es la idea de que la realidad social debe ser dependiente de los hechos básicos del mundo, los cuales son explicados por las ciencias naturales. La realidad física, química y biológica ha posibilitado la emergencia de la realidad social. Desde esta posición, Searle (1997), ha sido enfático en dos ideas que deben tomarse como punto de partida para cualquier teoría de lo social: 1) toda explicación sobre la realidad social debe partir de los hechos básicos del mundo y no contradecirlos, y 2) se debe rechazar la idea de que lo social y lo natural hacen parte de dos mundos distintos. Existe un solo mundo, del cual hacen parte tanto los hechos institucionales, como los hechos brutos.

A propósito de lo anterior, se deben hacer dos distinciones: 1) la distinción entre hechos brutos y hechos institucionales; y 2) la distinción entre hechos sociales y hechos institucionales. Primero, los hechos institucionales son aquellos que necesitan de instituciones humanas para existir, mientras que los hechos brutos no requieren de estas (Searle, 1997). Ejemplos de hechos institucionales son: las decisiones del Congreso de la República de Colombia, las promesas, o los créditos bancarios. Ejemplos de hechos brutos son: la gravedad, las fases de la división celular y los cuernos de los renos. Segundo, los hechos sociales son aquellos que implican intencionalidad colectiva, mientras que los hechos institucionales necesitan, además de la intencionalidad colectiva, de instituciones y más precisamente funciones de estatus (Searle, 1997), que explicaremos más adelante. Un ejemplo de hecho social puede ser la acción de dos personas intentando levantar juntas un objeto pesado. Un ejemplo de hecho institucional es la actividad de jugar ajedrez⁴.

4 No queda muy claro dentro de la explicación de Searle en dónde quedan ubicados los hechos sociales ¿están a medio camino entre los hechos brutos y los hechos institucionales? Aunque la respuesta queda pendiente, esto no invalida la posibilidad de ubicar los hechos sociales dentro del esquema explicativo de Searle.

Lo que intenta la teoría de Searle, es explicar la relación entre los hechos brutos y los hechos institucionales, es decir, dar cuenta de cómo la especie humana ha construido la realidad social partiendo de los hechos básicos. Para lograr esto, Searle se apoya en tres elementos centrales: la intencionalidad colectiva, las reglas constitutivas y las declaraciones de funciones de estatus⁵. Estas últimas tomaron mayor relevancia en los escritos posteriores, sobre ontología social, por ejemplo, Searle (2017).

1.1. La intencionalidad colectiva

Para comprender la intencionalidad colectiva se debe iniciar por explicar el fenómeno de la intencionalidad, es decir, la capacidad que tiene la mente de dirigirse, orientarse o referirse a objetos y estados de cosas. Estados mentales como los pensamientos, deseos, o sentimientos, están naturalmente referidos a algo. Se puede tener el pensamiento de algo, el deseo de algo o el sentimiento de algo. Por ejemplo, alguien puede desear comer una papaya, o dormir una siesta. Ahora bien, la especie humana junto a otras especies ha desarrollado la capacidad de compartir conjuntamente estados intencionales. Por ejemplo, un grupo de personas puede tener conjuntamente la intención de jugar dominó, o tener un sentimiento conjunto de pertenencia a un grupo político, o mover un carro conjuntamente. La idea central, es que la intencionalidad colectiva es una de las funciones básicas que posibilita la construcción de los fenómenos sociales. Los deseos colectivos, las acciones colectivas, las decisiones colectivas son ejemplos de hechos sociales que necesitan de la intencionalidad colectiva para que se den. Hay diferentes ideas sobre la naturaleza de la intencionalidad colectiva que suelen estar entre las posiciones pluralistas y las posiciones singularistas. Más adelante aclararemos esto y explicaremos de qué forma la intencionalidad colectiva es entendida por Searle y cuál es el objeto de la crítica de Ferraris a esta noción.

⁵ Hay varios aspectos importantes que quedan por fuera de nuestra breve explicación. Pero nos centraremos en los tres elementos expuestos pues son, propiamente, los conceptos básicos y fundamentales para la comprensión de la estructura lógica de la realidad social.

1.2. Las reglas constitutivas

Las reglas constitutivas son un tipo de reglas que se caracterizan por la capacidad de generar instituciones o nuevos hechos institucionales. Searle (1972), postula que hay dos tipos de reglas: las reglas regulativas y las reglas constitutivas. Las reglas regulativas son aquellas que se dan con el fin de controlar, regular u ordenar hechos que ya existen. Por ejemplo, las reglas de etiqueta no crean reuniones sociales, o las reglas de tránsito tampoco crean la circulación de vehículos. Estas se dan con el fin de *regular* algo que ya existe. Por el contrario, las reglas constitutivas crean un nuevo hecho institucional. Antes de las reglas del parqués o del dominó no existían estos juegos. En otras palabras, las reglas constitutivas son un conjunto de reglas que posibilita y crea un hecho institucional que obedece a tales reglas. Las reglas constitutivas tienen la forma lógica de “**x** cuenta cómo **y** en el contexto **c**” (Searle, 1980, p.60). En las reglas constitutivas un objeto, acción o persona (x) adquiere determinado estatus (y), en un contexto particular (c). Un caso ejemplo de regla constitutiva es una presidencia, en donde para el caso de Colombia, Juan Manuel Santos (x) cuenta como presidente (y) en Colombia entre los años 2014-2018 (c). Algo importante para señalar, es que el estatus **y** que se adquiere en la regla constitutiva está relacionado con algunas funciones específicas que implican poderes deónticos (Searle, 2017). A continuación, se explicará la naturaleza de estas funciones.

1.3. Las declaraciones de funciones de estatus

Las declaraciones de funciones de estatus conjugan dos elementos importantes: la noción de actos de habla y las asignaciones de funciones de estatus. La teoría de los actos de habla ha sido desarrollada por Searle (1980), teniendo como fundamento las ideas de Austin (1972). Para Searle, la unidad lingüística básica es el acto de habla. En la teoría de los actos de habla se parte de que el lenguaje debe entenderse bajo una teoría de la acción, en donde las intencionalidades de los hablantes juegan un papel importantísimo. Un hablante es quien determina el

sentido de sus palabras, es quien decide si con estas quiere significar algo, dar una orden, hacer una petición o cualquier otra acción que el lenguaje permita. Lo que determina el sentido con que se usan las palabras depende del *acto ilocucionario*, en donde la fuerza ilocucionaria define el tipo de acto de habla para un contenido lingüístico específico. Por ejemplo, con la expresión “Alberto juega fútbol” se pueden realizar distintos actos ilocucionarios, dar una orden: “¡Alberto, juega fútbol!”; o realizar un enunciado: “Alberto juega fútbol”. Así, el sentido de las palabras es determinado por la intención del hablante mediante la fuerza ilocucionaria. Hay diferentes tipos de actos de habla dependiendo del tipo de fuerza ilocucionaria, como órdenes, ruegos, peticiones, reclamos, aseveraciones, etc.

Searle (1991), desarrolla una taxonomía de los distintos tipos de actos de habla. Dentro de esta taxonomía ubica a los actos de habla declarativos, que se caracterizan por su propiedad de doble dirección de ajuste. Searle, propone que todo acto de habla tiene una dirección de ajuste⁶, que puede darse de dos formas: palabra-a-mundo o mundo-a-palabra. En el primer caso, con la dirección de ajuste palabra-a-mundo, se espera que las palabras encajen con el mundo, como cuando se realiza un enunciado. Si alguien dice “está lloviendo”, esa persona espera, en condiciones normales, que sus palabras encajen con el mundo en donde efectivamente llueve. En el caso de la dirección de ajuste mundo-a-palabra, se espera que el mundo encaje con las palabras. Por ejemplo, cuando se da una orden: “¡limpia tu habitación!”, en condiciones normales, quien dio la orden espera que el estado de cosas en el mundo cambie y se ajuste a lo que solicitó, esperando que quien recibió la orden limpie la habitación. Como hemos mencionado, una particularidad de los actos de habla declarativos es que estos tienen doble dirección de ajuste. Es decir, tienen tanto el ajuste palabra-a-mundo como el ajuste mundo-a-palabra.

En la emisión de una declaración se espera que el estado de cosas en el mundo cambie, pero (y he aquí la clave según Searle), se espera que el estado de cosas en el mundo cambie porque a la vez se conciben o se representan ese

6 Hay actos de habla que, técnicamente, no tienen dirección de ajuste, por ejemplo, las expresiones de admiración. Cuando alguien dice “estoy orgulloso de mis músculos” presupone que tiene buenos músculos. Los casos de dirección de ajuste presupuesta no son relevantes dentro del presente análisis.

estado de cosas como ya cambiadas. En otras palabras, cuando se realiza un acto de habla declarativo, como, por ejemplo, la emisión performativa⁷ de un juez: “los declaro marido y mujer”, se crea una nueva realidad, porque quien realiza el acto de habla representa la realidad como siendo cambiada por sus palabras. Para Searle (2017), toda la realidad institucional humana descansa en actos de habla declarativos o representaciones lingüísticas con la misma forma lógica de los actos declarativos.

Nos falta explicar un elemento. Hemos dicho que las declaraciones son un tipo de actos de habla con doble dirección de ajuste. Pero, además, las declaraciones conllevan funciones de estatus. A través de una declaración se pueden asignar nuevas funciones de estatus a personas u objetos. Con la expresión “los declaro marido y mujer”, en circunstancias normales se genera un estatus que antes no estaba: esposos. Este estatus implica unas funciones características, como el compartir de bienes. Todo estatus está ligado a funciones específicas, normatividades características definidas en cada contexto. Ser un presidente conlleva funciones de diferentes tipos. Las declaraciones permiten que, desde las reglas constitutivas, se asignen nuevos estatus (y) que implican funciones específicas. Lo importante en las funciones de estatus es su capacidad de conferir poderes deónticos. Deberes, obligaciones, derechos, etc., son ejemplos de poderes deónticos.

A las declaraciones que generan funciones de estatus, Searle (2017), les ha llamado *Declaraciones SF* (o Declaraciones de funciones de estatus). Estas declaraciones están en el fondo de toda la realidad social. Searle, incluye dentro las *Declaraciones SF* a representaciones que no son, en sentido estricto, declaraciones, pero que sí tienen la misma forma lógica:

Algunas veces solo tratamos o describimos lingüísticamente, o nos referimos a, o hablamos de, o incluso pensamos en un objeto de cierta forma que crea una realidad al representar dicha realidad como creada. Estas representaciones tienen la misma doble dirección de ajuste que

7 Searle toma la noción de actos de habla performativos de Austin (1972).

las Declaraciones, pero no son, en sentido estricto, Declaraciones, puesto que no hay acto de habla de Declaración". (Searle, 2017, p.29)

1.4. La aceptación colectiva de funciones de estatus

Un elemento que nos falta aclarar es el reconocimiento colectivo de funciones de estatus. La realidad institucional requiere representaciones colectivas, en el sentido que para que un presidente exista, las personas que pertenecen a determinado país deben ***aceptar colectivamente*** que esa persona es su presidente. A los casos de aceptación colectiva Searle (2017), les ha llamado ***reconocimiento colectivo***. Con la categoría de reconocimiento colectivo se pretende recoger tanto las aceptaciones entusiastas, como las aceptaciones circunstanciales. Por ejemplo, cuenta como reconocimiento colectivo el caso de la comunidad de católicos que reconocen a Francisco como su papa, como también una comunidad que reconoce a cierto dictador como el jefe de gobierno.

1.5. Interconexión de elementos en la ontología social de Searle

Hasta aquí, tenemos los elementos más centrales en la ontología social de Searle. La especie humana a través de la intencionalidad colectiva ha podido realizar acciones colectivas como cazar o besar. Gracias a la intencionalidad colectiva y las Declaraciones SF se genera la realidad institucional, en donde se asignan estatus mediante el reconocimiento colectivo. Los estatus asignados implican funciones que están cargadas de poderes deónticos (derechos, deberes, obligaciones, permisos, compromisos, etc.). Las asignaciones de estatus, típicamente, se dan bajo la regla constitutiva "**x** cuenta como **y** en el contexto **c**"⁸. Los poderes deónticos, propios de la realidad institucional, han permitido que los seres humanos realicen acciones que son independientes del deseo, como por ejemplo, cuando alguien asiste a una reunión por obligación o deber, sin tener el menor deseo de ir.

8 Más adelante mostraremos que no siempre es el caso pues hay asignaciones de estatus en donde la entidad **x** no está presente.

En la ontología social de Searle hay una conexión íntima entre la mente y el lenguaje. Los actos de habla declarativos hacen parte de una teoría del lenguaje y la intencionalidad colectiva hace parte de una teoría de la mente. La ventaja explicativa de Searle en su ontología social obedece a la conexión entre estos elementos, lo que le ha permitido desarrollar un sistema que puede explicar la forma en que los hechos brutos y los hechos institucionales están conectados gracias a la naturaleza de la mente y el lenguaje.

2. La ontología social de Maurizio Ferraris

Ferraris, desarrolla la teoría de la documentalidad como una visión realista sobre los objetos sociales. Según esta perspectiva el registro se encuentra en la base de toda la realidad social. Para comprender la teoría de la documentalidad planteada por Ferraris, se deben explicar cuatro elementos importantes. Primero, el movimiento del nuevo realismo. Segundo, el concepto de objeto. Tercero, el concepto de acto social. Y Cuarto, el concepto de inscripción. A continuación explicaremos cada punto.

2.1 El nuevo realismo

La documentalidad como teoría de la realidad social, ha sido desarrollada en el marco del nuevo realismo filosófico. Bajo la etiqueta de “Nuevo Realismo” Ferraris (2012), pretende recoger lo que considera que es la característica principal de la filosofía contemporánea: el retorno al realismo. La preocupación central del nuevo realismo es confrontar las teorías posmodernas, ejercicio que es visto como una tarea urgente de la reflexión filosófica. Problemas como la posverdad y la manipulación mediática han hecho evidente la necesidad de reivindicar la realidad y su objetividad frente a la interpretación subjetivista de los posmodernos. En esta tarea, y bajo el marco del nuevo realismo filosófico, se inscriben figuras como Graham Harman, Markus Gabriel o Quentin Meillasoux.

Como ya hemos señalado, el nuevo realismo busca alejarse de los enfoques subjetivistas de la verdad. En esta medida, se encuentra en una teoría de los obje-

tos el camino para la reivindicación de lo real (Ferraris, 2015a). Otra característica importante del proyecto realista desde la concepción de Ferraris, es la distinción entre epistemología y ontología. El gran error de la filosofía desde Descartes, ha sido la identificación entre epistemología y ontología, reduciendo la última a la primera (Ferraris, 2015b). A esta confusión entre epistemología y ontología se le ha llamado la falacia ser-saber (Ferraris, 2012), o también falacia trascendental (Ferraris, 2015b). De aquí, que sea importante sobreponerse a la reducción epistemológica indicando que la realidad no puede ser cambiada por los esquemas conceptuales. La realidad se caracteriza por su independencia frente a lo que los sujetos cognoscentes piensen. Los objetos son objetos en la medida en que estos adquieren independencia de los sujetos y estén cargados de *autonomía*. Lo mismo aplica para los objetos de la realidad social. Una deuda o una promesa, no puede estar al arbitrio de lo que cada sujeto piense. Todo lo contrario, una deuda tiene tal autonomía en relación con los sujetos que puede arruinarles la vida. Ferraris intenta superar la falacia ser-saber en el ámbito social a partir del análisis de la autonomía que tienen los objetos sociales.

2.2 Los objetos

Partiendo de la distinción entre ontología y epistemología, Ferraris (2015b), postula que los objetos son inenmendables, es decir, que no pueden cambiarse, corregirse. Los objetos no pueden ser corregidos o cambiados por el simple uso de representaciones. Alguien puede saber o no que el agua contiene átomos de hidrógeno y oxígeno, y esto no cambia el hecho de que el agua moje. Los hechos no pueden ser eliminados por ningún pensamiento. Bajo el principio de la inenmendabilidad, Ferraris (2008), ha planteado una taxonomía de los objetos, clasificándolos en tres categorías: 1) objetos físicos, 2) objetos ideales y 3) objetos sociales.

1. **Los objetos físicos** se caracterizan porque son independientes de los esquemas conceptuales para existir. Además, existen en el espacio y en el tiempo. Ejemplos de objetos físicos son: las montañas, las moléculas de aire o el ladrido de un perro.

2. **Los objetos ideales** se caracterizan porque son independientes de los esquemas conceptuales para existir. Además, existen en el tiempo, pero no en el espacio. Ejemplos de objetos ideales son: el teorema de Pitágoras o el principio de no contradicción.
3. **Los objetos sociales** se caracterizan por depender de los esquemas conceptuales para existir. Además, existen en el tiempo y ocupan una pequeña porción de espacio que equivale al registro que los soporta. Ejemplos de objetos sociales son: los matrimonios, las promesas y el dinero.

2.3 Los actos sociales

Los actos sociales tienen dos características. Primero, ocurren entre al menos dos personas. Segundo, las personas que efectúan la acción están formalmente enteradas de que dicha acción tiene lugar (Ferraris, 2013). En este sentido, una persona que paga el bus, inconscientemente, mientras está pensando en los puntos de un ensayo, técnicamente realiza una acción social. Lo importante no es el conocimiento consiente de la acción, sino su conocimiento “formal”. Esta distinción, permite resaltar que los actos sociales no son meros actos psicológicos. El odio, por ejemplo, puede tener una proyección social, pero técnicamente no es una acción social, ya que no cumple con la condición de que haya un conocimiento formal de dicha acción por parte de los involucrados.

Las acciones sociales se componen de tres elementos: intenciones, expresiones e inscripciones (Ferraris, 2013). En una acción como jugar dominó, deben existir las intenciones de jugar, estas intenciones deben expresarse para que los demás se enteren (tengan el conocimiento formal) de la intención de jugar, y por último debe existir una inscripción, el recuerdo de que se expresó el deseo conjunto de jugar dominó. Hace falta una distinción importante, aquella entre los actos sociales y los actos institucionales. Las acciones institucionales se diferencian de los actos sociales simples, por tener mayor grado de deliberatividad y ritualidad⁹ (Ferraris,

⁹ Ferraris presenta el ejemplo de una oficina. Para este caso hay efectivamente una acción institucional. Por el contrario, asumir un rol no es necesariamente una acción institucional.

2013). Esta distinción presentada por Ferraris es muy ambigua y más adelante nos ocuparemos de esto.

2.4 La inscripción

Para que una acción social no caiga en el vacío, debe estar respaldada por un registro. El acto de prometer no tendría sentido si los implicados olvidaran la promesa. La idea central de Ferraris, consiste en que toda la realidad social depende de las inscripciones. En este sentido, el registro, interpretado en su contexto adecuado, es el garante de objetividad de las acciones sociales e institucionales. La inscripción puede ser de diferentes tipos, como por ejemplo un escrito en una servilleta, almacenamiento en un disco duro, o la memoria de los implicados en un acto social (Ferraris, 2008).

2.5 La documentalidad como ontología de los objetos sociales

Hasta aquí, hemos indicado los elementos centrales dentro de la ontología social de Maurizio Ferraris. En la teoría de la documentalidad, todo objeto social es un acto social inscrito. Lo que significa que el soporte de la realidad social descansa enteramente en la inscripción. A esta posición, Ferraris (2008), le ha llamado el “textualismo débil”¹⁰. A través del registro, es posible conferirle objetividad a la realidad social. Un contrato, un matrimonio o una promesa son reales en la medida en que existe un documento que soporta dicha existencia. Así, una acción social como prometer, se transforma a través del registro (las memorias de quienes están implicados) en un objeto social: la promesa. Esta promesa, como objeto social adquiere autonomía en relación con los sujetos involucrados. Así mismo, una contratación pasa a convertirse en un contrato a través de la firma de un documento. En este sentido hay unas obligaciones adquiridas por quienes participan en el objeto social y estas deben cumplirse con independencia de lo que se piense, pues es el documento

¹⁰ Diferenciándose del “textualismo fuerte” de Derrida. Lo que hace Ferraris es tomar la famosa frase de Derrida “no hay nada fuera del texto” y circunscribirla a la realidad social, enunciando así que “no hay nada social fuera del texto”.

el que especifica las funciones de los implicados. Las normatividades adscritas a todo objeto social (las cuales están especificadas en el documento) son las que le confieren su autonomía¹¹.

3. Las críticas de Maurizio Ferraris a la ontología social de Searle

Desde la perspectiva de Ferraris, hay tres problemas en la teoría de Searle sobre la realidad social: 1) la naturaleza de la intencionalidad colectiva, 2) el problema de los términos Y libres, y 3) la relación subjetividad-aceptación colectiva. De hecho, Ferraris (2008), concibe su teoría como una superación de estos problemas. A continuación, expondremos cada una de las críticas y mostraremos de qué forma pueden ser resueltas desde los mismos conceptos de la ontología social de Searle.

3.1 La naturaleza de la intencionalidad colectiva

La relación de la intencionalidad colectiva con respecto a las intencionalidades individuales es un problema importante dentro de la ontología social contemporánea. Este problema es heredado en gran parte de la antigua disputa entre el individualismo y el holismo metodológico dentro de las ciencias sociales. El individualismo metodológico parte de la idea de que la sociedad está formada únicamente por individuos, siendo así que toda acción social debe ser entendida como acciones de los individuos. En este sentido, los agentes de las acciones sociales son exclusivamente individuos. Dentro de los pioneros de la sociología, Weber podría considerarse un ejemplo de individualismo metodológico, mientras que Durkheim podría considerarse un holista metodológico.

Con respecto a la intencionalidad colectiva existen dos posiciones contrapuestas: el singularismo y el pluralismo (Gilbert, 2007). La posición singularista, postula que

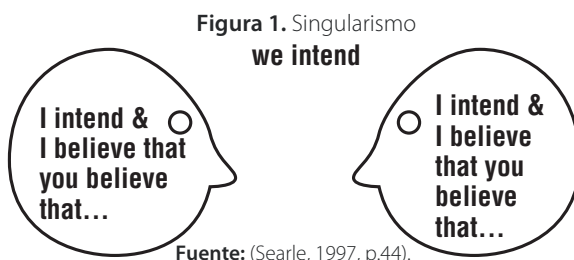
¹¹ El problema de Ferraris radica en poner en plano de igualdad los registros externos y la memoria de los implicados. Es claro que el nivel de objetividad no es el mismo.

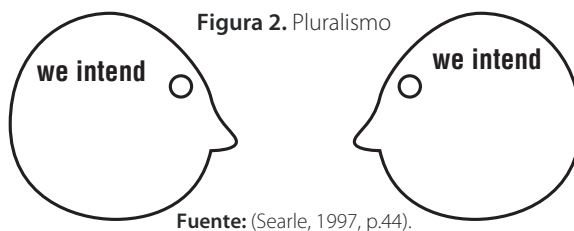
la intencionalidad colectiva puede ser reducida a las intencionalidades individuales y las creencias mutuas de quienes participan en un hecho social. Por otra parte, se encuentran las posiciones pluralistas, que postulan que la intencionalidad colectiva es un fenómeno que no puede ser reducido a las intencionalidades individuales. Las posiciones singularistas intentan conservar el individualismo metodológico, mientras que la posición pluralista puede ser un poco menos estricta en este aspecto. Aunque, la perspectiva teórica de Searle sobre la intencionalidad colectiva es pluralista, según él, esto no implica dejar de lado el individualismo metodológico, pues “el requisito por el que toda intencionalidad existe en los cerebros individuales no implica que el contenido que hay en los cerebros individuales no pueda existir en una forma gramatical pura” (Searle, 2017, p.77).

A continuación, mostraremos un ejemplo que ilustra las posiciones singularistas y pluralistas. Supongamos que hay dos personas, *a* y *b*, jugando dominó en un bar. Estas personas, tienen estados mentales intencionales referidos a la acción social de jugar dominó. Las dos explicaciones posibles de los estados intencionales serían las siguientes:

- **Singularistas:** Los estados mentales de quienes juegan dominó pueden ser expresados (y explicados) de la siguiente forma: para el sujeto *a*: 1) “Yo juego dominó con *b*” y 2) “creo que *b* cree que Yo juego dominó con él”. Para el sujeto *b*: 1) “Yo juego dominó con *a*” y 2) “creo que *a* creer que Yo juego dominó con él”.
- **Pluralistas:** Los estados mentales de quienes juegan dominó pueden ser expresados (y explicados) únicamente de la siguiente forma: para el sujeto *a*: “nosotros jugamos dominó”. Para el sujeto *b*: “nosotros jugamos dominó”

El problema del pluralismo/singularismo es expresado en las figuras 1 y 2.





Searle, se encuentra dentro de las posiciones pluralistas, pues plantea que los estados mentales de los individuos que participan en una acción social serían irreductibles, del tipo “nosotros”. Además, asegura que la intencionalidad colectiva es un fenómeno biológico primitivo (Searle, 1997). Su defensa de la posición pluralista descansa principalmente en sostener que los intentos por reducir la intencionalidad colectiva a la intencionalidad individual han fracasado (Searle, 2017).

Ferraris, es reacio al concepto de intencionalidad colectiva básicamente porque, como hemos señalado, su posición busca centrarse en el objeto, más que en los estados intencionales de las personas -pensamientos de los sujetos-. Para que los objetos sociales tengan autonomía, debe existir un punto en el cual las intencionalidades de quienes están implicados pasen a un segundo plano (Ferraris y Torrenco, 2014).

Las críticas de Ferraris a la intencionalidad colectiva reflejan un análisis muy superficial, no solo de la ontología social de Searle, sino del problema de la intencionalidad colectiva en general. Ferraris (2013), enuncia una distinción entre intencionalidad individual e intencionalidad colectiva a partir del siguiente esquema: “ $IC_1 \rightarrow II \rightarrow IC_2$ ” (p.149).

En este esquema, la IC_1 , hace referencia a la intencionalidad colectiva de la primera etapa del desarrollo del ser humano, aquel en donde el bebé no se diferencia a sí mismo de su madre y llora si otros bebés lo hacen¹². II , se refiere al sujeto cartesiano, aquel que se distingue a sí mismo del mundo. IC_2 , se refiere a los procedimientos institucionales como jugar al parqués. Según Ferraris (2013),

¹² Más precisamente el momento previo a la etapa espejo postulada por Lacan, antes del nacimiento del Yo.

con la noción de intencionalidad colectiva, Searle comete los siguientes errores:

1. Confunde la IC_1 con la IC_2 , sin tomar en cuenta la II.
2. Al sostener que la intencionalidad colectiva es un fenómeno biológico primitivo, se realiza una hipótesis empírica sobre IC_1 que no explica en nada el paso hacia IC_2 .
3. Al decir que la intencionalidad individual es derivada de la intencionalidad colectiva se está asumiendo que hay un paso de IC_1 a II.

Consideremos cada caso de supuesto error. Para el caso número uno pueden darse dos respuestas. Primero, Ferraris confunde la intención de Searle de exponer la estructura lógica de los hechos sociales e institucionales con una tesis sobre el desarrollo ontogenético. Lo que le interesa a Searle no es mostrar en qué momento de la etapa de desarrollo del niño la intencionalidad colectiva aparece. Más bien, ha sido explorar la manera en que toda la realidad social está conectada lógicamente con la mente, el lenguaje y los hechos básicos del mundo.

A pesar de la asombrosa variedad de formas humanas de existencia social institucional, estoy convencido de que existe un único principio lógico que subyace a todas las estructuras y un pequeño conjunto de maneras en las que el principio se implementa en instituciones reales (Searle, 2017, p.174).

Segundo, cuando Ferraris sostiene que Searle no toma en cuenta la II en la formación de la IC_2 , parte de que esta última “no es más que un replanteamiento del contrato social” (Ferraris, 2013, p.150). Esto significa que la intencionalidad colectiva es en sí misma un hecho institucional, en donde las convenciones sociales se presentan como mediación entre las intencionalidades individuales. El error de Ferraris es identificar la intencionalidad colectiva con los acuerdos, que presuponen el lenguaje como su posibilidad. De hecho, Searle (2017), ha sido insistente en que la primera forma de institución es el lenguaje:

Todos los filósofos de política y sociedad que conozco dan el lenguaje por sentado. Todos ellos asumen que somos animales con capacidad de lenguaje, y luego sencillamente continúan con una explicación de

la sociedad, los hechos sociales, los tipos ideales, la obligación política, el contrato social, la acción comunicativa, las pretensiones de validez, las formaciones discursivas, el *habitus*, el biopoder y demás (...) Pero el problema con todos ellos es que no nos dicen qué es el lenguaje. Dan por sentado que ya sabemos qué es el lenguaje y prosiguen a partir de esa suposición. Los peores infractores en este sentido son los teóricos del contrato social. Asumen nuestra existencia como criaturas capaces de lenguaje, y luego especulan sobre cómo podríamos habernos reunido en un *estado de naturaleza* para formar un contrato social. La cuestión que estaré sosteniendo, una y otra vez, es que una vez que se tiene un lenguaje compartido, ya se tiene un contrato social; de hecho, ya se tiene sociedad. Si por *estado de naturaleza* se entiende un estado en el cual no hay instituciones humanas, entonces para animales capaces de lenguaje no hay tal cosa como un estado de naturaleza. (p.96)

La realidad institucional, como los acuerdos, las convenciones o los contratos, existen gracias a la intencionalidad colectiva. No obstante, no hay razón para pensar que exista una identidad entre realidad institucional e intencionalidad colectiva. En el reino animal hay múltiples formas de intencionalidad colectiva que no hacen parte de la realidad institucional. No puede pensarse que una manada de elefantes defendiendo una cría tiene algo así como un contrato social que posibilite dicha acción. Esta crítica de Ferraris refleja la falta de distinción clara entre los hechos sociales y los hechos institucionales.

En relación al caso número dos, Ferraris continua con la confusión entre desarrollo ontogenético y estructura lógica. Aquí, es importante introducir una aclaración. La etapa que ha llamado Ferraris **C1** no conlleva necesariamente la intencionalidad colectiva, reflejos instintivos del bebé como el llanto no implican, precisamente, estados mentales de tipo colectivos. La intencionalidad colectiva tiene una forma lógica particular compleja que requiere de representaciones más elaboradas. Otro aspecto que debe señalarse es que Searle (2017), sí explica el paso de las formas más primitivas de organización social, a los hechos institucionales. Como hemos dicho, el paso a la realidad institucional depende del lenguaje. En el capítulo cuarto

de *Creando el mundo social*, Searle intenta conectar la estructura lógica de realidad prelingüística con el origen del lenguaje, que posibilita la creación y mantenimiento de otros hechos institucionales a partir de las Declaraciones SF.

Analicemos ahora el caso número tres. Según esta crítica, cuando Searle afirma que la intencionalidad individual es derivada de la intencionalidad colectiva, hay un paso de IC_1 a II. Nuevamente, Ferraris refleja una lectura muy superficial de la intencionalidad colectiva. Cuando Searle (1997), afirma que la intencionalidad individual es derivada de la intencionalidad colectiva, esto significa que en las acciones que implican estados intencionales colectivos, las intenciones individuales son *causadas*, de alguna forma, por las intenciones colectivas. Esto, en la medida en que las intenciones colectivas representan las intenciones individuales como condiciones de satisfacción, lo que los sujetos individualmente deben hacer como contribución para realizar la acción colectiva. Si un sujeto x tiene un estado intencional colectivo correspondiente a la acción de preparar empanadas, este estado podría expresarse de la siguiente manera: “vamos a preparar empanadas”. Ahora bien, el estado mental de x también estaría acompañado de la representación, de lo que individualmente x debe hacer para que la acción colectiva de preparar empanadas se cumpla. El estado intencional colectivo completo de x sería algo así: “vamos a preparar arepas de huevo, y para que esta acción se realice yo prepararé la masa”¹³. Bajo este ejemplo se recoge lo que significa que una intención individual pueda derivarse de una intención colectiva. Algún sujeto realiza x acción individual como contribución a la acción colectiva z , es decir, la intención de z causa la intención de x .

Luego de la crítica basada en el esquema “ $IC_1 \rightarrow II \rightarrow IC_2$ ”. Ferraris, coloca en consideración algunos casos que posiblemente pongan en duda la idea de intencionalidad colectiva. El primer caso planteado es que si diferentes culturas tienen diferentes grados de colectividad, entonces esto es una prueba de que la intencionalidad colectiva no puede ser una capacidad tan similar en todos los seres

13 Searle (2017), expresa esto en términos más precisos a través de la distinción entre tipos de estado intencional (S) y contenido proposicional (p). Aquí preferimos ejemplificar la idea en oraciones gramaticalmente simples. Vale señalar que no se hará la distinción entre intenciones previas e intenciones en acción pues no es relevante para responder a las críticas de Ferraris hacia la intencionalidad colectiva.

humanos, es decir, “el extremo colectivismo de los chinos (en donde algo como la intencionalidad colectiva es comprensible, pero no como algo biológicamente dado) comparado con el extremo individualismo de los napolitanos” (Ferraris, 2013, p.150) -La traducción es nuestra-. Esta crítica no toma un elemento importante. A veces los intereses más individualistas pueden generar acciones colectivas de las complejidades más amplias. Una pelea, por ejemplo, es una acción colectiva que requiere de intencionalidad colectiva. Para que dos personas peleen, ambas deben pensar que están peleando mutuamente, de lo contrario no tendría sentido. No es difícil imaginarse que dos personas que pelean tengan estados mentales expresados en la forma “nosotros estamos teniendo una pelea”.

Un segundo caso que, aparentemente, puede colocar en duda la intencionalidad colectiva sería “la lectura de una firma en términos de intencionalidad. Tendríamos una descripción de un irresponsable, egoísta y altamente competitivo psicópata con ilusiones de grandeza, como aprendemos de la lectura de la autopresentación de una compañía” (Ferraris, 2013, p.151) -la traducción es nuestra-. Con este ejemplo de la compañía, Ferraris está confundiendo el problema de la agencia colectiva con la intencionalidad colectiva. Una cosa es asumir que la existencia de una compañía requiere de intencionalidad colectiva, y otra es sostener que si hay intencionalidad colectiva entonces existe un agente colectivo. La agencia colectiva consiste en afirmar que los grupos sociales y las instituciones tienen una naturaleza tal, que pueden ser los agentes de una acción. Así, afirmaciones como “el partido político X destituyó al Senador Hernán” deben ser tomadas en sentido literal. Para el ejemplo anterior, los agentes de la acción no serían propiamente los miembros del partido político, sino el partido político como tal¹⁴. Este problema de la agencia colectiva remite nuevamente al conflicto entre el individualismo y el holismo metodológico. Claramente, quienes defienden el agente colectivo no parten de la posición individualista.

Otra consideración importante en relación con la “autorepresentación de una

14 Para más información al respecto de la agencia colectiva ver: Gold y Sugden (2007).

compañía", es que dentro de la existencia de una compañía la intencionalidad colectiva se presenta en diferentes estratos. Por una parte, la realidad institucional requiere de representaciones que se dan bajo la forma del reconocimiento colectivo. Así, en una corporación se requiere que quienes hagan parte de la corporación, crean que dicha corporación existe. En el reconocimiento colectivo, la intencionalidad colectiva puede ser reducida a las intencionalidades individuales y las creencias mutuas (lo que postulan los singularistas).

Hay algunas formas de intencionalidad colectiva que son reductibles a intencionalidad-yo más creencia mutua. Si se tiene reconocimiento colectivo de algo como el dinero, ese reconocimiento colectivo puede estar constituido por el hecho de que cada persona reconozca el dinero y haya conocimiento mutuo entre los participantes de que todos reconocen el dinero. (Searle, 2017, p.92)

La diferencia de la intencionalidad colectiva en el reconocimiento colectivo respecto a la intencionalidad colectiva presente en las acciones colectivas, es la presencia de la cooperación (Searle, 2017). Cuando existe cooperación, los estados mentales de tipo colectivo son irreductibles a los estados mentales de tipo individual. Falta aclarar que la autocomprensión de una compañía es tan solo una estrategia de *marketing*. La misma analogía de la compañía serviría para un político en campaña electoral, quien tendría las características de un narcisista total. Además, la descripción real de una compañía obedece a otros métodos que no tienen, esencialmente, mucho que ver con el *marketing*, la matriz DOFA puede ser un verdadero ejemplo de la descripción de una empresa.

Un tercer caso de supuesto contraejemplo, son las situaciones de engaño, en donde algún individuo aparenta que juega el papel o el rol de actuar de acuerdo a una la intencionalidad colectiva. Según Ferraris (2013), esta situación no ha sido considerada por Searle, y está en lo cierto. No obstante, este caso puede ser resuelto de forma sencilla. Quien engaña a un grupo en una acción colectiva, debe creer que hay una intencionalidad colectiva, de la cual él no hace parte. El engaño o el fingimiento presuponen un conocimiento sobre la forma en que las cosas funcionan

y la manera en que la intencionalidad colectiva se organiza. Esto aplica también para los hechos institucionales. Un policía que se infiltra a una pandilla debe asegurarse de que los miembros de la pandilla le tengan la suficiente confianza como para asignarle el estatus de miembro, aun cuando no se conciba a sí mismo como tal. De igual forma, una persona que se une a un partido de fútbol, solo para robarse el balón, debe presuponer que los demás están en una intencionalidad colectiva correspondiente a la acción de jugar fútbol.

3.2 El problema de los términos *Y* libres

El caso de los términos *Y* libres ha sido una de las críticas más frecuentes a la ontología social de Searle. En *La construcción de la realidad social*, Searle había sostenido que todos los hechos institucionales se daban bajo la forma de la regla constitutiva “*X* cuenta como *Y* en el contexto *C*”, lo que significaba que cualquier hecho institucional era la imposición de un estatus *Y* sobre una persona, objeto o entidad *X*. Algunos autores, señalaron el caso de hechos institucionales en donde las entidades *X* no existen, a estos casos Smith (2003), los bautizó como entidades *Y* libres¹⁵. Ejemplos de estatus *Y* sin soporte *X* pueden ser: el dinero electrónico, en donde no hay un soporte físico determinado, o una partida de ajedrez entre expertos, en donde las simples representaciones de quienes participan es suficiente para realizar el juego y el soporte físico no es necesario.

Ferraris (2008), concibe los términos *Y* libres como una refutación a la regla fundamental de la teoría de Searle¹⁶. En *Creando el mundo social*, se reconocen los términos *Y* libres, sosteniendo que hay casos en donde las Declaraciones SF no necesitan aludir a entidades preexistentes. Las declaraciones de este tipo pueden tener la siguiente forma: “hacemos (o hago) que sea el caso por Declaración que una función de estatus *Y* existe en *C*” (Searle, 2017, p.148). Aquí, se señala que la regla constitutiva de la forma “*X* cuenta como *Y* en *C*” aplica para la mayoría de los casos, pero no para todos.

15 Free standing *Y* terms.

16 De hecho propone la regla “objeto=acto social inscrito” como una superación de la regla constitutiva de Searle.

Uno de los errores de Ferraris ha sido asumir que la regla constitutiva bajo la forma “*X* cuenta como *Y* en *C*”, era fundamental para la ontología social de Searle. Esto no fue del todo desacertado, pues en *La construcción de la realidad social* parecía ser el caso. No obstante, en *Creando el mundo social*, Searle postula la centralidad de las Declaraciones SF en la construcción de la realidad institucional, señalando igualmente los casos en donde las Declaraciones no aluden a los términos *X*. En resumen, la existencia de las entidades *Y* libres no constituye una refutación a la ontología social de Searle, solo ha permitido descubrir que existen instituciones creadas y mantenidas por Declaraciones SF que funcionan bajo una regla constitutiva distinta.

3.3 La relación subjetividad-aceptación colectiva

En la ontología social de Searle, la realidad institucional depende de la intencionalidad colectiva en la forma de reconocimiento colectivo. Para que el dinero exista, las personas deben reconocer que cierto pedazo de papel cuenta como dinero. En este reconocimiento colectivo, Ferraris encuentra un gran problema que contraría su visión de objeto social. El contenido de una acción social es el que expresa las normatividades de quienes están implicados en dicha acción (Ferraris y Torrenco, 2014). En un contrato, por ejemplo, el contenido especificará las obligaciones de cada participante. Ahora bien, el contenido no puede depender exclusivamente de las intencionalidades de los sujetos partícipes, pues cualquiera podría fácilmente abdicar del contenido específico de la intencionalidad que indica a las normatividades (Ferraris y Torrenco, 2014). El problema con la teoría de Searle es que el contenido del acto social se identifica con el contenido intencional de los participantes de dicha acción social (Ferraris y Torrenco, 2014). Para solucionar esto, Ferraris propone que únicamente los documentos pueden ser el soporte del contenido de las acciones sociales. El reconocimiento colectivo solo tendría lugar en el ejercicio de aceptar un sistema de producción de documentos concretos. Se acepta que un billete concreto sea de tal valor, porque hay un reconocimiento colectivo de un sistema que produce esos billetes, por ejemplo, para el caso de Colombia, aquellos que son emitidos por el Banco de la República. Otro ejemplo

son los matrimonios, en donde hay el reconocimiento de que ciertos personajes pueden casar a las personas bajo determinadas condiciones¹⁷.

Ejemplifiquemos lo anterior a través de un contrato formal entre dos sujetos. Supongamos que un sujeto **a** acuerda pagarle a un sujeto **b** determinada cantidad de dinero a cambio de que pinten su casa. El contenido del acuerdo queda consignado en un documento firmado por ambas partes. De esta manera, las normativas que especifican el contenido del acuerdo no dependerán directamente de las intencionalidades de los sujetos implicados, pues el documento soporte es, en este caso, el garante de objetividad del contenido, el cual será en gran parte independiente de las subjetividades en la medida en que toma autonomía con respecto a ellas. Las subjetividades son importantes para que el acuerdo se lleve a cabo, no obstante, una vez firmado el contrato, lo que se opine al respecto no cambiará el contenido de lo especificado en el acuerdo. Este ejemplo permite comprender la importancia del registro en los hechos institucionales. Searle (2017), ha reconocido que los documentos juegan un papel importante, en cierto grado, para la producción y mantenimiento de los hechos institucionales. El error de Ferraris (2013), consiste equiparar los documentos externos con los “documentos internos”, es decir, con la simple memoria de cualquier ser humano. El nivel de objetividad del contenido no sería el mismo para el ejemplo anterior, si el mismo caso se diera con un acuerdo informal, aquel que se da con un apretón de manos. Si uno de los sujetos implicados en el acuerdo afirma no recordar (aunque de hecho sí se acuerde) que tenía que pagar dinero por que le pintaran su casa ¿puede considerarse la memoria un documento? De seguro que no. La realidad institucional solo depende en un grado de los documentos, pero no en su totalidad.

Hay que reconocer que la ontología social de Searle parte de un modelo inter-nista. No hay condiciones externas que determinen si una intencionalidad colectiva está errada. La intencionalidad colectiva solo existe en los cerebros individuales, los mismos sujetos individuales son quienes conciben sus propias condiciones de

17 Similar a las condiciones postuladas por Austin (1972) para que los actos performativos fueran afortunados. Se reconoce que un billete del juego Tío Rico no vale como moneda oficial. Así mismo el matrimonio entre un hombre y un cocodrilo no es reconocido oficialmente en Colombia.

satisfacción. El propósito de Ferraris ha sido “librar” a los hechos sociales de esta subjetividad. Falta señalar que siempre hay un rango en donde las representaciones mentales son ineludibles, esto aplica también para las representaciones mentales **sobre** los documentos. Postular a los documentos como soportes de contenidos de hechos sociales, no descarta el hecho de que hayan representaciones mentales que tengan a los documentos como su contenido. En el campo de lo simbólico, las representaciones son ineludibles y de una u otra forma, Ferraris cae en una circularidad: los documentos son representaciones de contenidos que requieren representaciones de contenidos.

4. Conclusiones

El intento de Maurizio Ferraris de construir una ontología social realista, ha significado una contribución importante en la comprensión del papel de los documentos en la realidad social humana. A pesar de esto, su teoría de la documentalidad peca por querer aplicar la regla general de los documentos a toda la realidad institucional. Esto, en primera medida porque es difícil equiparar los registros externos fácilmente objetivables con las memorias de los seres humanos. Más aun, cuando un registro cerebral sin representación mental de un contenido no tendría sentido. Existe un rango donde las representaciones mentales son ineludibles

Las críticas de Ferraris a la ontología social de Searle, nacen de una intención absolutamente comprensible en términos teóricos: liberar a los hechos sociales e institucionales de la posición internista. En gran medida, el problema central de la teoría de Searle es su mentalismo, posición que deja un rango de duda sobre la posible objetividad de los hechos sociales e institucionales. A pesar de la buena intención teórica de Ferraris, sus críticas hacia la teoría de Searle son las menos acertadas, pues todas ellas pueden ser contestadas desde la misma estructura explicativa de Searle. Las definiciones de Ferraris sobre los conceptos que usan Searle en su ontología social son bastante desacertados, sobre todo en lo relativo a la intencionalidad colectiva.

Bibliografía

- Andina, T. (2016). *An Ontology for Social Reality*. Netherlands: Springer.
- Austin, J. (1972). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona, España: Paidós
- Ferraris, M. (2008). ¿Dónde estás? Ontología del teléfono móvil. Barcelona, España: Marbot Ediciones.
- Ferraris, M. (2012). *Manifiesto del nuevo realismo*. Santiago, Chile: Ariadna.
- Ferraris, M. (2013). *Documentality: why it is necessary to leave traces*. New York: Fordham University Press.
- Ferraris, M. (2015a). New realism: a short introduction, En F. Gironi, M. Austin, R. Jackson (Ed.), *Speculations VI* (pp.141-164). New York: Punctum Books.
- Ferraris, M. (2015b). Realismo trascendental. En J. Jerez (Ed.), *El giro ontológico* (pp.13-42). Buenos Aires: Círculo Hermenéutico.
- Ferraris, M., y Torrenco, G. (2014). Documentality: a theory of social reality. *Revista di estética*, 57(4), 11-27.
- Gilbert, M. (2007). Searle and collective intentions. En S. A. Tsohatzidis. (Ed.), *Intentional acts and institutional facts* (pp. 31-48). Netherlands: Springer.
- Gold, N., & Sugden, R. (2007). Theories of team agency. In F. Peter & H. B. Schmid (Eds.), *Rationality and commitment* (pp. 280-312). Oxford: Oxford University Press.
- Searle, J. (1980). *Actos de habla*. Madrid, España: Cátedra.
- Searle, J (1991). Una taxonomía de los actos ilocucionarios. En L. Valdés. (Ed.), *La búsqueda del significado* (pp. 449-476) Madrid, España: Tecnos.
- Searle, J (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona, España: Paidós
- Searle, J. (2017). *Creando el mundo social*. Barcelona, España: Paidós
- Smith, B. (2003). John Searle: From speech acts to social reality. *John Searle*, 1, 17-18.

