

Teoría de los objetos, objetos sociales y documentalidad en Maurizio Ferraris

Jhonan Ramírez Murillo

El propósito de este escrito es mostrar la teoría de la documentalidad de Maurizio Ferraris como una respuesta del nuevo realismo a las teorías posmodernas. Con esta finalidad nuestra exposición se desarrollará en dos momentos; primero, evidenciaremos los problemas que encuentra el realismo en las teorías posmodernas y la necesidad de la reivindicación de la realidad a través de una teoría de los objetos, que se ve reflejada en el desarrollo de la documentalidad como ontología de los objetos sociales. Posteriormente, expondremos la teoría de la documentalidad y las ventajas que esta posee frente a la explicación de Searle sobre los objetos sociales.

Teoría de los objetos

El problema del posmodernismo

El nuevo realismo se caracteriza por ser, a diferencia de otros realismos, una manifestación directa contra la hegemonía previa del antirrealismo (Ferraris, 2015), especialmente en su manifestación más negativa: el posmodernismo. De aquí que el nuevo realismo enfatice en la necesidad de retornar a un criterio realista de la verdad, para así superar las tesis posmodernas y aquellos resultados eminentemente nefastos que, inconscientemente y pese a sus buenas intenciones, los posmodernos terminaron sustentando teóricamente, como por ejemplo la manipulación mediática, la negación del calentamiento global, o inclusive, la negación de la *shoá* (Ferraris, 2012).

Consideremos esta última afirmación, a saber, el hecho de que el posmodernismo haya sustentado teóricamente cuestiones tan negativas en el plano ético y político. La célebre frase de Nietzsche “no hay hechos, solo interpretaciones” abre un hito que marcó la posmodernidad como emblema: la renuncia a la verdad. Probablemente Nietzsche no se haya tomado esta frase demasiado en serio pues un poco más adelante de dicha frase encontramos que Nietzsche dice que esa es una interpretación más. Lo importante aquí es que dicha frase sí fue asumida (y continúa siéndolo) dentro del enfoque teórico de muchos pensadores de la filosofía contemporánea en la medida en que estos defienden la idea de que la verdad y la realidad son puras interpretaciones y construcciones sociales. Si bien Ferraris no presenta una clasificación precisa de los pensadores posmodernos, sí expone unas notas características del posmodernismo filosófico. De esta manera se puede etiquetar como “posmodernos” a diversos autores en la medida en que estos sean comprendidos dentro de dichas características.

Ahora bien, las notas características del posmodernismo expuestas por Ferraris (2015) son tres: la ironización, la desublimación y la desobjetivación. La ironización nace del presupuesto de que aceptar una teoría muy en serio es colocarse en una posición cercana al dogmatismo, esto se ve reflejado en el frecuente uso de las comillas por parte de algunos filósofos en aras de reducir las pretensiones de verdad y objetividad, por ejemplo, ya no se habla de *realidad* y *verdad* sino de “realidad” y “verdad”. El propósito aquí es ironizar las teorías para acabar con las “verdades definitivas” y “los grandes relatos” evitando toda proximidad con interpretaciones unívocas. La desublimación es la idea de que el cuerpo y el deseo son emancipatorios y configuran lo auténtico, a diferencia de la razón que sería una forma de dominio (recuérdese la batalla de Nietzsche en favor lo dionisiaco). La desobjetivación, por último, es la desaparición de los hechos bajo las puras interpretaciones. Es necesario señalar que la idea central de que solo se den interpretaciones ha llevado a la noción de que la realidad es una interpretación más, por lo cual esta puede ser *construida* ya sea desde lo social, lo lingüístico, la voluntad de poder, etc.

Lo que más preocupa a Ferraris en el constructivismo posmoderno, son las consecuencias éticas y políticas. La *shoá* solo puede ser considerada como una verdad, un hecho y no una construcción social. Lo mismo sucede con el calentamiento global: está pasando y no es una construcción social, pensarlo así dilata las medidas que se deben

tomar ante un asunto ambiental de tal magnitud. En definitiva, hay que retornar a la verdad de los hechos, pues, en palabras de Ferraris (2012) “las necesidades reales, las vidas y muertes reales, que no soportan ser reducidas a interpretaciones, han hecho valer sus derechos, confirmando la idea que el realismo (así como su contrario) posee implicancias no simplemente cognoscitivas, sino también éticas y políticas” (p. xii).

Analicemos un poco más las fundadas razones del nuevo realismo para tomar distancia de los posmodernos y los constructivismos radicales. Bruno Latour, el sociólogo de la ciencia, se hizo muy famoso por llevar su reducción sociológica al extremo, él consideraba que Ramses II no pudo haber muerto de tuberculosis porque la causa de esta enfermedad se había descubierto a finales del siglo XIX (Latour, 1999). Lo que nos interesa en Latour es que, años después de las afirmaciones sobre Ramses II, en una conferencia muy sincera, presentó la reconsideración de su teoría, enfocándose en que le preocupaba que muchos extremistas estaban usando el argumento de la construcción social para negar el conocimiento de hechos que podrían salvarnos la vida, como por ejemplo el calentamiento global (Latour, 2004). Son conocidas las declaraciones de Donald Trump sobre el calentamiento global como un invento de los chinos para volver a los Estados Unidos menos competitivos¹. Otro caso muy conocido que rechaza hechos preocupantes son las corrientes negacionistas, aquellas que consideran la *shoá* una creación del sionismo para dominar el mundo. En definitiva, a nivel tanto ético como práctico es necesario tener un criterio realista de los hechos, hay cosas que no pueden reducirse a las interpretaciones o la voluntad de poder.

Aparte de la preocupante negación de hechos evidentes, Ferraris insiste en otra consecuencia del posmodernismo: la manipulación mediática. En efecto, si lo real es reducible a interpretaciones, construcciones sociales y relaciones de poder, los *mass media* han tenido la manipulación en sus manos, construyendo “realidades” a su entera disposición bajo la premisa de que el más fuerte siempre tiene la razón (Ferraris, 2012). Esto trae como consecuencia el *realitysmo*, es decir, la actitud de rechazo de la realidad a favor de la fábula en tanto que esta última es considerada emancipadora, la verdadera libertad de las mentes, el ideal Nietzscheano del espíritu creador (Ferraris, 2012). Si bien se reconoce que el *realitysmo* no es algo estrictamente posmoderno y está inserto en la naturaleza humana, a través del solipsismo y la necesidad de ilusión,

1 <https://twitter.com/realdonaldtrump/status/265895292191248385>

Ferraris advierte que hay que salir de esta fábula y darle primacía a lo real, pues, en un universo en donde nuestras vivencias del mundo son representación, solipsismo y fábula “todo se transforma en una pesadilla, como en *The truman show*” (Ferraris, 2012, p. 25). Así, el *realitysmo* no puede ser una respuesta a las necesidades realistas del ser humano quien requiere conocer, acceder a la realidad, no construirla.

La necesidad psicológica de realismo no implica que la realidad exista o deje de existir. Pero curiosamente esta necesidad psicológica fue explotada por Baudrillard, conocido como el “sacerdote de la posmodernidad”, a través de su teoría de los *mass media*. Este pensador francés asumió que la realidad era inaprehensible, enteramente incognoscible en su sentido físico y metafísico. Así, desde dicho antirrealismo tan amplio, Baudrillard se apoyó en la necesidad psicológica de darle sentido al mundo, esto como consecuencia de la pesadumbre de tener que aceptar la verdad de un mundo carente de sentido e incognoscible. En sus palabras:

Así pues, el mundo es una ilusión radical. Es una hipótesis como otra cualquiera. De todos modos, es insoportable. Y para conjurarla hay que realizar el mundo, darle fuerza de realidad, hacerle existir y significar a cualquier precio, eliminar de él cualquier carácter secreto, arbitrario, accidental (Baudrillard, 1996, p. 30)

Es por esto que se necesita, según Baudrillard la realidad, aunque tal realidad es, a fin de cuentas una confirmación de la ilusión, una creación que se realiza para llenar los vacíos del ser humano dejados por la carencia de sentido. Mirado esto desde la crítica de Ferraris es la ejemplificación más clara de una actitud *realitysta*. La cuestión central en Baudrillard desde nuestra exposición es que bajo las premisas que hemos señalado, este propuso que los medios de información, como la prensa y la televisión eran los mayores creadores de realidades, tanto así que llegó a afirmar que la guerra del golfo pérsico no se había dado (Latour, 1996). Cuestión eminentemente preocupante si pensamos en las consecuencias éticas de tal idea. En un mundo en donde no haya hechos y solo exista la interpretación y las verdades creadas, no puede darse la justicia. ¿Qué pasa con las víctimas de la guerra civil en Siria si todo es creación mediática?

Vale la pena aclarar que Ferraris no ha negado que se presente la manipulación mediática. Lo que se rechaza primeramente es la consideración de que la realidad pueda ser creada en su totalidad por los me-

dios de información, en segunda instancia se objeta la consideración de que el acceso a los hechos está imposibilitado bajo la idea de que todo lo mediático es solo fábula y creación. Los hechos, muchas veces, pueden corresponder con enunciados mediáticos. Además, por más que los medios de comunicación intenten crear realidades, la *resistencia*² de lo real siempre es confirmada por los hechos y posee una autonomía tal que termina escapándose de nuestra voluntad.

De acuerdo a lo que hemos mostrado, hay fundadas razones por las cuales para el nuevo realismo la consecuencia lógica de proponer la disolución de la verdad en la futilidad de puras interpretaciones, constituye a su vez la imposibilidad de defender una ética sólida. El gran error de los posmodernos ha sido “la crítica a la objetividad, curiosamente considerada como la antecámara del absolutismo, cuando es exactamente al revés” (Ferraris, 2008, p. 235). Este error es expuesto por Ferraris (2012) como la dialéctica de la posmodernidad, en donde, bajo la pretensión emancipadora de cada una de sus tres notas características, los posmodernos terminaron sustentado teóricamente acciones contrarias a sus intenciones de libertad, justicia, igualdad, etc. La necesidad de retornar al realismo es confirmada si se tiene en cuenta que la mayoría de representantes, o íconos de la posmodernidad, como por ejemplo, Foucault y Vattimo han tenido que retornar al realismo, a una ontología (al menos tímidamente). A propósito dice Beuchot (2016) refiriéndose a los filósofos posmodernos: “algo que llama la atención es que, al final, rescataron la ontología” (p. 27) a lo cual añade como ejemplo la ontología de presente desarrollada por Foucault pues este “en su última etapa se dio cuenta de que no podía defender los derechos humanos de los migrantes en Francia si no tenía alguna ontología”. (p. 27).

En síntesis, el retorno al realismo es necesario en cuanto que hay hechos que no pueden reducirse a interpretaciones. Por otra parte, la reivindicación del realismo, exige una ontología; concretamente, el reconocimiento de *objetos* que constituyen una realidad que no está a la entera disposición de los sujetos³. En otras palabras, para defender el realismo se debe comenzar por identificar aquello que posee existencia

2 Más adelante aclararemos este concepto central en la crítica de Ferraris al posmodernismo.

3 Separándose así de la “ontología fundamental” heideggeriana que no está orientada a los objetos. En *La hermenéutica* (1999) Alfaguara: Taurus, Ferraris hace una dura crítica a la orientación de Heidegger que pretende teorizar sobre el “ser” como algo diferentes de los entes, de los objetos. Toda ontología debe referirse a los objetos.

independiente o autonomía respecto a los sujetos⁴. Es por eso que dentro de su proyecto realista y anti posmoderno, Ferraris ha desarrollado una *teoría de los objetos* que se instaura como uno de los pilares principales –si no el más importante– dentro de su propuesta. De hecho, para este pensador, los posmodernos adolecen de una teoría del objeto (de una ontología), lo que los ha llevado a la visión de “un mundo a la entera disposición de la construcción social de unos sujetos omnipotentes” (Ferraris, 2008, p. 79).

La falacia trascendental

Toda teoría del objeto es, desde la propuesta realista, un proyecto ontológico. Dicho de otro modo, la intención del realismo es especificar que hay entidades u objetos que existen independientemente de nuestros esquemas conceptuales. De aquí que el primer problema con el que se encuentra Ferraris dentro de su propuesta realista es lo que ha llamado la falacia ser-saber, o también falacia trascendental, que consiste en la confusión que se ha dado desde la modernidad, especialmente a partir de la sistematización de Kant, entre epistemología y ontología (Ferraris, 2015a). Este problema es afrontado con la clarificación conceptual, la distinción entre epistemología y ontología, comenzando con las siguientes definiciones:

- (1) La ontología se refiere a “aquello que es” (Ferraris, 2015b, p. 13).
- (2) La epistemología hace referencia a “aquello que sabemos o creemos saber acerca de lo que es” (Ferraris, 2015b, p. 13-14).

Es notorio que Ferraris entiende la epistemología en la anterior definición como el conocimiento mismo; y no como la teorización del conocimiento en sí, es decir, el estudio del conocimiento. Esta definición tiene problemas pues aparte de que confronta la definición tradicional, confunde los hechos del conocimiento con las proposiciones acerca del conocimiento. A pesar de esta dificultad dentro de su definición, lo que nos interesa es la intención de distinguir entre aquello que existe y lo que conocemos.

La distinción entre lo epistemológico y lo ontológico desaparece dentro de la modernidad gracias a Deskant (Ferraris, 2015a), término acu-

4 Más adelante se mostrará que la autonomía y la independencia son distintas. Todos los objetos son autónomos respecto a los sujetos pero no todos son independientes de los esquemas conceptuales.

ñado por este autor para vincular a Descartes y Kant en el surgimiento de la falacia trascendental. La cuestión en Deskant es posible resumirla en dos puntos: 1. la centralidad del *cogito* llevó a la primacía de los esquemas conceptuales sobre la experiencia, en tanto que el *Yo pienso* es de mayor certeza que la experiencia (Descartes). 2. El ordenamiento de la experiencia se da a través de estructuras *a priori* del sujeto. Si todo el conocimiento del mundo se da mediante la experiencia, pero esta última es incierta, contingente e inestructurada, entonces se le debe dar estabilidad a través de la ciencia y las estructuras *a priori* del sujeto cognoscente para así lograr orden en el mundo, el cual, finalmente, se presenta mediado por nuestros esquemas conceptuales (Kant). Resumiendo, la estructura y el orden del mundo son dados por la mediación de los esquemas conceptuales de un *cogito*. De esta forma se confunden la ontología y la epistemología en tanto el sujeto, es decir, el *cogito* es quien aplica sus reglas a la experiencia. Todo esto trae como consecuencia que no exista “diferencia alguna entre el hecho de que haya un objeto X y el hecho de que nosotros conozcamos el objeto X” (Ferraris, 2012, p. 38).

La ontología termina siendo subsumida en la epistemología, finalmente es construida en esta última⁵. La base fundamental del antirrealismo y el constructivismo modernos ha sido esta confusión entre la ontología y la epistemología llamada también “epistemologismo” (Ferraris, 2015b, p. 15). Esta confusión ha continuado operando en la filosofía a lo largo de más de dos siglos tanto en el ambiente analítico como el continental bajo la primacía de los esquemas conceptuales sobre la realidad. Piénsese, por ejemplo, en el giro lingüístico o la hermenéutica.

La pretensión de ordenar el mundo mediante nuestros esquemas conceptuales implica que hay un cambio en la manera en que se aborda el conocimiento del mundo y de los objetos. Desde Deskant lo importante ya no es conocer las cosas en sí mismas, sino saber “cómo estas deben estar hechas para que sean conocidas por nosotros, siguiendo el modelo de los físicos quienes cuestionan a la naturaleza no como investigadores, sino como jueces: esto es, usando esquemas y teoremas” –la traducción es mía– (Ferraris, 2015a, p. 148). El objeto, a fin de cuentas, termina siendo construido por el sujeto a través de unas reglas universales que aplican a todo sujeto racional. El constructivismo, fruto de la

5 Al contrario del realismo de Ferraris (2012) que apunta a la epistemología en su papel de reconstruir la ontología en su vínculo con la realidad.

confusión epistemología-ontología termina siendo mucho más radical en el posmodernismo pues si bien en Deskant hay una teoría del objeto, en los posmodernos no. Para estos, los objetos son construidos por la voluntad de poder sin reglas universales que apliquen a todo sujeto, de aquí que, según ellos, no haya hechos sino interpretaciones, y se termine apuntando a la “equivocidad” (Beuchot, 2016). Es importante señalar que Ferraris (2015c) sostiene que la diferencia entre el epistemologismo postkantiano y postmoderno es solo de grado pues ambos se basan en la idea de que la ontología depende de la epistemología. A continuación, mostraremos la crítica de Ferraris a la falacia trascendental y al constructivismo posmoderno.

Crítica a la falacia trascendental

La falacia trascendental es objetada por Ferraris desde dos puntos: la inenmendabilidad y el ofrecimiento⁶. Comencemos con la inenmendabilidad. Según Ferraris (2015a) este aspecto surge como el resultado de una observación empírica dentro de la cual se intenta identificar lo relativo a la experiencia que a su vez sea independiente de los esquemas conceptuales, esto da como resultado tres hechos. Primero, la preexistencia de la realidad a cualquier *cogito* (argumento de la preexistencia). Segundo, hay representaciones ante las cuales la realidad manifiesta resistencia (argumento de la resistencia). Tercero, se presenta interacciones con otras especies que, carecen de *cogito* o tienen esquemas conceptuales distintos a los de los seres humanos (argumento de la interacción).

El argumento de la preexistencia sostiene que hay muchas cosas que existían o existen antes de cualquier sujeto pensante, antes de cualquier *cogito* capaz de representaciones o esquemas conceptuales. Este argumento es tomado del pensador francés del realismo especulativo Quentin Meillassoux en su crítica al correlacionismo. Para Meillassoux (2010) el correlacionismo es la posición epistemológica según la cual no se debe considerar a los ámbitos de lo subjetivo y lo objetivo como independientes uno de otro, ya que estos están intrínsecamente relacionados, siendo así que el objeto solo es tal en tanto aparece así para un sujeto y el sujeto es tal en tanto que se relaciona los objetos.

6 Ofrecimiento es el término con el que comunmente se ha traducido *affordance*, concepto usado por el psicólogo norteamericano Gibson y retomado por Ferraris.

La relación objeto-sujeto, sujeto-mundo⁷, es primaria, indisociable y posee preponderancia sobre los términos mundo y sujeto pensados independientes uno de otro. Es indudable como el correlacionismo es la expresión más diáfana de la falacia ser-saber. Ahora bien, Meillassoux considera que es problemático para el correlacionismo aceptar la existencia de entidades que son anteriores a la existencia de los esquemas conceptuales, a saber, entidades como las estrellas, los dinosaurios, etc. Un ejemplo es el argumento de Marconi (2012) que podemos resumir de la siguiente manera: para el correlacionismo la condición necesaria de que exista el objeto X es conocer el objeto X. Ahora bien, si un correlacionista acepta que existieron los dinosaurios, entonces reconoce que existieron objetos antes de alguien que pudiese conocerlos, en conclusión, también acepta que se da la existencia de un objeto X sin conocimiento del objeto X. Hay que añadir que en la perspectiva de Ferraris (2015c) el correlacionismo no puede enfrentar verdaderamente el problema del solipsismo. Hasta aquí hemos descrito el argumento de la preexistencia.

El segundo argumento, a saber, el de la resistencia, establece que la realidad en muchas ocasiones contradice nuestros esquemas conceptuales y aparece con resistencia ante estos. Si la realidad es el resultado de la construcción de un sujeto cognoscente, entonces no habría razón para encontrar resistencia en nuestras experiencias de la realidad externa. Contrariamente a esto, son múltiples los casos en donde hay resistencia de parte de la realidad o la experiencia ante los esquemas conceptuales. Sería imposible pensar en experimentar la sorpresa si no se diera resistencia alguna por parte de la realidad (Ferraris, 2015c). En cuanto a este último punto, el argumento está orientado a las experiencias que exigen esquemas conceptuales, como por ejemplo la ciencia, el arte, procesos de inducción o de deducción, etc. Ferraris (2013) critica la concepción kantiana de la imposibilidad de tener experiencias sin esquemas conceptuales.

El último argumento, el de la interacción, expone como una prueba contra la falacia trascendental el intercambio y relación que se da en el mundo entre entidades con distintos esquemas conceptuales. A lo que apunta Ferraris (2015c) es que el hecho de que puedan interactuar diferentes especies con distintos esquemas conceptuales, o inclusive, sin esquemas conceptuales, es una prueba contra la falacia trascendental.

7 La correlación puede variar dependiendo de lo que se considere la correlación más primaria, ya sea sujeto-objeto, nóesis-nóema, lenguaje-referente, etc.

Si un perro, un gato, un gusano y una planta reaccionan esquivando el mismo objeto, entonces hay diferentes esquemas conceptuales e inclusive, especies sin esquemas conceptuales que coinciden en una misma realidad. Dentro de la exposición de la interacción Ferrris (2012) presenta el experimento de la pantufla, en donde un hombre, un perro, un gusano, una hiedra y hasta una pantufla, tendrían que reaccionar ante la presencia de un objeto, ante la resistencia de este.

Inenmendabilidad y *affordance*

Las tres críticas a la falacia trascendental son recogidas bajo el término *inenmendabilidad*, como aquello que existe (la ontología) y prevalece sobre la epistemología, mostrando que la realidad es inenmendable, en otras palabras, no puede ser corregida.

Por lo tanto, desde el punto de vista ontológico, la resistencia se manifiesta como inenmendabilidad: el hecho de que aquello que nos enfrenta no puede ser corregido o cambiado por el mero uso de las representaciones. Puedo saber o no saber que el agua es H_2O , de todos modos, va a mojar, y no puedo eliminar con el solo pensamiento que el hidrógeno y el oxígeno, en cuanto tal, estén mojados (Ferraris, 2015b, p. 27)

Cabe destacar que luego de la crítica a la falacia trascendental y el postulado de la inenmendabilidad, Ferraris va un poco más allá y propone su *realismo trascendental* bajo la premisa de que ya no es, como lo conciben los constructivistas, que la epistemología sea la condición de posibilidad de la ontología. Todo lo contrario, es la ontología la condición de posibilidad de la epistemología. Esta última emerge de lo ontológico. Esto es reafirmado bajo el concepto *affordance* que se refiere a la positividad que tiene la experiencia y el entorno de los objetos para darse con determinadas cualidades que posibilitan el uso o la interacción por parte de los sujetos y las diversas especies. La realidad no solo es resistente, también es positiva, brinda *affordance*.

Las *affordance* manifiestan la primera afirmación de sentido. Se trata de literalizar la imagen de Wittgenstein sobre el lenguaje como “caja de herramientas”. Banalmente, una manija invita a ser aferrada, con una propiedad que no está en el sujeto, sino en el objeto. Podemos no quererlo, podemos no pensarlo, pero es así, es más fuerte que nosotros, porque la iniciativa está en la invitación que viene del objeto, que no es

un soporte ni dócil ni amorfo, sino un lugar en el cual se concentran cualidad, cantidad, forma, propiedad y –sobretudo– posibilidad (Ferraris, 2015b, p. 38).

La positividad que ofrecen los objetos depende, evidentemente, de sus propiedades. Los objetos no son infinitamente interpretables, como pretenden los posmodernos. De hecho, el objeto es un límite y escapa de la pura interpretación por parte de los sujetos. La experiencia cotidiana confirma la necesidad de límite, muchos objetos pueden utilizarse para funciones distintas a las que fueron concebidas cuando se crearon. Una silla, por ejemplo, puede ser utilizada como mesa si una persona se sienta en el suelo y coloca su plato de comida en la silla; no obstante, este cambio de funciones obedece no a la simple interpretación de las funciones por parte del sujeto, más bien responde a las propiedades de los objetos. No se podría realizar la misma función de mesa con solo un pudín de chocolate servido en una servilleta. En definitiva, los objetos poseen unas propiedades que se escapan a las intenciones de los sujetos y por ello, estos últimos deben orientarse según esas cualidades.

Hasta aquí hemos sintetizado la crítica al posmodernismo y a la falacia trascendental. Lo más importante de estos puntos es que ambos finalizan con una *orientación hacia los objetos*, pues, en palabras de Ferraris “una verdadera verdad es una verdad objetiva, es decir, tiene que ver con objetos” (Ferraris p. 168, donde estás). Luego de su intento de legitimar la realidad como constituida por objetos que no se reducen a los esquemas conceptuales y las intenciones de los sujetos, Ferraris pasa a proponer su tipología de los objetos.

Tipología de los objetos

La clasificación de los objetos de Ferraris (2008) comienza con el problema de la intencionalidad y la problemática suscitada por Alexius Meinong sobre los objetos inexistentes. La teoría de Meinong se remonta a Franz Brentano, su maestro, un pensador austriaco que retomó el concepto escolástico de intencionalidad introduciéndolo en las discusiones de la filosofía contemporánea. Desde la reintroducción de la intencionalidad llevada a cabo por Brentano se han suscitado múltiples investigaciones filosóficas en torno al tema. Podemos entender la intencionalidad como la propiedad que tienen los estados mentales de estar dirigidos a algo, estar orientados a algo. Lo que nos interesa aquí es que la intencionalidad fue tomada por Meignon como

principio de identidad con los objetos, es decir, todo estado mental en tanto intencional se refiere a objetos, y estos no necesariamente tienen que existir, como por ejemplo un búho que habita en marte o un río de chocolate (Chisholm, 1958). En tanto haya pensamiento de algo o referido a algo, esto a lo que refiere es siempre un objeto. Ahora bien, esto posibilitó a Meignon una amplia tipología de objetos que iban desde los objetos existentes, hasta los subsistentes e inexistentes. Desde Meignon, el conjunto de lo que se consideraba objetos abarcó un espectro mucho más amplio del que se pensaba hasta entonces, incluyendo en su tipología objetos como pensamientos, concilios, dolores, etc. Lo que hace Ferraris (2008), es tomar la clasificación de Meignon y depurarla, proponiendo una nueva:

- (1) **Los objetos físicos:** no existen en el espacio y el tiempo y a su vez son independientes de los esquemas conceptuales. Dentro de esta categoría se encuentran, por ejemplo, las montañas, los ríos, júpiter, una mesa o una oveja. Independientemente de que sean pensados o no por sujetos, tales objetos seguirán existiendo, esto incluye a los artefactos que, si bien necesitaron de sujetos que los pensasen, una vez creados no dependen de estos.
- (2) **Los objetos ideales:** existen fuera del espacio y del tiempo, además, al igual que los objetos físicos, son independientes de los esquemas conceptuales en cuanto a su existencia. Si no hay sujetos que conozcan estos objetos, de igual forma seguirían existiendo. Ejemplo de los objetos ideales son los teoremas, el principio de no contradicción, etc. En esta categoría de objetos Ferraris se muestra como un realista matemático con una concepción bastante platónica.
- (3) **Los objetos sociales:** “no existen *como tales* en el espacio, pero subsisten como huellas (inscripciones, registros en la mente de las personas) y por esta vía adquieren una duración en el tiempo” (Ferraris, 2006, p. 90). A diferencia de los objetos físicos y los ideales, los objetos sociales sí dependen de los esquemas conceptuales para existir. Ejemplo de objetos sociales son: la constitución de Colombia, un contrato, un comparendo de tránsito una cita médica.

Si bien todos los objetos poseen unas reglas y no pueden interpretarse o tomarse al antojo de los sujetos, estos últimos, es decir, los seres humanos, son un objeto más que no puede realizar lo que desee pues también está sujeto a reglas. Dicho de otro modo, siempre estamos relacionados y condicionados por objetos, en donde los sujetos deben ser entendidos como otro tipo de objetos.

El tercer tipo de objetos dentro de la clasificación de Ferraris suscita unas consideraciones particulares pues estos objetos sí dependen de los esquemas conceptuales para existir mas no son subjetivos. En otras palabras, los objetos sociales no poseen independencia de los esquemas conceptuales, pero sí tienen *autonomía* en relación a estos. A continuación, analizaremos los objetos sociales y la teoría que desarrolla Maurizio Ferraris para explicarlos.

Objetos sociales y subjetividad

Con el valioso aporte a la filosofía de la tecnología, llevado a cabo en su análisis del teléfono celular en *¿Dónde estás? Ontología del teléfono móvil*, Ferraris no solo se ocupa de una filosofía del móvil y los cambios introducidos por este objeto en las relaciones del ser humano con el mundo. De hecho, su texto, es, a fin de cuentas, una excusa para mostrar su teoría de los objetos sociales. Ferraris argumenta que si bien la tecnología puede traer grandes cambios en las estructuras sociales y en la vida de ser humano, hay cosas que siempre permanecen, con lo cual se hace más claro la estructura fundamental del mundo, mostrando que la vida “permanece situada en un mundo que tiene sus leyes y las hace respetar, y con todos los teléfonos móviles de este mundo jamás podré concebir una novela o una película, o un mundo posible, donde los colores carezcan de extensión” (Ferraris, 2008, p. 77). Es así que, desde esta perspectiva, se puede situar a los objetos sociales como entidades que tienen leyes y estructuras que son irreducibles a puras interpretaciones. Además, el celular ha permitido que se haga más evidente la estructura *documental* del mundo de los objetos sociales en tanto que el móvil no es tanto un aparato de comunicación como lo es del registro (Ferraris, 2013).

Como hemos señalado, los objetos sociales no son independientes de los esquemas conceptuales, pues necesitan de sujetos para existir ¿Qué sería de un contrato sin que los implicados sepan que dicho contrato existe? Nada. A pesar de que haya una dependencia de los objetos

sociales con respecto a los esquemas conceptuales, esto no implica que sean enteramente subjetivos y es aquí donde Ferraris desarrollará su teoría de la documentalidad. Es importante rescatar la autonomía con respecto a los sujetos, es decir, resaltar que, como perteneciente al conjunto de los objetos, los objetos sociales no son interpretables de muchas formas, como piensan los posmodernos para quienes “todo lo que depende de sujetos es subjetivo, por tanto infinitamente interpretable” (Ferraris, 2008, p. 234). En resumen, la teoría de la documentalidad está enmarcada dentro de un proyecto realista que trata de mostrar el límite de lo social en tanto que es o puede ser objeto.

Documentalidad y *La construcción de la realidad social*

No es en vano que tanto la teoría de Searle –la más conocida sobre los objetos sociales- como la de Ferraris hayan surgido dentro de un marco de oposición directa al posmodernismo, a la idea de que lo real es creado socialmente. Casi una tercera parte del libro de John Searle, *La construcción de la realidad social*, está dedicada al tema del realismo. Además, el nombre de dicho texto en donde Searle propone su ontología social, lleva, irónicamente, una crítica al famoso libro *La construcción social de la realidad*⁸, texto enteramente posmoderno en tanto que, como su nombre indica, proponía que la realidad era contruida socialmente.

Como hemos dicho, la documentalidad es una teoría sobre el estatus ontológico de los objetos sociales que ha sido propuesta por Maurizio Ferraris dentro del marco del Nuevo realismo. Esta aproximación postula que los documentos son aquello que constituye la existencia de un objeto social, ya que tales objetos existen únicamente en la medida en que hay un registro del contenido de un acto social que lo soporte; es decir, un documento. Esta teoría es, con respecto a la desarrollada por Searle, una mejor explicación sobre la naturaleza de los objetos sociales pues da cuenta de dos elementos importantes que caracteriza a dichos objetos: la autonomía con respecto a los individuos y la eficacia causal.

Teorías sobre los objetos sociales y documentalidad

Como ya hemos mencionado, a diferencia de los objetos físicos, los objetos sociales se caracterizan por depender de nuestros esquemas

8 Berger, P. L., Luckmann, T., & Zuleta, S. (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

conceptuales para existir (Ferraris, 2012). Júpiter existirá aunque nadie conozca tal planeta, mientras que no podemos pensar que una deuda exista sin que haya personas que la conozcan. Este vínculo especial entre objetos sociales y esquemas conceptuales ha suscitado múltiples perspectivas en la discusión sobre la naturaleza de los objetos sociales. Dentro de las distintas aproximaciones en ontología social encontramos dos polos: el realismo y el reduccionismo. El primero defiende una fuerte autonomía de los objetos sociales y el segundo considera que dichos objetos están hechos, en el fondo, de personas y comportamientos. Ferraris es partidario, por las razones anteriormente expuestas, del realismo de los objetos sociales.

Searle y los objetos sociales

Para Searle (2010) los objetos sociales son una función de estatus; es decir, una función que puede ser desempeñada por una o varias personas, uno o varios objetos, o cualquier otro tipo de entidad, con la condición de que esta función posea una aceptación colectiva o reconocimiento. Es importante añadir que la función de estatus es asignada a través de la intencionalidad colectiva, es la intencionalidad colectiva aquella que crea la función de estatus.

Esta formación de la realidad social ha sido expresada por Searle (1997) a través de la siguiente regla: “X cuenta como Y en el contexto C” (p. 46). En esta regla, X puede ser una persona, objeto o cualquier tipo de entidad a la cual se le ha atribuido una función de estatus Y en un contexto o comunidad de personas C. Por ejemplo: Juan Manuel Santos (X) es el presidente (Y) en Colombia (C). Las funciones de estatus se reducen, a fin de cuentas, a las atribuciones de la intencionalidad colectiva a determinadas entidades, pues “la locución «cuenta como» nombra un rasgo de la imposición de un *estatus* al que se vincula una función por medio de la intencionalidad colectiva, yendo el *estatus* y la función a él vinculada más allá de las funciones brutas, puramente físicas, que pueden asignarse a objetos físicos” (Searle, 1997, p. 61).

Searle reconoce que las funciones de estatus tienen como propiedad su obligatoriedad, su carácter deontológico, diferenciándose así de las simples disposiciones. El macho alfa de una manada de lobos es diferente al líder de una tribu gracias al carácter deóntico. “El macho alfa de una manada de lobos es tratado con temor y respeto debido a su fuerza física, mas no posee una deontología reconocida públicamente. La

deontología requiere lenguaje. ¿Por qué? Porque sin un lenguaje solo se poseen estados intencionales prelingüísticos como deseos y creencias junto con disposiciones” (Searle, 2010, p. 95).

Crítica de Ferraris a Searle

Ferraris halla problemática la visión que tiene Searle sobre las funciones de estatus; es decir, los objetos sociales. La regla constitutiva de los objetos sociales propuesta por Searle, es, según Ferraris y Torrenco (2014) un tipo de reduccionismo, pues los objetos sociales serían en el fondo objetos físicos a los cuáles una comunidad de personas les ha atribuido funciones sociales a través de la intencionalidad colectiva. La tesis de Searle presenta dos problemas: primero, su relación objeto físico-objeto social es muy estricta; segundo, la relación propuesta entre la intencionalidad colectiva y el objeto social no explica ni la eficacia causal de los objetos sociales ni las excepciones que se dan cuando cambios a nivel intencional no implican transformaciones del objeto social mismo. El segundo punto, como veremos, es especialmente relevante pues aquí la teoría de Searle sigue estando muy cercana a la subjetividad gracias a la relación estricta con las intencionalidades de los sujetos, que como hemos mencionado, es muy problemática para el nuevo realismo.

Comenzaremos con el primer problema que plantea Ferraris, el de la relación objeto físico-objeto social. Según la regla constitutiva *X cuenta como Y en C*, todo objeto social tiene un portador físico específico. Para Ferraris y Torrenco (2014), esto no siempre es el caso, pues los términos *Y free-standing* contradicen tal regla, ya que si bien estas entidades dependen generalmente de personas, no hay una dependencia existencial a un individuo material específico, y tampoco son entidades sociales abstractas. Un ejemplo de entidad *Y free-standing* es el dinero electrónico ¿cuál es el portador físico en este caso? No lo hay, si destruyo mi tarjeta de crédito el objeto social (dinero) seguirá existiendo. Además de los términos *Y free-standing*, considérese los objetos sociales más abstractos como Estados y corporaciones, en este caso también hay una clara dificultad a la hora de dar cuenta de los portadores físicos⁹. Tanto los objetos sociales abstractos como los términos *Y free-standing*

9 Esta crítica es tomada de Barry Smith en *How to do things with documents* -Rivista di Estetica, 50 (2012), 179-198.

muestran que hay un considerable grado de independencia del objeto social con respecto a los objetos físicos.

Ahora analizaremos el problema de la intencionalidad colectiva en relación al objeto social. La realidad social, a diferencia de nuestras intenciones individuales y experiencias personales involucra a más de un sujeto a través de sus interacciones, dando como resultado *actos sociales* (Ferraris y Torrenco, 2014). Los actos sociales producen objetos sociales. En una interacción entre personas puede surgir una promesa, un rol político, una deuda, etc. Supongamos el caso de una reunión entre un sujeto *a* y un sujeto *b*, el sujeto *a* acuerda con el sujeto *b* pagarle *x* cantidad de dinero a cambio de pintar su casa el día siguiente. Así, el acto social entre *a* y *b* crea un objeto social: el compromiso.

Como aludimos anteriormente, los objetos sociales (para Searle una función de estatus) tienen como propiedad esencial su carácter de obligatoriedad. Esta tesis es compartida por Ferraris. La diferencia es que para él “la eficacia causal de una función de estatus no es reducible al contenido intencional concerniente a la función de estatus (obligaciones, derechos, etc.) creados por cierto acto social” (Ferraris y Torrenco, 2014, p. 15). Es cierto que sin tener en cuenta las intenciones de quienes participan en el acto social que produce el objeto social no podríamos explicar cómo se puede llegar a un acuerdo entre las personas, pensemos el caso aludido anteriormente. No obstante, para Ferraris y Torrenco (2014) las intenciones que llegan a un acuerdo son solo una precondition para la existencia de las coacciones sociales, pues lo que en realidad estipula quién o quiénes, cómo y con respecto a qué se tiene una obligación es el *contenido* del acto social.

En el caso del acuerdo que anteriormente fue expuesto, *a* y *b* tienen un compromiso, el cual tiene un contenido específico que señala la naturaleza de la obligación entre las partes. Para Ferraris y Torrenco (2014), en la teoría de Searle el *contenido del acto social* se identifica o al menos tiene un paralelismo con el contenido de las intenciones de los participantes. Esto hace depender al objeto social de las intenciones compartidas. Analizando el ejemplo del acuerdo entre *a* y *b*, para que el objeto social exista en este caso, las intenciones de *a* y *b* son relevantes y en el caso de que haya testigos, las intenciones de estos también lo serían, aunque, según Ferraris y Torrenco (2014), no queda muy claro quién tiene que compartir el contenido social relevante para que el objeto social exista.

La eficacia causal de los objetos sociales, el hecho de que estos tengan consecuencias para quienes están implicados en el objeto, es independiente de las intenciones de los participantes. El contrato entre un sujeto y su firma de seguros es real en la medida en que tiene consecuencias que van por encima de las intencionalidades de sus participantes. Para Ferraris y Torrenco (2014) el contenido intencional compartido es un elemento accidental que algunas veces está adjuntado a las entidades sociales, y no es para nada su fundamento último. Si lo que hace a un objeto social real es su eficacia causal, el hecho de que existan consecuencias para quienes están implicados en el objeto, las intenciones de los participantes no pueden ser muy importantes.

Existen otros dos problemas dentro de la relación intencionalidad-objeto social en la regla constitutiva de Searle. Primero, según Ferraris (2013) la “intencionalidad colectiva” parece ser una función *ad hoc*, ya que no se puede inferir la existencia de un dato primitivo que asegure el paso del dominio físico al social, como sí ha sido el caso con la imitación en relación a las neuronas espejo. Segundo, un cambio en la intencionalidad colectiva (como una manifestación masiva) no implica siempre un cambio a nivel institucional (Ferraris, 2013).

Hasta aquí se ha presentado la crítica de Ferraris a Searle que podemos sintetizar en dos elementos: la autonomía y la eficacia causal. Por una parte, la autonomía de los objetos sociales se presenta de dos maneras, respecto a las entidades físicas específicas y a la intencionalidad colectiva, como es el caso de las manifestaciones masivas. Por otra parte, la eficacia causal, que tienen como propiedad esencial los objetos sociales es en gran medida independiente de la intencionalidad colectiva. Podemos notar que aparte de la independencia del objeto social con respecto al objeto físico, la crítica de Ferraris apunta en su mayor parte a la intencionalidad colectiva.

La documentalidad

Surge como una mejor explicación de los objetos sociales al resolver el problema de la autonomía y la eficacia causal. Esta teoría emerge como una circunscripción del textualismo de Derrida a la realidad social, de aquí que Ferraris (2012) sostenga que “no hay nada social fuera del texto” (pp. 78-79). Los documentos son el fundamento de la realidad social y aquellos que aseguran la autonomía y eficacia causal de los objetos sociales.

Dentro de la documentalidad, la regla constitutiva de los objetos sociales es objeto-acto inscrito; en otras palabras, todo objeto social existe únicamente en la medida en que hay un contenido de un acto social que puede ser registrado, es decir, un *documento* (Ferraris, 2015). Ferraris, ha podido, abrirse campo con una teoría realista de los objetos sociales a través de los documentos, considerando a estos como la fuente de independencia de la realidad social con respecto a la subjetividad (Ferraris y Torrenco, 2014). Así, la intencionalidad colectiva, que es vista por Ferraris de una manera muy próxima a la subjetividad, deja de ser tan importante a la hora de explicar el objeto social y pasa a un segundo plano.

Se podrá objetar que hay múltiples casos en los cuales no hay un documento o soporte externo que garantice la existencia de objetos sociales, como por ejemplo, las promesas y acuerdos informales. Si Ferraris ha definido el documento como el registro del contenido de un acto social, en estos casos las memorias de quienes están implicados en el acto cumplen la función del documento en cuanto comparten el registro del contenido de dicho acto social (Ferraris y Torrenco, 2014). En el caso del acuerdo entre a y b, si hay testigos, las memorias de estos serían el reemplazo del registro externo. En el caso de que no haya testigos, el objeto social tiene un poder de obligatoriedad, y por ende eficacia causal, solo si hay acuerdo entre lo que a y b recuerdan. El objeto social es el resultado de un acto social que puede ser registrado ya sea en un pedazo de papel, un teléfono móvil o las mentes de quienes están involucrados en el acto.

El documento permite, entonces, que los objetos sociales tengan autonomía con respecto a los objetos físicos y la intencionalidad. En cuanto a la relación objeto físico-objeto social, la documentalidad estipula que la única entidad física específica de la cual depende un objeto social es el documento. Los términos *Y free standig* y las entidades más abstractas dependerán en última instancia únicamente de su registro.

En cuanto a la relación intencionalidad colectiva-objeto social, la eficacia causal está a salvo desde que el contenido del acto social está soportado en el documento y no en las intencionalidades. El contenido del acto social asigna los deberes de los sujetos involucrados, deberes que van por encima de la intencionalidad de estos “Entre más sujetos estén un estatus social o un deber a los caprichos de sus participantes, más lejanos están, a su vez, de poseer una realidad social” (Ferraris

y Torrenco, 2014, p. 17). Los documentos son la garantía y fuente de independencia de la realidad social. Es desde esta perspectiva que Ferraris puede defender de manera más radical la realidad de lo social.

Los casos en los que los objetos sociales no son transformados por la intencionalidad colectiva, como en las oposiciones a un aspecto social por parte de la población en un país cualquiera –como en grandes manifestaciones colectivas–, la documentalidad puede dar cuenta de esta autonomía. La aceptación de un documento depende de la validez; a saber, que el documento cumpla ciertas condiciones que deben ser reconocidas como válidas por la comunidad. Los objetos sociales dependen únicamente del documento, pero los documentos a su vez dependen del reconocimiento de la comunidad; es decir, de la intencionalidad colectiva (Ferraris y Torrenco, 2014). Así, los conflictos sociales pueden ser entendidos desde que la intencionalidad colectiva no reconoce la validez de algunas medidas que se manifiestan a nivel institucional. Para Ferraris y Torrenco (2014), el único rol de la intencionalidad colectiva es el del reconocimiento de la validez, la aceptación de un procedimiento para la producción de documentos. De aquí que la dependencia que tenga la realidad social con respecto a la intencionalidad colectiva sea solo general, mientras que la identidad (y dependencia) de los objetos sociales es específica y única de los documentos.

Para finalizar, cabe introducir algunas consideraciones de orden práctico en tanto que se vuelve necesario apuntar a las consecuencias de la teoría de la documentalidad en el acontecer humano. Primero, diremos que en una sociedad como la nuestra, en donde la información y el registro están en la base de gran parte del mundo social, la descripción ontológica de Maurizio Ferraris sobre los objetos sociales es una mejor alternativa que la teoría de John Searle sobre la realidad social, sobretodo porque es mucho más sólida ante la subjetividad posmoderna. Esto queda evidenciado en el principio social de la objetividad. Lo más importante en los objetos sociales es el hecho de que estos nos comprometen y no únicamente a nosotros mismos, sino que nuestras decisiones como seres institucionales implican necesariamente la referencia a los otros. Es por esta relación directa entre nuestros actos y las implicaciones hacia los otros que se deben considerar a los objetos sociales desde un punto de vista objetivo y real.

Segundo, la garantía de los compromisos hacia los otros depende exclusivamente –en términos sociales y no psicológicos– de lo real. El

dinero, como se apuntó desde la crítica de Ferraris a la obra de Searle, debe ser tan real como nuestras relaciones humanas. Si el dinero deja de basarse en la producción y riqueza auténtica de un Estado...vienen los problemas. El dinero, como objeto social es un registro de los compromisos entre personas que a su vez es independiente de puras voluntades de sujetos particulares. Así como sucede con el dinero, pasa con todos los objetos sociales.

Tercero, al partir del principio de que la sociedad no depende tanto de la comunicación como del registro (Ferraris, 2014), la teoría de la documentalidad destaca por ser una aproximación con grandes ventajas a la hora de explicar la compleja realidad social contemporánea. Esto queda elucidado con la “explosión” del registro en nuestros tiempos. Bancos, hoteles, colegios, farmacias, contratos, y cualquier tipo de actividad no solo comercial sino también artística y lúdica, como el famoso juego Monopolio dependen del registro. De hecho, nuestra época ha permitido mostrar de manera mucho más diáfana la importancia del registro en la constitución de las sociedades. No es en vano que los *smartphones* hayan adquirido una importancia tan notoria, esto se debe a que el celular es primero que todo un aparato de registro y de creación de registros, es, en otras palabras: un aparato idóneo para lo social. Hay que añadir la salvedad de que no solo el registro se produce dentro de un soporte material externo –como un celular o una hoja de papel–. La memoria de la comunidad es igualmente válida en la teoría de Ferraris y claro está, en el mundo de la vida.

Cuarto, reconociendo la autonomía que posee el mundo social, la explicación de Ferraris da cuenta de la realidad de lo social en tanto que esta realidad está constituida por *objetos* que poseen una autonomía y límite ante los sujetos. Lo más relevante es que, dentro de la propuesta realista, la documentalidad da cuenta de manera amplia sobre la distinción entre el sujeto y el objeto, que, como hemos mencionado es el elemento central para superar las teorías posmodernas. Es el establecimiento de límites no solo hacia la creación de realidades físicas enteramente subjetivas, sino también hacia lo social lo que coloca al posmodernismo en sus justos límites. Si la sociedad es creada por el hombre esto no significa que está a la entera disposición de las voluntades individuales. La realidad social es, más bien, un conjunto de compromisos objetivos que limitan a los sujetos. La realidad establece sus límites, lo social es también lo real en el acontecer humano.

Bibliografía

- Beuchot, M. (2016). *Hechos e interpretaciones*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Chisholm, R. (1958). La teoría del objeto de Meinong, *Revista de filosofía de la Universidad de Costa Rica*, 1, 337-342.
- 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). *Goodbye Kant*. Albany: State University of New York Press.
- Ferraris, M. (2013). Perspectives of Documentality. En C. Barbero, M. Ferraris, A. Voltolini. (Ed.), *From Fictionalism to Realism* (pp. 125-132). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- 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: Cirulo Hermenéutico.
- Ferraris, M. (2015c). Transcendental Realism. *The Monist*, 98(2), 215-232.
- Ferraris, M., y Torrenço, G. (2014). Documentality: a theory of social reality. *Rivista di estetica*, 57(4), 11-27.
- Latour, B. (1999). "On the Partial Existence of Existing and Nonexisting Objects." In *Biographies of Scientific Objects*. Ed. Lorraine Daston. University of Chicago Press, 247-69.
- Latour, B. (2004). Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern. *Critical inquiry*, 30(2), 225-248.
- Marconi, D. (2012). Realismo minimale, in M. De Caro and M. Ferraris, (eds.), *Bentornata Realtà* (pp. 113-137) Torino: Einaudi.
- Meillassoux, Q. (2010). *After finitude: An essay on the necessity of contingency*. Bloomsbury Publishing.

Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona, España: Paidós.

Searle, J. (2010) *Making the social world: the structure of human civilization*. Inglaterra: Oxford University Press.

