

De partículas a sociedades

Hacia una ontología de la realidad social desde la filosofía de John Searle

Debate o discusión en teoría social

GT 31: Teoría social contemporánea

Juan Pablo Venables Brito
Instituto de Historia y Ciencias Sociales
Universidad Austral de Chile.

Resumen

Esta ponencia expone de manera breve y coherente los elementos fundamentales de la propuesta de ontología social de Searle, abordando aquellos aspectos que dan cuenta de las afinidades filosóficas y conceptuales entre su filosofía de la realidad social y la teoría sociológica, de manera de mostrar fundadamente que ambos proyectos presentan una suerte de continuidad y complementariedad, y que, por tanto, es posible integrarlos dentro de un proyecto de ontología de la realidad social que tome en consideración esta complementariedad, y se desarrolle por el trabajo conjunto entre filosofía y ciencias sociales.

Palabras clave: Ontología de la realidad social, lenguaje, mente.

1. Introducción

El proyecto filosófico de John Searle se inscribe dentro de la filosofía del lenguaje y de la mente, donde destacan sus contribuciones al desarrollo de la teoría de los actos de habla, de la intencionalidad y de la conciencia (1992, 1994, 2000, 2001b, 2004). Pero su campo de reflexión no se limita a éstos. Desde mediados de 1990 hasta la actualidad su proyecto filosófico se amplía hacia el estudio de la realidad social, entendida como el espacio donde esas distintas líneas de investigación confluyen.

En este marco, publica «La construcción de la realidad social» en 1995, «Mente, Lenguaje y Sociedad» en 1998, y finalmente, «*Making the social world*» en 2010, donde plantea preguntas fundamentales para el estudio de lo social: ¿cómo se relacionan las palabras con el mundo?, ¿cómo pasamos de partículas físicas a estados intencionales y de conciencia?, ¿cómo se relaciona la realidad social con los hechos físicos brutos? Y finalmente, ¿cómo se interrelaciona todo?

Este afán integrador alcanza su máxima expresión en la pregunta principal que atraviesa la filosofía de la realidad social de Searle: ¿cómo podemos dar cuenta de nuestra existencia mental y social en un mundo conformado enteramente por partículas físico-químicas y hechos brutos carentes de rasgos mentales y significado? En otras palabras: ¿cómo explicar el continuo ontológico que existe entre partículas y sociedades? Apoyándose en el dualismo cartesiano, la respuesta que tradicionalmente ha dado la filosofía y las ciencias sociales a esta pregunta postula distintos planos ontológicos: el mental, por un lado, y el físico, por otro. Lo que Searle plantea, en cambio, es que no vivimos en dos mundos sino en uno solo, y la realidad humana debe explicarse como parte constitutiva de ese único mundo.

En consecuencia, desentrañar «cómo pasamos de electrones a elecciones y de protones a presidentes» sería la pregunta más importante de la filosofía contemporánea. Darle respuesta es abordar la manera como se interrelaciona todo: realidad física bruta, mente, lenguaje y realidad social.

En este contexto, el proyecto de explicar la ontología social humana de Searle resulta, además de muy interesante, necesario. Su propuesta está cargada de rigor intelectual y lógico, y viene a llenar un espacio vacío que invita a repensar desde la ontología social el trabajo desarrollado por las ciencias sociales –más orientadas al estudio fenomenológico– y viceversa. Así, parece plausible concebir su proyecto como un intento por desarrollar los fundamentos ontológicos de la sociología, aportando a la comprensión de los problemas que por antonomasia atañen a la teoría social; a saber: cómo se construye la realidad social.

Pero pese a la importancia de su filosofía, ésta es prácticamente desconocida dentro de la teoría sociológica. Al mismo tiempo, Searle sólo hace un uso tangencial y en ocasiones desinformado, del nutrido acervo que la sociología ha desarrollado sobre estos temas. Este desconocimiento mutuo distorsiona los juicios que la sociología tiene de Searle y viceversa.

En consecuencia, el objetivo principal de esta ponencia es revisar los elementos fundamentales de la propuesta de ontología social de Searle, abordando analíticamente aquellos aspectos que dan cuenta de las afinidades filosóficas y conceptuales entre su filosofía de la realidad social y las teoría sociológica en su vertiente clásica, de manera de mostrar fundadamente que ambos planteamientos son complementarios, y que, por tanto, es posible integrarlos dentro de un proyecto de ontología social más comprensiva, contribuyendo así a sentar las bases para una «ontología de la realidad social» cuya estructura esté sustentada por esta complementariedad.

2. La mente como conector

Searle sostiene que lo que conecta la realidad física (partículas) con la realidad social (sociedades) en un único plano ontológico, es la mente. Ésta, a través de una propiedad exclusiva de los seres conscientes llamada intencionalidad –cuya principal función es la representación–, tiene la capacidad biológica de crear el lenguaje que, a su vez, se constituye en el puente que une la realidad con la mente.

De la misma manera como existe un continuo entre realidad física y realidad social, existiría un continuo entre biología y cultura, así como entre mente y cuerpo. Por lo tanto, a su juicio, debiese existir una historia más o menos continua que abarque desde la ontología de la biología hasta la ontología de los hechos institucionales y culturales.

Ahora bien, este planteamiento no le impide rechazar explícitamente la idea de que ciencias naturales y sociales compartan el mismo método, fundamentalmente porque no es posible establecer leyes de la sociedad como puede hacerse con los átomos. Los fenómenos mayores de nivel psicológico o social como guerras, revoluciones, matrimonios y dinero, no están fundados sistemáticamente en la conducta de elementos que están en el nivel más básico, como sí lo están los fenómenos físicos o biológicos. Esto sucede, fundamentalmente, producto de la autorreferencialidad de estos términos, porque para que algo sea una revolución, dinero o matrimonio debe creerse que lo es, y este concepto que nombra el fenómeno es, al mismo tiempo, uno de sus constituyentes. Esta idea la retomaremos más adelante.

Esta orientación mental lo lleva a sostener que la ontología social humana es creada por la mente. Esta creación mental de la realidad social es posible producto de tres nociones básicas causadas por la mente: intencionalidad colectiva, asignación de función, y declaraciones de función de estatus.

En consecuencia, su ontología social se basa en explicar cómo se construye la realidad social bajo este esquema, donde la mente cumple un rol central. Comenzaremos con la intencionalidad.

2.a) *Intencionalidad colectiva*

El papel evolutivo primario de la mente es relacionarnos de determinadas formas con el entorno. Nuestros estados subjetivos nos relacionan con ese entorno llamado mundo, y el nombre general que damos a esa relación es «intencionalidad»¹.

Los estados intencionales representan objetos y estados de cosas del mundo, “en el sentido en que si estoy consciente o tengo un estado intencional como la sed, la existencia de tales rasgos no depende de lo que piense nadie externo a mí. No son, como las frases de un idioma, el tipo de cosas que son porque personas ajenas piensen que son lo que son” (Searle, 2001, p.89). Así, a diferencia del dinero o las revoluciones, que son lo que son porque así son creídas, la intencionalidad no es producto de la autorreferencialidad, pues un estado intencional como la sed no depende de nadie más que de uno mismo.

Lo interesante del planteamiento de Searle es que, junto con la intencionalidad individual, desarrolla un tipo de intencionalidad mucho menos estudiada: la «intencionalidad colectiva», entendida como un fenómeno biológico y, en tal condición, propiedad compartida por los seres humanos y algunos animales. Así, la organización de una colonia de hormigas o el ataque de una manada de lobos rodeando a su presa, son situaciones donde la acción está siendo regida por la intencionalidad colectiva. Vale decir, la capacidad para la conducta colectiva es biológicamente innata; no requiere de aparatos lingüísticos ni culturales, sino sólo del instinto de cooperación.

En este sentido, agrega Searle, la intencionalidad colectiva no puede ser reducida o eliminada a favor de la intencionalidad individual, puesto que, coincidiendo con Durkheim, sostiene que sumando individualidades no se consigue una agregación suficiente para que exista sentido de colectividad. En consecuencia, ambas intencionalidades son entidades diferentes, es decir, la intencionalidad colectiva es irreductible a la individual y, por tanto, poseen estatus ontológicos distintos.

No obstante, en sintonía con la orientación mental de su proyecto, agrega que “no está postulando ningún tipo de proceso mental misterioso que exista fuera de las mentes individuales. Toda intencionalidad, colectiva e individual, existe en mentes individuales” (2010, p.60).

Pero, ¿cómo hacer calzar esta visión de Searle de que toda realidad social se sustenta en la mente, con el principio durkheimiano casi axiomático en sociología de «explicar lo social por lo social»? Es un problema que intentaremos abordar en este artículo.

Finalmente, y aquí radica la importancia de la intencionalidad colectiva, Searle define hecho social “como cualquier hecho que implique dos o más agentes que tienen intencionalidad colectiva” (1998, p. 111).

3. **¿Cómo se construye la realidad social?**

Antes de desarrollar las dos nociones básicas que, junto con la intencionalidad colectiva, constituyen las bases para la existencia de la realidad social, es necesario establecer una distinción entre dos hechos que si bien están relacionados no son equivalentes: hechos sociales e institucionales. Aun cuando, como se dijo, la capacidad para la conducta colectiva es biológicamente innata pues sólo requiere del instinto de cooperación, los seres humanos tienen, gracias al lenguaje, la capacidad de transformar hechos sociales en hechos institucionales por medio de declaraciones de función de estatus. En consecuencia, todos los hechos institucionales son hechos sociales, pero no a la inversa. Cualquier hecho que entrañe intencionalidad colectiva es un hecho social, pero el ataque de un panal de abejas a una avispa o una lucha “espontánea” entre hinchas de dos equipos, son ejemplos de hechos sociales

¹ A modo de definición, Searle señala que “la intencionalidad es aquella propiedad de muchos estados y eventos mentales en virtud de la cual éstos se dirigen a, o son sobre o de, objetos y estados de cosas del mundo” (1992, p.17).

(porque requieren de intencionalidad colectiva), pero no son hechos institucionales, pues no se fundan en declaraciones de función de estatus. Este tema se retomará más adelante.

3.a) Asignación de función

Los seres humanos presentamos una capacidad notable para imponer funciones a los objetos; experimentamos un mundo de sillas y mesas y no de moléculas. Pero, ¿cómo es que vivimos en un mundo de gobiernos, mesas y sillas si, en definitiva, todo es reducible a partículas físicas? La principal razón es que la realidad social es ingravida e invisible, pues se experimenta como dada. Por tanto, aprendemos a percibir y a convivir con aquellos elementos que nuestra cultura ha desarrollado y utiliza cotidianamente, sin tomar conciencia de su especial ontología. Estas funciones se imponen de modo prácticamente inconsciente, y una vez impuestas, son a menudo invisibles.

Esta ruptura acaece cuando, a través de la intencionalidad colectiva, se imponen ciertas funciones a objetos o personas, en circunstancias donde la función no puede cumplirse en virtud de su estructura física, sino que requiere de la continua cooperación humana de aceptación y reconocimiento colectivo de un nuevo estatus al que se asigna una función.

Dice Searle:

“el trecho central en el puente que va de la física a la sociedad está constituido por la intencionalidad colectiva, y el movimiento decisivo, en el tránsito de creación de realidad social a lo largo de este puente, es la imposición intencional colectiva de función a entidades que no pueden cumplir la función sin esa imposición” (1997, p.58).

Ahora bien, Searle precisa que no todas las asignaciones de función implican una asignación de función de estatus, elemento clave para la creación de hechos institucionales. Asignar a los árboles la función de purificar el aire mediante la captación de CO₂ y posterior emisión de O₂, no es la imposición de una función de estatus, porque no necesariamente requiere de intencionalidad colectiva y la función sí es ejercida como atributo de su estructura física. Señalar que alguien es un dirigente o que una carta haga las veces de una amenaza de muerte, sí es, en cambio, asignar una función de estatus, pues implica intencionalidad colectiva y la función no es atributo de su estructura física.

De lo anterior se desprende una consecuencia conceptual importante: las funciones de estatus existen sólo producto de las instituciones humanas, y éstas, a su vez, se entienden recursivamente como un sistema de reglas constitutivas que, en tanto sistema, automáticamente crea la posibilidad de hechos institucionales.

Este sistema de reglas constitutivas siempre tiene la forma «X cuenta como Y en C». Si tomamos el caso del dinero, podemos sostener que ciertos trozos de papel emitidos por el Banco Central (X) cuentan como dinero (Y) en Chile (C). De este ejemplo, se puede desprender que su consecuencia es más que suministrar un nuevo rótulo al término X; más bien es describir un nuevo estatus con un conjunto de funciones aledañas, como ser un medio de intercambio, de provisión de valor o un instrumento de acumulación.

3.b) Declaraciones de función de estatus

De acuerdo con Searle, todos los hechos institucionales son creados por actos de habla llamados «declaraciones de función de estatus». Su principal característica es que cambian el mundo por medio de declarar que un estado de cosas existe, y con ello traen ese estado de cosas al mundo. El ejemplo clásico de este tipo de declaraciones son las expresiones performativas, como «los declaro marido y mujer», «lo declaro culpable» o «te declaro la guerra».

En definitiva, con la importante excepción del lenguaje mismo, toda la realidad institucional es creada por actos de habla que tienen doble dirección de ajuste. Es decir,

“toda la realidad institucional humana es creada y se mantiene existiendo por (representaciones que tienen la misma forma lógica que) declaraciones de función de estatus, incluyendo aquellos casos que no son actos de habla en la forma explícita de declaraciones” (Searle, 2010, p.13).

En consecuencia,

“una vez que nos percatamos del poder de las declaraciones para crear la realidad institucional –una realidad de gobiernos, universidades, matrimonios, propiedad privada, dinero, entre otras–, se puede ver que la realidad social tiene una estructura formal tan simple y elegante como la estructura del lenguaje utilizado para crearla” (2010, p. 16).

En concreto, estados mentales, lenguaje y realidad social comparten la misma estructura formal. Esto lo seguiré desarrollando en lo que sigue.

3.c) Hechos institucionales. Creación y mantención de la realidad social

Una vez expuestas las tres nociones básicas necesarias para la existencia y mantención de los hechos institucionales –intencionalidad colectiva, asignación de función y declaraciones de función de estatus–, se puede abordar uno de los rasgos más enigmáticos y constitutivos de la realidad social y los hechos institucionales: dado que los fenómenos sociales dependen de nuestras actitudes hacia ellos, es posible sostener que “el dinero es dinero porque los participantes actuales de la institución lo consideran como dinero” (Searle, 2010, p.17).

Vale decir, todos los hechos institucionales son creados por la misma operación lógica: se crea una realidad mediante la representación de su existencia. La forma general para la creación de hechos institucionales es: «nosotros (o yo) hacemos (o hago) que éste sea el caso mediante la declaración de que la función de estatus Y existe». Por lo tanto, lo que Searle está sosteniendo es que la realidad social es construida mediante operaciones lógicas mentales que, si bien pueden tener la forma de intencionalidad colectiva –que no es reducible a la individual–, es causada por cerebros individuales por medio de representarse tal realidad como existente.

Pero entonces, ¿cómo una estructura en apariencia tan simple y frágil, que existe prácticamente sólo porque así se le cree, puede dar pie a toda la realidad institucional y sus diversas expresiones? La respuesta se encuentra en tres situaciones que se interrelacionan entre sí.

La primera y más importante es que las declaraciones de función de estatus, entendidas como operaciones lógico-lingüísticas, no están restringidas a un tema en cuestión, sino que pueden ser aplicadas una y otra vez de manera recursiva; esto es, pueden ser iteradas. Pueden acumularse funciones de estatus sobre funciones de estatus, de manera que la función de estatus X cuente como Y en otra situación. Un caso gráfico es que, por ejemplo, para ser presidente de un determinado país podría exigirse como requerimiento, además de ganar las elecciones, ser ciudadano, tener un determinado nivel de estudios, pertenecer a determinada religión o casta, entre otros, de acuerdo con la legislación de cada territorio. Estas iteraciones proporcionarían la estructura lógica de sociedades complejas.

En segundo lugar, los hechos institucionales no existen aisladamente sino en complejas interrelaciones recíprocas a lo largo del tiempo. De esta manera, por ejemplo, el dinero que tengo en mi cuenta bancaria y con el que pago mis cuentas, lo gané como empleado del Estado de Chile, en mi calidad de funcionario público de una determinada repartición. Y, en tercer lugar, no existen los hechos brutos y los hechos institucionales como dos clases independientes de hechos, sino más bien se

vinculan en una relación, donde los hechos institucionales tienen como finalidad crear y controlar a los hechos brutos. Así por ejemplo, si bien diariamente sólo participamos en intercambios de papeles y ruidos, el resultado es que efectivamente podemos transportarnos en la locomoción colectiva y así producir un cambio bruto de nuestra situación geográfica.

Ahora bien, ¿cómo se produce la existencia continuada de los hechos institucionales? A diferencia de lo planteado por la teoría sociológica clásica y en particular por Weber, Searle sostiene que “la idea intuitiva es que lo esencial para la creación y el mantenimiento de los hechos institucionales es el poder, pero lo cierto es que todo el aparato –creación, mantención y el poder resultante– funciona sólo producto de la aceptación y el reconocimiento colectivo” (2010, p.103). En consecuencia, la mantención de los hechos institucionales, según Searle, es producto del uso o reconocimiento continuado de los mismos y, en consecuencia, no se requiere de ningún otro tipo de explicación distinta a la creación de estos hechos, pues comparten la misma estructura.

Ante este planteamiento surge inevitablemente la pregunta de cómo concebir el cambio institucional. La realidad social nos muestra que la mayor parte de los cambios institucionales se producen de manera paulatina y desde dentro de las mismas instituciones. ¿Cómo explicaría Searle, dentro de su esquema de creación y mantención de hechos institucionales, la revolución industrial, el paso del feudalismo a las ciudades o el cambio que ha sufrido la familia como unidad social básica? Estas interrogantes han dado pie a múltiples teorías de la institucionalización y desinstitucionalización desde las ciencias sociales, de manera de poder explicar la dinámica que presenta la realidad social. Y en general, estas teorías echan mano a la legitimidad o a procesos de legitimación para poder explicar tanto la mantención de la realidad social como los cambios que en ella se producen. Weber, por ejemplo, destina parte importante de su teoría sociológica a estudiar lo que llama «las formas estables de relación social», destacando la importancia de creer que se está participando en un orden legítimo”. Es el Estado el sistema social que, por antonomasia, representa la idea de un orden legítimo en Weber.

Asimismo, basándose en la idea de legitimidad de Weber, Berger y Luckmann sostienen que toda institucionalidad establecida requiere de legitimación, es decir, de modos a través de los cuales poder explicarse y justificarse. Esta afirmación se basa en un análisis teórico-empírico de distintas realidades institucionales, de donde se desprende que con la objetivación de las instituciones (proceso de institucionalización en palabras de los autores), surge la necesidad de desarrollar mecanismos específicos de control social, dado que, una vez que las instituciones llegan a ser realidades independientes del problema social concreto del cual surgieron, “hay probabilidades de que se desvíen de los cursos de acción ‘programados’ institucionalmente” (Berger y Luckmann, 2001, p.85).

De esta manera, las nuevas generaciones plantean un problema de acatamiento por el hecho de no haber participado directamente en la creación de la institución, por lo que el orden institucional requiere que se establezcan sanciones e invocar autoridad sobre el individuo, con independencia de los significados subjetivos que éste pueda atribuir a cualquier situación particular. Pese a esto, en sintonía con el planteamiento de Searle, los sociólogos sostienen que esta situación no obsta para que siga siendo cierto el hecho empírico de que las instituciones tienden inherentemente a la cohesión.

Debido a que el proceso de legitimación requiere de control social, los autores sostienen que está emparentado con el poder. Por lo tanto, lejos de ser un proceso inocuo, la legitimación está íntimamente vinculada con el poder que poseen quienes manejan la institución en cuestión. La incorporación del análisis de la legitimidad y el poder en la creación y mantención de la realidad social es, en definitiva, uno de los grandes aportes que la sociología podría hacer a una ontología social comprensiva, cuyas bases estén en la filosofía de Searle.

4. Lenguaje

Por lo expuesto hasta aquí, parece imposible concebir estructuras institucionales sin que haya alguna forma de lenguaje, porque éste es parcialmente constitutivo de los hechos que las componen. Es el lenguaje lo que permite que las funciones de estatus devengan en declaraciones de función de estatus, completando así las tres nociones básicas necesarias para la existencia y mantención de los hechos institucionales.

Lo anterior, lleva a Searle a sostener que lo social se explica a través del siguiente orden secuencial: intencionalidad → lenguaje → instituciones sociales (Searle, 2010). En consecuencia, y volviendo a lo sostenido en un comienzo, el lenguaje se entiende como el eslabón central dentro de la cadena de construcción de la realidad social.

Se puede tener lenguaje sin que existan dinero ni presidentes, pero no es posible la existencia de dinero o presidentes sin lenguaje, lo que lo vuelve la más fundamental de las instituciones humanas.

Esta concepción central del lenguaje es fundamental y se vuelve uno de los aportes más interesantes de Searle a la teoría social, pues como él mismo señala, la mayor parte de la reflexión acerca de la realidad social da el lenguaje por garantizado, asumiendo que las personas tienen un lenguaje para desde allí preguntarse, ¿cómo pudo formarse una sociedad? Uno de los objetivos centrales de Searle, en cambio, es señalar que “una vez que se tiene un lenguaje común, inmediatamente se tiene una sociedad” (2010, p.122).

Es así como el lenguaje no sólo describe un fenómeno sino que lo crea, porque el fenómeno en cuestión es lo que es en virtud de ser representado como lo que es. Y la representación, que forma parte constitutiva de la realidad institucional, es esencialmente lingüística. Por lo tanto, si alguien sostiene «esa es mi casa» o «él es nuestro líder», está otorgando dos niveles de significado a la categorización: primero, está haciendo mención simplemente a una relación preexistente; pero segundo, está sosteniendo que esa casa y esa persona ahora cuenta como algo más que sus meras características físicas, adicionando una deontología a la casa y al líder, que es creada por una declaración de función de estatus.

Esta declaración de función de estatus, como se dijo, tiene doble dirección de ajuste, por lo tanto, sostener «esa es mi casa» o «él es nuestro líder», tiene la dirección de ajuste mundo-a-palabra (hay un estado de cosas donde efectivamente la casa es mía y él es nuestro líder y, por lo tanto, el lenguaje cumple una función descriptiva), así como también la dirección palabra-a-mundo (existe sólo en la medida en que es colectivamente aceptado así). Ambas direcciones de ajuste no son independientes, pues se crea el derecho a tener tal propiedad o de señalar al líder sólo a través de representarme a mí mismo como teniendo tal derecho.

En definitiva, el lenguaje crea una posibilidad que la mente humana no tiene por sí sola: la posibilidad de combinar ambas direcciones de ajuste a través de las declaraciones de función de estatus. Por tanto, por medio de un análisis exhaustivo del lenguaje, Searle desentraña la capacidad de crear hechos institucionales provistos de objetividad epistémica a través de declaraciones de función de estatus.

5. La Red y el Trasfondo

De acuerdo con Searle, la totalidad de los estados intencionales sólo funcionan como lo hacen sobre un Trasfondo de saber-hacer que les permite a los individuos enfrentarse al mundo. El Trasfondo sería, entonces, el conjunto de capacidades no intencionales o preintencionales que hacen posibles los estados intencionales, es decir, el conjunto de capacidades, habilidades, disposiciones, maneras de ser y hacer de las cosas que se dan por sentado, con independencia de cualquier estado intencional.

De lo que se trata entonces, postula Searle apoyándose en el último Wittgenstein, es que las capacidades del Trasfondo permiten entender «lo que está en juego», que no es más que un cierto tipo de conocimiento sobre el modo de funcionamiento del mundo, que no está incluido en el sentido literal de la oración. El Trasfondo permite, entonces, que se dé la interpretación perceptiva, pues, dadas ciertas capacidades de Trasfondo es que los individuos son capaces de percibir ciertas cosas como tales.

Ahora bien, aun cuando Searle afirma que su noción de Trasfondo está en sintonía con el concepto de habitus de Bourdieu, lo cierto es que existe una diferencia fundamental entre ambos: el concepto de habitus –y con él la mayor parte del análisis sociológico– tiene que ver con la relación individuo-sociedad (sujeto-mundo), donde ambos son la condición de posibilidad del otro, y por tanto, el Trasfondo se comprende como una construcción colectiva que mantiene una relación de reciprocidad causal con los individuos, o en palabras de Bourdieu, que es estructurado por los individuos a la vez que estructurante de éstos. Searle, por su parte, cierra el círculo explicativo del Trasfondo señalando que, finalmente, todo se realiza en mentes y cuerpos humanos, por lo que su análisis comienza y termina en el individuo, corriendo el riesgo de caer en el epifenomenalismo. En otras palabras, su análisis está centrado en las propiedades causales de la mente y no de los hechos institucionales.

Este es, de hecho, el sentido del axiomático principio durkheimiano de «explicar lo social por lo social». La misma idea está tras la necesidad de comprensión histórico-social de Mannheim y la sociología del conocimiento, y de la mayor parte de la teoría social. Berger y Luckmann explican esta idea de manera gráfica:

“la auto-producción del hombre es siempre, y por necesidad, una empresa social [...] Así como es imposible que el hombre se desarrolle como tal en el aislamiento, también es imposible que el hombre aislado produzca un ambiente humano [...] Tan pronto como se observan fenómenos específicamente humanos, se entra en el dominio de lo social. La humanidad específica del hombre y su socialidad están entrelazadas íntimamente. El homo sapiens es siempre, y en la misma medida, homo socius” (2001, p.72).

La preeminencia de lo mental en la explicación de la realidad social de Searle, pese a la acertada mención que hace de la intencionalidad colectiva, hace que el punto de partida y término de su análisis sea el individuo, y que, por tanto, no quepan en su filosofía preguntas como quién o quiénes determinan qué forma parte del Trasfondo, que han motivado el análisis de las ciencias sociales, y que sólo se vuelven válidas cuando se concibe a la realidad social como agente causal estructurado y estructurante de los individuos. Responder ese tipo de preguntas no sólo es válido, sino también necesario para el desarrollo de una ontología social más comprensiva.

6. Conclusiones

El objetivo principal de esta investigación es sentar las bases para una ontología de la realidad social desde la filosofía de John Searle. Esta ontología presenta una característica fundacional que asumo como axiomática: vivimos en un solo mundo y la realidad humana debe explicarse como parte constitutiva de ese único mundo. En consecuencia, existe un único plano ontológico donde coexisten cuerpo, mente, átomos, árboles, edificios, lenguaje, partidos de fútbol, creencias y gobiernos que, en suma, presenta un continuo que va de partículas a sociedades. ¿Cómo es posible tal diversidad fenoménica dentro de esta unidad ontológica?, ¿cómo se explica la existencia mental y social en un mundo conformado enteramente por partículas físico-químicas? Y, ¿cómo se interrelaciona todo?

Responder a estas preguntas es la tarea que enfrenta la ontología de la realidad social y que, en consecuencia, se ha intentado abordar en esta investigación. Por lo tanto, la primera conclusión es que, en virtud de los distintos argumentos desarrollados, es posible observar que la propuesta filosófica de Searle presenta afinidades conceptuales y teóricas con la teoría sociológica, que permiten plantear una suerte de continuidad y/o complementariedad entre ambos proyectos, que constituye el piso necesario

para desarrollar una ontología social comprensiva, entendiendo por comprensiva una ontología que, precisamente, tome en consideración esta complementariedad, desarrollándose por el trabajo conjunto entre filosofía y ciencias sociales.

Asimismo, el aporte conceptual respecto de cómo se construye la realidad social que lleva a cabo Searle, representa la estructura sobre la cual desarrollar esta ontología social comprensiva, destacándose la función esencial que le otorga al lenguaje en la generación de declaraciones de función de estatus –elemento clave para la creación de hechos institucionales– con los poderes deónticos asociados, así como también la estructura y distinción entre los hechos sociales e institucionales, y el importante papel que desempeña la intencionalidad colectiva en esta construcción.

Por su parte, la teoría sociológica también tiene mucho que aportar a esta tarea, fundamentalmente a través de complementar la concepción mentalista de Searle y la unidireccionalidad de su análisis.

Complementar ambos proyectos en función de una ontología social comprensiva, que reúna en un mismo cuerpo teórico el estudio de la realidad social en todas sus facetas, entendiéndola como expresión fenoménica de una estructura ontológica subyacente, resulta, hoy, necesario. Para ello, los viejos divisionismos deben ceder terreno a la integración de los saberes, en beneficio de alcanzar una visión más comprensiva y completa del fenómeno social en toda su extensión.

Bibliografía

1. Berger, Peter y Thomas Luckmann (2001) *La construcción social de la realidad*, Amorrortu editores, Argentina.
2. Bourdieu, Pierre (2002) *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, España.
3. ____ (2007) *Esbozo de una teoría de la práctica*, Ediciones Manantial, Argentina.
4. Durkheim, Emile (2000) *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Alianza Editorial, España.
5. Giddens, Anthony (1998) *El capitalismo y la moderna teoría social. Un análisis de los escritos de Marx, Durkheim y Max Weber*, Cambridge University Press, Inglaterra.
6. Guerrero, José Antonio (2001) “Problemas epistemológicos subyacentes a la teoría de la mente de Searle”, *Logos: Anales del seminario de metafísica*, 3: 297-316, Universidad Complutense de Madrid, España.
7. Hume, David (2007) *Investigación sobre el conocimiento humano*, Mestas Ediciones, España.
8. Kant, Immanuel (2004) *Crítica de la razón pura*, Ediciones Libertador, Argentina.
9. Kreisler, Harry (2007) “Los hábitos del pensamiento crítico. Entrevista a John Searle” (Traducción de Edison Otero), *Cuadernos de Neuropsicología*, Vol. 1, N° 1, Chile.
10. Locke, John (1982) *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Aguilar, Argentina.
11. Mannheim, Karl (1993) *Ideología y Utopía*, Fondo de Cultura Económica, México.
12. Marx, Karl (1958) *Ideología alemana*, MER, Argentina.
13. ____ (1968) *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, Editorial Grijalbo, México.
14. ____ (1975) *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*, Editorial Polémica, Argentina.
15. ____ (1981) *La Sagrada Familia*, Editorial Akal, España.
16. Muñoz, Carlos (2007) “John Searle y el dogma de la objetividad ontológica”, *John Searle: mente y mundo*, Editorial Universidad del Valle/ Grupo de Investigación Mentis, Colombia.
17. Noguera, José Antonio (1999) “¿Son los hechos sociales una clase de hechos mentales? Una crítica materialista a la teoría social de John R. Searle”, *REIS* N°2, 35-60, Universidad Autónoma de Barcelona, España.
18. Scheler, Max (1947) *Sociología del saber*, Revista de Occidente, Argentina.

19. Searle, John (1985), *Mentes, cerebros y ciencia*, Ediciones Cátedra, España.
20. ____ (1992) *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*, Editorial Tecnos, España.
21. ____ (1997), *La construcción de la realidad social*, Paidós, España.
22. ____ (2001) *Mente, lenguaje y sociedad*, Alianza Editorial, España.
23. ____ (2001) *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*, Ediciones Cátedra, España.
24. ____ (2004) *Mind. A brief Introduction*, Oxford, Oxford University Press.
25. ____ (2010) *Making the social world*, Oxford, Oxford University Press.
26. ____ (2011) “¿Por qué creerlo?, Reseña del libro de Paul Boghossian *El miedo al conocimiento. Contra el relativismo y el constructivismo*”, *Revista de Libros* N° 170, España.
27. Weber, Max (1993) *Ensayos sobre metodología sociológica*, Amorrortu, Argentina.
28. ____ (1997) *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, Colombia.
29. Wittgenstein, Ludwig (1988) *Sobre la certeza*, Editorial Gedisa, España.