

# Conciencia, intencionalidad y lenguaje: el reconocimiento agencial como base de la ontología social\*

*Fecha de entrega: 7 de diciembre de 2016*

*Fecha de evaluación: 16 de febrero de 2017*

*Fecha de aprobación: 20 de abril de 2017*

*Juan Sebastián Sánchez Ávila\*\**

## Resumen

El presente artículo de investigación dialoga con la perspectiva del filósofo John Searle con respecto a sus teorías de la conciencia, los actos de habla en lo referente a la creación de hechos institucionales y su tesis emergentista de la conciencia. El objetivo es proponer una lectura del pensador estadounidense con base en una pragmática de la expresión al identificar al agente como centro de la creación y transformación social, y, por tanto, de movilización política. El texto expone, en un primer momento, el modo en que la conciencia y la intencionalidad son hechos biológicos que permiten los actos de habla. En un segundo momento, se pone en consideración la relación entre el lenguaje y la intencionalidad colectiva como hecho necesario para la constitución de hechos institucionales. Para así concluir con el debate acerca del reconocimiento colectivo de los agentes en la constitución de la ontología de la realidad social a modo de una pragmática de la expresión mediante el libre albedrío y la creación de mundos sociales posibles.

---

\* Artículo de investigación. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8462.2017.0117.08>

\*\* Psicólogo y licenciado en Filosofía y Lengua Castellana de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá D.C., Colombia. Aspirante a la Maestría en Psicología con énfasis en investigación de la Universidad de los Andes, Bogotá D.C. Miembro del grupo de investigación filosófica San Alberto Magno O.P. de la Universidad Santo Tomás, Bogotá D.C. [juansebastian.san@gmail.com](mailto:juansebastian.san@gmail.com).

**Palabras clave:** conciencia, actos de habla, intencionalidad, deontología, racionalidad.

## Consciousness, intentionality and language: agential recognition as the basis of social ontology

---

*Juan Sebastián Sánchez Ávila*

### Abstract

This research article dialogues with the perspective of philosopher John Searle with respect to his theories of consciousness, speech acts in relation to the creation of institutional facts and his emergentist thesis of consciousness. The objective is to propose a reading of the North American thinker based on a pragmatic expression by identifying the agent as the center of creation and social transformation, and, therefore, of political mobilization. The text exposes, at first, the way in which consciousness and intentionality are biological facts that allow speech acts. In a second moment, the relationship between language and collective intentionality is considered as a necessary fact for the constitution of institutional facts. In order to close with the debate about the collective recognition of agents in the constitution of the ontology of social reality as a pragmatic expression through free will and the creation of possible social worlds.

**Keywords:** conscience, speech acts, intentionality, deontology, rationality.

## Consciência, intencionalidade e linguagem: o reconhecimento agencial como base da ontologia social

*Juan Sebastián Sánchez Ávila*

### Resumo

O presente artigo de pesquisa dialoga com a perspectiva do filósofo John Searle com respeito a suas teorias da consciência, os atos da fala no referente à criação de fatos institucionais e sua tese emergentista da consciência. O objetivo é propor uma leitura do pensador estadunidense baseado em uma pragmática da expressão ao identificar ao agente como centro da criação e transformação social e, por tanto, de mobilização política. O texto expõe, em um primeiro momento, o modo no qual a consciência e a intencionalidade são fatos biológicos que permitem os atos de fala. Em um segundo momento, considera-se a relação entre a linguagem e a intencionalidade coletiva como fato necessário para a construção de fatos institucionais. Para assim concluir com o debate acerca do reconhecimento coletivo dos agentes na constituição da ontologia da realidade social a modo de uma pragmática da expressão mediante o livre-alvedrio e a criação de mundos sociais possíveis.

**Palavras-chave:** consciência, atos da fala, intencionalidade, deontologia, racionalidade.

“El lenguaje ordinario no es la última palabra, (sino) la primera”.

—Austin, John

## El redescubrimiento de la conciencia

El tema la conciencia resulta ser uno de los problemas más discutidos en la filosofía de la mente y el lenguaje en la actualidad, por nombrar solo los aspectos que se agrupan dentro de la filosofía anglosajona sin retomar las discusiones que se han gestado también desde el pensamiento continental. El propósito del presente artículo de investigación es construir una argumentación que sustente el estudio de la conciencia en cuanto fenómeno válido desde la idea del emergentismo searleano frente a las propuestas que toman una perspectiva reduccionista. Lo anterior, para resaltar cómo para el filósofo estadounidense el agente es un ser consciente que da valor a las experiencias en primera persona, a pesar de ser subjetivas y cualitativamente diferentes. Esto al entenderlo desde sus condiciones evolutivas centrado en el lenguaje como intención de expresar, crear y representar, al ser ello la base de la ontología social constituida por los agentes que la componen.

Es posible ver, en ese sentido, el modo como se pone en tela de juicio las principales teorías con respecto a la conciencia al atacar el carácter reduccionista al que someten los teóricos materialistas o dualistas a la conciencia humana, y, por lo tanto, al agente como ser lingüístico. A su vez, se encuentran, según Searle (1996), los que abogan por un tipo de dualismo de propiedades, semejante a la ontología de la mente propuesta por Descartes<sup>1</sup> (2010). Estas teorías mantienen el problema del pensar disyuntivamente, al ver que la conciencia solo pueden ser producto de una sustancia separada, que no tiene nada que ver con la materia. Sostienen que la mente se asemeja a un ojo mental<sup>2</sup> que posibilita el conocimiento certero de las esencias y no puede ser solo parte del mundo material, sino que debe estar separado de este (Rorty, 1983).

John Searle (1996), en eco de Wittgenstein, plantea dejar de lado las categorías metafísicas que crean confusiones en el pensamiento y no nos permiten ver detrás del

---

1 Dice Descartes (2010): "La naturaleza me enseña también, mediante los sentidos del dolor, del hambre, de la sed, etc., que no sólo estoy presente en mi cuerpo como el navegante en el barco, sino que estoy unido a él estrechísimamente y como mezclado, de manera que formo una totalidad con él. Por lo demás, cuando el cuerpo es herido, yo, que no soy más que una cosa que piensa, no sentiría dolor, por tanto, sino que recibiría esa lesión en el mero intelecto, como el navegante ve si se rompe algo en la nave" (p. 48).

2 Para Descartes (2010), el acceso privilegiado tiene que ver con la noción de esencia e idea, ya que no es posible experimentar el mundo exterior, sino a manera de ideas presentadas a la mente, por lo cual me es imposible conocer otras mentes. La crítica realizada por Rorty (1983) en su texto *La filosofía y el espejo de la naturaleza* apunta a dismantlar la noción del ojo mental u esencia de vidrio interno, a la manera en que la entiende Descartes y otros filósofos contemporáneos y anteriores a él.

velo que pone la mistificación del lenguaje sobre algunos fenómenos. En el caso de la mente, él es partidario de crear otro tipo de conceptos que nos dejen entender los fenómenos fuera de la distinción materialista o dualista. Searle nos arroja una solución del problema de la mente y el cuerpo basado tanto en los presupuestos de la teoría de la evolución como de la física molecular, es llamada por él *naturalismo biológico*:

Los fenómenos mentales están causados por procesos neuropsicológicos del cerebro y son a su vez rasgos del cerebro. Los eventos y procesos mentales son parte de nuestra historia natural biológica en la misma medida en que lo son la digestión, la mitosis, la meiosis o la secreción de enzimas. (p. 15)

Esto quiere decir que podemos concebir la mente como una función que emerge de la relación holística del sistema nervioso, como parte fundamental de la evolución de los seres humanos como seres capaces de adoptar un simbolismo tan complejo que lo capacitó para crear instituciones y hechos sociales de tal envergadura como el gobierno, la literatura o la publicidad. En este aspecto, Searle (2006) tiene en cuenta que el fenómeno de lo mental es equiparable a la conciencia debido a que esta última debe ser entendida solo como ser “consiente de X” del modo en que transitamos del sueño a la vigilia, por lo que se concibe mejor como *awakeness* que como su apelativo *conscience*. El concepto de conciencia para Searle no se refiere a un conocimiento privativo a nivel de la introspección de ideas, como es el caso de la *epojé hurssealiana*<sup>3</sup> sino, por el contrario, la conciencia para el filósofo estadounidense es una capacidad dada por la función holística del sistema nervioso periférico y central, de tal modo que:

la conciencia es una propiedad causalmente emergente de los sistemas. Es un rasgo emergente de ciertos sistemas de neuronas en el mismo sentido que la solidez o la liquidez son rasgos emergentes de sistemas moleculares. La existencia de la conciencia puede ser explicada por las interacciones causales entre el cerebro a micro nivel, pero la conciencia misma no puede ser deducida o calculada a partir de la mera estructura física de las neuronas. (Searle, 1996, p. 122)

---

3 En un ensayo de Searle (2008) publicado en la revista de la universidad de Cambridge (*Philosophy in the new century*), que denominó “The phenomenological illusion”, explica el problema central del uso del concepto de intencionalidad para la fenomenología, en especial en cuanto a Husserl. Para Husserl la intencionalidad tiene que ver con la reducción trascendental (*epoché*) y la intuición de las esencias (*Wesensschau*), lo que tiene el eco del dualismo cartesiano y de la tradición de la metafísica del ‘la esencia de vidrio’ expuesta por Rorty (1983) en *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, de la capacidad de extraer esencias o universales de las cosas.

La idea es dotar a la conciencia de un vínculo emergente con el cerebro, en torno a la cualidad subjetiva de esta, o sea, desde su *ontología en primera persona*. En este sentido, es de resaltar el trabajo de Searle (2006) con respecto a este punto, debido a que el profesor estadounidense logra una buena diferenciación de los aspectos centrales de la conciencia, en cuanto su estructura, al dar cuenta de las propiedades ‘naturales’ que posee la experiencia consciente como tal. Searle parte de la propuesta de la *desmitificación* como método a seguir, al inferir no por medio de una teoría previa lo que debe ser la conciencia<sup>4</sup>, sino partir de la experiencia de sentido común de los seres humanos. Por ejemplo, una de las aclaraciones que hace Searle es que la conciencia se da como una experiencia unificada por sí sola, y no hay un proceso entre lo biológico y la conciencia que otorgue ese punto de representación.

A su vez, la idea del emergentismo searleano comparte con Thomas Nagel (2000) el argumento de la experiencia fenoménica como aspecto principal de la conciencia, específicamente, en el sentido de ‘que se siente ser’ o ‘cómo es’ (*What it is like*), por ejemplo, un murciélago. La propuesta de Nagel es dar cuenta de que solo el agente, ya sea humano o animal, tiene una experiencia particular de ser como es, que solo puede ser descrita en primera persona, puesto que es un agente en particular que experimenta determinada sensación. Tanto Nagel como Searle (2006) y Galen Stawson (2006), defienden el imperativo de no perder la experiencia subjetiva de los agentes, por dar prioridad a un marco epistemológico de los estudios en tercera persona dominantes en los paradigmas actuales de las ciencias cognitivas y de las neurociencias.

Los estatutos conceptuales del positivismo lógico, por lo menos en su ortodoxia más fuerte, tenderán a explicar los fenómenos solo bajo el marco en que ellos estipulan su validez: ser observables, medibles y cuantificables con la pretensión de poder predecir y controlar los fenómenos. Al contrario, para Searle (2006) la ontología de ciertos fenómenos, como, por ejemplo, la conciencia, el lenguaje y la acción social, no pueden ser estudiados solo desde la perspectiva del positivismo lógico porque su episteme nos impone una limitación con respecto al objeto o al sistema estudiado. Lo

---

4 El método de la desmitificación que comenté en este apartado es uno de los argumentos centrales de la filosofía searleana: no tener en cuenta la tradición como forma de hacer filosofía, sino, partir desde los presupuestos dados por la experiencia y las ciencias naturales. Esta forma de argumentar, a mi parecer, posee bastantes dificultades debido a que hace hermética la propuesta searleana frente a otras teorías. Incluso, no permite entender si algunos de sus puntos se apoyan en otros argumentos o se contrarían, lo que resulta una ventaja para la argumentación directa pero no para una disertación concisa con otras filosofías de la mente y del lenguaje.

que no nos permite dar cuenta de las cualidades del fenómeno, sino que nos aparta solo por la defensa imperativa de un marco epistémico dominante.

Searle (1996) tiene en cuenta que la existencia de fenómenos como la subjetividad no necesariamente están en contra de los conocimientos particulares de las ciencias naturales. El rechazo de muchas de las posiciones tradicionales frente al problema de la conciencia y más en lo referente a su carácter interno, cualitativo y subjetivo, es su imposibilidad de su estudio a nivel del método científico. Para Searle (2001) esto es un error porque ontológicamente existen hechos que tienen un *modo de existencia objetivo*, puesto que su existencia no depende de que alguien lo experimente. Este es el caso de la conciencia porque necesita explícitamente que algún organismo lo experimente, por ejemplo, los pensamientos, sentimientos, la comezón o las cosquillas, todas estas dependen de alguien que los experimente y tienen por ello un *modo de existencia subjetivo*.

La comezón es un hecho ontológicamente subjetivo, pero Searle resalta que la proposición “Julieth tiene comezón en su pie” tiene un carácter epistémico objetivo, aunque su comezón tenga una forma esencialmente subjetiva, por lo que es un dominio de investigación posible. Puntualmente, tal como lo expone Searle (2001), la conciencia constaría de los siguientes rasgos: 1) son procesos y estados internos, tienen una ontología en primera persona, 2) no es posible reducirla solamente a comprensiones en tercera persona, 3) es un proceso biológico, los procesos conscientes son fenómenos biológicos, 4) son causados por procesos neurológicos de nivel inferior y 5) consiste en procesos de nivel superior en la estructura general del cerebro.

Autores que defienden las premisas de las ciencias naturales atacan esta posición al considerarla un retroceso en la discusión alrededor de la mente y el cerebro; en específico, de las ciencias cognitivas. Uno de ellos es Dennett (2000), en su libro *La conciencia explicada: una teoría interdisciplinaria*, donde aboga por una consideración desde diferentes ciencias y teorías con respecto a la mente, rastreando cómo los estudios en tercera persona o con base al método científico han logrado una mejor comprensión de este problema. Asimismo, Dennett sostiene que la naturalización de la mente y su estudio en tercera persona es un paso fundamental para una comprensión realmente científica de la conciencia. Lo precedente, es una crítica directa a los postulados de Searle.

Para Dennett (2000), en contraste con Searle, se debe partir del punto de vista heurístico, al conceder a los objetos, animales o personas cierta *actitud de diseño*, que facilite su posibilidad de explicación. Al decir que un reloj despertador ha sido programado y que sonará a cierta hora, contamos con una actitud de diseño hacia ese objeto. Nos acercamos de modo particular a su función debido a que presuponemos por sentido común el modo en que este objeto va a funcionar. El ideal es cerrar el espectro de comprender la conciencia como algo inexplicable, en concreto hay que tomar la idea de que de las personas se comportan racionalmente, bajo una *actitud intencional* determinada. Por ejemplo, si se estudia el comportamiento de una persona, no se presupone desde su ‘interioridad’, sino que se conjetura que el sujeto se comporta de ese modo porque esperamos que sea racional, y, por tanto, que se comporte como tal (*folk psychology*).

La idea dennettiana es que habría que suponer que tales seres son racionales en tanto están en el marco de una cultura previa, donde se construye lo que llamamos estados mentales, que evolucionan culturalmente y que en el uso del lenguaje se convierten en constitutivas de los seres humanos. La política, la publicidad, la literatura son representaciones culturales que son posibles gracias a una inmensa mediación del lenguaje y de la cultura en general, lo que guarda similitud con el espíritu hegeliano a nivel cultural que permite mantener un vínculo esencial entre los seres humanos. Dennett (2000), de este modo, niega la posibilidad de estudiar la conciencia y la subjetividad debido a que no es un tema presto para la objetividad, en su caso, la *actitud de diseño* es una fórmula objetiva de entender la conciencia bajo un marco de tercera persona.

Asimismo, Richard Darwins (1993) en su trabajo *El gen egotista*, toma como base la idea de que la evolución no solo responde a cambios genéticos sistematizados por diferentes ambientes en una larga temporalidad. Para Darwins, la evolución también es cultural, por medio de la trasmisión de partículas similares a los genes que denomina *memes*<sup>5</sup>, estas partículas culturales generaron un autodiseño de los cerebros,

5 De modo explícito, para Richard Darwins (1976) los memes se entienden como “una unidad de trasmisión cultural, o una unidad de imitación [minema] que se deriva de una apropiada raíz griega, pero deseo un monosílabo que suene algo parecido a gen [...] Al igual que los genes se propagan en un acervo génico al saltar de un cuerpo a otro mediante un proceso que, considerado en su sentido más amplio, puede llamarse de imitación. Si un científico escucha o lee una buena idea, la trasmite a sus colegas y estudiantes. La menciona en sus artículos y ponencias. Si la idea se hace popular, puede decirse que se ha propagado espaciándose de cerebro en cerebro” (p. 206).

un ejercicio de modificación de las bases biológicas para alcanzar algo que esté más allá, que permite al ser humano tener herramientas culturales que perduren y puedan ser comunicadas a través del tiempo. Esta idea la toma Dennett (1995) para explicar precisamente que la conciencia humana debe concebirse como fruto de los procesos de autodiseño del ser humano, de interiorización de los *memes* como entidades que permiten ‘afianzar’ el aprendizaje, y a su vez modificarlo en el transcurso del devenir histórico, en ese sentido explica:

La conciencia humana es en gran medida no sólo el producto de la selección natural, sino también de la selección cultural. La mejor manera de ver la contribución de los memes a la creación de nuestras mentes es seguir muy de cerca los pasos típicos de todo razonamiento evolucionista. La primera regla para los memes, así como para los genes, es que la replicación no es necesaria por ningún objetivo en particular ni en beneficio de nada ni nadie; los replicadores que triunfan solos que son buenos en el acto de [...] replicarse, sin importar el motivo por lo cual lo hacen. (Dennett, 1995, p. 216)

Para Dennett (1995), la conciencia humana es una especie de sistema virtual, una programación creada sobre la base biológica que le hace posible por medio de la repetición, organización, focalización y uso del lenguaje. Según Dennett, el pensamiento tiene que ver directamente con el lenguaje, las formaciones lingüísticas son las que nos permiten ser lo que somos como seres ‘consientes’. El lenguaje modificó la estructura cerebral de los primates (*hardware*) hasta adaptarlo a las propiedades de la nueva complejidad de una ‘máquina serial’ de características complejas. La gramática del mundo circundante se interioriza, lo que constituyó la creación de un marco distinto de la fisiología hacia una ‘programación funcional’ que posibilita la conciencia. Esto para Dennett resulta ser una ilusión adaptativa, debido a que los estados mentales realmente son solo epifenómenos, las creencias o los deseos no tienen un papel central ni causal en el pensamiento y comportamiento humano, sino que son *epifenómenos* dentro de la cadena naturaleza-cultura.

La idea de Dennett (1995) se centra en la apreciación de que la visión de la *irreductibilidad de la conciencia*, defendida por Searle y Nagel en distintas maneras, es un modo de defender un ‘materialismo cartesiano’, donde reside una capacidad intrínseca que no podrá ser resuelta nunca bajo métodos empíricos. Para Dennett, dicha concepción trascendental de la conciencia es un reflejo de la fenomenología de Husserl, puesto

que argumenta que las teorías que defienden las explicaciones en primera persona están condenadas a defender la idea del *teatro cartesiano* y del *flujo de la conciencia* con base en un yo sustancial que hace posible registrar la conciencia en cuanto estado mental determinado e intrínseco. O sea, mantener la idea metafísica de los *qualia* condena a tales explicaciones a un dualismo inevitable. Dennett pone como punto central la necesidad de obtener explicaciones en tercera persona y ver todo desde la perspectiva de la explicación causal funcional, sin que sea por ello funcionalista en el sentido de Putnam (1985) o Fodor (1991), sino que propone una unión entre la teoría de la *actitud intencional*<sup>6</sup>, la psicología popular y el método científico.

Dennett (2000) señala, precisamente, que el papel de los *qualia* y de la conciencia en explicación de primera persona es una fantasía inocua, que no lleva a ningún tipo de solución, debido a que la indagación acerca de su contenido no es susceptible de explicación científica fiable. Todo se reduce a una especie de investigación de cómo piensa determinado organismo, como por ejemplo los murciélagos. Para Dennett, dicha afirmación es falsa debido a que, según la ciencia, la percepción de estos animales se da por medio de un sonar, y que el tamaño del cerebro, entre otras cosas, nos da información sobre lo que sucede en el ‘interior’ de los cerebros de estos mamíferos.

Pero ver con los ‘ojos’ de un murciélago resulta ser algo imposible de indagar, por lo tanto, el tema de los *qualia* para Dennett no tiene ninguna lógica; aunque defiende el papel evolutivo de la conciencia y de la metacognición, no acude al método searleano al ver en tal afirmación de la importancia de la subjetividad en sí misma un asunto que no compete a la ciencia y que de por sí no puede ser estudiado. Tal como lo afirma Ballabio (2014), la experiencia consciente considerada a partir de la explicación positivista de la realidad limitaría el estudio de la conciencia humana a lo inmediato y lo estrictamente dado por el mecanismo y el ambiente. Es decir, la creatividad tiene su origen en la experiencia concreta por el punto de vista en

---

6 Dennett (2008) observa que una propuesta coherente de la intencionalidad y la conciencia es dada como una explicación en tercera persona. Es decir, al aludir a la significación agencial como la base de la comunicación debe responder a una actitud de diseño o por su constitución racional. Parte de la explicación de una actitud de diseño que permite interpretar el comportamiento, por ejemplo, de un despertador porque está construido para ello y sabemos popularmente que fueron inventados con esa finalidad, por lo tanto, el reloj sonará a determinada hora puesto que ello responde a su diseño. En los seres humanos y otros animales de conducta más compleja es necesario dar cuenta de su conducta por medio de una actitud intencional, suponer que el organismo como ser complejo que está inmerso en una cultura responderá como comúnmente los seres humanos se comportan culturalmente. En el siguiente apartado se aclarará mejor el problema de la intencionalidad.

primera persona, lo que según Ballabio se puede clarificar a través de la teoría de la abducción de Peirce, porque la creatividad es un quiebre de la causalidad ordinaria e introduce en la experiencia humana emergencias de sentido, diferentes modos de constitución social. Negar los *qualia* es relegar la constitución de la ontología social a un régimen inamovible.

El problema de Dennett (2000) es que se queda en un punto medio entre la visión de la conciencia y la intencionalidad, no toma en cuenta el problema de los *qualia* al considerar que nunca se alcanzará una explicación científica acerca de ellos, y que realmente es un problema de un discurso filosófico que no dará cuenta de la nada y se queda en una metafísica rudimentaria. Las apreciaciones de Dennett, y más en sus últimos textos, está centrada en dar cuenta de la importancia de los métodos empíricos para el estudio del contenido y la conciencia, al llegar incluso a declararse como una especie de *telefuncionalista* o un *verificacionalista*<sup>7</sup>.

Lo que da la idea de su cercanía a una esperanza en alcanzar por medio del método científico una explicación multidisciplinaria del misterio de la conciencia y de este modo termina por negar la conciencia. El problema es que deja intacta la caja negra porque al igual el lenguaje resulta ser exterior, en cuanto *intensionalidad* (con 's')<sup>8</sup>. Así, por lo menos para este tiempo, explicar mediante el estudio empírico experimental el problema de lo mental termina en formaciones del tipo ¿cómo meter en un tubo de ensayo nuestras experiencias mentales? ¿Nuestra conciencia en primera persona?

---

7 Subraya Dennett (1995) que los *qualia* deben ser tomados como una referencia, un flujo de conciencia que es en sí un *modelo de versiones múltiples* donde no es posible localizar con pertinencia un momento exacto, una representación en cuanto tal en un momento de la expresión de la conciencia. La conciencia debe ser pensada como un flujo narrativo que no tiene un corte especial, no existe un homúnculo que dé cuenta de la experiencia 'de ver cómo'. Esta indagación tiene el problema de no dar cuenta de la centralidad de la experiencia y la representación, y lo más problemático es que no tiene en cuenta la organización y agencia de los procesos cognitivos; si por voluntad, por ejemplo, 'yo' me pongo a pensar en el problema de la mente y el cuerpo, no es un modelo múltiple, sino que yo como agente focalizo mi atención en un punto clave del problema de manera más o menos voluntaria.

8 Daniel Dennett (1979) es uno de los mayores críticos del uso del término intencionalidad, escrito con 'c', al proponer que "las oraciones intencionales son oraciones intensionales" (p. 29). Dennett señala que el concepto o el problema de la intencionalidad con 'c' tiene que ver con las propiedades de los estados mentales, mientras que la intensionalidad con 's' corresponde a su identificación mediante el análisis proposicional. Para Dennett, la intencionalidad en general no es una cuestión 'real', sino que la asume como método explicativo a lo que denomina estrategia intencional, una herramienta útil heurísticamente para acercarnos a una explicación plausible pero sin alejarnos del marco de la tercera persona, sin dejarse llevar a asegurar versiones poco 'científicas'.

¿La experiencia específica de ‘ser como’? Para Dennett, simplemente no es un tema científico válido, por lo tanto, rechaza los *qualia*.

En cambio, Searle (1996) concibe como rasgo esencial de nuestra vida consciente la creatividad, la flexibilidad y la sensibilidad que nos diferencia de las explicaciones puramente materialistas o de la concepción mecánica del funcionalismo, en que solo se actúa en relación a *inputs* y *outputs* en un sistema causal determinado. La creatividad, la flexibilidad y la sensibilidad corresponden a unos de los procesos más complejos de nuestra vida consciente y es gracias a esta que es posible nuestra manera particular de estar y relacionarnos con el mundo. La visión searleana detalla que la subjetividad y la experiencia singular del agente tiene importancia y que es posible estudiarla por medio del análisis lógico semántico de los actos de habla. La semántica del lenguaje desde la perspectiva del análisis lógico de los actos de habla impulsa a ver al agente como protagonista, que en la visión dennettiana se desdibuja en un vínculo causal entre la biología y psicología popular que deja muchos vacíos explicativos.

El punto que se desea destacar es cómo el agente, al ser consiente en un ámbito de primera persona, le es posible responder de modo adecuado a las contingencias que propone el ambiente, y a su vez presupone su cualidad de agente lingüístico semántico activo. El agente crea intencionalmente el mundo social por medio del lenguaje, a través de las herramientas que este facilita y lo hace ser interlocutor y partícipe de la ontología social en la que habita. Por lo tanto, el primer punto a considerar es que la conciencia como cualidad biológica es esencial para interpretar al ser humano desde su complejidad biológica hacia sus dimensiones culturales como un agente activo que es partícipe de su realidad social y política, debido a que, como agente, es responsable de sus actos de habla.

## **Intencionalidad y lenguaje: la base de los hechos institucionales**

El problema de la intencionalidad es esencialmente lo que respecta a la interioridad, la expresión del agente, sin centrarse en un lenguaje privado, sino en lo referente a la expresión del sujeto, al ver el lenguaje no como una lógica externa que significa externamente a través de la pura relación sintáctica, sino, por el contrario, identificar al agente y a la experiencia humana como fuentes de significación. Ver el amor o las guerras como asuntos semánticos que tienen un componente agencial, y no como un

mundo de significados extensionales que nos dejan abocados a la precisión logicista del lenguaje lógicamente perfecto, debido a lo que hace al lenguaje son las prácticas y los 'usos' por parte de los agentes.

La posición que sustenta Searle (2006) es que el problema del lenguaje se debe basar en el estudio de la intencionalidad en su conexión con la acción, en cuanto estructura real y no meramente explicativa de la conducta humana. Diferenciándose de la propuesta de Daniel Dennett (2000) o de las versiones del funcionalismo en cuanto análisis causal de *inputs* y *outputs*, como es el caso del primer Putnam (1985), debido a que en estas teorías se inscribe la intencionalidad en cuanto relación del cerebro y el ambiente en una correlación probabilística. O, por último, las formas adscritas a alguna manera de eliminación, que sostienen que la intencionalidad es un mero residuo de la psicología popular o un simple epifenómeno que será superado o debe ser explicado en sus bases puramente biológicas, incluso llegar a una propuesta neurofilosófica, tal como lo sugiere Paul Churchland (1991).

La crítica de Searle (2006) acerca de las propuestas dominantes de filosofía de la mente es que rechazan el papel del agente, de la *intencionalidad* en cuanto relación con la conciencia, a modo de capacidad de una estructura biológica compleja, de referirse a *X* o *Y*, de negar la capacidad de tener creencias y deseos acerca de *X* o *Y*. Incluso argumentar indirectamente que no existen tales cosas como estados mentales conscientes, de que son 'nada más que *B*' o que se deben solo explicar en cuanto disposiciones o condicionamientos para *X* o *Y*. Esto constituye un dilema frente al problema del libre albedrío, puesto que si no existe realmente un papel causal por parte del agente, en todo se reduce a 'nada más que *B*', de '*B*' sería la responsabilidad en la acción, puesto que las creencias, deseos e intenciones son tan solo *B* (función o estructura neuronal)<sup>9</sup>.

La visión searleana tiene por objetivo exponer que no es regresar sobre el asunto de la tradición antropológica de aquello 'separado', que da la garantía de que el ser humano posee algo más allá de lo animal. Por el contrario, Searle intenta demostrar

---

9 Smart (1959), en esta misma acepción, alude a la visión de sus antecesores pero de manera más radical las tesis de identidad, al argumentar que informar acerca de una sensación es informar acerca de un proceso cerebral, ya que según el australiano no existe nada por encima de los procesos cerebrales dado que esta identificación responde al principio de la navaja de Ockham, de no multiplicar los entes sin necesidad, al optar por una explicación más simple, de lo que se deduce que para Smart 'experiencia' y 'procesos cerebrales' son lo mismo. Por lo que se concluye que el habla común de cualquier persona sobre sí mismo y los demás es identificable entre sus expresiones y su correlato neuronal.

desde las formas de intencionalidad primitiva como principios constitutivos de la realidad social<sup>10</sup>. Esto al tener la intención de mostrar que la formación y trato de los estados intencionales con el mundo es un hecho biológico, al igual que otros, aunque tenga cierto grado de complejidad. Tanto la conciencia y la intencionalidad tienen por función evolutiva relacionarnos con el mundo, referir a *A*, creer que *P*, desear que *C*, pensar en *D*, permite a distintos seres que tienen estados consientes un tipo de adaptación por medio de estados intrínsecos que facilitaron y facilitan su supervivencia.

Dennett (1995) mantiene la idea de que no existe en sí una intencionalidad intrínseca, como en el pensamiento searleano se le atribuye a los seres humanos y a otros animales superiores. El problema de la evolución que se entrecruza en estos dos polémicos pensadores, ya que si observamos la idea dennettiana es que la existencia de la intencionalidad solo es posible atribuírsela al ‘gran diseñador’ de nuestro organismo biológico. Que, al extender la tesis de Richard Dawkins (1993) del *gen egoísta* usa la metáfora de que realmente los genes no tienen una intención o responsabilidad de la vida de los organismos en lo que respecta a la evolución, los genes se reproducen en una cadena extendida de su descendencia de manera automática. Según Dennett, todos los organismos poseemos una intencionalidad derivada<sup>11</sup>, en el sentido de que no es originaria e incluso solo una intencionalidad ‘como si’, en cuanto una descripción de un comportamiento intencional pero que en sí no lo posee, porque realmente la única intencionalidad originaria sería la selección natural.

La teoría de la intencionalidad dennettiana guarda cercanía con la visión de la voluntad propuesta por Schopenhauer (2014), en su obra *El mundo como voluntad y*

---

10 Michel Tomasello (2013), en su libro *Los orígenes de la comunicación humana*, expone cómo el modo en que comprendió Searle la intencionalidad y el lenguaje nos permite abordar la comunicación humana a partir del punto de vista de la cooperación. La intencionalidad primitiva, en especial de los primates, es uno de los principales hallazgos de este psicólogo estadounidense al ratificar el hecho de la intencionalidad colectiva como un componente necesario de la determinación de normatividad en los primates.

11 El tema de la intencionalidad ha llegado a diferentes ámbitos de discusión. En principio, se puede decir que la intencionalidad con ‘c’ es la intencionalidad originaria, la direccionalidad de cierto estado mental sobre, acerca de un aspecto del mundo o exterior al sujeto en cuanto tal. Se dice que, por ejemplo, los robots tendrían una intencionalidad derivada, ya que sus procesos informáticos no dependen de él mismo, sino del agente, en este caso un ser humano, que programa sus funciones y por ende su intencionalidad deriva del ser humano en cuestión (programador). Incluso a las plantas, por ejemplo, se les suele atribuir estados intencionales, como ‘la planta tiene sed’, pero esto solo se deriva de una interpretación de algún agente, que le da ese contenido semántico a el estado de la planta; en este caso es una intencionalidad como si (Searle, 1992).

*representación*. La teoría de la intencionalidad dennettiana parece atribuir cualidades fantasmales hasta el punto de ver que realmente los seres humanos nos movemos bajo una intencionalidad originaria, bajo la *voluntad* en un sentido amplio. Incluso, según Dennett (1995), solo creemos o debemos describirnos como organismos racionales, con una *actitud intencional* solo como una estrategia heurística, mas no como algo propio del comportamiento o de la psicología de los seres humanos.

Si solo nuestras decisiones y estados mentales responden a la ‘intención egoísta’ de nuestros genes y de la estructura cultural, o de los *memes*, entonces, ¿podremos hablar de libertad? ¿De responsabilidad u incluso de una acción social intencionada en torno a las dinámicas sociales y políticas que nos rodean? En definitiva, el punto de vista searleano es más dinámico, y, por decirlo así, más optimista con nuestra posibilidad como seres humanos de movilizarnos y crear mundos alternativos. De una libertad que se encuentra tras la actuación del agente, que vincula la intencionalidad y la estructura lógico-semántica del lenguaje.

Ahora, el punto que une los tres aspectos es precisamente que se debe entender la intencionalidad con ‘c’ con base en la estructura lógica de los actos de habla. La conciencia solo es posible gracias a la incorporación social del lenguaje, y el lenguaje es la estructura lógica de la conciencia. Por ejemplo, al decir el estado intencional <<E (p)>><sup>12</sup>, es en un sentido práctico del acto de habla como <<F (p)>>, lo que determina su conexión lógica fundamental: no es posible entender el estado intencional de una persona sino por medio de los actos de habla en sentido amplio.

Claro está que, para Searle (1992), el agente puede usar el lenguaje como una simple expresión para sí mismo (soliloquio) o, por el contrario, tiene la intención clara de hacer comprender al otro sus estados intencionales, que en ese caso se busca un proceso comunicativo y no tan solo expresivo. Para Searle, es completamente válido el soliloquio interno, el uso del lenguaje para sí, debido a que la intencionalidad es una representación, y el lenguaje es una representación de una representación, el lenguaje es un medio por el cual se expresa el estado intencional intrínseco. Desde la psicología histórico-cultural de Vygotski (2001), el habla interna solo es un acto dialógico consigo mismo porque la conciencia es un producto social, y, de este modo,

---

12 Donde E es equivalente a un estado intencional determinado (creer, pensar, desear) en relación con una proposición particular P. Por ejemplo, el acto de habla creer que va a llover, se puede tener formalizar <<creer [llover]>>, lo que nos da una proposición completa en cuanto estado intencional.

el habla interna es un producto de la función dialógica social. Es de considerar que Searle sí tiene en cuenta una dimensión intrínseca del significado y reivindica el hecho del lenguaje privado. Las investigaciones de Vygotski señalan una alternativa plausible a la explicación del lenguaje interno, pero Searle no señala en ningún momento las contribuciones de la psicología histórico-cultural.

Lo anterior toma una vertiente que se aleja en un sentido de la propuesta de Wittgenstein (2010), puesto que el autor estadounidense pregunta si en verdad no se puede hablar de una fundamentación del pensamiento y el lenguaje como interioridad. Si en verdad es esencial que el lenguaje solo se refiera a reglas públicas, con lo que no se indica que la propuesta searleana abogue un lenguaje interior o de la mente, al estilo de Fodor (1991). Para Searle la intencionalidad es la conexión fundamental entre el mundo y el agente, por tanto, la lógica del lenguaje es la estructura lógica del pensamiento. Por ejemplo, cuando alguien dice <<I'm working today>> o <<yo estoy trabajando hoy>>, usa una colección de signos diferentes para transmitir estados mentales similares, por tanto esas letras, o estas que está leyendo en este momento, nada tendrían de significado si no fuera porque explícitamente un agente las lee y observa en ellas un contenido semántico. De allí el conocido experimento mental descrito por Searle (2006) para combatir la lógica del funcionalismo computacional, o la tradición lógico-sintáctica: el experimento mental de la *habitación china*, donde un agente que posee las competencias para hablar chino no es solo quien manipula los signos del mandarín, sino que es un agente semántico, comprende los signos.

En este aspecto es de reflexionar que la defensa searleana tiene una consideración importante para las ciencias del lenguaje no solo en lo que respecta propiamente a la discusión del significado que data del *Cratilo*, sino que la visión del autor estadounidense invita a pensar un pragmatismo de la expresión. Por este punto, según lo enuncia Paredes (2007), el filósofo estadounidense se aparta de la teoría del significado que él denomina 'tradicional' o típica de las discusiones tradicionales entre el dualismo y el materialismo e incluso de la visión de representación o significado en cuanto *imagen* propuesta por Wittgenstein (2010) en el *Tractatus Logicus Philosophicus*<sup>13</sup>. Por el contrario, según el estadounidense: "El significado del lenguaje es intencionalidad derivada y debe deducirse de la intencionalidad general de la mente" (Searle, 2006, p. 207).

---

13 El hecho de que algo sea referido tiene que ver con sus condiciones de satisfacción, por ejemplo, frente a la proposición "El rey de Francia es calvo" quiere decir que si la creencia es satisfecha debería primero haber un rey en Francia y segundo que este sea calvo, lo cual resulta ser falso, porque en Francia no hay reyes.

Esto es lo que Habermas (1987) denominó ‘giro intencional de los actos de habla’, ya que Searle explica que al hablar del vínculo intrínseco de los actos de habla y los estados intencionales es dado como explicación. Lo anterior, porque la intencionalidad no es interna al lenguaje en general, sino que es una derivación de los estados intencionales. Es necesario, dado que la intencionalidad es direccionalidad, mantener la distinción entre el estado y aquello a lo que se dirige, pero cabe resaltar que la única manera de dar cuenta de los estados mentales intencionales o no intencionales es dada por el contenido lógico de las proposiciones del lenguaje (Paredes, 2007).

Hay que recordar que para Searle las estructuras superiores del cerebro son capaces de *causar y realizar* estados mentales que son *irreductibles* porque son cualitativamente subjetivos y en cuanto estados intencionales de un agente. Se trata de una capacidad intrínseca de causar hechos en el mundo, de tener una capacidad volitiva, lo que se denomina *causación intencional*<sup>14</sup>. Esto quiere decir que la conciencia es producto de la ‘emergencia’ de estructuras biológicas. Lo precedente, con la intención de dotar al agente de estados intencionales intrínsecos, capaces de relacionarlo con el mundo y de representar estados y cosas del mundo, sin caer por ello en el viejo problema ontológico del corte de Descartes (*res cogitans*), de Locke o de Hume de las ideas que flotan en la mente<sup>15</sup>.

Lo que se resalta es este intento de Searle por relacionar los estados intencionales y el lenguaje en cuanto capacidad de representación, al realizar una crítica a la forma canónica de usar el concepto de representación, para formularlo por el contrario en cuanto descripción de los hechos mismos del mundo. No es muy distinto hablar de que un agente crea que *C* o que enuncia *C*, ya sea verbalmente o por escrito, cree que *C*. Una solución similar al problema mente-cuerpo, que para él es proporcional a la solución de la dicotomía entre el estómago y la digestión, no son dos categorías

---

14 La causación mental o más claramente la causación intencional tiene que ver con hechos naturales. Así, por ejemplo, cuando digo “Tengo sed”, lo que me lleva a tomar agua es precisamente el estado intencional que conocemos como ‘sed’. Si alguien pregunta ¿por qué tome agua?, la sencilla respuesta es que mi conducta de tomar agua fue generada voluntariamente por mi estado intencional de sed. Esto sin apelar que la noción de causación tiene que ver con leyes generales a nivel psicológico, puesto que, aunque tenga sed, es el agente quien decide si tomar algo o no, e incluso qué tomar (Searle, 1992).

15 Hume (1984), en *Ensayo sobre el entendimiento humano*, explica que en la mente existen ideas que son copias de las impresiones del mundo, derivadas de manera primaria de la impresión, aunque también de la reflexión, pero en diferentes niveles de complejidad. Para el filósofo inglés, las impresiones crean ideas en la mente, a manera de una copia que existe allí posterior a la impresión. Dice Hume (1984): “Una impresión se manifiesta en primer lugar en los sentidos, y hace que percibamos calor o frío, placer o dolor de uno o de otro tipo. De esta impresión existe una copia tomada por la mente y que permanece luego que tomamos la impresión: llamamos a esto idea” (p. 95).

ni mucho menos sustancias opuestas. Por lo que es cercano a la respuesta de Ryle (2005) de los *errores categoriales*, donde la disyunción no soluciona ningún dilema, por tanto, el problema pensamiento y lenguaje tampoco es un problema de exclusión, de tal modo que:

Las propiedades lógicas de los estados intencionales surgen del hecho de que son representaciones, y la cuestión es que pueden, como las entidades lingüísticas, tener propiedades lógicas de un modo en que las piedras o los árboles no pueden tenerlas (aunque los enunciados sobre las piedras y los árboles pueden tener propiedades lógicas) porque los estados intencionales, como las entidades lingüísticas y a diferencia de los árboles y piedras, son representaciones. (Searle, 1992, pp. 30-31)

La intencionalidad y el lenguaje, en ese orden, son fruto de la evolución que llega a originar condiciones que posibilitan la producción de comunicación, en particular en lo que respecta al ser humano por medio de la lengua gracias al desarrollo de funciones cerebrales que le capacitan para la comunicación. Con respecto al lenguaje y la comunicación, dice Searle (2001):

Quizá la forma más sencilla de llamar la atención sobre el carácter sorprendentemente del lenguaje es la de recordar el siguiente hecho: en la parte inferior de nuestra cara existe una cavidad que se abre por medio de tejidos móviles. Periódicamente, esa cavidad se abre y salen de ella cierta variedad de sonidos [...] desde un punto de vista puramente físico, las ondas acústicas producidas por esos fenómenos físicos y fisiológicos son bastante tribales [...] Ahora bien, lo notable es que a partir de la onda acústica pasamos a estas sorprendentes propiedades semánticas, que incluyen no sólo fenómenos retóricos y lingüísticos, sino también políticos, literarios y otros tipos de fenómenos culturales. ¿Cómo funciona esto? ¿Cómo pasamos de la física a la semántica? (p. 124)

Cada vez que produzco determinada onda acústica realizo una negación u afirmación, un cuestionamiento o un rechazo, una promesa o una declaración amorosa. Todo esto es lo que, en términos generales, llamó Austin (1982) *actos ilocucionarios*, que es la unidad mínima de la comunicación. Ahora, Austin no solo mencionó los actos ilocucionarios, sino también aquello que se desea lograr con el acto ilocucionario. Por ejemplo, si alguien emite una ‘orden’, el agente quiere que alguien haga algo,

que realice alguna acción, o cuando existe una discusión entre dos personas es que los agentes quieren llegar a persuadir al otro. A lo que alude Austin como los efectos extralingüísticos, que en el caso de Searle parten de la intencionalidad general de la conciencia (Searle, 2001).

El lenguaje se debe tener de base, es el pilar fundamental, debido a que en un primer aspecto nos permite ir más allá de la intencionalidad primitiva infantil, hacia constructos más complejos. El lenguaje en toda su riqueza nos permite pensar sobre lo que pensamos. Un perro sabe que otro perro pasa a su lado, pero no tiene las categorías lingüísticas para pensar sobre ese hecho. Si tiene sed su estado intencional lo llevará tomar agua, la complejidad del lenguaje nos permite llegar a niveles de abstracción tan grandes como son las religiones. Por ejemplo, el rito ascético del ayuno que es común en varias tradiciones religiosas no sería posible sin lenguaje debido a que, con base en la intencionalidad primitiva, el cuerpo por la acción hormonal buscaría una fuente inmediata de saciar la sed (Searle, 2014).

Es en este sentido que es importante tener en cuenta los trabajos de investigación de Vygotski (2001), tan ignorados por la filosofía de la mente actual, que tienen en cuenta que es el desarrollo del lenguaje —en concreto el uso de los signos— el que posibilita, según el psicólogo ruso, el autocontrol y la volición compleja en el niño, en un vínculo fundamental entre la conciencia y la cultura<sup>16</sup>. Comprender el modo de analizar la conciencia a través de su constitución sónica es un proyecto que une la biología humana con el mundo social en una dialéctica que no se desdibuja en dualismos mente/mundo, sino que aborda la ontología social a partir del realismo radical.

## **Agencia y ontología social: intencionalidad colectiva y reconocimiento**

Searle busca poner énfasis sobre el sentido intrínseco y subjetivo de la expresión por medio de los actos de habla, con base en la representación como derivación de estados mentales sobre aquello que ‘pasa’ a tener significado. El problema es cómo por medio de los actos de habla se crean mundos sociales y de qué modo este mundo es realmente fundado (reconocido) sobre la base de la acción lingüística. Llegando a

---

16 Las propuestas de Vygotski son tenidas en cuenta por investigadores de la cognición extendida y la cognición encarnada. Pero no se ha observado una interpretación que dé cuenta de la importancia del pensamiento soviético para la filosofía de la mente y las ciencias cognitivas anglosajonas.

proporcionar poderes deontológicos como la política, el ejército o el ser un maestro. Todo sin dividir el mundo en diferentes clases de sustancias, al hacer una nueva especie de inflacionismo ontológico de la realidad social.

El contraste central que se debe tener en cuenta es el que demarca Searle (2014) con respecto a los hechos que *dependen de la intencionalidad* o son relativos a esta, y aquellos que no dependen o no son relativos a la intencionalidad. Este punto es fundamental porque por medio de esta diferenciación el autor recoge una nueva perspectiva de la fundamentación del origen de la ontología social, sin llegar al extremo del construccionismo social radical, expuesto por Ernst von Glasersfeld (1995) y autores contemporáneos como Humberto Maturana (1995) o Kaneth Gergen (2006), quienes toman la consideración de la construcción lingüística de la realidad sin diferenciar estos aspectos. Tal como lo evidencia el título en defensa de este argumento del comunicador y psicólogo Paul Watsklavick (1979) en su obra *¿Es real la realidad?* Hay que considerar en este sentido el exceso que se puede caer de negar la existencia de la realidad concreta, de negar consideraciones básicas, como la realidad necesaria de la materia o los avances proporcionados por las ciencias naturales, lo cual denomina Searle (1996) *el desafío posmoderno*, epíteto este con el que titula una de sus obras.

El lenguaje es el método de *simbolización* que permite una infinita capacidad generativa, es una 'caja de herramientas' que posibilita al hombre la elaboración de variados entramados e incluso de asignar funciones simbólicas a algún objeto sin que esto sea intrínseco a él. Esta es la capacidad central del lenguaje y el hecho base de la formación y creación de hechos sociales e institucionales. El dinero es dinero en función del lenguaje no solo como descripción, sino como *realización (performative)*, es propio de los actos de habla con *propósito declarativo*, como los denominó Austin (1982) en su famoso trabajo *Hacer cosas con las palabras*<sup>17</sup>. Cada formación institucional requiere elementos lingüísticos para su creación, mantenimiento y funcionalidad.

La conciencia y el lenguaje hacen parte del desarrollo social humano, de los niños en vinculación con su adultez en cuanto constitución de la capacidad de simbolización.

---

17 De aquí que no se debe entender que al afirmar que el lenguaje es de donde derivan y se constituyen los hechos institucionales y sociales, que estos son una pura textualidad, solo lenguaje en sí, sino, por el contrario, que hay diferencias el lenguaje en sí, que es una herramienta, con significado, con una formación semántica y fenoménica específica, pero que los efectos sobre el mundo obedecen a formas realizativas o declaraciones que asignan o imponen una funcionalidad 'material' a algún objeto, persona, cosa edificio, etc. (Searle, 2001).

Dado que precisamente en el desarrollo lingüístico humano se pueden diferenciar las capacidades de pensamiento del infante, ya que, a pesar de no poseer un uso claro de la lengua, por ejemplo, la sensación de ‘hambre’ o el estado intencional de “tengo hambre o deseo comer”, puede ‘expresarse’ sin lenguaje incluso por parte de los animales, al igual que muchos otros estados intencionales primarios que no requieren lenguaje. De modo similar, son los hechos de la realidad como verdad por correspondencia que no requieren lenguaje. Para que el cerro de Monserrate sea Monserrate en sí no se requiere lenguaje. La montaña existe independientemente de cualquier simbolización, a diferencia de la mención “Monserrate es un monumento religioso”; para que esto sea así, se requiere de lenguaje, de simbolización (Searle, 1997).

Esto sin caer en una textualización de la realidad, la realidad no es negada; una bañera está constituida por un material específico. Por ejemplo, acero inoxidable, el acero tiene unas propiedades únicas que lo hacen ser acero; a pesar de mis opiniones, creencias, pensamientos u actos de habla declarativos no voy a transformar el acero en otra cosa. El acero es pese a mi intencionalidad, por lo tanto, es ontológicamente objetivo, no depende siquiera de la existencia de los seres humanos para ser lo que es. En cambio, el hecho de su función sí depende de la simbolización otorgada, se construyó y se usa con un propósito explícito: tomar un baño de un modo determinado. Esto no es algo dado por el acero o la cerámica con la que está construido, sino que es otorgado por las prácticas que le involucran y le dan una categoría ontológica especial.

Las representaciones simbólicas, por lo tanto, son hechos sociales, en el mismo sentido que lo identificó Wittgenstein (2008), en sus *Investigaciones filosóficas*, de carácter público y convencional debido a que desde niños aprendemos a usar y variar las convenciones de significación desde cuestiones tan abstractas como el amor, las guerras, el arte o las revoluciones. El lenguaje y la simbolización son las precondiciones básicas de los hechos sociales e institucionales, las creaciones dadas desde la intencionalidad primitiva hasta la intencionalidad son el andamiaje sobre el que descansa la construcción de la realidad social (Searle, 2014). Que identifiquemos diez mil pesos por el valor que tiene depende totalmente de la formación institucional que se crea desde el uso cotidiano del lenguaje, que aprendemos por medio de la educación formal e informal; sabemos que es un martillo, un colegio, un monumento a través de una formación cultural que nos es impuesta y llega a crear el sentido metafísico de la realidad social humana. Una parte fundamental de los procesos de

simbolización, y por lo mismo del entendimiento de la construcción de la realidad social, es la *asignación de función*, que es explicada del siguiente modo:

el animal tiene fijación de características, pero no todavía referencia y predicación. Para conseguir la referencia y la predicación necesita mecanismos simbólicos que separen el contenido proposicional en componentes. No obstante, ya tiene el material para poder construir aquellos componentes de si intencionalidad pre lingüística. Puede ver que algo viene ahora hacia él y, por consiguiente, creer que algo vienen ahora hacia él. Y esto es suficiente para darnos la posibilidad de introducir mecanismos que puedan ejecutar las funciones de referencia y predicación, mecanismos que son formas de frases nominales y frases verbales. Añadimos reglas o procedimientos para ordenar esos mecanismos (palabras) en las estructuras complejas resultantes (oraciones). (Searle, 2014, p. 114)

Searle (1997) argumenta que igual que la intencionalidad individual, intrínseca y subjetiva, también es posible la *intencionalidad colectiva* y esto responde a una condición biológica necesaria para la coordinación de aspectos sociales, tanto humanos como animales. Sin que esto suponga una clase de espíritu hegeliano, sino por el contrario, es vista a modo de una función desarrollada por la evolución para la coordinación de la acción grupal. Por ejemplo, cuando un grupo de lobos se disponen a cazar a alguna presa o cuando los denominados insectos sociales generan estructuras como las colmenas o los hormigueros.

En el caso de los seres humanos, los grados de complejidad son mucho mayores, al igual que la intencionalidad individual se complejiza con la adquisición del lenguaje. La intencionalidad colectiva es dada en el sentido *nosotros intentamos*, dado que simplemente la intencionalidad colectiva está ‘en la cabeza’ de quienes realizan la acción (Searle, 1997). El lenguaje es la base de la constitución de la realidad social que es el sustento de la realidad humana, donde cohabitamos con las prácticas históricas que han sido elaboradas por siglos y que precisamente subsisten por medio del lenguaje, a modo de una ‘segunda naturaleza’ que crea aquella estructura invisible que llamamos civilización.

La base o piedra angular de la civilización humana son dados, según Searle (2014), por los actos de habla declarativos ¡los declaro marido y mujer!, al ser formalizado

del siguiente modo: <<La declaración de función de estatus crea que X cuente como Y en C>> es importante en la explicación de la producción de la civilización humana, lo que tiene de fondo la *asignación de función, la intencionalidad colectiva y la formación de reglas constitutivas*<sup>18</sup>. Las preguntas por aquellas configuraciones complejas parten de la idea de que en algún momento de la evolución emergió la conciencia y la posibilidad de la intencionalidad, y de allí la contingencia que admite generar hechos colectivos como la caza o la organización de pequeños grupos jerarquizados que disponían de roles constituidos.

La expresión ‘cuenta como’, que se halla resaltada en una cita anterior, es de vital importancia, ya que a Y es el *status* impuesto a X como objeto material en sentido amplio, porque incluso cierto estado mental tiene una condición ‘material’ ‘real’. La fórmula ‘cuenta como’ es la asignación que permite una nueva funcionalidad al término Y, gracias a la aplicación de la *regla constitutiva* en la expresión ‘cuenta como’ se posibilita la asignación de un *status* no poseído previamente a Y. Para la aceptación de ese nuevo *status*, es necesario el *reconocimiento* por medio de la intencionalidad colectiva de esos aspectos impuestos u otorgados a X. A menos que a X, dada su constitución física, no le sea estrictamente necesario para darle tal *status*, es decir, un tronco cortado sirve como silla por sus condiciones físicas sin que sea reconocido colectivamente a diferencia del dinero o que yo sea profesor necesita *reconocimiento colectivo* (Searle, 2014).

Pero describir esos trozos de papel con el término Y <<dinero>> es más que suministrar un rótulo manejable para los rasgos del término X; es describir un nuevo status, y ese status, es decir, dinero, tiene un conjunto de funciones ligadas a él, por ejemplo, medio de intercambio, provisión de valor, etc. En virtud de la regla constitutiva, el papel cuenta como <<moneda de curso legal, para todas, las deudas privadas o públicas>>. Y la imposición de función ligada al término Y tiene que ser colectivamente reconocida y aceptada, o la función no se cumplirá. (Searle, 1997, p. 63)

---

18 El concepto de regla constitutiva es central en la comprensión de la ontología social searleana, debido a que los hechos sociales e institucionales se conforman con base en hechos acordados que ‘crean’ esos hechos sociales o institucionales. Por ejemplo, el juego del parqués depende totalmente del acuerdo, de las reglas que hacen que sea parqués y no ajedrez, por tanto, su formación responde a una cuestión convencional; de este modo, los hechos sociales, como el gobierno, no existen sin una convención social que lo haga posibles (Searle, 1997).

La *imposición* o *asignación de status* por medio de la fórmula <<La declaración de función de estatus crea que X cuenta como Y en C>> estima puntos esenciales en lo que dispensa la creación del mundo social: 1) crea hechos nuevos por medio del acuerdo colectivo humano, 2) para este hecho la *intencionalidad colectiva* es la que *asigna* ese determinado *status* a X, 3) no es necesario la *aceptación* reiterada de los hechos sociales e institucionales que pasan a establecer parte de las capacidades de *trasfondo locales*<sup>19</sup>. Para que haya una recesión económica no se necesita de la aceptación colectiva, para que uno sepa que es un destornillador o un matillo no se requiere una explicación metafísica o un cuestionamiento acerca de la función, solo se aprende a usarlo de ese modo, y 4) la *función de status* pasa tener un carácter *normativo* del modo de una *regla constitutiva*, por lo tanto no es una mera convención, sino que es una *regla* que regula lo que es Y en C. Alguien puede hacerse pasar por abogado sin serlo, pero si lo hace incurre en un delito dentro del marco de las reglas constitutivas del derecho<sup>20</sup> (Searle, 1997).

Lo constitutivo de la realidad social son, entonces, las representaciones lingüísticas a modo de posibilidades de simbolización. Lo que sostiene la sociedad organizada de un modo general es el *reconocimiento cooperativo* de las instituciones y los hechos sociales, tanto así que pasan a ser modos de trasfondo local, *how-know* (Ryle, 2005) con que es posible saber cómo movernos en el mundo. Aprendemos desde la niñez qué es un juego, qué es el colegio, qué es una familia, cuáles son los deberes, derechos y valores comunes de la sociedad, qué es la policía, el delito, el dinero y el estado. Desde esa premisa, si la sociedad está basada sobre representaciones lingüísticas, pareciera que podría desmoronarse fácilmente, que no tuviera una estructura de poder manifiesto que hace que en determinado momento el partido de la Unidad

19 El trasfondo local hace referencia a determinados juegos culturales que hacen parte de una transmisión local como cosmovisiones o costumbres en los ritos de reproducción sexual. Afirmar la existencia de un trasfondo (background) que permite establecer relaciones sociales y normatividades acerca de Searle (2014) a una posición localizada de la ontología social, lo que hace parte en la actualidad de las discusiones de psicología cultural.

20 "El propósito global del derecho penal es regulativo, no constitutivo. Consiste en prohibir, por ejemplo, ciertas formas de conducta previamente existentes, como asesinar. Pero para que las regulaciones funcionen, tiene que haber sanciones, lo que exige la imposición de un nuevo status a la persona que viola la ley. Así, que la persona que mata a otro (término X) bajo ciertas circunstancias (término C), y es hallada culpable de hacerlo, se le asigna el status de <<asesino convicto>> (término Y, y por lo tanto constitucional); y con ese nuevo status, vienen las penas y los castigos apropiados" (Searle, 1997, p. 67).

Nacional o el Centro Democrático formen parte central del gobierno colombiano en la actualidad (Searle, 2014).

La apreciación de Searle (1997) sostiene que antes de las armas, los ejércitos y los policías está la aceptación de las *reglas constitutivas* que los hacen tener ese poder dado su *función de status*. El centro de las *funciones de status* es el poder que es asignado por la aceptación colectiva de determinado orden, representación o práctica. Las relaciones institucionales son ‘relaciones de poder’; de un modo cercano al que lo establece Foucault (1990), el poder es difuso y actúa en la coerción, control, mantenimiento, vigilancia y ajuste de las instituciones. Aunque, según Searle, el ejército y la policía, el poder de las armas del Estado solo es posible gracias al *reconocimiento colectivo* debido a que, si los ciudadanos se sublevan, en un punto máximo, no verían al ejército con las cualidades constitucionales que posee, sino que pasaría a tener otra clase de *status*.

Esta explicación lingüística tiene que ver con la base ontológica del realismo externo, en el punto en que las palabras hacen cosas por medio de la *función de status* que posibilita diferentes tipos de *poderes deontológicos*. Por más poder que se posea, colectivamente el hambre y la desigualdad no desaparecen solo con formas de actos de habla declarativos, ya que precisamente eso hace parte de las condiciones materiales de la sociedad, que no se superan solo con algún tipo de performatividad lingüística<sup>21</sup>. Precisamente, los hechos sociales e institucionales son intensionales con ‘s’ y, por lo tanto, su formación, creación y mantenimiento es dado como intensionales con ‘c’. Dado que dependen de actitudes, creencias, deseos, intenciones y pensamientos acerca de algo del mundo, de estados del mundo o más claramente de *representaciones lingüísticas* que confieren y crean relaciones de poder:

La creación de una función de status consiste en conferir algún poder nuevo. No tendría mucho sentido imponer la función de status nombrada por el término Y si no confiriera algún poder nuevo al término X, y la mayoría de —no

---

21 Me parece importante destacar este punto, dado que en muchas versiones de la filosofía se ignora la constitución material de la sociedad. Por ejemplo, en los excesos de las teorías de creación social de la realidad, los cambios sociales parecen obedecer solo a un proceso lingüístico, como si una nueva descripción bastara para que los hechos y condiciones sociales cambiaran. O, por otra parte, el exceso de la teoría de la verdad como juego de poder, que no deja claro de manera explícita vías materiales para poder ejercer cambios frente a las relaciones de poder impuestas. El cuidado que hace Searle en la dirección de ratificar el realismo externo es ver que no solo de palabras está hecho el mundo.

todas— las creaciones de hechos institucionales lo que hacen es precisamente conferir poderes al término X, o ejecutar alguna operación veritativo-funcional, como la negación y la condicionalización, sobre la creación del poder. En el caso más simple, el término Y nombra un poder que término X no posee en virtud de su mera estructura. En los casos en que el término X es una persona, esta persona adquiere poderes que antes no tenía. (Searle, 1997. p. 108)

El poder en los hechos institucionales y sociales posee una estructura lógica demarcada, dado que obedece a un contenido intencional específico en un curso variado de acciones. Por lo que el término 'Y' debe tener formas concretas de organización que pueden ser formalizadas. Searle (1997) trata el contenido proposicional de los *status de funciones de poder* en la formalización:

(S hace A)

Donde <<S>> se reemplaza por un individuo o grupo, y <<A>> por la acción, actividad o práctica que se 'hace' que incluye poderes negativos (contenerse, abstenerse). Al seguir la fórmula de asignación de función antes mencionada <<X cuenta como Y en C>>, se puede formalizar la *asignación de función* del siguiente modo:

(IC) Nosotros aceptamos (S tiene poder [S hace A])

Por medio de la anterior formalización lógica, establece el estadounidense la posibilidad de *crear* o *destruir* poderes institucionales o de *procedimientos* o *terminación*. Por ejemplo, para capacitar a alguien o solicitar (castigo) a alguien sería <<(IC) Nosotros aceptamos (S está capacitado [S hace A])>> o <<(IC) Nosotros aceptamos (S es solicitado [S hace A])>> o en un caso más complejo como el dinero <<(IC) Nosotros aceptamos (S, el portador de X, está capacitado [S compra con X por el valor de cien mil pesos])>>. Como es posible observar, el 'nosotros aceptamos' es la intencionalidad colectiva propia, el contenido que *crea* o, en sentido contrario, *destruye*. De este modo un matrimonio tiene métodos de creación, pero también medios de destrucción: el divorcio. En el caso de un contrato se establecen por medio del poder dada la intencionalidad colectiva en condiciones de reconocimiento, pero del mismo modo se posibilita terminar el contrato bajo cláusulas normativas (Searle 1997).

En este punto la división expuesta con anterioridad resulta reunirse bajo el apelativo de la creación o destrucción de poder convencional, puesto que antes que cualquier

cosa, las *funciones de status* tienen poder para representar algo, pasan a ser algo más en cuanto símbolo performativo. De este modo, las cuatro categorías se reúnen bajo el apelativo lógico de la creación, mantenimiento o eliminación de aquel poder convencional que es *creado* por medio de actos de habla declarativos. Por lo tanto, bajo el análisis lógico searleano:

lo simbólico es, implícitamente, un caso de lo deóntico, porque las creaciones de significados convencionales de las sentencias crean en los hablantes el poder de ejecutar actos de habla sirviéndose de esas sentencias. De modo que, al final, no tenemos cuatro categorías independientes. Pero si la conclusión es que todo son funciones de status deónticas, entonces el término “deóntico” deja de resultar adecuado [...] El resultado es que, desde un punto de vista de la estructura lógica, no podemos mantener las categorías de lo simbólico, lo deóntico, lo honorífico y lo procedimental. Lo único que tenemos es sencillamente es, creaciones y destrucciones de poderes convencionales. (Searle, 1997, p. 122)

La posibilidad de la intencionalidad individual y colectiva viabiliza a las sociedades humanas como constructores de realidad, movilizadores de situaciones, donde el agente no solo responde a contingencias del estilo estímulo respuesta, a modos probabilistas de máquinas de cómputo, de reduccionismos biológicos. ¿Podríamos estar programados para comportarnos como robots? Esta terrorífica idea plantearía que quizá podría existir una sociedad donde fuesen programados todos los *inputs* y *outputs* en un sistema funcional tan coherente que ninguna de las apreciaciones escapara a ese gran engranaje donde no existe ninguna ‘brecha’ (*gap*) de nuestras deliberaciones y acciones. Por lo tanto, no existiría ningún tipo de acciones voluntarias, sino que seríamos resultado de una cadena algorítmica programada que no deja de sonar a una *matrix* gigantesca.

El argumento estriba en que gracias a que somos seres consientes podemos llegar a crear deliberaciones y acciones que nos implican colectivamente gracias al reconocimiento social. La emergencia de la conciencia posibilita la libertad, la brecha y estas condiciones permitieron, con base en el lenguaje, crear una realidad ‘extra’ por encima de la realidad natural. Sin que esto suponga ignorar las estructuras sociales del poder, el control y la vigilancia social, sino que resalta la flexibilidad, la creatividad y el dinamismo propios de los seres humanos, como seres de significado en un vasto mundo de juegos lingüísticos.

## Racionalidad y libertad: el fenómeno de la brecha

Si consideramos lo que se tiene hasta este momento es justo indicar que la propuesta searleana ratifica el hecho del agente, en cuanto sujeto de intención, deseo y voluntad de expresión intrínseca. Por lo tanto, es necesaria la discusión de la problemática noción del 'yo' atendiendo a este aspecto por medio del método de la *desmitificación*. ¿Qué es lo que llamamos 'yo'? ¿Una sustancia pensante? ¿Un constructo gramatical? ¿Un pronombre que debe en lo posible ser eliminado? Si vemos en un aspecto cotidiano la noción del yo, se nos hace indispensable debido a que al afirmar algo no hacemos referencia a una sustancia o a una premisa lógica, incluso no apelamos a un constructo lingüístico eliminable, dado que en la cotidianidad de las expresiones y comunicaciones existe algo que denominamos 'yo' que tiene que ver con la noción biográfica de nuestra vida, de quienes nos rodean y de los que fueron antes de nosotros.

¿Quién es yo? Es un problema falso en un talante ontológico, dado que no tiene que ver necesariamente con el profundo cartesianismo que siempre se le atribuyó desde el círculo de Viena. Simplemente, el yo es la referencia al agente que enuncia, que expresa, que desea, que niega, que rechaza y, más claramente, que emite juicios y decisiones racionales acerca de sus estados mentales intencionales y no intencionales. En este asunto, hay que traer también la subjetividad y la irreductibilidad de la conciencia como principio, dado que lo que se enuncia siempre es proporcionado por algún agente. El dolor es una experiencia subjetiva que es apreciada por alguien y, de modo similar, lo que le sucede a alguien es atribuido a ese alguien. Lo que enunció una persona en un momento determinado, si se encuentra en sus 'cinco sentidos', se le atribuye a ese alguien.

De este modo, el yo es el centro de deliberación racional que pone un punto entre la intención previa, *el fenómeno de la brecha* y la acción. Si alguien se afilió a alguna corriente política, si alguien decidió casarse o separarse, si alguien decidió aceptar a una persona como su empleado, si un policía tomó bajo arresto a alguien esto es dado porque existe un yo que enuncia y realiza la acción, y existen otros yoes que participan de la intencionalidad colectiva atribuida a aquellas acciones. Si yo dije "Desearía que el partido conservador gobernara el municipio de San Francisco", es porque existe un agente que se compromete en algún grado con ese acto de habla, sea falso o verdadero, y ese yo sobrevive a su propia enunciación, no es etéreo ni tampoco una sustancia pensante aparte de sí. Como unidad, el sujeto se entiende como responsable de su

enunciación, ya sea en el momento de hacerlo o meses después: —¿Recuerda usted que aseguró desear el triunfo del candidato Y en las últimas elecciones?

Como ya se ha señalado, la idea de fondo es que el agente es quien crea de manera intencional las expresiones o comunicaciones de sus estados intencionales internos, a los que denomina Searle (2000) *intención de significar*. Por lo tanto, parte de la base de la discusión de esta investigación se presentó en anteriores apartados, pero es más visible ahora que el lenguaje en sí es una capacidad de adaptación que posibilita la expresión de la ‘interioridad’ de los agentes. Esta investigación sustenta precisamente el hecho de que el agente es un ser activo, que responde frente a las contingencias del ambiente por medio de sus capacidades filogenéticas: la conciencia y el lenguaje. Que llega a tal grado de complejidad que por medio de la emisión de *funciones de declaración de estatus* permite crear situaciones de interacción social: <<Persona (x) funciona como líder (y) dentro de la tribu de los Nukak>>, donde precisamente el lenguaje tiene una función esencial: crear un mundo social que depende del reconocimiento colectivo.

La libertad, en cuanto posibilidad de deliberación consciente acerca de los propios estados mentales, ya sean intencionales o no intencionales<sup>22</sup>, ve al agente como ‘creador’ de sus expresiones de modo más o menos autodeterminado o voluntario. A diferencia de otras tradiciones como el conductismo y el materialismo eliminativo, que ven como primacía los aspectos biológicos, ven por lo tanto entre comillas la noción de libertad. Entonces, es posible identificar cómo desde el cerebro y la emergencia de la conciencia se fundamenta el principio de creación de la realidad social searleana, donde la conciencia y la racionalidad juegan un papel fundamental en la creación, coordinación e inferencia acerca de los estados intencionales y no intencionales. La visión de Rorty (1983) sostiene, por ejemplo, que es necesario dar cuenta de la ‘ontología del hombre de la calle’ como vía para dar cuenta de lo que se cree y cómo se actúa conforme a ello. Pero todo en una posición como si fuera, dado que en un futuro tal vez podamos descartar esas ideas metafísicas, la idea de

---

22 Hay que recordar que para Searle (2001) los estados mentales pueden ser intencionales o no intencionales si tienen una direccionalidad específica, y funcionan como representación de alguna relación o vínculo con el mundo. De este modo, los intencionales son una forma de representación lógica y el lenguaje es una representación de una representación mental, por lo que la intencional intrínseca es solo de la mente mientras que los modos de simbolización son siempre intencionalidad derivada de la intencionalidad de la mente. Los estados no intencionales son también representaciones, sino que su dirección de ajuste y condiciones de satisfacción es nula ( $\emptyset$ ).

que uno actúa conforme a una interioridad. ¿Es necesario hablar de intencionalidad, de agencia y causación consiente?

El 'yo' como agente es fundamental, no hay una necesidad de negar su uso por una carga metafísica que aún pervive. ¿Cómo hablar de lo que hacemos, de lo que nos pasa sin tener la noción del 'yo'? El caso del escepticismo más reconocido en la modernidad es el de Hume (1984), quien alude que no existe como tal una experiencia del 'yo' como unidad, sino una serie de experiencias, pero ninguna como tal que se pueda llamar 'yo'. La respuesta de Searle (2000) es que sí debe haber un yo sustancial en el sentido concreto que experimenta a través del tiempo sentimientos conscientes, recuerdos, pensamientos, intenciones, deseos. Esto porque deben 'pertenecer' a alguien de manera similar a como lo explicó Thomas Nagel (2000) en su artículo "¿Qué se siente ser un murciélago?"; ese sentimiento de yoiedad, más o menos estable en el tiempo, es el que permite decir que 'yo' soy quien experimento aquello o lo otro. ¿Qué se siente ser una murciélago para un murciélago?

Esta posición es vista en la tradición de la filosofía de la mente como teóricos del ego (*Ego theories*) frente aquellos como Daniel Dennett como teorías del haz (*bundle theories*) que critican una noción real del yo, y con todo ello de la conciencia y la subjetividad (Parfit, 1987). Como da cuenta el recorrido teórico, la idea searlena es defender la necesidad esencial de un yo como agente, al hacer valer su capacidad subjetiva, la realidad de la intencionalidad. El filósofo Daniel Dennett (2000) es de los que rechazan estas posiciones como punto de crítica de la articulación de Chisholm (1982) al concepto de la intencionalidad en las teorías de la filosofía analítica, y no tanto a la posición husserliana del análisis de la conciencia y la intencionalidad<sup>23</sup>.

Es de considerar, entonces, que la racionalidad es la que genera la idea que es posible tomar decisiones al respecto de lo que sucede con nuestros estados intencionales y no intencionales, y lo que pasa alrededor de nosotros. Se puede ver que el *reconocimiento* como fuerza colectiva es la que permite construir diferentes creaciones sociales desde el punto de vista ontológico: la realidad social se mantiene gracias a

---

23 Dennett (2000) hace una crítica directa al ensayo de Nagel, y así mismo del argumento searleno al decir que más que una cuestión filosófica y científica relevante es una retórica que busca rescatar un punto de vista romántico de la fenomenología, porque el preguntarnos por la experiencia subjetiva de cualquier organismo no nos lleva a nada importante, sino a indagar cuestiones sin base científica, cuestiones que por medio del método científico se han descubierto, por ejemplo, el sonar que usan para guiarse y 'ver' fue un hecho empírico descubierto con base en el método científico y no en preguntas que impliquen su propia subjetividad.

un todo constituido históricamente por una *red* de razonamientos, de acuerdos y su sustento depende en sí de la *intencionalidad colectiva* y la *deliberación colectiva* acerca de los hechos sociales e institucionales. Searle le concede movilidad a la realidad social, a los hechos sociales e institucionales, no son rocas inamovibles, sino que su vinculación con el lenguaje permite ver que estos ‘pueden’ tener una movilidad, una diversificación o un cambio paradigmático sin decir que ello sea ‘fácil’ o solo ocurra por diferentes emisiones de *función de declaración de estatus*.

El lenguaje es la institución primaria debido a que requiere de una cooperación colectiva, de convenciones, usos, prácticas y contextos que son *reconocidos* como hechos sociales. El lenguaje es lo que permite pensar los pensamientos (metacognición) y tener pensamientos abstractos complejos. Por lo que es un hecho social en primera instancia y por lo mismo la racionalidad es un hecho general de los seres humanos dado que se comparte como institución social primaria un acuerdo general de comunicación y ‘compromiso’ con los actos de habla que se realizan, dado que esto permite la comunicación e incluso la deliberación colectiva acerca de algún tema. El lenguaje es una condición esencial para el razonamiento, y por ello de la deliberación y de la justificación, así un agente racional es el que posee capacidades lingüísticas y comparte motivadores que hacen parte de la civilización humana, y todo esto es porque el lenguaje es la facultad general de la representación, el lenguaje es la capacidad de pensar y de hablar y es, en esencia, una herramienta pública.

Es el hablante, el agente quien crea expresiones lingüísticas con poder social, con *reglas constitutivas* que admiten *razones para la acción independientes del deseo*. Las necesidades humanas de interacción tienen su origen en la adaptación del ser humano al ambiente, al ser animales conscientes y creadores de símbolos posibilitó un proceso de adaptación sin precedentes con respecto a otras especies (Searle, 2000). Entonces, la *libertad* en términos searleanos depende de la posibilidad de crear compromisos, lo que lleva a actuar sin una causa determinante. Searle define el compromiso del siguiente modo:

un compromiso es la adopción de un curso de acción (u otro contenido intencional; uno puede, por ejemplo, tener un compromiso con creencias y deseos) donde la propia naturaleza de esta adopción proporciona una razón independiente del deseo para llevar a cabo el curso de la acción que se trate [...] cuando Sally me dice que Jimmy no quiere “comprometerse”, quiere decir que Jimmy no quiere adoptar un modo de actuar que le dé una razón para

continuar con determinada conducta o determinadas actitudes. (Searle, 2000, p. 201. *Cursivas del texto*)

Las *funciones de declaración de estatus*, tal como esclarece Searle (2014), se amplían en la fórmula de creación de hechos institucionales. Puesto que, <<X cuenta como Y en un contexto C>> resultaba restringida, por lo que la función del lenguaje debe priorizarse como aspecto fundacional del mundo social humano, tal como se dijo con anterioridad, por lo que <<X cuenta como Y dada la *función de declaración de estatus* en un contexto C>>.

La propuesta de Searle (2000) pone el problema dentro del marco de la conducta y el libre albedrío. El *compromiso* no depende de nada en sí, uno promete ir a la fiesta este viernes, promete pagar el dinero que le han prestado, está obligado a comprar las cosas que ve en el supermercado, uno está obligado a trabajar como un compromiso institucional, donde <<(IC) Nosotros aceptamos (la empresa crea [S es funcionario —S realiza determinado trabajo A—])>> bajo el *indicador de status* del contrato que fue ‘firmado por S’, por lo que es *función de declaración de estatus* que le asigna responsabilidades, poderes deontológicos y *funciones de status* por ser —Declarado S en una empresa C [S es funcionario de C, porque las razones totales RT, mediadas por la justificación J lo que crea razones para actuar como S en C.

El anterior análisis proposicional entiende que la cadena que realiza Searle pretende tener una lógica desde la conciencia, el desarrollo biológico de las capacidades mentales, la intencionalidad <<E (p)>> y los actos de habla <<F (p)>>, hacia las explicaciones de la lógica institucional y el yo, en cuanto agente racional que delibera y crea juicios con base en estados intencionales y motivaciones internas y externas (sociales o institucionales) que lo pueden llevar a actuar de diversas maneras, puesto que requieren del *reconocimiento libre del agente* y dado el *fenómeno de la brecha*.

Los compromisos que uno asume lo vinculan porque son los propios compromisos de uno. Esto es: puesto que alguien hace libre e intencionalmente una aserción y, con ello, se compromete con su verdad, no me está racionalmente abierto decir que me resulta indiferente la verdad, la sinceridad, la consistencia, la evidencia o el extrañamiento [...] Uno tiene simplemente que reconocer los compromisos que él mismo ha creado y sus consecuencias lógicas [...] La razón por la que tales razones pueden motivar es que uno mismo las ha creado como motivadores [...] por el ejercicio de la propia voluntad, al imponer condiciones

de satisfacción sobre condiciones de satisfacción, uno vincula su voluntad en el futuro respecto de esas condiciones. (Searle, 2000, pp. 207-208)

El lenguaje es en sí un compromiso en cuanto sujetos de enunciación, al comprender el lenguaje como una práctica, una descripción de un modo de vida, de un *Lebensform*, en eco de Wittgenstein. Lo que es creado y se sostiene por el lenguaje, la posibilidad de crear formas de significación es hacer modos de vida, modos de actuar y convivir, maneras de control y reglas, jerarquías y funciones, ficciones o mundos imaginarios en cuanto la posibilidad humana de 'crear mundos'<sup>24</sup>.

Los seres humanos, gracias a la complejidad de nuestra biología como producto de la evolución, estamos capacitados para por medio del lenguaje crear representaciones diversas que basan en una gran red de representaciones en la historia de las culturas humanas. La literatura, el derecho, la economía, la religión, la guerra, la ciencia y las relaciones interpersonales dependen del lenguaje como centro constitutivo de la creación de hechos sociales e institucionales. Así, la creatividad hace parte central de la ontología social porque está en ella el componente histórico, el cambio y la transformación. Las razones para actuar son a su vez formas de creatividad, debido a que son acciones que van más allá de la inmediatez de la acción condicionada (Cristiano, 2011), más allá del punto de vista mecanicista, en que toda acción está previamente determinada como un cierre en que la sociedad no tiene posibilidad de movilización, de resistencia.

Es de considerar que la propuesta del profesor John Searle tiene puntos fundamentales en el tratamiento de los problemas de la filosofía de la mente y del lenguaje actual, porque pone en consideración la posibilidad de hablar del que denomina *pragmatismo de la expresión*. Esto puede ser considerado una apertura a los estudios tradicionales acerca de la conciencia y el comportamiento humano y un aporte al desafío contemporáneo de las ciencias sociales es estipular un programa científico que abra las posibilidades de estudio más allá de los límites de las epistemes reductivas. Precisamente, es pertinente observar que los planteamientos searleanos

---

24 En este sentido, creo que la investigación del profesor Fredy Santamaría Velazco (2009) permite ver el modo en que para el segundo Wittgenstein es posible la crear tejidos de ficción y de ese modo crear mundos en una perspectiva no referencial. Sino base a la explicación de los juegos del lenguaje ficcionales y la significación de los nombres creados en estos planos del arte en general, pero en especial del literario. ¿Qué significado o referente tiene Don Quijote, Hamlet o Ulises? ¿Qué clase de 'mundo' es el ficcional?

pueden contribuir a una nueva posición con respecto a la filosofía de la psicología, al contraponerse a los programas reductivos y al abrir el paradigma hacia los estudios cualitativos con base en la lógica de los actos de habla y del dinamismo de los hechos sociales e institucionales.

## Referencias

- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- Ballabio, A. (2014). Percepción, abducción y creatividad en C. S. Peirce. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 35(111), 31-107.
- Chisholm, R. (1982). *Perceiving*. Madrid: Tecnos.
- Churchland, P. (1991). Eliminative materialism and propositional attitudes. *The Journal of Philosophy*, 78, 67-90.
- Cristiano, J. L. (2011). La creatividad como aspecto de un replanteamiento de la teoría sociológica de la acción. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, 33(106), 53-62.
- Dawkins, R. (1993). *El gen egoísta*. Barcelona: Salvat.
- Dennett, D. (1979). *El estado intencional*. Barcelona: Gedisa.
- Dennett, D. (1995). *La conciencia explicada: Una teoría interdisciplinar*. Barcelona: Paidós.
- Dennett, D. (2000). *Tipos de mentes: Hacia una comprensión de la conciencia*. Madrid: Debate.
- Descartes, R. (2010). *Las meditaciones metafísicas*. México D.F: Porrúa.
- Fodor, J. (1991). *Representación*. NY: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1990). *Las tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós.
- Gergen, K. (2006). *El yo saturado: Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.
- Glaserfeld, E. (1995). *Radical Constructivism: A way of knowing and learning*. Londres: The Falmer Press.

- Habermas, H. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Hume, D. (1984). *Tratado sobre la naturaleza humana*. Barcelona: Orbis.
- Nagel, T. (2000). *Ensayos sobre la vida humana*. Barcelona: Fondo de Cultura Económica.
- Maturana, H. (1995). *La realidad: ¿objetiva o construida? Fundamentos biológicos de la realidad*. Barcelona: Anthopos.
- Paredes, N. (2007). *Teorías de la intencionalidad*. Madrid: Síntesis.
- Parfit, D. (1987). Divided Minds and the Nature of Persons. En C. Blakemore & S. Greenfield (Eds.), *Mindwaves* (pp. 19-25). Oxford: Blackwell.
- Putnam, H. (1985). *Mente, lenguaje y realidad*. Madrid: Tecnos.
- Rorty, R. (1983). *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Catedra.
- Ryle, G. (2005). *El concepto de lo mental*. Barcelona: Paidós.
- Santamaría, F. (2009). *Hacer mundos: el nombrar y la significatividad. Una investigación desde la filosofía analítica*. Bogotá D.C: Universidad Santo Tomás.
- Smart, J. (1959). Sensations and Brain Processes. *Philosophical Review*, 68, 141-156.
- Searle, J. (1992). *Intencionalidad: un ensayo sobre filosofía de la mente*. Madrid: Tecnos.
- Searle, J. (1996). *El redescubrimiento de la mente*. Barcelona: Crítica.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- Searle, J. (2000). *Razones para actuar: Una teoría del libre albedrío*. Barcelona: Nobel.
- Searle, J. (2001). *Mente, lenguaje y realidad: La filosofía en el mundo real*. Madrid: Alianza.
- Searle, J. (2006). *Mente: Una breve introducción*. Bogotá D.C: Norma.
- Searle, J. (2008). The Phenomenological illusion. J. Searle (Ed.), *Philosophy in a New Century: Selected Essays* (107-136). Cambridge: Cambridge University Press.

- Searle, J. (2014). *Creando el mundo social: La estructura de la civilización humana*. Ciudad de México: Paidós.
- Schopenhauer, A. (2014). *El mundo como voluntad y representación*. Madrid: Gredos.
- Strawson, G. (2006). *Consciousness and Its Place in Nature: Does physicalism entail panpsychism?* United Kingdom: British Library.
- Tomasello, M. (2013). *Los orígenes de la comunicación humana*. Buenos Aires: Katz.
- Vygotski L. S. (2001). *Obras escogidas II*. (J.M. Bravo, trad.). Madrid: Visor. (Trabajo original publicado en 1982).
- Watsklavick, P. (1979). *¿Es real la realidad?* Barcelona: Herder.
- Wittgenstein, L. (2008). *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Crítica.
- Wittgenstein, L. (2010). *Tractatus lógico-philosophicus*. Madrid: Alianza.