

ESTUDIOS
DE
FILOSOFÍA
4

ESTUDIOS
DE
FILOSOFÍA
4



1. Introducción

Cuando dictaba en Berkeley durante los años setenta, me asombró en extremo la semejanza que la concepción de la intencionalidad de John Searle mostraba respecto de la concepción ofrecida por la vertiente husserliana de la fenomenología². En vista de ello, pronto me vi jugando a ser Heidegger por oposición a lo que di en ver como el Husserl de Searle. Por esa época dictamos juntos diversos seminarios sobre intencionalidad y "trasfondo" (*background*) —un concepto acuñado por Searle—, e intercambiamos asimismo lecturas y críticas de nuestros respectivos escritos. Yo supuse que era un signo favorable para el porvenir de la filosofía norteamericana que ambos respetásemos la fenomenología y la filosofía analítica, y que supiésemos manejarnos en ambas tradiciones.

Sin embargo, este iluminador desacuerdo sobre los fenómenos se transformó, en fecha reciente, en un debate sobre el valor de la fenomenología, y pareció ser el caso que, en vez de trascenderlo, ambos reproducíamos el viejo antagonismo entre nuestras dos tradiciones. Las provechosas discusiones que sostuvimos comenzaron a degenerar en polémicas cuando escribí "La crítica de Heidegger a la concepción de Husserl/Searle sobre la intencionalidad"³, artículo al cual Searle respondió con uno titulado "Los límites de la fenomenología"⁴. Aparentemente pusimos fin a nuestro diálogo cuando escribí una crítica de su libro *La construcción de la realidad social*, titulada "Descripción fenomenológica versus reconstrucción racional"⁵, y Searle respondió con "Ni descripción fenomenológica ni reconstrucción racional"⁶, escrito donde afirmaba que siempre había practicado el análisis lógico, nunca la fenomenología. Dicho artículo concluye con una sección sobre la bancarrota de la fenomenología, y Searle especula ahí que mi crítica de su enfoque analítico responde a un reconocimien-

¹ Quisiera agradecer a Jerry Wakefield por ensayar la primera formulación del concepto de acción de Merleau-Ponty en términos de reducción de tensión —*cf.* nuestro artículo "Intentionality and the Phenomenology of Action", en: Lepore, E. y R. Van Gulick (eds.), *John Searle and His Critics*, Cambridge, Mass.: Basil Blackwell, 1990—, y a Mark Wrathall por sus valiosos comentarios. Agradezco especialmente a Sean Kelly, cuyas críticas y sugerencias en respuesta a muchos esbozos de este artículo lo han cambiado y mejorado al punto de que apenas se asemeja, ahora, a la versión original.

² Para una exposición clara de la concepción representacionista de la intencionalidad de Husserl, *cf.* el artículo clásico de Dagfinn Føllesdal: "Husserl's Notion of *Noema*", en: Dreyfus, Hubert L. y Harrison Hall (eds.), *Husserl, Intentionality and Cognitive Science*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 1982.

³ Dreyfus, Hubert L., "Heidegger's Critique of the Husserl/Searle Account of Intentionality", en: *Social Research*, 60 (1993), n° 1.

⁴ Searle, John, "The Limits of Phenomenology", en: *Heidegger, Coping, and Cognitive Science: Essays in Honor of Hubert L. Dreyfus, Volume Two*, Cambridge, Mass.: MIT Press, 2000.

⁵ Dreyfus, Hubert L., "Phenomenological Description versus Rational Reconstruction", en: *Revue Internationale de Philosophie*, 1999.

⁶ Searle, John, "Neither Phenomenological Description nor Rational Reconstruction", en: *Revue Internationale de Philosophie*, 1999.

to de su superioridad y de la subsecuente irrelevancia de la fenomenología. El presente artículo aspira a restablecer el diálogo mediante una corrección de mis atribuciones erróneas, una definición de las discrepancias que ahora doy por reales, y una defensa de la relevancia —a decir verdad, la primacía— de la fenomenología sobre el análisis lógico.

Veo ahora, gracias a las respuestas de Searle a mis artículos tempranos, que erróneamente interpreté su análisis lógico del comportamiento⁷ y de los hechos sociales como una extensión de la fenomenología husserliana. Veo, además, cuál fue el motivo de ese error. El análisis lógico del comportamiento y de los hechos sociales propuesto por Searle se apoya en un análisis de la intencionalidad de aquello que, según Searle, constituye una subclase importante de cada uno de los siguientes dominios: en el caso del comportamiento, la *acción intencional*⁸ (v.gr., la que trata de hacer algo consciente o inconscientemente), y, en el caso de los hechos sociales, los *hechos institucionales* (v.gr., los hechos que configuran derechos y obligaciones). A menudo Searle recurre a estos fenómenos cuando expone su concepción lógica, por motivos pedagógicos. Erróneamente concluí que Searle proponía una descripción fenomenológica de estos dominios limitados, y que cometía el error fenomenológico de generalizar sus conclusiones a *todo* comportamiento y hecho social, incluidos el *manejo abortivo* y las *normas sociales* que, según afirmé, daban cuenta de un tipo distinto y más básico de intencionalidad que los fenómenos analizados por él. Ahora entiendo que, al analizar el papel de las representaciones proposicionales en la constitución de las acciones y hechos institucionales, Searle practica el análisis lógico en vez de la fenomenología, y, dado que no practica la fenomenología, *a fortiori* no practica mala fenomenología.

Sin embargo, puesto que ahora entiendo lo que Searle está haciendo, me veo ante problemas afines respecto de su análisis lógico del comportamiento y los hechos sociales. Sostendré, en las líneas siguientes, que el análisis lógico del papel constitutivo de las representaciones mentales que Searle realiza fracasa en asumir seriamente la distinción que separa al manejo abortivo y las normas sociales, por un lado, de la acción esmerada y los hechos institucionales, por el otro. En vista de que Searle puede extender su noción de representación proposicional hasta abarcar la totalidad de comportamientos y fenómenos sociales, intentaré mostrar que, al hacerlo, oculta una distinción lógica y fenomenológica importante entre las representaciones *dependientes del contexto* y las *independientes*, y que tal distinción es crucial para entender el papel causal de la intencionalidad.

⁷ En vista de que necesito un término aplicable a toda suerte de actividad directa, no puedo emplear "movimiento", que no es en absoluto intencional, ni "acción", cuya interpretación común involucra una intención explícita. Usaré, por consiguiente, el término "comportamiento", antes usado por Merleau-Ponty.

⁸ Para Searle, la expresión "acción intencional" es redundante, pero dado que pretendo mostrar la idea de que hay otro tipo de comportamiento al cual llamaré "manejo abortivo" (*absorbed coping*) —que tiene intencionalidad mas no es intencional en el sentido fuerte de un agente que se mantiene al tanto de lo que trata de hacer—, usaré el término "acción intencional" para referir al comportamiento en el cual el agente tiene en mente lo que trata de conseguir.

2. La acción según Searle

Searle afirma que, para ser una acción, un movimiento debe ser causado por una intención en la acción, es decir, una representación proposicional de sus condiciones de satisfacción. Aplicando la fenomenología del manejo absorto cotidiano de Merleau-Ponty, respondí a lo que, según asumí entonces, era la conclusión de Searle, a saber, que el agente debe ser capaz de reconocer por anticipado qué ha de contar como éxito en todos los casos de comportamiento. Sostuve que Searle había descrito correctamente la acción intencional, pero añadí que el manejo absorto no exige que los movimientos del agente estén gobernados por intenciones en la acción que representen sus condiciones de éxito, esto es, lo que el agente trata de conseguir. Más bien, afirmé, en el manejo absorto el cuerpo del agente es inducido a moverse para reducir la sensación de desviación de una *Gestalt* satisfactoria, sin saber como qué ha de ser esa *Gestalt* satisfactoria antes de alcanzarla. Así, en el manejo absorto, más que la sensación de *tratar de alcanzar el éxito*, se tiene la sensación de *ser movido hacia un equilibrio*. Como Merleau-Ponty planteó: “Mover el cuerpo es aspirar a las cosas por mediación suya, es permitir que uno mismo responda a su llamado, un llamado de las cosas que opera sobre el cuerpo con independencia de cualquier representación”⁹.

A fin de captar el fenómeno de manejo absorto, examinemos un golpe de tenis. Un principiante o alguien fuera de forma podría darse cuenta del esfuerzo que efectúa para conservar el ojo en la pelota, mantener la raqueta perpendicular a la cancha, golpear la pelota en ángulo recto, etc. Ante la presión del juego, incluso un experto podría estar *intentando* lograr el punto o siquiera una devolución. Mas, cuando somos especialistas del juego, no perturbados por la presión del triunfo y favorecidos por la situación al punto de ser absorbidos por el flujo, entonces, al no sentir nada en absoluto, sentimos que la actividad en curso es causada por las *condiciones percibidas* y no por nuestras *voliciones*. Sin mediar intento, sentimos cómo nuestro brazo sale disparado y todo nuestro ser es arrastrado a la posición óptima mientras la raqueta forma el ángulo óptimo con la cancha —un ángulo del cual no es preciso ser consciente siquiera—, ello a fin de completar la *Gestalt* formada por el terreno, el adversario en movimiento y la cercanía veloz de la pelota¹⁰.

Llegado este punto de nuestro debate, Searle efectuó un movimiento que, a mi entender, confirmaba un intento de aplicar la fenomenología de la acción intencional a todo comportamiento. Insistió en que el manejo absorto no es en sí un tipo de intencionalidad sino que “la intencionalidad se sitúa en el nivel de las

⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phenomenology of Perception*, traducción de Colin Smith, Londres/Nueva York: Routledge and Kegan Paul, 1962; Nueva York: Humanities Press, 1962, p. 139. Énfasis mío. [Hay versión castellana: *Fenomenología de la percepción*, México: Fondo de Cultura Económica, 1957. (N. del T.)]

¹⁰ Existe una larga tradición zen según la cual uno debe superar el intento o “esfuerzo” y, simplemente, responder. Ésta es, asimismo, la recomendación típica de cualquier entrenador. Acaso su versión más popular sea el consejo de Obi Wan Kenobi al tenso y esforzado Luke Skywalker: “Usa la fuerza, Luke”.

habilidades básicas (*background abilities*)¹¹. Planteado por Searle, este lema parecía ser la afirmación fenomenológica de que, al actuar, el agente debe tener en la mente (o por lo menos ser capaz de tener en la mente) aquello que está intentando hacer, y que todo cuanto además se requiere para cumplir la acción debe entenderse en términos de capacidades básicas no representacionales, a su vez causantes de movimientos subsidiarios que, como tales, no tienen condiciones de satisfacción. Me pareció que esto era una mala caracterización del fenómeno de manejo absorto, pero ahora entiendo que esa afirmación de Searle no aspiraba a ser en absoluto una afirmación fenomenológica como sí, más bien, una afirmación lógica¹².

Con todo, el análisis lógico de Searle me deja ante un nuevo problema. Dado que no todo movimiento involucrado en una acción tiene sus propias condiciones de satisfacción, éste no debería tener intencionalidad, salvo que, como Searle indica, cada movimiento componente hubiera sido efectuado intencionalmente. Así, en el caso de mi ejemplo del tenis, el *drive forehand* reductor de tensión que he descrito como un componente de la acción de conseguir el punto, no tendría intencionalidad desde su análisis ya que, al igual que la ejecución de capacidades básicas, no tiene condiciones de satisfacción, y pese a ello es realizado intencionalmente. La solución de Searle refiere que, para contar como intencional, cada movimiento subsidiario debe ser *gobernado* por una intención en la acción. Como él mismo indica: "*La intencionalidad se asienta en (reaches down) el nivel inferior de las acciones voluntarias*. Así, por ejemplo, la intencionalidad de un esquiador se sitúa en el nivel de conseguir bajar la montaña. Ello no obstante, cada movimiento subsidiario es un movimiento intencional. Cada movimiento es gobernado por la intencionalidad del flujo..."¹³.

86

Searle añade que "la única causa en cuestión podría ser el hecho de que en realidad yo *lo estoy haciendo* intencionalmente en tanto ello se opone a una experiencia pasiva"¹⁴. Únicamente así, según Searle, podemos explicarnos cómo

¹¹ Searle, John, "Response: The Background of Intentionality and Action", en: Lepore, E. y R. Van Gulick (eds.), *John Searle and His Critics*, o.c., p. 293.

¹² También me confundió el recurso de Searle a ejemplos como el de aquel jugador de tenis especialmente atento a su desempeño, vista la proximidad de un torneo. Ante tales ejemplos, yo asumí que tener una intención en la acción redundaba en prestar estrecha atención a cada paso de lo que uno hacía —del modo en que los principiantes se concentran en cada paso de su actuación—, o cuando menos en monitorear lo que uno hacía —del modo seguido por los expertos cuando se hallan bajo presión. Mas, en contraste con esta tendencia equivocada por avalar su concepción de la acción refiriendo a casos de acción concentrada y esmerada, Searle es consciente de que la acción intencional puede ser espontánea y vacía de pensamientos, como en su ejemplo de alguien que salta y pasea alrededor de la sala mientras reflexiona sobre un problema filosófico. Comprendo, ahora, que Searle privilegia el fenómeno del esfuerzo que implica padecimientos por razones pedagógicas. En casos semejantes, se asume como específicamente claro que los movimientos del agente son causados por lo que él trata de hacer, de forma que son claramente gobernados por lo que Searle denomina una representación de las condiciones de éxito de la acción.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*, p. 294.

todos los movimientos subsidiarios involucrados en una acción son intencionales, aun cuando únicamente la acción global tenga condiciones de satisfacción. No debería sorprender, por lo tanto, que yo supusiera que Searle pretendía subsumir todo comportamiento, incluido el manejo absorto, en su análisis lógico de la acción intencional, y que me mostrara crítico de su intento porque no dejaba en claro, justamente, cómo así la intencionalidad se desplaza de una intención en la acción que sólo representa las condiciones finales de satisfacción a todo el movimiento del flujo¹⁵.

Ahora bien, precisamente es Merleau-Ponty quien aborda el problema. Él denomina “intencionalidad motora” al fenómeno de manejo absorto, y afirma que es una forma básica de intencionalidad, descuidada por quienes suponen que en todo comportamiento los movimientos del agente deben ser guiados por lo que el agente (consciente o inconscientemente) está tratando de conseguir. De acuerdo con Merleau-Ponty, en el manejo absorto la situación induce al cuerpo del agente a realizar una serie de movimientos que se sienten *apropiados* sin que él requiera, en forma alguna, anticiparse a lo que contaría como *éxito*. En el caso de un *swing* de tenis *apropiado* (distinto de un retorno *exitoso*), no hay manera de especificar el éxito de antemano. Antes bien, la absorción de mi respuesta debe disminuir una tensión sin saber yo de antemano cómo alcanzar el equilibrio y lo que sentiría al estar ahí.

Para ver que normalmente estos dos tipos de satisfacción —propiedad (*appropriateness*) y éxito— son separables, basta notar, siguiendo mi ejemplo del tenis, que así como yo podría efectuar un retorno que se sintiese correcto y constatar que la pelota no aterriza en el terreno de mi oponente (debido a una ráfaga inesperada de viento), así también, recíprocamente, yo podría efectuar un retorno que se sintiese torpe y advertir, pese a ello, que la pelota aterriza con éxito en el terreno contrario¹⁶. Por lo mismo, lo que sea que haga satisfactoria a

¹⁵ Merleau-Ponty formula igual objeción usando términos cartesianos: “Todavía necesitamos comprender por medio de qué proceso mágico la representación de un movimiento causa, precisamente, que el movimiento sea realizado por el cuerpo”. Y agrega: “El problema puede resolverse siempre y cuando dejemos de establecer una distinción entre el cuerpo como un mecanismo en sí mismo y la conciencia como siendo para sí misma”. (*Phenomenology of Perception*, o.c., p. 139). Es importante notar que Merleau-Ponty usa “mágico” de dos maneras. Aquí usa el término peyorativamente, para mostrar que una afirmación causal está basada en una ontología que la torna incapaz de dar cuenta del modo como puede implementarse. Posteriormente usa “mágico” para mostrar que no hay modo *corrientemente concebible* de cancelar la afirmación causal. (Cf. la nota 18).

¹⁶ Justamente Timothy Gallwey, el famoso entrenador “zen” de tenis, se vale de la separación entre estos dos modos de comportamiento. Gallwey pide a su estudiante que imagine ser la estrella de una película sobre tenis, y le dice que ahora están filmando la escena en la cual gana el encuentro. Ya se tiene una toma de la pelota desplazándose a gran velocidad hacia la esquina distante de la cancha; ahora se quiere una toma del *swing*. Así, el estudiante puede relajarse y efectuar un *swing* que se sienta bien, sin *tratar* de golpear la pelota en la cancha. Justamente porque no trata de hacerlo, es usual —para sorpresa del estudiante— que la pelota caiga en la esquina distante del terreno contrario.

la percepción del manejo absorto debe ser independiente del éxito logrado. El fenómeno existencial es inducido entonces a contemplar, además de las condiciones de éxito de Searle, lo que podríamos denominar *condiciones de mejora*.

Ya aclarado el fenómeno, queda claro también que la intención en la acción no necesita asentarse (*reach down*) ni gobernar el flujo *directamente*. Las *condiciones de mejora* podrían cumplir la labor de gobernar directamente los movimientos subsidiarios del agente, en lugar de las *condiciones de éxito* de la acción. Conque la intención en la acción sería apenas una *ocasión* detonada por el manejo absorto, el que a su vez causaría, directamente, los movimientos corporales.

A fin de entender la intencionalidad motora y su tipo de causalidad, consideremos primero un juego en el que uno de los participantes guía al otro en la búsqueda de algún objeto oculto mediante las expresiones "frío" o "caliente". En este caso, el agente es guiado por las pistas sin saber adónde conducen. Desde luego, en el juego del frío-caliente el jugador que da las pistas necesita saber dónde está el objeto oculto, y aquí Merleau-Ponty admite la imposibilidad aparente de que un agente pueda desplazarse intencionalmente hacia la satisfacción sin sentir lo que ha de contar como un éxito. Con la certeza de que ninguna teoría sobre la función cerebral concebible en su tiempo podría explicarlo, Merleau-Ponty denominó a este fenómeno "mágico"¹⁷.

88

Afortunadamente, Walter Freeman, neurocientífico de la Universidad de Berkeley, ha puesto a prueba un modelo de aprendizaje que se adapta para mostrar cómo, al operar como un sistema dinámico, el cerebro podría causar un movimiento que obtenga éxitos sin representarse en forma alguna sus condiciones de éxito¹⁸. Conviene tener en mente el modelo de Freeman para describir y sustentar la asombrosa concepción de Merleau-Ponty según la cual, pese a que el manejo absorto tiene condiciones de satisfacción, estas condiciones no han de guiar necesariamente los movimientos del agente y, de hecho, no pueden ser conocidas por el agente antes de que su sensación sea satisfecha.

Según el modelo de aprendizaje de Freeman, cuando un animal encuentra un estímulo y responde de un modo que produce satisfacción, forma conexiones neuronales tales que, encontrado nuevamente el mismo tipo de estímulo, ellas producirán un estallido de actividad neuronal global cuyo estado de energía ocupa un punto en un paisaje de energía. Un punto en este paisaje es la cantidad de energía que la configuración entera requiere para estar en dicho estado, y los puntos alrededor de ese punto requieren mayor o menor energía. Un estado de energía mínimo es denominado "cubeta de atracción" (*basin of attraction*)

¹⁷ Merleau-Ponty, Maurice, *Phenomenology of Perception*, o.c., p. 103.

¹⁸ Freeman, Walter J., "The Physiology of Perception", en: *Scientific American*, 264 (1991a), pp. 78-85, y Freeman, W. J. y K.A. Grajski, "Relation of Olfactory EEG to Behavior: Factor Analysis", en: *Behavioral Neuroscience*, 101 (1987), pp. 766-777.

o "atractor" (*attractor*). En el modelo de aprendizaje de Freeman, el cerebro forma una nueva atracción toda vez que el animal aprende a responder a un nuevo tipo de situación.

Aplicando el modelo de Freeman a la acción, podemos suponer que, mediante la exposición a satisfacciones y frustraciones ocasionadas por ciertas acciones en una serie de situaciones, el sistema sensorio-motor forma un paisaje de atracción modelado por las posibilidades de acción exitosa en ese tipo de situación. Una percepción nueva desplaza el estado del sistema a la vecindad de una atracción específica. Esto causa que el organismo se desplace con el fin de aproximar el estado del sistema a la base de dicha cubeta de atracción. Ahora bien, en mi ejemplo del jugador de tenis, la experiencia de una tensión que lo arrastra a moverse hacia una *Gestalt* satisfactoria estaría correlacionada con la tendencia de su sistema sensorio-motor a relajarse en un estado específico de energía mínima.

En todo momento el sistema, como en el caso del jugador de "frío" y "caliente", se halla en un estado cercano o distante de la base de alguna cubeta específica. No obstante, si ello fuera todo cuanto ocurre en el cerebro, la persona sería como un jugador que únicamente puede conjeturar hacia dónde ver en el momento siguiente, de modo que a lo sumo podrá encontrar lo que busca por ensayo y error. En términos de Merleau-Ponty, para que el sistema produzca el comportamiento apropiado, de algún modo tiene que estar desde ya *en su objeto*¹⁹.

Por fortuna, el paisaje de energía ofrece más información que sólo "frío" o "caliente". En nuestro caso hipotético, apenas el jugador de tenis con experiencia percibe la situación, poniendo a su sistema sensorio-motor bajo el influjo de una atracción específica, su cerebro le dice a su cuerpo —por ponerlo así— qué dirección de movimiento creciente lo calentaría más sin decirle dónde está el punto más caliente. Así, el sistema induce al jugador a efectuar los movimientos que producen una aproximación de su estado cerebral al punto accesible más bajo en su paisaje de energía actual, sin precisar representarse dónde está ese punto más bajo o cómo llegar ahí. Como Merleau-Ponty ya imaginaba, el cerebro se desplazaría simplemente hacia una tensión menor, del modo en que una burbuja de jabón se relaja en una forma esférica sin representar en absoluto la forma esférica hacia la cual tiende.

La analogía puede ser ampliada hasta captar la diferencia básica entre las concepciones de Merleau-Ponty y Searle sobre el papel causal de un acto de volición. Un rasgo interesante del modelo de Freeman es que, cuando el estímulo de la situación actual detona un estallido de actividad neuronal que forma un paisaje de atracción específico, éste último toma el control y el sistema se relaja en una atracción específica. Así, una vez que el *input* ha puesto al sistema dentro del paisaje de atracción, el estímulo puede ser "deshechado" (*thrown away*), como Freeman plantea.

¹⁹ Merleau-Ponty, Maurice, *Phenomenology of Perception*, o.c., p. 446.

Dado el modelo de Freeman, uno puede asumir, como afirma Searle, que, en el caso de la acción, la intención en la acción alcanza el nivel de habilidad. Pero Freeman, a diferencia de Searle, tiene una concepción de la causalidad involucrada que le permite explicar cómo la intención en la acción sólo *indirectamente* se asienta (*reach down*) y gobierna cada movimiento. La intención en la acción meramente coloca al sistema en un paisaje de atracción específico. Acto seguido, el cerebro correlato de la intención en la acción no estaría ya causalmente activo en forma directa, sino que, como quien dice, sería deshechado a medida que la dinámica del paisaje de atracción toma el mando y guía los movimientos del agente.

Así, el sistema motor podría desplazarse hacia un estado de equilibrio, no gobernado siquiera por la representación mínima de ese equilibrio final. Este modelo correspondería a la reducción de tensión de un agente que, en vez de posicionar el objeto, está en él —tal la concepción de Merleau-Ponty. También explicaría por qué, en el caso de las acciones genuinas, tiene que haber una intención previa para empezar una acción²⁰, y por qué no es necesario que una intención en la acción acompañe la acción. El modelo de reducción de tensión explica además cómo, lo mismo que en mi ejemplo del tenis, si bien puedo tener una intención para conseguir el punto, el manejo absorto efectivo, que consiste en mi ser inducido a realizar el *swing* apropiado, se lleva a cabo sin que haya condiciones de éxito para el *swing* previas a su realización satisfactoria.

90

El modelo de Freeman permite así que resolvamos el rompecabezas de cómo cada movimiento subsidiario de una acción, si bien no tiene condiciones de satisfacción, puede, ello no obstante, ser intencional. En lugar de vernos obligados a suponer que una intención en la acción ha de asentarse (*reach down*) y gobernar directamente cada movimiento subsidiario (trasladando su intencionalidad a cada uno, de alguna forma misteriosa), desde la concepción de Merleau-Ponty y de Freeman, la intención en la acción detonaría el manejo absorto que tendría su propio tipo de intencionalidad²¹.

En respuesta a mi detallada exposición fenomenológica y neurológica de la diferencia entre la intencionalidad de la acción y la intencionalidad del manejo absorto, Searle ha aclarado su posición. Ahora, en vez de intentar asimilar el manejo absorto a su concepción de la acción por medio de la aparente afirmación fenomenológica de que la intencionalidad alcanza siempre el nivel de la

²⁰ Ello no obstante, esta concepción dejaría sin explicación cómo, en casos de "manejo absorto" tales como pararse a distancia, que usualmente se adoptan sin ser iniciados por ninguna intención en la acción, el cerebro es puesto en el paisaje de atracción apropiado. En vista de que el manejo contextual en curso, que Heidegger y Merleau-Ponty ven como guía constante de la acción, aún no ha sido tomado en serio por la ciencia cognitiva, no debería sorprender que todavía no existan neuromodelos de esta capacidad.

²¹ Desde esta perspectiva, la distinción entre una intención previa y una intención en la acción sería eliminada en el manejo absorto, dado que un acto de volición causaría, mas no acompañaría, al manejo absorto.

destreza, Searle sostiene que mi atribución de una afirmación fenomenológica fue, desde un inicio, errada. Afirma que nunca estuvo haciendo fenomenología sino, más bien, análisis lógico. Concede ahora que en el manejo absorto el agente no precisa contar con una representación del estado final (*end-state*) para desplazarse hacia él —que el agente sólo puede averiguar cómo se siente el equilibrio final cuando llega ahí. Así, pese a que todos sus ejemplos anteriores sugieren, en apariencia, que una representación proposicional que representa las condiciones de satisfacción de una acción debe ser no deíctica (*non indexical*), ahora quiere dejar en claro que su noción técnica de representación proposicional puede extenderse al manejo absorto. Dice: “En mi concepción [ambos tipos de intencionalidad] son formas de intencionalidad en el sentido de que pueden tener éxito o fallar”²². Es de presumir que, para Searle, las condiciones de satisfacción en una circunstancia de manejo absorto consisten en que *tal* movimiento reduce *tal* tensión. Así, para conservar la generalidad de su análisis lógico de la acción, Searle está dispuesto a extender su noción de representación proposicional de las condiciones de satisfacción de una acción hasta abarcar tanto una descripción general de lo que se intenta lograr como una referencia demostrativa a lo que sea que el agente siente como una mejora ocasionada por un movimiento particular en esta situación particular.

En síntesis, para analizar el manejo absorto, la noción de representación proposicional ha de extenderse hasta abarcar los deícticos (*indexicals*). Éste puede no ser un problema si, como Searle, uno está interesado en el análisis de una vasta clase de fenómenos —todos los tipos de comportamiento, en este caso; no obstante, al extender así la noción de representación proposicional, uno oculta los problemas planteados por quienes buscan distinguir las formas conceptuales y no conceptuales de contenido intencional, arriesgándose a brindar apoyo a los representacionistas en psicología cognitiva y en neurociencia.

No profundizaré aquí en la cuestión de si la noción de representación proposicional puede extenderse exitosamente, como Searle afirma, hasta abarcar la sensación de reducción de tensión que el manejo absorto requiere. Para mostrar la primacía de la fenomenología sobre el análisis lógico, lo importante es que, aun si Searle *tiene* éxito al definir un sentido extendido de representación proposicional que abarque todas las formas de comportamiento, dicho análisis lógico necesariamente obviará el carácter especial y la prioridad causal del manejo absorto.

Hay tres problemas distintos aquí: (1) si, en el caso de las acciones iniciadas por una intención en la acción, se precisa que la intención en la acción sea la causa directa de los movimientos corporales; (2) si podría haber un manejo absorto no iniciado por una intención en la acción, y (3) si toda acción es dependiente de semejante manejo absorto.

²² *Ibid.*, p. 294.

1) El análisis lógico de Searle muestra convincentemente que, para contar como acción, un movimiento debe ser causado por una intención en la acción, y tanto la descripción fenomenológica como el modelo de la atracción de Freeman concuerdan con Searle al sugerir que una acción intencional debe ser, en efecto, causada por una volición. Pero hay una diferencia importante entre las conclusiones lógicas de Searle y las conclusiones fenomenológicas y neurológicas. Searle asume que sólo hay un tipo de causalidad intencional, y que, por consiguiente, la intención en la acción que causa los movimientos corporales debe asentarse y gobernarlos directamente, en tanto Merleau-Ponty y Freeman sostienen que la intención en la acción sólo es una causa ocasional que meramente inicia el manejo absorto que lleva a cabo la acción. Desde su enfoque, las relaciones causales entre la intención en la acción y el manejo diestro son más complejas que la dependencia unívoca propuesta por el análisis lógico. Es cierto que las acciones deben ser ocasionadas por una intención en la acción con condiciones de satisfacción, pero la realización de tales acciones depende de la contribución causal del manejo absorto con sus condiciones de mejora. Se tiene así que cada forma de intencionalidad necesita a la otra. Son lo que Heidegger llamaría "equiprimordiales".

2) Una vez visto que el papel de la intención en la acción puede ser simplemente la detonación del manejo absorto, la cuestión planteada es si uno necesita siempre una intención en la acción para iniciarlo. La fenomenología muestra entonces que hay muchos comportamientos que no tienen condiciones de satisfacción sino únicamente condiciones de mejora. Por ejemplo, la distancia que uno adopta respecto de sus compañeros en cualquier cultura particular depende de una socialización en lo que se siente apropiado²³. En ocasiones, este sentido de la distancia apropiada forma parte de una acción con condiciones de satisfacción, como cuando alguien intenta iniciar una conversación y adopta la distancia apropiada para entablarla, pero a veces, como cuando dos o tres personas se hallan juntas en un ascensor, uno simplemente adopta la distancia que se siente correcta. En tales casos, no parece ser que se requiera intención alguna para iniciar el movimiento corporal.

En todo caso, la concepción de Searle de un contenido proposicional que causa el movimiento corporal podría no funcionar como una concepción *causal* aun si extendemos el contenido intencional requerido a los deícticos (*indexicals*). Dado que no hay forma de representar de antemano lo que va a experimentarse en un movimiento como una mejora, la condición de que tal movimiento reduce tal tensión no puede ser una causa. Todo lo que el agente puede hacer es responder al influjo de la situación particular reduciendo la tensión momento a momento hasta que el equilibrio final sea conseguido.

Por estas razones, podemos ver que, en algunos casos cuando menos, el manejo absorto es más fundamental que la acción intencional.

²³ Más al respecto en la tercera sección.

3) En general, la ocurrencia de una acción intencional sólo es posible en el marco (*background*) de un manejo absorto en marcha —lo que Wittgenstein denomina el hallazgo de la propia manera de hacer en el mundo. Así, en último análisis fenomenológico, el manejo absorto, en tanto condición de posibilidad que enmarca todas las formas de comportamiento, es fundamental.

Tal dependencia de la acción intencional respecto del manejo absorto queda oculta cuando la noción de representación proposicional, desarrollada para dar un análisis lógico de la acción intencional, se extiende hasta abarcar el fenómeno de manejo absorto. Únicamente la fenomenología puede revelar que estos dos tipos de comportamiento son distintos y que, entre ambos, el manejo absorto es el primordial.

3. La construcción de la realidad social

Una vez más partiré de lo que, según asumí, era la posición husserliana de Searle, y más adelante explicaré cómo mi interpretación, pese al apoyo aparente del texto, se revela como un equívoco tras la reformulación de Searle. Con todo, sostendré que la fenomenología se muestra necesaria para diferenciar el modo en que un tipo reductor de tensión de intencionalidad colectiva *produce normas sociales* del modo en que un tipo convencionalmente representacional de intencionalidad colectiva *constituye hechos institucionales*. Finalmente discutiré las relaciones de dependencia entre ambos tipos de intencionalidad colectiva.

La idea básica de Searle es que, a fin de constituir hechos *institucionales*, los seres humanos deben *imponer* funciones de *status* sobre hechos *naturales* que no tienen ninguna función social intrínseca. Searle nos dice: "la forma de la regla constitutiva es 'un [hecho natural] X cuenta como [un hecho institucional] Y en [el contexto] C'"²⁴. A fin de ver que Searle parece sostener un punto de vista husserliano de los hechos institucionales, basta preguntar por el modo como ha de entenderse la imposición de una función de *status*. Específicamente, ¿cómo construir la fórmula searleana del término X que ha de pasar a *contar* como propietario de una función Y?

Al igual que Husserl y Heidegger, Searle empieza por describir los fenómenos cotidianos desde dentro del mundo de la práctica cotidiana: "En tanto concierne a nuestras experiencias normales de las partes inanimadas del mundo, no experimentamos las cosas como objetos materiales, y mucho menos como colecciones de moléculas. Antes bien, experimentamos un mundo de sillas y mesas, casas y automóviles, auditorios, cuadros, vías públicas, jardines, etc."²⁵

²⁴ Searle, John, *The Construction of Social Reality*, Nueva York: Free Press, 1995, pp. 43-44.

²⁵ *Ibid.*, p. 14.

Pero luego, al igual que Husserl pero a diferencia de Heidegger, Searle toma el rumbo de una posición lógica segmentada y nos dice: "Interesa ver aquí que las funciones nunca son intrínsecas a la física de un fenómeno, sino que son asignadas desde fuera por los observadores y usuarios conscientes."²⁶

Tras leerla por primera vez, interpreté esta frase como la afirmación de que nosotros "los observadores y usuarios conscientes" realmente "asignamos" funciones a la materia en bruto desde "fuera". Me recordó, pues, a cuando Husserl afirma en las *Investigaciones lógicas* que, para que haya lenguaje, el sujeto debe asignar significado a los que de otro modo serían ruidos y garabatos sin sentido, y a su afirmación ulterior, en las *Ideas*, de que el sujeto transcendental, en la percepción, debe tomar el *input* sensorial como una suerte de objeto para poder experimentar los objetos. Dado que Searle aludía a la función de mesas y sillas, tuve la impresión de que reproducía la afirmación de Husserl, en las *Meditaciones cartesianas*, de que las meras cosas físicas son primero halladas y luego dotadas de significado como objetos culturales: "Una mera cosa física existente se da de antemano (cuando desatendemos todas las... características "culturales" que la hacen cognoscible, por ejemplo, como un martillo...)"²⁷

De modo que me dispuse a seguir a Heidegger en su argumento de que semejante afirmación es mala fenomenología. Como Heidegger señala, por lo común no somos mentes aisladas o sujetos transcendentales que confrontan cosas físicas sin sentido a las cuales asignan funciones. Antes bien, desde el inicio somos socializados en un mundo en el que afrontamos provistos de equipo. En apariencia Searle concuerda cuando dice: "Dios no podría ver destornilladores, automóviles, bañeras, etc., porque no hay cosas tales en términos intrínsecos. Antes bien, Dios nos vería tratar ciertos objetos como destornilladores, automóviles, bañeras, etc. Pero nuestro punto de vista [es] el punto de vista de seres que no son dioses sino que están dentro del mundo."²⁸

Sin embargo, dada su afirmación de que las funciones son asignadas desde fuera, me pareció que Searle seguía a Husserl, y no a Heidegger, al describir el "punto de vista natural" únicamente para ponerlo entre paréntesis.

Me pareció que ambas, la afirmación externa, lógica, cuasidivina de que, para que haya un mundo social, los hechos brutos en la naturaleza deben adquirir significado de algún modo, y la descripción fenomenológica e interna de seres humanos como siempre-ya-en un mundo significativo, eran correctas aunque

²⁶ *Ibid.* Énfasis mío.

²⁷ Husserl, Edmund, *Cartesian Meditations*, La Haya: Martinus Nijhoff, 1960, p. 78. Cf. la versión castellana de Mario A. Presas, *Meditaciones cartesianas*, Madrid: Tecnos, 1986, p. 104: "Lo que en la vida se nos presenta como ya concluido, por así decirlo, como mera cosa existente (prescindiendo de todos los caracteres *espirituales* que lo hacen cognoscible, por ejemplo, como martillo...)".

²⁸ Searle, John, *The Construction of Social Reality*, o.c., p. 12. Énfasis mío.

opuestas, y, al igual que Heidegger y Merleau-Ponty, yo estaba seguro de que el problema se resolvería al invocar las condiciones lógicas, externas, que describen la constitución de los hechos sociales, para explicar la posibilidad de nuestra experiencia de un mundo desde ya significativo.

El problema irrumpe de forma aguda cuando Searle pregunta cómo así “el niño... aprende a tratar los sonidos que salen de su boca y de las otras bocas como útiles para algo, o significantes de algo...”²⁹. La pregunta misma desmiente el fenómeno. Los psicólogos del desarrollo han encontrado evidencia de que el feto humano ya responde diferenciadamente al habla de la madre frente a otros sonidos. Esta investigación sugiere que no hay sentido alguno en preguntar desde el punto de vista del niño cómo así él aprende a tomar como significativas las explosiones acústicas que salen de la boca de las personas. Al parecer, el sentido (*meaningfulness*) no tiene que ser aprendido. Antes bien, el habla emitida desde la boca de las personas siempre es experimentada por el niño como significativa, aunque éste tenga, desde luego, que aprender su significado.

Uno puede, sin embargo, a fin de proporcionar una explicación teórica del lenguaje, adoptar una perspectiva exterior al mundo del significado lingüístico y preguntar por lo que hace posible al lenguaje. Es posible formular entonces: (i) la pregunta *lógica* (que Merleau-Ponty denomina “pregunta concerniente a las condiciones de posibilidad”), ¿qué condiciones constitutivas deben ser satisfechas para que los sonidos emitidos desde la boca de las personas cuenten como lenguaje?; (ii) la pregunta *ontológica*, ¿qué debe agregarse a los meros ruidos para que sean experimentados como lenguaje?; o (iii) la pregunta *científica*, ¿cómo transforma el cerebro las explosiones acústicas en aquello que el sujeto experimenta como palabras significativas?³⁰ Pero ni desde el punto de vista externo, ni desde el implicado, hay lugar para la pregunta: ¿cómo aprende el niño a imponer significado sobre ruidos sin sentido? Por lo común, en el mundo como realmente existe, el agente sólo oye palabras significativas; no hay justificación alguna para, en los términos de Merleau-Ponty, tomar las *condiciones lógicas de posibilidad* como *condiciones de existencia*, esto es, para tomar las condiciones lógicas de constitución como productoras en algún modo de los fenómenos. Según Merleau-Ponty, tal es el error que lleva a pensadores como Husserl a inventar una actividad transcendental de asignación o imposición de significado que pretende explicar el modo como un sujeto, que inicialmente experimenta garabatos o ruidos sin sentido, pasa a experimentarlos como palabras significativas.

²⁹ *Ibid.*, p. 73.

³⁰ Podría sorprendernos que incluso estas preguntas sean formulables —salvo que adoptemos nuestra ontología moderna. Resulta, sin embargo, que cualquiera, incluso un aristotélico o un cristiano, puede convertir las palabras que salen de su boca en ruidos sin sentido; basta con que repita la misma palabra, una y otra vez.

Teniendo en mente la fenomenología trascendental de Husserl, y la afirmación de Searle de que el niño *aprende a imponer significado lingüístico sobre ruidos sin sentido*, yo no pude dejar de pensar que, al explicar la constitución de los hechos institucionales y decir que “las funciones son ...*asignadas desde fuera* por los observadores y usuarios *conscientes*”, Searle repetía a Husserl cuando éste afirma que semejante asignación es algo que la conciencia trascendental realmente hace. Pero Searle ha explicado ahora que nunca pretendió efectuar dicho movimiento husserliano. Tanto en su descripción de la constitución de hechos sociales como en su teoría de acción, él practicó desde el inicio un *análisis lógico*³¹.

El análisis de Searle muestra un convincente paralelo estructural entre la lógica de la constitución de los hechos sociales y la lógica de la acción. En el caso de la acción *intencional*, un movimiento X cuenta como una acción Y si y sólo si es causado por una representación de sus condiciones de satisfacción, e, igualmente, un hecho puro X cuenta como un hecho *institucional* Y si y sólo si es representado cual si contara como Y. Tanto los fenomenólogos como los analistas lógicos pueden admitir la afirmación anterior —v.gr. sea que consideremos, como los fenomenólogos, que una representación es una entidad mental, sea que consideremos, como Searle, que es una mera estructura lógica. Mas, así como la fenomenología muestra que la acción intencional es un caso especial de comportamiento cotidiano que también incluye al manejo absorto, así también la fenomenología muestra que los hechos institucionales son un caso especial de hecho social que además involucra a las normas sociales. Conque debemos considerar ahora lo que ocurre cuando intentamos generalizar la concepción lógica searleana de los hechos institucionales a las normas sociales.

96

Quisiera mostrar que, en tanto tiene igual estructura que su aproximación a la acción, la aproximación analítica de Searle a los hechos institucionales adolece de la misma omisión de distinciones fenomenológicas importantes. Así como toma de paradigma el papel causal de las representaciones proposicionales en la acción intencional, y generaliza entonces su análisis lógico de este caso especial a *todo* comportamiento, incluido el manejo absorto, así también, en su libro sobre la realidad social, Searle adopta como paradigma a los hechos institucionales y asume entonces que su análisis lógico del papel necesario de las representaciones proposicionales en la constitución de hechos institucionales abarca todos los casos donde los seres humanos añaden normas a la naturaleza. Y, en ambos casos, la generalización oculta una distinción importante. Ocurre que el manejo absorto es *ocasionado* por un intento, pero la propia actividad diestra es *causada*, no por el intento, sino por una respuesta a una tensión gestáltica, y, como veremos ahora, los hechos institucionales son, en realidad,

³¹ Ayudaría a la comprensión de sus lectores que Searle corrigiese su afirmación aparentemente fenomenológica —y ciertamente falsa— de que el niño necesita aprender a dotar de significado a ruidos sin sentido. Uno podría concentrarse entonces en los problemas reales que su análisis lógico plantea.

constituidos por la imposición de funciones de *status* sobre un hecho natural, mediante la representación de tal hecho como propietario de tal *status*, mientras que las normas sociales son *producidas* por una respuesta a una tensión gestáltica que no necesita ser simbólicamente representada ni aun representable.

Llegado este punto, será de ayuda distinguir tres tipos de hecho social:

1) *La conducta social*. Los animales exhiben intencionalidad colectiva. Por ejemplo las hienas, que cazan en grupo, y los monos, que siguen el liderazgo del macho más fuerte. Sin embargo, como Searle indica, semejantes hechos sociales, pese a ser colectivamente *reconocidos*, no son *constituidos* por la intencionalidad colectiva que asigna a algo natural un nuevo *status* y una función *no basados en la naturaleza*. Así, pese a que exhiben conducta social, los animales no *constituyen* hechos sociales. Es natural que la cacería en grupo sea más eficaz que la cacería en solitario, y es normal que el macho líder sea el macho más fuerte³².

2) *Las normas sociales*. Las normas sociales no tienen fundamento en la naturaleza. Más bien, como la pronunciación apropiada, son aprendidas mediante la adquisición de un sentido de lo colectivamente visto como apropiado o impropio. Por ejemplo, el género y la clase social son producidos y perpetuados por los miembros de un grupo toda vez que éstos son socializados en la forma de comportarse apropiada para quienes son de un cierto sexo o clase económica. Análogamente, alguien podría transformarse en un líder porque los demás encontraron apropiado seguir su consejo, imitar su manera de hablar, etc., no importa cómo expliquen la transformación de semejante persona en líder —por Dios, sucesión o lo que sea— y no importa cuán fuerte o astuta sea ella realmente³³.

3) *Los hechos institucionales codificables*. En este caso, algún tipo de hecho bruto *X cuenta como un hecho institucional Y* por haberle asignado la intencionalidad colectiva alguna función. En este nivel alguien contará como un líder por ser cierto tipo de persona. Los seguidores deben ser capaces de reconocer que lo que hace de su líder un líder no es algún hecho natural respecto de él, sino el acuerdo colectivo que asigna el *status* de líder a alguien que tiene ciertos rasgos. Semejante *status* trae consigo un sistema de derechos y obligaciones y es, así, el fundamento del poder deóntico. Por lo demás, dado que el tipo en cuestión se reconoce en términos de ciertos rasgos, las reglas constitutivas pueden explicitarse y codificarse, así como los derechos y obligaciones consecuentes.

³² Desde luego hay casos ambiguos, como la doble constatación de que las mujeres son por naturaleza más débiles que los hombres y son constituidas, en la mayor parte de sociedades, como socialmente débiles.

³³ Es probable que ésta sea la manera como se crean los líderes carismáticos.

Searle reconoce los fenómenos en el nivel uno y brinda una gran contribución para un análisis lógico de nivel tres, pero, como sostendré ahora, la noción de representación proposicional que Searle usa para analizar la constitución de hechos institucionales no le permite analizar la producción de normas sociales a menos que la extienda de un modo que oculta distinciones importantes³⁴.

Hemos visto que, en su análisis lógico de la acción, Searle busca extender su afirmación de una acción que debe ser causada por una representación proposicional de las condiciones de éxito de la acción hasta abarcar el manejo abortivo. Hace ello introduciendo una versión mínima de la representación proposicional según la cual puede decirse que un agente, al desplazarse hacia una sensación de equilibrio, representa las condiciones de éxito de su comportamiento —que la tensión se reduzca—, aun cuando no tenga en mente cómo sería tal reducción antes de lograrla. Veremos ahora que, como en el caso de la acción, Searle únicamente puede explicar el manejo abortivo con sus condiciones de mejora extendiendo su noción lógica de representación proposicional hasta incluir los deícticos (*indexicals*), de modo que aquí, para explicar las normas sociales, tendría que extender su concepción de la constitución hasta incluir la “asignación” de un *status* social, no sólo a los tipos de hechos, sino a las instancias de hechos no descriptibles al margen de su producción contextualizada real.

Tomando a los hechos institucionales como caso paradigmático, parece plausible, como Searle afirma, que “no puede haber modo prelingüístico de formular el contenido del acuerdo [sobre el valor] del término [Y] porque no hay ahí ningún fenómeno *natural* prelingüístico”³⁵, pero la descripción fenomenológica muestra que afirmar, en el caso de las normas sociales, que el desplazamiento del nivel bruto al nivel del valor ha de representarse lingüísticamente por los agentes implicados es algo basado en una analogía errónea. Sucede que hay casos en los cuales, aun cuando ningún fenómeno natural está involucrado, un sentido prelingüístico de la tensión puede crear un sentido de la propiedad e impropiedad de una actividad social sin la mediación de representaciones lingüísticas. Este sentido de la propiedad no involucra la imposición de un tipo de función de *status* sobre un tipo independientemente reconocible de hecho puro. Así como el niño no necesita aprender que los ruidos sin sentido pueden ser dotados de significado ya que en su mundo el ruido significativo siempre existe desde ya, así también las normas sociales en el mundo social no necesitan ser *constituidas* del modo en que lo están los hechos institucionales; todo lo que se necesita para *producir* una norma social es el acuerdo colectivo sobre los juicios en sentido wittgensteiniano, es decir, la coordinación de las tensiones y las resoluciones de tensión que las personas socializadas en una cierta percepción de la cultura sienten en situaciones sociales específicas.

³⁴ Como señalaría Merleau-Ponty, su análisis de las condiciones de posibilidad de los hechos institucionales no da cuenta de las condiciones de existencia de las normas sociales.

³⁵ *Ibid.*, p. 69. Énfasis mío.

A fin de ver cómo funciona esto, podemos retomar el fenómeno de mantenerse a la distancia apropiada de los demás. Un niño aprende esta norma social de sus padres aun sin darse ellos cuenta de estar induciendo la práctica en él. Simplemente, cuando el niño se ubica demasiado lejos o demasiado cerca, el padre siente una tensión y corrige la impropiedad desplazándose más cerca o más lejos. El niño termina entonces por sentirse cómodo en una situación específica sólo cuando se mantiene a la distancia culturalmente apropiada. Así, desde el punto de vista fenomenológico, un cierto tipo de distancia física no cuenta como el tipo apropiado de distancia que una persona debe mantener; la persona simplemente es atraída hacia el lugar que es cómodo y, por consiguiente, apropiado³⁶.

Ahora bien, ésta sería una objeción a Searle sólo si él afirmase estar describiendo el modo como las normas sociales son *producidas* y funcionan, pero él está seguro de intentar ofrecer un análisis lógico del modo como los hechos institucionales son *constituidos*. Con todo, incluso esta afirmación más modesta trae problemas. Así como los requisitos lógicos para constituir la acción intencional tienen que ser extendidos casi más allá del reconocimiento a fin de aplicarse al manejo absorto, los requisitos lógicos para la constitución de hechos institucionales no se aplican sin una modificación radical de las normas sociales.

Para ver esto, basta notar que Searle afirma que la constitución precisa representaciones lingüísticas o, cuando menos, simbólicas —que los hechos naturales deben ser constituidos como sociales por *representación simbólica*, lo cual pareciera significar que son descritos como hechos sociales por no tener funciones naturales. Pero, como nuestro enfoque fenomenológico ha revelado, la sensación de propiedad de ciertos comportamientos se produce por la socialización sin necesidad de que haya algún tipo de hecho bruto ni algún *status* lingüísticamente describable asignado a él. En el caso de la distancia, por ejemplo, no es posible describir una *clase de distancias físicas*, propias de un cierto tipo de situación, que constituiría un cierto tipo de función, ya que el agente puede, meramente, estarse moviendo con destreza para reducir una tensión.

En general, la regla constitutiva de Searle no necesita aplicarse a las normas sociales. Así, las normas sociales no pueden ser analizadas como una subespecie de hechos institucionales codificables. No es preciso que haya algún tipo de X puro que requiera tener una característica Y simbólicamente representada impuesta sobre él³⁷. De hecho, lo que hace apropiada a una cierta práctica está a

³⁶ Alguien puede sentir que la distancia es incorrecta si está en una cultura extraña o en una situación extraña dentro de la propia cultura, por ejemplo un resfrío o la cercanía de un ruidoso martillo de aire, pero, normalmente, si uno la siente apropiada para uno y para su respectivo interlocutor, la distancia es apropiada. En toda situación específica la distancia apropiada es, simplemente, la distancia a la cual aquellos entrenados en esas prácticas culturales, e involucrados en la situación, se sienten cómodos.

³⁷ He argumentado que habilidades como la distancia apropiada son contextuales al punto de no poder apresarse mediante reglas, en mi libro: *Mind over Machine. The Power of Human Intuition*

menudo tan determinado por la situación que puede ser imposible especificar un conjunto de rasgos físicos que definan el término X y especificar, de una manera general, el *status* específico y función del término Y³⁸.

Desde luego, estos argumentos no impiden a un defensor de la lógica de la constitución de los hechos institucionales, como Searle, que extienda su análisis a la constitución de las normas sociales, mas para hacerlo tendría que debilitar su concepción del tipo de representación requerida. La clase extendida de representación no sería la representación simbólica de un tipo de hecho (X) como propietario de un cierto tipo de *status* (S) en un cierto tipo de contexto (C), sino más bien una representación de una instancia específica X que cuenta como propietaria de un *status* específico Y en un contexto específico C. Todo lo que puede decirse desde un punto de vista lógico externo es que, para cada situación particular, una distancia física objetiva específica se constituye como una distancia social apropiada. Pero éste es un sentido muy atenuado de constitución. En suma, puede darse una descripción fenomenológica de las condiciones de existencia de los hechos sociales, mas para dar un análisis lógico de sus condiciones de posibilidad tiene que extenderse el sentido de representación simbólica de lo descriptivo a lo deíctico (*indexical*). Como en el caso de la generalización del análisis lógico de la acción intencional al manejo absorto, semejante movimiento hacia un deíctico (*indexical*) salva la generalidad de la concepción lógica de los hechos sociales no naturales, pero sólo al costo de ocultar una distinción fenomenológica importante —la diferencia entre lo que, siguiendo a Merleau-Ponty, podríamos llamar “intencionalidad proposicional” e “intencionalidad motora”.

100

No obstante, aun si Merleau-Ponty está en lo cierto respecto de la fenomenología, y ello requiere extender la definición de representación simbólica que funciona para los hechos institucionales de ser una descripción a ser una referencia demostrativa, ¿por qué deberíamos ocuparnos de normas sociales como la distancia apropiada cuando lo que parece ser la base del poder deóntico en la sociedad son los hechos institucionales? La respuesta es que, así como las habilidades de manejo subyacen a la acción intencional y la hacen posible, las habilidades sociales que crean y sostienen las normas sociales subyacen a las instituciones sociales y las hacen posibles. Según el fenomenólogo, tanto en el análisis de la realidad social como en el caso del comportamiento, el analista lógico mantiene las dependencias al revés. El sentido de lo que es apropiado configura las relaciones de poder que, a su vez, dan a las instituciones los poderes codificados como derechos y obligaciones.

and Expertise in the Era of the Computer, Nueva York: Free Press, 1986. Pierre Bourdieu y Ludwig Wittgenstein realizan afirmaciones similares. Searle mismo advierte que las reglas tienen que asentarse (*bottom out*) en habilidades no semejantes a normas cuando discute el papel necesario del trasfondo.

³⁸ Más aún, conviene notar, pese a que no es necesario para mi argumento, que normas sociales como la distancia apropiada y el género no cumplen una función simple, ni siquiera un conjunto de funciones, como sí ocurre con hechos institucionales del tipo de la propiedad, el liderazgo y el dinero.

Dichas instituciones sociales, como la clase y el género —que ciertamente son casos importantes de relaciones de poder—, dependen de ciertas normas aceptadas como naturales para mantener su estabilidad y eficacia, y esta aceptación depende a su vez de personas socializadas en un sentido de la propiedad de ciertos estilos de conducta. Como Bourdieu señala, ampliando a Merleau-Ponty, el fundamento del poder no descansa en las instituciones sociales sino en “las señales imperceptibles de *hexis* corporal”³⁹. Así como los diversos estilos de contacto visual, intervención en la conversación, postura deferente (o desafiante) y demás, ciertas formas de trato y ciertas señales de respeto se sienten como apropiadas por los miembros de cada género o clase. Estas normas determinan quién manda y quién obedece.

Sin embargo, dado su compromiso con el análisis lógico de los hechos institucionales vistos como fuente del poder deóntico, Searle es inducido a afirmar, por ejemplo, que la actitud sumisa de las mujeres “expresa [en vez de producir] su falta de poder”⁴⁰. Pero esta afirmación es ambigua. En la medida en que las mujeres son por naturaleza físicamente más débiles que los hombres, una actitud recogida ante la presencia de los hombres bien puede expresar esta falta de poder, pero el poder que nos interesa aquí es el producido por la intencionalidad colectiva. Según Bourdieu, en casos semejantes la comprensión corporal prelingüística, que él llama nuestro *habitus*, continuamente “reactiva el sentido objetificado en las instituciones”⁴¹. Después de todo, lo que se siente apropiado que hagan los hombres y las mujeres es lo que consigue estabilizarse e institucionalizarse, a grandes rasgos, como un sistema de reglas de género. Y sólo entonces dichas reglas pueden ser codificadas como los derechos y obligaciones de hombres y mujeres.

Aun los hechos institucionales realmente constituidos pueden desarrollarse como normas sociales, y generalmente lo hacen. Así, por ejemplo, si bien el dinero es constituido, como Searle razona, por la imposición de una función sobre un tipo de objeto, la práctica de usar dinero nace de la práctica del trueque y tiene sentido en sus términos. Antes de que un medio de intercambio pueda existir debe existir la práctica de intercambiar cosas. Pero en trueques semejantes los objetos físicos intercambiados no tienen un valor asignado por la intencionalidad colectiva, sino que aquello por lo que algo puede intercambiarse depende de su valor de uso real y de un sentido compartido de lo que es apropiado en la situación de regateo. El dinero torna a la existencia cuando el trueque se desarrolla en el uso que las personas hacen, para todas las situaciones, de alguna cosa material específica como medio de intercambio. Searle evita discutir las

³⁹ Bourdieu, Pierre, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge/Nueva York: Cambridge University Press, 1977, p. 82. (or. *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Ginebra/París: Droz, 1972.)

⁴⁰ Comunicación personal, julio de 1999.

⁴¹ Bourdieu, Pierre, *The Logic of Practice*, Cambridge: Polity Press, 1990, p. 67. (*El sentido práctico*, Madrid: Taurus, 1991; or. *Le sens pratique*, París: Éditions de Minuit, 1980.)

condiciones de existencia del dinero y, si bien parece conceder que la institución del dinero evoluciona, pasa por alto las etapas preinstitucionales de esta evolución para comenzar en una etapa donde la intencionalidad colectiva ya acepta un tipo de X como propietario de una función Y. Así, Searle dice: "Gradualmente el dinero evoluciona en formas de las cuales no estamos enterados. No es el caso que un buen día todos hayamos decidido hacer que pedazos de papel cuenten como dinero; antes bien, la forma que la intencionalidad colectiva adopta consiste en que empezamos a aceptar... *notas de promesa como medios de intercambio*, y en que seguimos aceptándolas colectivamente... Justamente una manera de imponer una función sobre un objeto consiste en empezar a usarlo para desempeñar una función"⁴².

El compromiso de Searle con el análisis lógico lo induce a sobrevalorar las normas sociales ya involucradas en el uso de algo como medio de intercambio. En general, Searle empaña así la distinción entre dos tipos de intencionalidad colectiva —productiva y constitutiva— y pasa por alto el importante papel de desarrollo de las normas sociales en cuanto posibilita la constitución de los hechos institucionales.

Aun en el caso de las instituciones altamente codificadas como la propiedad, la institución debe valerse de las normas sociales fuera de las cuales evolucionó si ha de tener sentido para las personas, y ser así aceptada y perpetuada. Nuestro sentido de los modos apropiados de usar las cosas, y de permitir (o prohibir) a los demás que las usen, subyace a nuestras prácticas de trato con la propiedad, y, en última instancia, subyace a las leyes que rigen las relaciones de propiedad en términos de derechos y deberes. De hecho, es este sentido práctico subyacente respecto del "espíritu" de nuestras instituciones lo que permite que los jueces extiendan las leyes codificando nuestras prácticas en casos nuevos.

Así, en último análisis fenomenológico, los poderes deónticos que tanto fascinan a Searle deducen su fuerza de esas normas de propiedad cuya diferencia de los hechos institucionales, y cuya prioridad sobre ellos, quedan encubiertas por su análisis lógico.

4. Conclusión: una ontología alternativa

Acabamos de ver que el análisis lógico searleano del comportamiento y los hechos sociales se basa en un análisis de la intencionalidad aplicado a una subclase importante de cada uno de los siguientes dominios: en el caso del comportamiento, la *acción intencional*, es decir la que de forma consciente (o inconsciente) intenta hacer algo, y, en el caso de los hechos sociales, los *hechos institucionales*, es decir los hechos que definen derechos y obligaciones. En estos

⁴² *Ibid.*, p. 126. Énfasis mío.

casos especiales, las acciones y hechos institucionales analizados son *hechos posibles* (causados y constituidos, respectivamente) por ser proposicionalmente representados como acciones y hechos institucionales. Pero hay otra clase de comportamiento que he llamado "manejo absorto", y otra clase de hecho social que he llamado "norma social", demasiado específicas y contextuales para ser analizadas mediante la comprensión filosófica usual de representación proposicional.

Hemos visto, además, que Searle puede extender la caracterización usual de las representaciones proposicionales que son condiciones lógicas para que un movimiento sea una acción y para un hecho natural sea un hecho institucional, a fin de abarcar *todas* las formas de comportamiento y hecho social. Al hacerlo, sin embargo, oculta una importante distinción lógica y fenomenológica —la distinción entre las acciones e instituciones que son *constituidas* por una representación de sus condiciones de posibilidad *independientes del contexto*, y el manejo absorto y las normas sociales *producidos* por sus condiciones de existencia *concretas y situacionales*.

Tal distinción puede no ser importante si solamente nos interesa efectuar un análisis lógico general del papel de todas las formas de representación en todas las formas de constitución intencional, pero deviene crucial si nos interesa, como a Searle, ahondar en los poderes causales de la mente y las instituciones. Allí el análisis lógico, al ocultar la distinción que separa al manejo absorto y las normas sociales, por un lado, y a la acción y los hechos institucionales, por el otro, necesariamente ha de ocultar el modo como los primeros subyacen a los segundos.

103

Semejante análisis oculta entonces la necesidad de una ontología más rica que la ontología cartesiana de sujetos individuales, por un lado, y objetos naturales, por el otro. Que, por obra de los seres humanos, un mundo significativo remite de algún modo a un universo sin sentido es un dato contemporáneo igualmente compartido por los filósofos analíticos y los fenomenólogos. Así, los fenomenólogos en principio no objetan al analista lógico que intenta construir una concepción lógica del modo como, dado nuestro conjunto moderno de primitivos ontológicos —representaciones mentales y hechos brutos—, es posible un mundo significativo de acciones y hechos institucionales. Los fenomenólogos *existenciales* como Heidegger y Merleau-Ponty, sin embargo, disienten de los fenomenólogos *transcendentales* como Husserl —quien afirma que, para hacer inteligible la posibilidad de un mundo significativo, el significado debe ser introducido en el universo sin sentido, "desde fuera" como quien dice, por mentes que dan significado. De mayor importancia para este artículo: los fenomenólogos existenciales también discrepan de los analistas lógicos como Searle en cuanto a fijar una distinción severa entre aquellas acciones y hechos institucionales que pueden analizarse en términos de representaciones descriptivas y aquellos que deben analizarse en términos de representaciones demostrativas (*indexical representations*), entre lo que Merleau-Ponty llama "intencionalidad proposicional" e "intencionalidad motora".

Los fenomenólogos existenciales afirman que, para hacer justicia al carácter único del manejo absorto y las normas sociales, tenemos que adoptar una ontología más rica que la ontología cartesiana de mentes y naturaleza, asumida por Husserl y por Searle. Según los fenomenólogos existenciales, no se entiende mejor al manejo absorto ni a las normas sociales que yacen bajo los comportamientos y hechos sociales tratándolos como entes constituidos por la imposición de lo intencional sobre lo físico. Antes bien, el manejo absorto y las normas sociales tienen lo que Merleau-Ponty llama un tercer tipo de ser —un tipo de ser que no es natural ni constituido, sino producido por la intencionalidad encarnada que siempre está desde ya presente en un mundo de seres implicados, activos, sociales.

Traducido del inglés por Martín Oyata