

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VI Jornada de Jóvenes Investigadores

10, 11 y 12 de noviembre de 2011

Ariel Dottori

CONICET – UBA

a_dottori@yahoo.com.ar

Eje 9. Teorías. Epistemologías. Metodologías.

Intencionalidad colectiva, funciones y normas.

De los hechos sociales a la creación de hechos institucionales.

Introducción

El presente trabajo se ocupa del desarrollo vital de los sujetos humanos. La evolución humana se topa, a temprana edad, con un elemento fundamental y transformador: la adquisición del lenguaje. La filosofía del siglo XX se ha esforzado por comprender la problemática del lenguaje arrojando éxitos brillantes; así y todo, cabe preguntar si es *únicamente* el lenguaje aquello que nos diferencia de los animales de nivel superior. Las preguntas que guían nuestro trabajo podrían resumirse del siguiente modo: ¿cuál es la especificidad del ser humano?, ¿qué nos diferencia, por ejemplo, de los primates?, ¿por qué estos últimos no son capaces de leer diarios, casarse, elegir gobernantes o salir de compras? Una respuesta apresurada sería: los seres humanos poseemos, a diferencia del resto de los animales, un cerebro con un nivel de desarrollo increíble. Creemos sin embargo, que la neurobiología es capaz de explicar algunas, pero no la totalidad de las complejas relaciones sociales que los seres humanos entablan en el mundo moderno. Para resolver estos problemas, es decir, para dar cuenta del modo en que los humanos hemos dado el paso de los hechos sociales hacia la creación de hechos institucionales – tales como el dinero, los gobiernos, las universidades, los casamientos, la elección de presidentes–, nos centraremos en los análisis de teóricos de la acción, principalmente en John Searle y Michael Tomasello.

La realidad institucional

La realidad social es un esfuerzo colectivo tendiente a cumplir ciertas metas y objetivos, a través de un seguimiento de reglas (Wittgenstein, 2008; Searle, 1994; Winch, 1990). Cómo es posible lograrlo y cuál es la especificidad del ser humano,

aquello que lo distingue del resto de los animales de nivel superior, son las preguntas fundamentales. Por eso mismo, aquello que nos interesa en el presente trabajo es dar cuenta de una porción del mundo, el mundo *social*. Los seres humanos no viven en un medio ambiente en bruto; por el contrario, lo moldean, lo constituyen y tienen la capacidad de realizar enunciados respecto de sus vidas y entorno; así, existen *ciertas* diferencias entre los humanos y el resto de los animales.

En la actualidad, los biólogos utilizan el término cultura para cuando se produce un aprendizaje social en el que los distintos grupos de la especie hacen las cosas de distinta manera. Los seres humanos representan el caso paradigmático dentro de las especies animales. Aquellos se han diseminado por todo el planeta y, donde quiera que vayan, inventan herramientas y técnicas comportamentales para adaptarse al medio ambiente. Pero los animales humanos no sólo son únicos en términos cuantitativos; Michael Tomasello (2007, 2009) distingue dos características cualitativas que les son exclusivas. La primera es la acumulación de la evolución cultural. Tanto las herramientas como las prácticas de comportamiento tienen una “historia”; cuando un individuo inventa algo, el resto del grupo lo aprende, más tarde alguien introduce una mejora y el resto (incluso los niños) vuelven a aprenderlo. A esta iteración, Tomasello la denomina, *trinquete cultural*. La segunda característica de la cultura humana son las *instituciones sociales*. Las instituciones son prácticas guiadas por normas y reglas que los individuos reconocen mutuamente. Los seres humanos, para decirlo en los términos de Searle, crean un mundo institucional que otorga un marco reglamentado de acción. Comencemos con un ejemplo.

En este momento, tengo en mi bolsillo un trozo de papel escrito. Al examinarlo no hago más que observar un trozo ordinario de papel, con manchas y símbolos impresos con tinta; se trata simplemente de una mezcla de productos químicos (sulfato ferroso, ácido tánico, materias colorantes) y fibras de celulosa. Parece ser una trivialidad; sin embargo no lo es puesto que se trata de dinero. De esta manera, la química y la física no nos ayudan a la hora de responder la pregunta, ¿qué hechos lo convierten en dinero? Si me dispongo a comprar una máquina para producir dinero y, luego de varios intentos fallidos, logro reproducir un billete exactamente igual al que tengo ahora en mi bolsillo, así y todo, aquel no sería considerado dinero sino que, muy por el contrario, se trataría de una falsificación. No sólo eso, además podría correr el riesgo de ser procesado penalmente y encarcelado. Podríamos suponer, tentativamente, que una cosa es dinero porque *creemos* que lo es. Un tipo de cosa es dinero *si se acepta como* dinero. El

mismo juicio puede ser extendido hacia el resto de la realidad social e institucional. Por ello, concluye Searle, tanto el dinero como el matrimonio, el lenguaje, la propiedad, los gobiernos, las escuelas, los filósofos, los presidentes de la Argentina, se constituyen todos ellos bajo estas descripciones por el hecho de que los consideramos como tales. Un objeto se ajusta a una descripción porque lo consideramos como tal. Así, uno de los principales problemas de Searle es, ¿cuál es la ontología de lo social? ¿Cómo es posible que exista una realidad objetiva por el mero hecho de que así lo pensemos (enunciemos)? (Searle, 1994, 1997, 2000, 2004, 2010) Cuando voy al supermercado a comprar provisiones, el cajero no me dice: “Bueno, parece que *usted* piensa que este trozo de papel es dinero pero, ¿qué importa lo que usted piense?”

El problema que obliga a Searle a tratar con la realidad social e institucional atraviesa a la totalidad de la teoría social clásica y contemporánea (Durkheim, 1982, 2003, 2003a, 2004, 2008; Weber, 1979, 1996, 2001; Marx, 1994, 2002; Simmel, 1939, 2003, 2007, Giddens, 1994, 2001, 2006; Bourdieu, 2002, 2007). Dicho problema podría resumirse del siguiente modo: ¿cómo puede existir una realidad social epistémicamente objetiva constituida, al menos parcialmente, por actitudes ontológicamente subjetivas? Searle, por su parte, distingue tres características derivadas de la combinación de lo subjetivo y lo objetivo.

En primer lugar, es posible caer en la circularidad. Si algo es dinero, matrimonio o presidente, tenemos que preguntarnos cuál es el contenido de la creencia en cada caso. De lo contrario, nos veríamos llevados a una explicación absurda; si un trozo de papel es dinero porque creo que es dinero, el contenido de esa creencia no puede ser únicamente que sea dinero. Si así fuera, algo es dinero porque creo que creo que creo que es dinero. Una segunda característica es, ¿cómo puede funcionar causalmente la realidad institucional? Si el dinero o el matrimonio sólo son dinero o matrimonio porque se cree que son dinero o matrimonio, ¿cómo es posible que el dinero y el matrimonio actúen causalmente? ¿Cómo es posible que un mundo compuesto por elementos físicos y químicos, las instituciones del dinero, los gobiernos, las universidades, la propiedad privada, los presidentes, tengan una eficacia causal? Nos enfrentamos ahora al siguiente hecho asombroso: la realidad institucional de la propiedad privada, los gobiernos, el dinero, funciona causalmente; ¿cómo es esto posible? Una tercera característica relacionada con las otras dos se podría exponer de la siguiente manera: ¿cuál es exactamente, el papel del lenguaje en la realidad institucional? Como hemos dicho, para que algo sea dinero, matrimonio, presidente, se

debe pensar que efectivamente lo es. Pero si no poseemos un lenguaje, ¿cómo es posible que tengamos pensamientos? Es más, ¿no es el lenguaje –un tipo de realidad institucional, aquello que queremos explicar? El elemento particular es que, en la realidad institucional, el lenguaje no sólo *describe* los hechos, sino que los *constituye*, los *crea*. Cuando en la moneda nacional vemos la inscripción: “Este billete es moneda de curso legal para el pago de todas las deudas privadas y públicas”, el BCRA no está *describiendo* un hecho, sino que, muy por el contrario, lo está *creando*. Cuando el funcionario del Registro Civil le dice a los cónyuges: “los declaro marido y mujer”, no está *describiendo* una relación, la está *creando*. La expresión es un *preformativo* o *realizativo* (Searle también lo denomina, *declarativo*); es decir, además de tener valor de verdad, tiene fuerza ilocucionaria. Si digo, en las circunstancias y el contexto adecuado, “prometo pagarte la deuda” o “te lego mi reloj de oro”, estoy creando una promesa y un legado (Austin, 2008; Searle, 2004). Los declarativos son muy comunes en la creación de hechos institucionales.

En este punto Searle introduce una distinción fundamental (1997, 2004, 2010); existen ciertas características del *mundo* que dependen del observador y otras que, por el contrario, son totalmente independientes de él. Si en la línea anterior he destacado el término “mundo” es debido a que todo depende de lo que entendamos por dicho término. Podríamos decir, a riesgo de ser un tanto tajantes, que las ciencias naturales se ocupan de la porción del mundo que no depende del observador, y las ciencias sociales estudian la otra porción que sí depende del observador. Un mismo objeto, sin embargo, puede ser analizado desde ambas perspectivas. Así, por ejemplo, una mesa es un conjunto de partículas, moléculas y átomos que en absoluto dependen de la intencionalidad o de la capacidad predicativa del observador, pero se trata, a la vez, de un elemento creado por el hombre, un objeto cultural que no ha comenzado a existir a la par de los ríos, las montañas y los mares.

Características tales como masa, fuerza, atracción gravitacional y voltaje son independientes del observador; características tales como las de ser dinero, propiedad, un cuchillo, una silla, un partido de fútbol o un bonito día para ir de picnic son dependientes del observador o relativas al observador” (Searle, 2004: 107).

Lo interesante es observar que ciertas características relativas al observador (la realidad social e institucional) tienen una existencia epistémicamente objetiva aunque dependan ontológicamente de observador, es decir, aunque sean ontológicamente subjetivas. Searle autodenomina su posición realista como *realismo externo* por oposición al *realismo pragmático* o *realismo interno* de Hilary Putnam (1994, 1994a) y a posiciones antirrealistas (Nelson Goodman, 1990, 1995, 2011; Thomas Kuhn, 2007). Más adelante volveremos sobre éste punto.

Intencionalidad colectiva

Otro de los problemas centrales que atraviesa la obra de Searle es el de la intencionalidad (1993, 2004). Searle sostiene que existen dos formas de intencionalidad, la primera es del tipo, “tengo la intención de”, “creo”, “espero”; la segunda tiene la forma “tenemos la intención de”, “creemos”, “esperamos”. La tradición filosófica ha supuesto que el segundo tipo de intencionalidad –la intencionalidad colectiva o del “nosotros”– es reducible a la primera –la intencionalidad individual o del “yo”. Por ejemplo, para que juguemos un partido de fútbol es preciso, ante todo, que *yo* tenga la intención, el deseo, la voluntad de jugarlo. Si los veintidós *yo* no tuvieran la intención de jugar el partido, no habría partido posible. Pero, si la intencionalidad está en la cabeza de cada uno de nosotros, ¿cómo es posible algo así como la intencionalidad *colectiva*? Gran parte de la tradición entiende a la intencionalidad individual o del “yo” como una protointención; Searle, por el contrario sostiene que la intencionalidad primitiva o protointención no es la individual o del “yo”, sino la colectiva o del “nosotros”. La mayoría de los filósofos reducen el “tenemos la intención de”, “creemos”, “esperamos” al “tengo la intención de”, “creo”, “espero”. Suponen que cuando dos personas tienen una intencionalidad colectiva, es decir, cuando intentan hacer algo juntas (o lo hacen efectivamente), cada una de ellas tiene la intencionalidad del tipo, “tengo la intencionalidad de hacer tal y tal cosa” y a la vez “creo que tú también tienes esa misma intención”. Además, tengo que creer que tú crees que yo creo que tú tienes esa intención; eso a su vez, genera una regresión no viciosa del tipo, “creo que tú crees que yo creo que tú crees que yo creo”, etcétera; mientras que por tu parte, “tú crees que yo creo que tú crees que yo creo que tú crees”, etcétera. A estas creencias iterativas sobre creencias de dos o más personas, se las denomina “creencias mutuas”. Searle sostiene que todo este enfoque, que reduce la intencionalidad colectiva a la intencionalidad individual más la creencia mutua, está

equivocado. En nuestras cabezas existe la intencionalidad colectiva de un modo primitivo. Así también lo afirma Tomasello quien, inspirado tanto en el propio Searle, como en Michael Bratman (1992), Margaret Gilbert (1989) y Raimo Tuomela (2007), sostiene que dicha “intencionalidad compartida comprende la capacidad de generar con otros intenciones y compromisos conjuntos para las empresas cooperativas” (Tomasello, 2009, p. 15). De éste modo, “tenemos la intención de” está en mi cabeza individual. Cuando dos o más personas hacen algo juntas, cada una de ellas, individualmente, tiene la forma “tenemos la intención de”. Eso tendrá consecuencias para lo que *yo* creo y para lo que *yo* tengo intención de hacer. Existe intencionalidad colectiva cuando hay gente cooperando, cuando comparten sus deseos, sus pensamientos, sus intereses, etcétera. La intencionalidad colectiva es, tanto para Searle como para Tomasello, el fundamento de todas las actividades sociales. De este modo, Tomasello afirma,

Los *Homo sapiens* están adaptados para actuar y pensar cooperativamente en grupos culturales hasta un grado desconocido en otras especies. De hecho, las hazañas cognitivas más formidables de nuestra especie, sin excepción, no son producto de individuos que obraron solos sino de individuos que interactuaban entre sí (...)
(Tomasello, 2009, p. 17).

A diferencia de Searle, Tomasello (2003, 2009) sostiene que el resto de los animales de nivel superior no poseen un sentido del *nosotros*; no hay, por lo tanto, intencionalidad colectiva. El sentido exclusivamente humano del *nosotros* puede ser observado, no sólo en el mundo institucional de los supermercados, las tarjetas de crédito y los gobiernos; está presente en ejemplos mucho más simples. Tomasello (2009, pp. 77 y 78) presenta la siguiente situación. Supongamos que dos personas acuerdan ir juntas a una tienda. En un punto del trayecto, y sin advertencia previa, uno de ellos decide apartarse y tomar arbitrariamente otro camino. Sin dudas, el sujeto “abandonado” se sentirá sorprendido, disgustado, y, al llegar a su hogar, comentará el hecho a sus amigos y parientes. Les dirá que iba caminando junto a un conocido rumbo a la tienda y que “unilateralmente quebró el acuerdo”, que ha abandonado el “nosotros” por puro egoísmo o porque la otra persona esta trastornada. Lo interesante del ejemplo

es que todo se hubiera solucionado si simplemente se hubiera “despedido”, si hubiera dado una excusa para quebrar el “nosotros”. Se le podría replicar a Tomasello que sí existen actividades mutualistas y de cooperación cuando, por ejemplo, los chimpancés salen a cazar en grupo a los monos colobos en los árboles del bosque Tai, en Costa de Marfil. En ese caso, los chimpancés tendrían las dos características fundamentales en toda cooperación, i) los participantes tienen una meta común y, ii) los participantes coordinan sus roles respectivos. Sin embargo, nada de eso ocurre, puesto que, en la caza, cada animal ocupa el lugar que más le conviene,

Durante ese proceso [la caza], cada participante intenta optimizar sus probabilidades de agarrar la presa, sin que exista ninguna meta preestablecida, ningún plan previo ni asignación de roles (...) Cada uno de los monos antropoides participa de la actividad grupal como “yo”, no como “nosotros” (Tomasello, 2009, p. 82 y 83).

A diferencia de los chimpancés, los humanos se plantean metas conjuntas con sus compañeros y lo hacen a temprana edad, muy poco después de cumplir un año.

Searle, no realiza esta distinción conceptual y sostiene que cuando dos o más agentes “hacen algo juntos”, tienen ya intencionalidad colectiva; cuando ello ocurre, Searle habla de *hecho social*. Los hechos sociales, como podemos suponer, no son privativos de los seres humanos; los animales que cazan juntos, los pájaros que se agrupan para confeccionar sus nidos, las hormigas y las abejas que trabajan conjuntamente también poseen intencionalidad colectiva. Los seres humanos, aclara Searle, tienen una notable y específica capacidad que les permite pasar de los hechos sociales a los *hechos institucionales*. Los seres humanos hacen algo más que la mera participación física; también hablan entre sí, se casan, crean estados, poseen propiedades, utilizan dinero.

Asignación de función y normas

Searle destaca, además de la intencionalidad colectiva, un segundo elemento constitutivo de la realidad institucional; nos referimos a la *asignación de función* (1997, 2004, 2010). Es notable que, tanto los seres humanos como los animales de nivel

superior, utilicen herramientas naturales para satisfacer sus necesidades; así, por ejemplo, un mono toma un palo para alcanzar un plátano, los hombres primitivos utilizaban piedras o palos para realizar excavaciones. Todos estos casos demuestran que los agentes explotan las características de los objetos naturales para llevar a cabo sus fines. Estos ejemplos le sirven a Searle para dar cuenta de su tesis radical: toda función es relativa al observador. Sólo existe en relación al agente u observador que le asigna una determinada función. Es preciso resaltar aquí que muchas veces hemos descubierto funciones que se dan en la naturaleza. Decimos pues, que la función del corazón es bombear sangre. Si bien resulta obvio que el corazón tiene ciertos movimientos que son independientes de lo que nosotros digamos o pensemos acerca de él, no es menos cierto que además los seres humanos valoramos y tenemos un cuidado de la vida (*Sorge*, en términos de Husserl y Heidegger). Si así no fuera, si consideráramos que la vida no tiene valor alguno, afirmaríamos que el bombeo de sangre realizado por el corazón sería una *disfunción*; el hecho de permitir que nuestro organismo permanezca con vida, iría en contra de nuestros fines y anhelos. La asignación de función, por otro lado, introduce normatividad; de éste modo, es posible hablar de corazones mejores o peores, sanos, enfermos o patológicos, de enfermedades del corazón y cosas por el estilo. La asignación funcional sitúa a los hechos causales dentro de una teleología; supone la noción de meta, propósito u objetivo. Estas metas, propósitos u objetivos sólo existen en relación a los agentes, sean humanos o animales.

Prosiguiendo con el análisis de Searle al que hemos hecho referencia mas arriba, es posible distinguir diversos tipos de *hechos*. Por una parte, hay hechos que dan cuenta de una realidad que se encuentra por fuera del observador, no dependen ni del lenguaje ni de la conciencia. Un ejemplo de ello es que el Sol esté a 172 millones de kilómetros de la Tierra. Alguien podrá, sin embargo, aducir que hablar de “Sol”, “Tierra”, “números enteros” y “unidades de velocidad”, *sí* es una creación humana (Hilary Putnam, 1994^a; Nelson Goodman, 1990, 1995, 2011; Thomas Kuhn, 2007). Searle se refiere a una serie de circunstancias que no dependen del hombre y su actividad. Tal es el caso de las distancias de los Planetas; aunque los seres humanos no los nombren, no los piensen; aunque jamás hubieran existido seres humanos, el Sol, de todos modos, no dejaría de estar a determinada distancia respecto de la Tierra. A ello Searle lo denomina *hechos en brutos*. Por otro lado, tenemos a los *hechos institucionales*, tales como que yo sea un ciudadano de la República Argentina y mi estado civil sea soltero. Para clarificar la diferenciación entre hechos brutos e institucionales, Searle introduce otro

par conceptual. Existen ciertas normas que regulan formas de comportamiento previamente existentes; tales son, por ejemplo, las normas de tránsito. La norma que indica que “se debe sobrepasar a otro auto por el lado izquierdo de la calzada”, da cuenta de un comportamiento previo: la gente se moviliza en autos; ello necesita regulación. Las *normas regulativas* son entonces aquellas que regulan actividades que existen con independencia de las normas; son del tipo “hágase esto o hágase esto otro”. Por otro lado, contamos con normas que constituyen o hacen posible la actividad que regulan. El ejemplo característico son las normas del juego de ajedrez. Las normas del ajedrez no tienden a mejorar las características del juego sino que, por el contrario, lo constituyen, lo hacen posible. La posibilidad misma de jugar al ajedrez requiere que existan normas, reglas que constituyan el modo en que se juega al ajedrez. Se trata así, de *normas constitutivas*. Lo que Searle sugiere es que la distinción entre hechos brutos y hechos institucionales sólo puede ser cabalmente comprendida teniendo en cuenta la noción de normas constitutivas; los hechos institucionales sólo existen dentro del sistema de normas de ese tipo.

Las normas constitutivas tienen la forma lógica del tipo: se considera que una cosa determinada tiene un status determinado; ello se representa del modo: “X se considera como Y en C”, donde C es el contexto. Así, y continuando con nuestro ejemplo del ajedrez, se considera que una pieza determinada que se mueve de una manera determinada es, por ejemplo, un alfil; cuando las piezas se encuentran en una posición dada, se considera como jaque. En el fútbol, introducir el balón en la red se contabiliza como un gol. Cada gol se considera como un punto. El equipo que termina el encuentro con más puntos se lo considera como ganador. En las normas constitutivas, los hechos brutos poseen una prioridad lógica por sobre los hechos institucionales (Searle, 1997).

Conclusión

Los elementos enumerados le permiten a Searle plantear su *tesis radical*: las nociones de intencionalidad colectiva, asignación de función y normas constitutivas permiten explicar la realidad institucional. Para aclarar este punto, en *Mente, lenguaje y sociedad* (2004: 114-15), Searle recurre a un experimento mental. Imaginemos un grupo de criaturas similares a nosotros que se han puesto de acuerdo colectivamente (nosotros también solemos hacer eso) en delimitar el lugar en el que viven y se cobijan utilizando maderas y piedras. Como grupo, han construido un muro. El muro, en virtud

de sus características físicas, tiene asignada una función. Es demasiado alto como para ser escalado por este grupo de criaturas. Se podrá observar que el muro cuenta con dos de las características intrínsecas de la realidad institucional. Por un lado, mediante la *intencionalidad colectiva*, se han puesto de acuerdo a la hora de llevar a cabo la tarea de construir el muro; por otro lado, le han asignado una *función* determinada al muro, la función de actuar como límite, como barrera delimitadora. Para añadir la tercera característica de la realidad institucional, será preciso realizar una ligera modificación en nuestra historia. Supongamos entonces que, con el paso del tiempo, la acción del clima y los vientos, nuestro muro, poco a poco, se ha ido deteriorando, a tal punto que todo lo que queda de él es una hilera de piedras. Supongamos ahora que han entendido que esa hilera de piedras no debe cruzarse. La leve modificación introducida, en un momento entendida como una mera trivialidad, tiene la importancia de permitir mostrar el paso decisivo en la creación de la realidad institucional. El muro, no desempeña ya su función física, sino que cumple ahora una función en virtud de la aceptación colectiva o reconocimiento por parte de los individuos que actúan colectivamente; el muro tiene un determinado *estatus*, y a éste estatus lo acompaña una determinada función. A esas funciones Searle las denomina, *funciones de estatus*. La capacidad de asignar este tipo de funciones es lo que distingue a los seres humanos de los animales de nivel superior. Resumiendo, en lo que respecta a las instituciones humanas, las funciones son funciones de estatus.

Cabe preguntarnos en éste punto, ¿cómo puede ser posible que la realidad institucional sea tan poderosa?; la fórmula general “X se considera como Y en C”, ¿no es demasiado simple como para representar la complejidad institucional? Aquí Searle introduce dos mecanismos sumamente simples que posibilitan aclarar el problema (1997, 2004, 2010). En primer lugar, la estructura “X se considera como Y en C” puede *iterarse*. Las funciones de estatus se acumulan sobre otras funciones de estatus. El término X en un determinado nivel, puede actuar como Y en un nivel anterior; así, pueden convertirse los términos Y, en X. En las sociedades complejas, además, el término C suele ser un término Y de una fase anterior. Grafiquemos esto mediante ejemplos. Profiero ruidos por la boca. Ese es un hecho bruto, hacer ruidos no tiene nada de institucional. Yo soy, sin embargo, un hablante competente del castellano que me dirijo a otro hablante competente de mi lengua madre, por tanto, esos ruidos *se consideran como* la expresión de una frase castellana. Este es un ejemplo de la fórmula “X se considera como Y en C”. Ahora, en una expresión de esa frase castellana, el

término Y del nivel previo funciona como un término X en un nivel superior. La expresión de esa frase castellana, con una intencionalidad y en un contexto determinado funciona, pongamos por caso, como la formulación de una promesa. Ahora la promesa, considerada como Y, funciona como término X en un nivel superior. Formular ese tipo de promesas en un contexto determinado, se considera como suscribir un contrato. El planteo de Searle, como vemos, es el siguiente. Ha partido de un hecho en bruto –los ruidos proferidos por la boca, y ha acumulado posteriores términos Y por la aplicación repetida de la fórmula. Y1 se convierte en X2, que se considera como Y2, la cual se convierte en X3, y así sucesivamente hasta llegar al punto de la suscripción del contrato. En un nivel superior, podemos suponer que ese contrato funciona como casarse. A su vez, casarse se considera como estar sujeto a una serie de derechos, deberes, obligaciones, beneficios, responsabilidades, etcétera. De éste modo se van creando y reconfigurando estructuras cada vez más complejas; solo basta con iterar el mecanismo una y otra vez. En muchos casos, además, el término C es producto de una asignación previa de función de estatus. Por ejemplo, en Argentina, para casarse es necesario estar en presencia de un funcionario autorizado. Ser un funcionario autorizado es el resultado de una función de estatus. Este proceso, en el cual se iteran mecanismos sistemáticamente es conceptualizado y analizado también por Michael Tomasello en términos de “trinquete cultural”; los seres humanos no sólo heredan genes biológicos sino también una historia cultural que se modifica y transmite a las generaciones siguientes. Los seres humanos poseemos una “doble herencia” [biológica y cultural]; esto es propio y exclusivo de nuestra especie animal (Tomasello, 2007, 2009).

Otra característica central para comprender el funcionamiento de las instituciones humanas es que los hechos institucionales no existen aisladamente, sino en interrelaciones recíprocas complejas. Veámoslo con un ejemplo. Tengo *dinero* porque lo he ganado como *empleado* de la *Nación Argentina*; me lo depositan en mi *cuenta bancaria* y lo utilizo para *pagar los impuestos* y las *facturas* que debo a las *compañías de luz, gas, teléfono*. Las palabras destacadas obedecen a términos institucionales, hacen referencia a la interconexión de la realidad social e institucional. A los fines de aclarar el modo en que se interrelacionan los hechos brutos con la realidad institucional, Searle da un paso más y sostiene que no debemos pensar a los hechos en bruto independientemente de los institucionales; no se trata de dos grupos de hechos separados y excluyentes. La finalidad de los hechos institucionales es lograr el control

de los hechos en bruto. Recientemente he proferido una serie de ruidos y he intercambiado algunos trozos de papel con un grupo de desconocidos; como resultado de ello, pude subirme a un micro y, al recorrer largas distancias he modificado en bruto mi situación geográfica. Gracias a las funciones de estatus, vivo en un departamento y en una localidad que de otro modo no me sería posible. Gracias a la asignación de estatus, la gente va a la guerra, es encarcelada y ejecutada.

Bibliografía consultada

- Apel, Karl-Otto; *La transformación de la filosofía. Tomo I: Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*, ed. Taurus, Madrid, 1985.
- Apel, Karl-Otto; *La transformación de la filosofía. Tomo II: El a priori de la comunidad de comunicación*, ed. Taurus, Madrid, 1985a.
- Apel, Karl-Otto; *Semiótica filosófica*, edición, traducción y estudios introductorios de J. de Zan, R. Mailiandi, D. Michelini, ed. Almagesto, Bs. As., 1994.
- Apel, Karl-Otto; *Semiótica trascendental y filosofía primera*, ed. Síntesis, España, 2002.
- Austin, John; *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones*, ed. Paidós, España, 2008.
- Balibar, Étienne, *La filosofía de Marx*, ed. Nueva Visión, Argentina, 2006.
- Bendix, Reinhard; *Max Weber*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2000.
- Bourdieu, Pierre; Chambordeon, Jean-Claude y Passeron, Jean-Claude; *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*, ed. Siglo XXI, Argentina, 2004.
- Bourdieu, Pierre; *El sentido práctico*, ed. Siglo XXI, Argentina, 2007.
- Bratman, Michael; "Shared co-operative activity", *Philosophical Review*, 1992.
- De Feo, Nicola; *Introducción a Weber*, ed. Amorrortu, Bs. As. 2007.
- Durkheim, Emile; *El suicidio*, ed. Losada, Argentina, 2003.
- Durkheim, Emile; *La división del trabajo social*, ed. Akal, Madrid, 1982.
- Durkheim, Emile; *Las reglas del método sociológico y otros escritos*, ed. Alianza, España, 2004.
- Durkheim, Emile; *Lecciones de sociología. Física del las costumbres y el Derecho y otros escritos sobre el individualismo, los intelectuales y la democracia*, ed. Miño y Dávila, Bs. As., 2003a.
- Funes, Ernesto; *Un llamado a la solidaridad*, Estudio preliminar a *La división del trabajo social*, ed. Gorla, Bs. As., 2008.
- Giddens, Anthony; *El capitalismo y la moderna teoría social*, ed. Labor, Barcelona, 1994.
- Giddens, Anthony; *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2006.
- Giddens, Anthony; *Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2001.
- Gilbert, Margaret; *On social facts*, Princeton University Press, Princeton, 1989.
- Goodman, Nelson; *De la mente y otras materias*, ed. Visor, Madrid, 1995.
- Goodman, Nelson; *Los lenguajes del arte: aproximación a la teoría de los símbolos*, ed. Paidós, Bs. As., 2011.
- Goodman, Nelson; *Maneras de hacer mundos*, ed. Visor, Madrid, 1990.
- Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, ed. Katz, Argentina, 2008.
- Habermas, Jürgen, *Pensamiento postmetafísico*, ed. Taurus, España, 1990.

- Habermas, Jürgen; *Teoría de la acción comunicativa. Vols. I y 2*, ed. Taurus, Madrid, 1987.
- Habermas, Jürgen; *Verdad y justificación*, ed. Trotta, Madrid, 2007.
- Husserl, Edmund, *Investigaciones lógicas*, ed. Revista de Occidente, México, 1976.
- Korsch, Karl; *Karl Marx*, ed. Folio, México, 2004.
- Kuhn, Thomas; *La estructura de las revoluciones científicas*, ed. FCE, México, 2007.
- Lepore, Ernest y Van Gulick, Robert; *John Searle and his critics*, ed. Blackwell, USA, 1993.
- Marx, Karl; *El capital. El proceso de producción del capital*, Tomo 1, Vol. 1, Libro primero, ed. Siglo XXI, Argentina, 2002.
- Marx, Karl; *La cuestión judía y otros escritos*, ed. Planeta-Agostini, Argentina, 1994.
- Navarro Reyes, Jesús, *Cómo hacer filosofía con palabras. A propósito del desencuentro entre Searle y Derrida*, ed. FCE, España, 2010.
- Nisbet, Robert; *La formación del pensamiento sociológico. Tomo I y II*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2003.
- Nisbet, Robert; Bottomore, Tom, comps., *Historia del análisis sociológico*, ed. Amorrortu, Bs. As., 1988.
- Putnam, Hilary; *Cómo renovar la filosofía*, ed. Cátedra, España, 1994.
- Putnam, Hilary; *Las mil caras del realismo*, ed. Paidós, España, 1994a.
- Ruben, David-Hillel; *John Searle's "The Construction of Social Reality"*, Philosophy and Phenomenological Research, Vol. LVII, N° 2, June, 1997.
- Ruben, David-Hillel; *The Metaphysics of the Social World*, Routledge & Kegan Paul, London, 1985.
- Rust, Joshua; *John Searle*, Continuum International Publishing Group, New York, 2009.
- Searle, John; *Actos de habla*, ed. Planeta-Agostini, Bs. As., 1994.
- Searle, John, *Freedom & Neurobiology. Reflections of Free Will, Language and Political Power*, Columbia University Press, New York, 2007.
- Searle, John; *Intencionalidad*, ed. Altaya, Bs. As., 1993.
- Searle, John; *La construcción de la realidad social*, Ed. Paidós, España, 1997.
- Searle, John; *La mente. Una breve introducción*, ed. Norma, Colombia, 2007.
- Searle, John; *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*, Oxford University Press, USA, 2010.
- Searle, John; *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*, ed. Alianza, España, 2004.
- Searle, John, *Minds, Brains and Science*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2003.
- Searle, John; *Razones para actuar. Una teoría del libre albedrío*, ed. Nobel, España, 2000.
- Searle, John; *The Mystery of Consciousness*, The New York review of Books, New York, 1997.
- Searle, John; *The Rediscovery of the Mind*, The MIT Press, USA, 1999.
- Simmel, Georg; *De la esencia de la cultura*, ed. Prometeo, Argentina, 2007.
- Simmel, Georg; *La ley individual y otros escritos*, ed. Paidós, Bs. As., 2003.
- Simmel, Georg; *Sociología*, ed. Espasa-Calpe, Argentina, 1939.
- Tomasello, Michael; *Los orígenes culturales de la cognición humana*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2007.
- Tomasello, Michael; *¿Por qué cooperamos?*, ed. Katz, Bs. As., 2009.
- Tugendhat, Ernst; *Autoconciencia y autodeterminación. Una interpretación lingüístico-analítica*, ed. FCE, España, 1993.

- Tugendhat, Ernst; *Egocentricidad y mística*, ed. Gedisa, España, 2004.
- Tugendhat, Ernst; *Introducción a la filosofía analítica*, ed. Gedisa, España, 2003.
- Tuomela, Raimo; *The philosophy of the sociality: The shared point of view*, Oxford University Press, Oxford, 2007.
- Weber, Max; *Economía y sociedad*, ed. FCE, México, 1996.
- Weber, Max; *Ensayos sobre metodología sociológica*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2001.
- Weber, Max; *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ed. Península, Barcelona, 1979.
- Winch, Peter; *Ciencia social y filosofía*, ed. Amorrortu, Bs. As., 1990.
- Wittgenstein, Ludwig; *Investigaciones filosóficas*, ed. Crítica, España, 2008.
- Zeitlin, Irving; *Ideología y teoría sociológica*, ed. Amorrortu, Bs. As., 2006.