

La intencionalidad colectiva y la construcción de la realidad social y política: una respuesta al Profesor Rodríguez Prieto

ISABEL V. LUCENA CID¹
Universidad Pablo de Olavide (Sevilla)

RESUMEN

Este artículo pretende responder a las cuestiones planteadas por el profesor Rodríguez Prieto a mi libro La ontología política de John R. Searle. Un análisis desde la teoría de los hechos institucionales. Con este objeto, en primer lugar, examinaré el aparato conceptual sobre el que edifica su ontología de la realidad social y política. En segundo lugar, revisaré la estructura lógica de la intencionalidad y aceptación colectiva de las funciones de estatus y las controversias que ha suscitado esta noción.

ABSTRAC

This paper is concern with objections made by Rodríguez Prieto to the account of my book La ontología política de John R. Searle. Un análisis desde la teoría de los hechos institucionales. I have two main aims in this article. First I will present the conceptual apparatus on which Searle build his onto-

¹ Profesora Contratada, Doctora, Universidad Pablo de Olavide. Visiting Fellow London School of Economics and Political Science, Centre for the Study of Global Governance.

logy of social and political reality. Second, I want to review the logical structure of collective intentionality and the controversy with this subject.

Key words: external realism, collective actions, political power, intentionality, deontic power.

I. INTRODUCCIÓN

Agradezco enormemente la oportunidad que me brinda el profesor Rodríguez Prieto de poder abordar de nuevo el contenido en mi libro *La Ontología Política de John Searle. Un análisis desde la teoría de los hechos institucionales* para esclarecer algunas ideas que subraya mi colega en su artículo «John Searle: ¿Una ontología política del consumidor? A Propósito de *la Ontología Política de John Searle. Un análisis desde la teoría de los hechos institucionales*», donde examina las nociones fundamentales que conforman el fundamento teórico de la visión de John Searle sobre la realidad social y política.

El profesor Rodríguez se ocupa primordialmente de dos conceptos: el realismo externo y la intencionalidad colectiva y el papel de ésta en la creación de la realidad social y política. Ciertamente estas nociones son muy controvertidas y las críticas que han suscitado no son nuevas. Durante más de una década han sido punto de mira de muchos investigadores pertenecientes al ámbito de las ciencias sociales, políticas y jurídicas. Este hecho ha generado una abundante literatura sobre el tema que no hay que despreciar porque ayudan a comprender el alcance y la potencialidad conceptual de las propuestas de John Searle. Este esfuerzo por dilucidar la oportunidad o la relevancia de estas categorías, me exige volver a redefinir el la estructura básica desarrollada en mi libro aunque solo retomaré aquello que considere necesario para responder a las cuestiones planteadas por Rodríguez Prieto.

Para tal fin, dividiré este trabajo en tres partes. En primer lugar intentaré redefinir sucintamente las bases teóricas sobre las que sustenta su visión de la realidad social y política. Posteriormente, me centrare en el grueso de la crítica realizada por el profesor Rodríguez Prieto a la noción de intencionalidad colectiva, que junto a la función de estatus y las reglas constitutivas juegan un papel esencial en la construcción social y política. En la tercera y última parte, concluiré con algunas de las aportaciones más relevantes que se han realizado a partir del estudio de las obra de John Searle, y un acercamiento más benévolo a sus postulados, intentando demostrar que el mismo Searle va en contra de su individualismo metodológico tradicional a la hora de desarrollar su teoría de la acción cooperativa o colectiva.

II. LOS PRINCIPIOS DE LA CONSTRUCCIÓN DE LA REALIDAD SOCIAL

Ciertamente se podrá estar de acuerdo o no con los presupuestos teóricos de la obra de John Searle, pero el mérito de su libro *La construcción de la realidad social* radica en el interés renovado que ha suscitado sobre la ontología de la realidad social. Este hecho ha provocado que muchos filósofos y científicos sociales se hayan centrado en el análisis de la ontología de las instituciones, el papel de los actos de habla en la creación de los objetos sociales, la intencionalidad de los agentes colectivos, y la función que estos agentes asigna a las entidades no-intencionales, sometiéndolos a un escrutinio que ha derivado en una gran literatura sobre el tema.

2.1 La ontología del mundo real

Creo que la lectura que ha hecho de mi libro el profesor Rodríguez Prieto ha pasado muy por encima de algunos aspectos fundamentales. En opinión de Rodríguez Prieto, Searle «tiene una concepción de la “realidad” limitada ya que desprecia el contexto y el valor de los procesos culturales y sus diferencias, constituyendo un mundo ideal, el del liberalismo y el capitalismo, para el que crea una realidad interpuesta con el único fin de legitimarlo».

Entiendo que la visión de la realidad que explicita en la tercera parte de su libro *La construcción de la realidad social* esta despojada de elementos concretos que puedan definir una realidad específica contextualizada y definida por valores o identidades culturales. Searle realiza un análisis de los hechos sociales que desarrolla en la primera parte de su libro donde establece una distinción entre «los hechos que dependen de nosotros y aquéllos que existen independientemente de nosotros»². La tesis que defiende es que «existe una realidad totalmente independiente de nuestras representaciones»³. Su investigación ontológica sobre el modo en el que los hechos sociales existen, le lleva a definir los rasgos de la ontología general en la cual especifica cómo se relaciona la realidad social con otras cosas que existen en el mundo. Para ello, se basa en la teoría atómica de la materia y la teoría biológica evolucionaria y que expone, según sus palabras, *muy crudamente*, de la siguiente manera: «el mundo consiste exclusivamente en entidades que, por comodidad y conveniencia, aunque no sea exacto, describimos como partículas. Estas partículas existen en campos de fuerza y están organizadas en sistemas (...). Algunos de estos siste-

² SEARLE, John R., 1997, *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós, p. 162 ss.

³ *Ibíd.*, p. 163.

mas están vivos (...). Tipos de sistemas vivos evolucionan a través de la selección natural y algunos de ellos han llegado a generar evolucionariamente ciertas clases de estructuras celulares –específicamente: sistemas nerviosos– capaces de causar y sostener la consciencia. La consciencia es un rasgo biológico, y por consecuencia físico, pero, evidentemente, también mental de ciertos sistemas nerviosos de nivel superior, tales como los cerebros humanos (...)»⁴. La realidad mental emerge de la realidad física. No existe dicotomía entre lo mental y lo físico. Searle sostiene que hay una sola «realidad sin costuras». Este principio refuta la afirmación del profesor Rodríguez Prieto de la supuesta dualidad conforme a la que Searle entiende la realidad y la diversifica en compartimentos estancos. No obstante, abundaré un poco más en esta posición.

2.2 El realismo externo

Se comprende ahora porqué Searle caracteriza el realismo como una «concepción según la cual las cosas tienen una manera de ser que es lógicamente independiente de todas las representaciones humanas»⁵. Antes de examinar y refutar los argumentos contra el realismo externo, Searle intenta disipar las confusiones que rodean su visión del mundo y postula que: i) el realismo no es una teoría de la verdad – no implica ninguna teoría de la correspondencia, es consistente con cualquier teoría de la verdad, porque es una ontología, no una teoría del significado verdadero; ii) el realismo no es una teoría del conocimiento –no implica un acceso epistémico de carácter especial a la realidad; iii) el realismo no es una teoría del lenguaje– no mantiene que exista un vocabulario privilegiado para describir la realidad⁶. La tesis searliana de que hay una realidad independiente de nuestras representaciones, sin embargo, no explica cómo son las cosas, sino que establece un espacio de posibilidades⁷. Será en este espacio donde se den las representaciones culturales identitarias y concretas, y estos espacios pueden ser múltiples y diversos, tanto como manifestaciones de colectivos humanos puedan existir.

Es en este punto donde Searle plantea una distinción clara entre *ontología* y *epistemología* y los vincula a los conceptos *objetividad* y *subjetividad*⁸. La ontología trata de entidades o grupos de entidades que existen. Algunas de esas entidades podrían ser montañas, rocas, perros, electrones que existen objetivamente, mientras que otras entidades, como los dolores y las cosquillas existen o manifiestan la

⁴ SEARLE, John R., 1997, *La construcción de la realidad...*, op. cit., pp. 25-26.

⁵ *Ibíd.* pp. 164-165.

⁶ *Ibíd.* pp. 162-169.

⁷ *Ibíd.*, p. 189.

⁸ *Ibíd.*, p. 27.

subjetividad. Todas son reales pero al primer grupo se las conoce públicamente (tercera persona), y el segundo grupo pertenecen al ámbito privado (primera persona). La epistemología, por su parte, no trata de entidades (ni de su existencia) sino de los predicados de juicios que hacemos de las entidades.

Como apuntaba anteriormente, contrariamente a la interpretación del profesor Rodríguez Prieto, Searle abandona la concepción dualista tradicional en relación con la mente y el cuerpo y sugiere la idea de que la «mente no es sino el conjunto de rasgos a nivel superior del cerebro, un conjunto de rasgos que son a la vez “mentales” y “físicos”»⁹. Utiliza lo «mental» así construido, para demostrar cómo la «cultura» se construye a partir de la «naturaleza». Si las montañas, las moléculas, los campos, etc., existen independientemente de nuestras representaciones, es decir, son intrínsecos a la naturaleza, no ocurre lo mismo con aquellos otros rasgos que existen en relación con la intencionalidad de los observadores, usuarios, etc.

El propósito de Searle es mostrar que la realidad social, en general, sólo se puede entender a partir de esta distinción tan obvia. De acuerdo con la visión searliana, los «fenómenos mentales son, como todos los fenómenos mentales, ontológicamente subjetivos; y los rasgos relativos al observador heredan esta subjetividad ontológica. Ahora bien, esa subjetividad ontológica no impide que los asertos acerca de rasgos relativos al observador sean epistémicamente objetivos»¹⁰.

2.3 La distinción, no división, entre hechos brutos y hechos institucionales

Al elenco de las distinciones reflejadas en el apartado anterior, incorporo en este punto una distinción fundamental. Searle mantiene que «la subjetividad ontológica de la realidad socialmente construida requiere una realidad ontológicamente objetiva a partir de la cual pueda construirse.

La primera vez que Searle hace referencia a la distinción entre hechos brutos y hechos institucionales fue en sus trabajos de filosofía del lenguaje¹¹. Su pretensión ha sido, desde entonces, dar una respuesta a la cuestión de las relaciones entre «rasgos del mundo que son puros y brutos asuntos físicos y biológicos, de un lado, y aquellos rasgos del mundo que son asuntos culturales y sociales, del otro»¹². En

⁹ *Ibíd.*, p. 28.

¹⁰ *Ibíd.*, p. 31.

¹¹ SEARLE, John, «What Is a Speech Act» en BLACK, Max (comp.) 1965, *Philosophy in America*, Ithaca, New York: Cornell University Press. SEARLE, John R., 1995 *The construction of Social Reality*. ANSCOMBE, G. E. M., «On brute facts, *Analysis*, 18:2, 22-25 LORINI, Giuseppe, 2000, *Dimensioni giuridiche dell'istituzionale*. Padova: CEDAM, pp. 55-59.

¹² SEARLE, John R., 1997, *La construcción de la realidad...*, *op. cit.*, p. 45.

todas sus obras posteriores ha vuelto a retomar esta distinción entre la realidad física y la realidad social. El hecho de que el Sol esté a 150 millones de kilómetros de la Tierra pertenece a la realidad física, es un hecho bruto. Por su parte, que Zapatero sea el presidente de España es un hecho institucional. Basándose en su realismo externo, sostiene que los hechos brutos existen con independencia de cualquier institución humana, no así los hechos institucionales que deben su existencia a las instituciones humanas especiales¹³. Estas instituciones son sistemas de reglas constitutivas, cuya formulación adopta la siguiente expresión «*X cuenta como Y en el contexto C*». Una institución esencial es el lenguaje, a través de él podemos enunciar los hechos brutos, aunque Searle reitera que estos últimos existen independientemente del lenguaje u otra institución. Para ilustrar esta tesis sostiene que «el *enunciado* de que el Sol está a 150 millones de kilómetros de la Tierra necesita una institución del lenguaje y una institución de medida de las distancias en kilómetros, pero el hecho *enunciado*, el hecho de que hay una cierta distancia entre la Tierra y el Sol, existe con independencia de cualquier institución»¹⁴. Es importante subrayar, como hemos visto al inicio de este capítulo, que en el marco de la teoría searlina de los hechos institucionales, el lenguaje no sólo tiene un uso descriptivo, sino constitutivo de la realidad.

Un aspecto controvertido de la distinción searlina entre hechos brutos e institucionales es la afirmación que hace de que la categoría de los hechos brutos es ontológicamente anterior a la categoría de los hechos institucionales. Existe, en opinión de Searle, una primacía de los primeros sobre los segundos. A este respecto afirma que «no existen hechos institucionales sin hechos brutos»¹⁵ y como ejemplo ofrece el dinero. Argumenta diciendo que el dinero tiene que existir de alguna manera física. Aunque es consciente de las transformaciones físicas que han afectado al dinero, la forma es lo de menos siempre y cuando siga funcionando como dinero. En palabras de Searle, todas las instituciones que conocemos (universidades, juegos, iglesias, estados, etc.) pueden adoptar diferentes formas, pero cada una de ellas se desarrolla sobre algún componente físico.

A la luz de estas consideraciones, Searle establece una jerarquía de los hechos brutos y de los hechos institucionales basándose en la progresión de las formas simples de realidad social hacia las más complejas manifestaciones institucionales. Consecuentemente con esta teoría, la forma más simple de manifestación social entrafía formas simples de conducta colectiva. Esta conducta colectiva se encuentra en el origen de la sociedad y es biológicamente innata en la concep-

¹³ SEARLE, John R., 1999, *Actos de Habla. Ensayo de Filosofía de Lenguaje*, Madrid: Catedra., p. 59.

¹⁴ SEARLE, John R., 1997, *La construcción de la realidad...*, op. cit., p. 45.

¹⁵ SEARLE, John R., 1997, *La construcción de la realidad...*, op. cit., p. 52. LORINI, Giuseppe, 2000, *Dimensioni giuridiche delle istituzioni*, op. cit., p. 99.

ción searlina. Las formas de intencionalidad colectiva no pueden ser, en palabras de Searle, «eliminadas o reducidas a alguna otra cosa»¹⁶. La intencionalidad colectiva, como tendremos ocasión de ver más adelante, es un elemento esencial para comprender los hechos sociales y es un rasgo fácilmente observable incluso en la acción de muchos grupos de animales. Así, por ejemplo «no se necesita aparato cultural alguno, convenciones culturales o lenguaje, para que los animales se muevan juntos en una manada, o para cazar juntos. Cuando las hienas se mueven en una jauría para dar muerte a un león aislado, no hay aparato lingüístico o cultural que intervenga (...). La ventaja selectiva de la conducta cooperativa es, huelga decirlo, obvia. La adaptación inclusiva se ve incrementada por la cooperación con los miembros de la misma especie»¹⁷. Cualquier hecho social implica, por tanto, intencionalidad colectiva. Los hechos institucionales, por su parte constituyen una subclase especial de los hechos sociales y son aquellos que están intrínsecamente relacionados con las instituciones.

Para el profesor Rodríguez Prieto, «no se puede divorciar el sentido del devenir de lo real y el fluir de significados. Decir Zapatero es presidente de España es atribuir a Zapatero un poder y una relevancia máxima en un Estado europeo –España– que dirige». Y así es, es un hecho objetivo cargado de fuerza ilocucionaria e incluso perlocucionaria porque provoca en el oyente de una información de este tipo, cambios en la percepción de los hechos. Evidentemente el contexto es importante, y probablemente si yo realizo un enunciado como «Zapatero es el presidente de España» en un entorno donde no se sabe qué es ser presidente, quién es Zapatero, o dónde esta España, esta información objetiva no tendrá ningún valor. Comprender el significado de un enunciado de estas características requiere un «trasfondo», para poder acceder a sentido pleno de dicho enunciado. Sostiene Rodríguez Prieto que «la episteme es el lugar desde donde miramos el mundo siempre desde un lugar y una visión particular. No existen las visiones puras asépticas y eso es algo que Searle debería tener en cuenta». En este sentido, a pesar de que me inclino hacia la reflexión de mi colega, tengo que subrayar que hay en la teoría searlina un elemento que desarrolla muy poco y que denomina el «trasfondo local» que sería ese «locus particular» desde el que interpretamos la realidad y que es lo que le confiere a ésta su particularidad.

Searle define el concepto de trasfondo como «el conjunto de capacidades no intencionales o preintencionales que hacen posibles los estados intencionales de función»¹⁸. En su trabajo *Intentionality*, establece una importante distinción entre el *trasfondo profundo* y el *trasfondo local* como aspectos diferenciados dentro del concepto del trasfondo. El primero es algo que todos los humanos comparten. Debido

¹⁶ SEARLE, John R., 1997, *La construcción de la realidad...*, op. cit., p. 55.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibid.*, p. 141.

a sus mismas bases biológicas, todos los seres humanos poseen habilidades similares que les capacitan, por ejemplo para andar, comer, etc., sin aplicar reglas intencionalmente que les ayuden a realizar tales acciones. Pero no todos los humanos comparten, sin embargo, las mismas capacidades o habilidades o el contexto cultural que les permitan adaptarse a las fiestas de sociedad u otros acontecimientos sociales, o comprender las distintas manifestaciones culturales.

Como apunta el profesor Rodríguez Prieto, hay muchos autores que han analizado este fenómeno, opinión que Searle comparte con él. Autores como Wittgenstein, Pierre Bourdieu, Hume o Nietzsche han abordado de alguna manera este tipo de fenómeno. No obstante, Searle no se ha preocupado de demostrar las similitudes entre los postulados que defienden estos autores y su propia concepción del trasfondo. Este hecho, sin embargo, ha favorecido que otros autores hayan examinado comparativamente la noción de trasfondo y conceptos como el *habitus*¹⁹, «world-picture», «formas de vida», «life-world» o «human world», «groundrules», etc.²⁰ para ver las similitudes o discrepancias que existen entre ellas. No es lugar éste para analizar todas las aportaciones que se han hecho al respecto. Simplemente, diré que coincido con Woodruff en que a pesar de la dificultad que entraña conciliar las distintas tradiciones filosóficas (continentales y analíticas), existe en todas ellas la idea común de que nuestra concepción del mundo y la manera en que nos relacionamos con él, está sustentada por un trasfondo de ideas o «groundrules» presente en todas las culturas (background local), y en la especie humana (background profundo).

III. EL PAPEL DE LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA EN LOS PROCESOS POLÍTICOS Y SOCIALES

¿Cuál es la naturaleza de la realidad social, institucional o política? ¿cómo son posibles los hechos institucionales? ¿cuál es la estructura de estos hechos? ¿cómo es posible que exista una realidad objetiva como el dinero, la propiedad, el matrimonio, los gobiernos, el fútbol, etc., en un mundo que consiste exclusivamente en partículas físicas en campos de fuerza organizadas, en muchos casos, en sistemas?²¹ Desde la perspectiva searliana todas estas cuestiones adquieren una dignidad ontológica. Cuanto más profundiza en el análisis de la realidad social más se reduce la distancia entre un simple estado mental

¹⁹ MARCOULATOS, Iordanis, «John Searle and Pierre Bourdieu: Divergent Perspectives on Intentionality and Social Ontology», *Human Studies*, núm. 26, pp. 67-96, 2003.

²⁰ WOODRUFF SMITH, David, «Idee di sfondo» *Paradigma*, XVII, núm. 49, 7-37, 1999.

²¹ SEARLE, John R., 1997, *La construcción...*, *op. cit.*, p. 22.

subjetivo y privado y la esfera pública donde confluyen las distintas intenciones, favoreciéndose así el paso del yo –intento al nosotros– intentamos propio de la intencionalidad colectiva. Este tránsito no supone la mera suma de intenciones individuales sino la emergencia de la intencionalidad o aceptación colectiva. Junto a la intencionalidad colectiva, Searle se sirve de otros dos elementos teóricos: la asignación de función y las reglas constitutivas.

En este apartado me centrare fundamentalmente en uno de los aspectos más controvertidos y criticados por diversos autores y por el profesor Rodríguez Prieto: la intencionalidad colectiva. Antes de entrar de lleno en las consideraciones y observaciones críticas de Rodríguez, presentaré muy brevemente la base conceptual donde se sitúa la noción de la intencionalidad colectiva.

3.1 Los elementos esenciales de la ontología social e institucional

Como puse de relieve en el apartado anterior, la ontología social searlina versa sobre el modo en que los hechos sociales existen y cómo esta realidad social se relaciona o encaja con el resto de cosas en el marco de una ontología general más amplia. Partiendo de este planteamiento, Searle imagina una línea continua que va de las moléculas y las montañas a los destornilladores, palancas, y posteriormente al derecho, el dinero y a los Estados (no existe dualidad, la realidad es un continuo sin ruptura). En un extremo de esta línea afilada encontramos los objetos de las ciencias naturales, mientras que en el otro se encuentra la esfera de los hechos institucionales cuya existencia se debe fundamentalmente al acuerdo y la aceptación humana. Los hechos brutos, aquellos rasgos intrínsecos del mundo, son independientes de los observadores, mientras que por el contrario, los hechos institucionales deben su existencia a la *intencionalidad colectiva* y son, por tanto, dependientes de los seres humanos. La asignación de una función a un hecho bruto y su aceptación colectiva se representa en la fórmula «X cuenta como Y en el contexto C», que expresa la forma básica de lo que Searle denomina regla constitutiva. La fórmula en sí no tiene importancia y permite jugar con otras variables a fin de comprender mejor su significado [«X (en el contexto) C se convierte en Y» o mejor aún, «X (en el contexto) C se le atribuye (colectivamente) el estatus de Y»] o Y tiene el sentido de Y.

Sobre las base de las distinciones que he examinado: entre objetivo/subjetivo-ontológico/epistemológico, entre rasgos del mundo independientes del observador y relativos al observador y, finalmente, entre hechos brutos y hechos institucionales, Searle nos muestra el camino para entender los fundamentos de la realidad social. Teniendo en cuenta estos presupuestos ontológicos, construye un marco teórico compuesto de tres elementos esenciales o, como él mismo las denomi-

na, «las piedras angulares de la realidad social»: la asignación de función, la intencionalidad colectiva y las reglas constitutivas.

i) *Asignación de función*. La capacidad humana de asignar función es una característica de la intencionalidad ya sea individual o colectiva. Searle sostiene que la asignación de función a objetos y fenómenos crea hechos sociales.

ii) *Intencionalidad colectiva*. La asignación de función a un objeto o fenómeno previamente existente tiene la peculiaridad de que las características físicas de ese objeto no son suficientes por sí mismas para cumplir esa función, sino que es necesaria la intencionalidad colectiva. La intencionalidad colectiva es, a juicio de Searle, esencial para comprender los hechos sociales.

iii) *Reglas constitutivas*. En uno de sus primeros artículos titulado «How to derive “Ought” from “Is”» de 1964 y su libro *Speech Acts* de 1969, Searle introduce la distinción entre reglas regulativas y reglas constitutivas. Las primeras se limitan a regular comportamientos o actividades ya existentes; las segundas, en cambio, no sólo regulan, sino que «crean la posibilidad misma de ciertas actividades»²². Las reglas constitutivas a la vez que constituyen los hechos institucionales, describen su estructura lógica según la fórmula «X cuenta como Y en el contexto C».

Partiendo del ensamblaje de estas tres nociones: la imposición de función de estatus a objetos y fenómenos, la intencionalidad colectiva y la distinción entre reglas constitutivas y regulativas, Searle se embarca en la empresa de construir su teoría de la realidad institucional. Por mi parte, me voy a centrar fundamentalmente sobre el concepto de la intencionalidad colectiva que es a la que más referencia ha hecho el profesor Rodríguez Prieto en su artículo, aunque sin duda mantiene una íntima relación con las demás.

3.2 Intencionalidad colectiva y aceptación colectiva

Estoy de acuerdo con el profesor Rodríguez Prieto cuando dice que la teoría política de John Searle se asienta en una visión individualista y reduccionista. En general creo que esta apreciación es acertada. No obstante, un aspecto que han resaltado muchos autores sobre la noción searlina de la intencionalidad colectiva, es que precisamente con ella rompe con el tradicional individualismo metodológico propio del autor, algo que considera una incongruencia en su pensamiento. En mi opinión, esta ruptura con el individualismo hace que la potencialidad de esta categoría (intencionalidad colectiva) para explicar muchos de los procesos colectivos sea muy interesante. Por

²² SEARLE, John R., 1997, *La Construcción...*, *op. cit.*, p. 45. RAWLS, John, «Two concepts of Rules» *Philosophical Review*, 64, 1955. ALARCÓN, Carlos, 2001, *Causalidad y Normatividad*, Sevilla: MAD, pp. 102 ss.

ello, la he analizado y abordado desde múltiples perspectivas teóricas en mi libro.

Parece evidente que existe una conducta intencional colectiva distinta de la acción individual, hecho que Searle ilustra apelando a los equipos de fútbol, las orquestas, etc. El problema se encuentra en la segunda parte de su intuición: la idea de que la acción colectiva no es analizable en términos de acción individual y que no es reducible a un conjunto de intenciones singulares. La razón que ofrece Searle para esclarecer por qué las intenciones colectivas no pueden ser reducidas a las intenciones individuales es que el conjunto de las intenciones individuales, aun añadiéndole las creencias mutuas, no sumaría lo que denomina el «nosotros-intentamos» («we-intend»). La intencionalidad colectiva implica un sentido de acción y la voluntad de hacer algo juntos.

Por otro lado, Searle mantiene que muchos filósofos de la mente reducen el fenómeno de la intencionalidad colectiva a un conjunto de intenciones individuales vinculadas entre sí por creencias mutuas²³. La propuesta de Searle, por el contrario, considera que esta reducción no puede funcionar ya que la intencionalidad colectiva es un fenómeno primitivo e innato. Searle reconoce que esta afirmación plantea múltiples problemas, entre ellos explicar cuál es la estructura de la «we-intentions». Pero antes de dilucidar cuál es esa estructura deberá enfrentarse a una cuestión previa que muchos de sus críticos le demandan: cómo reconciliar la existencia de la intencionalidad colectiva con el postulado de que la sociedad está formada enteramente por la suma de individuos. A ello responde Searle que cualquier cosa que digamos en torno a la intencionalidad colectiva debe satisfacer las siguientes condiciones:

- i) Debe ser consistente con el hecho de que la sociedad está formada por individuos. Así, dado que las sociedades están constituidas por individuos, no puede existir una mente o consciencia colectiva que esté por encima de los individuos que la componen. La consciencia y la intencionalidad están en la mente de los individuos.
- ii) Debe ser consistente con el hecho de que la estructura de la intencionalidad de los individuos debe ser independiente del hecho de si los éstos tienen visiones correctas o erróneas de la realidad. Esto es extensible a la intencionalidad colectiva²⁴.

²³ SEARLE, John R., «Collective Intentions and Actions» en COHEN, P., MORGAN, J., y POLLACK, M., (eds.), 1990, *Intentions and communication*. Cambridge MA: The MIT Press, 401-415.

²⁴ SEARLE, John R., «Collective Intentions and Actions», *op. cit.*, p. 407. GINER, Salvador, «Intenciones humanas, estructuras sociales: para una lógica situacional» en CRUZ, Manuel (coord.) 1997, *Acción Humana*, Barcelona: Ariel. pp. 23-25; NOGUERA, José A., «¿Quién teme al individualismo metodológico? Un análisis de sus implicaciones para la teoría social. en *Papers*, núm. 69, 2003, p. 107. MEIJERS, Anthony,

El primer criterio de satisfacción niega que los grupos por sí mismos puedan ser agentes intencionales y apela al individualismo, con lo cual sí tenemos una incoherencia en su argumentación y ratifica la opinión del profesor Rodríguez. El segundo criterio está motivado por el atomismo. De acuerdo con esta segunda condición, toda la intencionalidad, individual o colectiva, es independiente de una interpretación verdadera de la realidad, ya que es posible partir de un error radical. Ambas condiciones presuponen que las intenciones colectivas sólo existen en los estados mentales de los individuos. La posición se arliana se entenderá mejor con la siguiente distinción:

- i) Yo intento hacer p (intención individual).
- ii) Yo intento que *nosotros* hagamos p (intención colectiva débil).
- iii) *Nosotros* intentamos hacer p (intención colectiva fuerte).

La primera y segunda intención son intenciones individuales, ya que ambas parten de sujetos individuales. La segunda intención, sin embargo, es una intención colectiva débil porque tiene un sujeto singular en su contenido. Sólo la tercera intención tiene un sujeto plural y, por tanto, es una intención genuinamente colectiva²⁵. Normalmente estas intenciones son *compartidas*, es decir, otras personas podrían tener *we-intentions similares*, pero para Searle esto no es una condición necesaria para que la intención colectiva exista.

El hecho de que no sea necesario *compartir* las intenciones como condición para que exista la intencionalidad colectiva, ha sido criticado, como tendremos oportunidad de ver, por Margaret Gilbert, Raimo Tuomela y Bruno Celano, entre otros autores.

3.3 La intencionalidad colectiva en el debate actual

Al igual que el Profesor Rodríguez Prieto critica la intencionalidad o aceptación colectiva como el elemento esencial para la creación-construcción y/o deconstrucción de la realidad social y política, la mayoría de los estudios actuales sobre la intencionalidad colectiva ponen de relieve la inconsistencia del principio de la intencionalidad colectiva con el individualismo metodológico que propugna Searle y la pregunta inevitable que surge es la siguiente: ¿es la noción de la intencionalidad colectiva una noción individualista?²⁶ Del mismo modo, la concepción de la intencionalidad colectiva como fenómeno

«Can Collective Intentionality be Individualized», *The American Journal for Economics and Sociology*, núm. 62, 1, 2003, pp. 123-165, p. 173.

²⁵ MEIJERS, Anthony, «Can Collective Intentionality be Individualized», *op. cit.*, p. 175.

²⁶ SANTAMBROGIO, Marco, «Linguaggio e intencionalità collettiva» en DE LUCIA, Paolo, (ed.), *Potere deontico e regole costitutive*, Macerata: Quodlibert, p. 127.

neurofisiológico primitivo, el rechazo searliano de las creencias mutuas y de la necesidad de compartir las intenciones, así como la omisión del carácter normativo de la acción colectiva, etc., son algunos de los rasgos de esta categoría fundamental de la teoría de los hechos institucionales que más han sido examinados y discutidos por un amplio espectro de autores y escuelas²⁷. En este apartado se precisarán algunas ideas relacionadas con el postulado de la intencionalidad colectiva defendida por Searle y las cuestiones y propuestas que señalan otros autores sobre esta materia.

Apoyando las observaciones que hace Rodríguez Prieto a la visión searliana, para muchos autores, como veremos, la idea de que un colectivo o grupo de personas pueda ser portador de estados mentales intencionales como las creencias, los deseos o las intenciones es filosóficamente insostenible o difícilmente demostrable. La opinión que ha prevalecido en los círculos académicos es que la intencionalidad es un rasgo de los estados mentales individuales: la intención individual es la que guía nuestras acciones cotidianas, estructura nuestros deseos de múltiples maneras y facilita la acción coordinada con aquellos que están a nuestro lado. Esta acción coordinada con los otros, o acción cooperativa, es la que ha suscitado el interés por descubrir la naturaleza de las intenciones colectivas²⁸.

En relación con la práctica común de asignar estados intencionales a los grupos, muchos autores defienden que estas atribuciones son meras ficciones. Cuando decimos que «el Banco Central Europeo *cree* que sanear la economía implica subir los tipos de interés» o que «el gobierno español *intenta* controlar la inmigración subsahariana» no significa que el Banco Central Europeo posea una *creencia* de esta índole o que el gobierno español tenga un estado intencional de este tipo, sino que utilizamos estas expresiones como un recurso metafóricamente

²⁷ HORNSBY, Jennifer, 1997, «Collectives and Intentionality» en *Philosophical and Phenomenological Research*, vol. LVII, núm. 2. CORSTEN, Michael, «Between Constructivism and Realism: Searle's Theory of the construction of Social Reality» en *Philosophy of Social Science*, vol. 28 núm. 1, 1998, marzo. CELANO, Bruno, «Collective Intentionality, Self-referentiality and false beliefs. Some issues concerning Institutional facts, en *Analyse and Kritik*, núm. 21, 1999. DE LUCIA, Paolo (ed.), 2003, *Ontología Sociale. Potere Deóntico e Regole Costitutive*, Macerata: Quodlibet, con el título de «Intentionalità collettiva, false credenze. Due aspetti problematici dell'ontologia sociales di J. R. Searle». KOEPEL, David y MOSS, Laurence, (eds.), 2003. *John Searle's ideas about Social Reality. Extensions, Criticisms and Reconstructions*, Oxford: Blackwell Publishers. FITZPATRICK, Dan, «Searle and Collective Intentionality. The Self-Defeating Nature of Internalism with respect to Social Facts». ZAIBERT, Leo A. «Collective Intentions and Collective Intentionality». MISCEVIC, Nenad. «Explaining Collective Intentionality»; MIEJERS, Anthonie W. M., «Can Collective Intentionality be individualized?»; TOUMELA, Raimo, «Collective Acceptance, Social Institutions and Social Reality». LAGERSPETZ, Eerik, IKÁHEIMO, Heikki y KOTKAVIRTA, Jussi, 2001, *On the Nature of Social and Institutional Reality*, Jyväskylä: University Printing House.

²⁸ ARRAZOLA ITURBE, José Xavier, 1998, *Acción colectiva: bases conceptuales y lógicas*, País Vasco: Universidad del País Vasco.

co. La atribución de estados intencionales a los grupos o entidades colectivas, aunque útiles en algunos casos, es estrictamente hablando, errónea. El rechazo de una explicación metafórica sobre los estados intencionales colectivos es extensivo a la asignación de estados intencionales a los grupos en base a la existencia de una mente o conciencia colectiva portadora de esos estados. No obstante, otros autores sostienen que esas atribuciones son verdaderas, no en virtud de una mente o conciencia colectiva, sino por el hecho de que los individuos en un grupo comparten ciertos estados intencionales. Estas intenciones conjuntas se entienden en términos de *suma* de intenciones individuales para realizar cualquier acción.

Sobre la base de los argumentos expuestos en los apartados anteriores, Searle y otros autores como Bratman²⁹ niegan que las intenciones individuales por sí solas expliquen la acción colectiva, y abogan que las acciones colectivas requieren intenciones conjuntas del tipo *we-intentions*. Una excepción a este planteamiento es la que defiende, entre otros, Seumas Miller³⁰. Este autor ha argumentado que la acción colectiva o conjunta podría entenderse en términos de *finés e intereses* comunes más que en términos de intenciones. Esta posición goza de gran aceptación y es una de las más plausibles en el ámbito de ciencias económicas y sociales.

Por su parte, Anthony Quinton argumenta en su trabajo titulado «Social Objects»³¹ que las atribuciones de creencias, deseos o intenciones a los colectivos son una manera esquemática de referirse al hecho de que la mayoría de los miembros de un grupo o colectivo tienen una disposición común (o contenido intencional). Todas estas explicaciones han sido etiquetadas por Margaret Gilbert³² como reduccionistas porque intentan analizar las actitudes o disposiciones de los grupos y colectivos en términos de suma de las actitudes individuales que comparten un mismo contenido.

Michael Bratman³³, al igual que Searle, subraya la inadecuación de la explicación reduccionista de las intenciones colectivas basadas en la mera suma de las intenciones individuales. Afirma que las intenciones, individuales o colectivas, juegan un papel importante en la planificación y coordinación de las actividades humanas. Por ello, el modelo reduccionista, sea simple o complejo, no puede ser una explicación adecuada sobre la naturaleza de la intencionalidad colectiva. Bratman

²⁹ Vid. BRATMAN, Michael, 1987, *Intentions, Plans and Practical Reasons*, Cambridge, MA: Harvard University Press, y BRATMAN, Michael, «Shared Intention» en *Ethics*, núm. 104, 1979, pp. 97-113.

³⁰ MILLER, Seuma, 2001, *Social Action: A Teleological Account*, Port Chester, New York: Cambridge University Press, pp. 181 ss.

³¹ QUINTON, Anthony, «Social Objects» en *Proceeding of the Aristotelian Society*, núm. 75, pp. 67-87, 1975.

³² GILBERT, Margaret, 1989, *On Social Facts*, New York: Routledge.

³³ BRATMAN, Michael, 1999, *Faces of Intentions*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, p. 111.

proporciona una justificación de la intención colectiva en términos de intención de los participantes individuales y su interrelación y para ello utiliza el término de «intenciones compartidas». Su análisis provee una reconstrucción racional de lo que sería para dos personas intentar hacer algo conjuntamente. Siguiendo esta línea, comienza su discusión sobre la intención colectiva identificando el papel que juegan las intenciones colectivas o compartidas a la hora de ejecutar una acción conjunta. En primer lugar, sostiene que las intenciones compartidas ayudan a coordinar las acciones intencionales. En segundo lugar, mantiene que la intención compartida coordinará nuestras acciones asegurando que no existan conflictos entre nuestros planes y acciones. Por último, afirma que las intenciones compartidas actúan como telón de fondo de las negociaciones en caso de conflicto.

Tanto a Bratman como a Searle se les acusa de ignorar la dimensión normativa de la intención colectiva. Para ambos, las actitudes cognitivas y las intenciones compartidas son suficientes para explicar la acción colectiva. Aunque Bratman admite que ciertas actividades compartidas pueden implicar obligaciones, acentúa que es posible compartir la intención de actuar conjuntamente sin que medien promesas u obligaciones. No obstante, en un intento de incluir esta dimensión normativa, Bratman decide proponer una distinción débil y fuerte de las intenciones compartidas. La versión fuerte implica el acuerdo obligatorio. Esta normatividad inherente de un acuerdo obligatorio, sin embargo, se explica en términos de principios morales adicionales similares a los «principios de fidelidad» que postula Scalón³⁴.

Otro de los autores que más ha participado en el debate sobre la noción searlina de intencionalidad colectiva es Raimo Tuomela. Una de sus objeciones es que se necesita más de una clase de *we-attitude* (entre las que está la intención colectiva) para dar cuenta de la naturaleza de las instituciones sociales, entre las que incluye, por ejemplo, las creencias mutuas o el conocimiento común; el acuerdo o aceptación colectiva y las expectativas compartidas. Tuomela sostiene que Searle no distingue claramente entre los distintos tipos de intencionalidad colectiva y que se centra exclusivamente en la noción de nosotros-intentamos sin explicar el papel que ésta juega en la creación y el mantenimiento de las instituciones³⁵. En su obra *The Importance of Us. A Philosophical Study of Basic Social Norms*, como en sus anteriores trabajos sobre la teoría de la acción, Tuomela tiene como objetivo esencial encontrar un concepto de intención como herramienta explicativa de nuestras acciones conjuntas. Las intenciones no son simplemente estados mentales al igual que las creencias y deseos, sino que ellas representan compromisos para acción (*commitments to*

³⁴ SCALÓN, T., 1998, *What We Owe to Each Other*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

³⁵ TUOMELA, Raimo, 2002, *The philosophy of social practices: a collective acceptance view*, Port Chester. New York: Cambridge University Press, p. 186.

action)³⁶. La visión de Tuomela parece coincidir con la idea general de Aristóteles –subscrita por Hobbes y Hegel– de que la intención es la conclusión o el fin de un proceso de deliberación³⁷.

Al igual que muchos otros filósofos finlandeses, Tuomela sigue la estela de G. H. von Wright. Este autor analiza la naturaleza de la relación entre las intenciones y las acciones humanas en su obra *Explanation and Understanding*³⁸. Como explica González Lagier a propósito del análisis de Von Wright, «si esta relación es causal, la explicación de las acciones ha de seguir el patrón de las explicaciones causales que se realizan de los sucesos de la naturaleza; si no es causal, el modelo de explicación de las acciones ha de ser distinto. Von Wright argumenta que la relación entre acción e intención es *conceptual*, y que al igual que el modelo de explicación “nomológico-deductivo” es el más característico de las ciencias de la naturaleza, el silogismo práctico es el modelo de explicación característico de las ciencias humanas»³⁹. Las razones prácticas que conducen a las acciones intencionales individuales se podría expresar de la siguiente manera:

- i. Quiero causar P.
- ii. Creo que no puedo dar lugar a P a menos que haga Y.
- iii. Por consiguiente, hago Y.

El argumento práctico de Von Wright ha jugado un papel central en la discusión contemporánea sobre la acción. No obstante, Tuomela considera que uno de los principales defectos de este modelo es que no explica las acciones que se realizan conjunta o colectivamente. Somos conscientes de que en muchas ocasiones los individuos persiguen sus objetivos colectivamente o *en tandem*. Tuomela pretende superar esta limitación del esquema de Von Wright transformándolo para explicar la acción colectiva de la siguiente manera:

- i. Nos proponemos causar P.
- ii. Creemos que no podemos dar lugar a P a menos que hagamos Y.
- iii. Por consiguiente, hagamos Y.

³⁶ TUOMELA, Raimo, 1995, *The Importance of Us. Philosophical Study of Basic Social Norms*, Stanford: Stanford University Press, p. 53.

³⁷ Sobre este tema véase LAGERSPETZ, Eerik, «Hegel and Hobbes on Institutions and Collective Actions». En *Ratio Juris*, vol. 17 June, 2004, pp. 227-40.

³⁸ VON WRIGHT, G. H., 1971, *Explanation and understanding*, Ithaca: New York: Cornell University Press. Traducido al castellano por Luis Vega, *Explicación y comprensión*, Madrid: Alianza, 1987. GONZÁLEZ LAGIER, Daniel, 1995, *Acción y norma en Von Wright*, Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales; GONZÁLEZ LAGIER, Daniel, «Buenas razones, malas intenciones» en *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 26, 2003, p. 644. GONZÁLEZ LAGIER, Daniel, 2001, *Paradojas de la acción. Acción humana, filosofía y derecho*. San Vicente del Raspeig: Universidad de Alicante.

³⁹ GONZÁLEZ LAGIER, Daniel, «Georg Henrik Von Wright» en *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 26, 2003, p. 26.

Cualquier tipo de explicación de las razones prácticas de la acción colectiva está relacionada con las acciones de los miembros individuales que conforman un grupo social humano. En opinión de Tuomela, basándose en los principios del individualismo metodológico, las nociones colectivistas deben analizarse en términos de actitudes, acciones e interacciones con otros miembros dentro de los colectivos. Como vimos anteriormente, cotidianamente utilizamos expresiones que contienen referencias explícitas a entidades colectivas, actitudes y acciones, y esas expresiones no son meramente metafóricas. A primera vista, resulta natural oír que esos grupos, organizaciones e instituciones (como el estado) hacen cosas. En este orden de ideas, Lagerspetz considera que la innovación conceptual más importante de la obra de Tuomela *The Importance of Us...*, es la idea de un nivel intermedio de descripciones entre el micronivel y el macronivel. Estas descripciones del nivel medio descansan entre el micronivel, donde se incluyen las descripciones de las actitudes y acciones individuales y las de macronivel que se corresponderían con los grupos y las acciones de estos grupos.

Gilbert y Meijers sostienen que las relaciones normativas son una parte esencial de las intenciones colectivas. En este sentido, examinan la estructura normativa que envuelve las acciones cotidianas compartidas con otros, como el dar un paseo junto a otra persona⁴⁰. Desde su punto de vista, este tipo de acciones son paradigmáticas del fenómeno social. Muestran que las obligaciones representan una parte de la actividad de «pasear juntos» y no se pueden entender meramente en términos de interés personal. Implica, además, derechos. Si uno de los paseantes va demasiado deprimido, por ejemplo, los otros tienen el derecho de reprochárselo por no cumplir con sus obligaciones. Este aspecto normativo no se puede entender apelando simplemente a la intencionalidad individual suplementada con el conocimiento mutuo o común de los participantes, necesita, en palabras de Meijers y de acuerdo con Gilbert, una explicación diferente. En su trabajo «Social Rules as Plural Subject Phenomena»⁴¹, Gilbert pretende ir más allá que Herbert Hart en su explicación de las normas sociales y ofrecer una alternativa con vocación de superar los límites de la teoría hartiana, aunque permaneciendo afín a ella. Para ello, utiliza dos nociones «joint commitments» y «plural subject». Con respecto a la primera de ellas, define el «compromiso conjunto» como el compromiso de ciertas partes a hacer algo como un *cuerpo*. Con la noción de «sujeto

⁴⁰ GILBERT, Margaret, 1990, «Walking Together: A Paradigmatic Social Phenomenon» reprinted en 1996, *Living Together. Rationality, Sociality and Obligation*. London: Rowman and Littlefield; MEIJERS, Anthony, «Can Collective Intentionality be Individualized?», *op. cit.*, p. 176.

⁴¹ GILBERT, Margaret, «Social Rules as Plural Subject Phenomena» en LAGERSPETZ, Eerik *et al.*, 2001, *On the Nature of Social and Institutional Reality*, *op. cit.*, pp. 39-69.

plural» se refiere a aquellos que están comprometidos en hacer algo como un todo. Su modelo explicativo es holista y lo expresa de la siguiente manera:

Existe un *regla social* si y sólo si los miembros de una población *P* conjuntamente aceptan una exigencia con la siguiente forma: los miembros de *P* harán *A* en *C*. (No es necesario conocer siempre las razones para hacer algo)⁴².

Por su parte, siguiendo esta la misma línea de investigación que Gilbert, en su artículo «Hegel and Hobbes on Institutions and Collective actions»⁴³, Lagerspetz realiza un breve análisis de la teoría de la sociedad de Hegel y Hobbes para relacionarlo posteriormente con la teoría contemporánea de las instituciones y la acción colectiva. Lagerspetz sostiene que normalmente decimos que los colectivos –él pone como ejemplo la Universidad– realizan acciones. Incluso pensamos que pueden ser responsables de la mala gestión o de los errores que comenten⁴⁴. Sin embargo, los grupos o colectivos no pueden realizar acciones básicas⁴⁵, es decir, movimientos corporales. Cualquier tipo de acción tiene como base algún movimiento corporal. La acción de tomar una decisión implica necesariamente otras acciones como por ejemplo en el caso de una votación. La acción de votar está constituida por otras acciones como levantar las manos, decir sí o no, escribir en una papeleta en blanco algo o simplemente introducirla en una urna. En última instancia, siempre encontraremos una acción básica o lo que es lo mismo, un movimiento corporal realizado por un individuo.

Tampoco resulta válida cualquier acción. Sólo las acciones de determinados miembros de la Universidad, realizadas en determinados contextos, cuentan como acciones *legítimas* de la Universidad o de sus unidades administrativas. Si un miembro vota en el Consejo de Departamento de la Facultad, ese acto, junto con los actos realizados por los demás miembros del Departamento, constituye una acción realizada por la Facultad como entidad colectiva. En cambio, si un miembro roba alguna propiedad de la Universidad no se le puede imputar ese delito a la Facultad o el Consejo del Departamento. Este hecho se debe a la existencia de reglas constitutivas y convenciones –la constitución de la Facultad y sus Departamentos– que especifican qué acciones individuales, realizadas en determinados contextos, cuentan como

⁴² GILBERT, Margaret, «Social Rules as Plural Subject Phenomena», *op. cit.*, p. 55 ss.

⁴³ LAGERSPETZ, Eerik, «Hegel and Hobbes on Institutions and Collective actions», *op. cit.*

⁴⁴ CORLET, Angelo J. «Collective Moral Responsibility» en *Journal of Social Philosophy*, vol. 32, núm., 4, Winter 2001.

⁴⁵ DANTO, Arturo C., «Basic Actions», en WHITE, A. R. 1968, (ed.) *The Philosophy of Action*, Oxford: Oxford University Press.

acciones de la Facultad. Lagerspetz resume la relación recíproca entre individuos y los actores colectivos de la siguiente manera: (i) las personas naturales (individuos) no pueden constituirse en actor colectivo a menos que existan reglas y prácticas que las constituyan, (ii) un actor colectivo no puede desear y actuar a menos que existan personas que realicen los *actos básicos* de acuerdo con las reglas y prácticas constituidas⁴⁶.

Según Tuomela, lo que hace posible las acciones colectivas, entre ellas la firma de un tratado, es la existencia de un *sistema de autoridad*⁴⁷ que, en palabras de Lagerspetz, establece una división política del trabajo dentro del colectivo. Un aspecto de especial relevancia es que los miembros deben *aceptar* este sistema de autoridad, elegir sus representantes y actuar coherentemente con las reglas establecidas por él. Esta aceptación es recíproca y está basada en las *creencias mutuas* (el conocimiento común) del grupo. La existencia de reglas que gobiernan las conductas de unos y otros es fundamental en este modelo explicativo de la intencionalidad colectiva. A juicio de Lagerspetz la posición de Tuomela no está muy alejada de las teorías contractualistas y se puede considerar que la presuposición de una autoridad está igualmente presente en Hegel y Hobbes⁴⁸.

Igualmente, existen tesis discrepantes acerca de que la *aceptación* y las *creencias* sean condiciones *sine quoniam* de la existencia de un hecho institucional. En esta línea, María Cristina Redondo argumenta que las tesis epistemológicas y ontológicas que ofrece Searle en su teoría de la realidad social e institucional, basadas en la intencionalidad colectiva, proporcionan principios fundamentales para explicar el carácter práctico del derecho y suponen a su vez un sustento de ciertas visiones del positivismo jurídico de origen hartiano sobre la aceptación de las normas sociales⁴⁹. Recordemos que Searle sostiene que el acuerdo o aceptación colectiva es fruto de la intencionalidad colectiva, es decir, «un sentido de hacer (desear, creer, etc.), algo juntos» irreducible a la intencionalidad individual. Searle considera que la idea de *hacer algo juntos* basándose en las *creencias* como defienden muchos autores, está abocada al fracaso⁵⁰.

En este mismo orden de ideas, Redondo considera esencial la necesidad de distinguir con precisión las nociones de *creencia* y *aceptación*, y para ello acude a la reconstrucción que propone Jonathan Cohen de estos conceptos. En opinión de este autor, «creer un contenido *p*, por ejemplo, “es una disposición a sentir que *p* es verdadera”. Por el contrario, aceptar el contenido de *p* es tener o adoptar una política de

⁴⁶ LAGERSPETZ, Eerik, «Hegel and Hobbes on...», *op. cit.*, p. 234.

⁴⁷ TUOMELA, Raimo, 1995, *The Importance of Us...*, *op. cit.*

⁴⁸ LAGERSPETZ, Eerik, «Hegel y Hobbes on...», *op. cit.*, p. 235.

⁴⁹ REDONDO, M.^a Cristina, «On Normativity in Legal Context» en LAGERSPETZ, Eerik, *et al.*, 2001, *On the Nature of Social and Institutional Reality*, *op. cit.*, pp. 175-192.

⁵⁰ SEARLE, John R., 1997, *La construcción*, *op. cit.*, p. 42.

tomar *p* como una premisa. Esto es, estar de acuerdo con *p*, en alguno o en todos los contextos, sobre la base de pruebas y argumentaciones. La noción de aceptación se refiere a un acto mental intencional (o a su resultado), compatible con no asentir o sentir que *p* es verdadera»⁵¹. Para Redondo esto marca una diferencia relevante entre el estado mental de la creencia y el que resulta de la aceptación. Entiende que la aceptación implica un acto interno de decisión, por tanto, es siempre voluntaria; «Aceptar es algo que el agente hace y de lo cual es responsable», por el contrario, las creencias son involuntarias, ya que según Cohen no se puede decidir creer. Este hecho muestra el carácter pasivo de las creencias frente al carácter dinámico de la aceptación⁵².

En el caso de un agente colectivo como podría ser una sociedad o grupo relevante, «la aceptación de *p* implica que el agente admite *p*». Esta aceptación sería el resultado de un acto intencional del agente colectivo en el que se adquiere un compromiso respecto de un contenido significativo, aun cuando no se crea en su verdad⁵³. Esta perspectiva está en consonancia con la posición que mantiene Searle frente a la creación y mantenimiento de las instituciones sociales y es coherente con su visión de que la estructura de la intencionalidad colectiva es independiente de la interpretación correcta o errónea de la realidad, o que la existencia de los hechos institucionales es compatible con la falsa creencia⁵⁴. En relación con la aceptación colectiva de las reglas o normas sociales e institucionales, Redondo considera que delimitar con precisión el concepto de aceptación es imprescindible para responder la pregunta empírica acerca de qué tipo de actitud frente a las normas caracteriza a los participantes de un sistema jurídico en vigor.

Por su parte Ota Weinberger, con su artículo «Democracy and Theory of Institutions»⁵⁵ contribuye a la discusión sobre la intencionalidad colectiva y su relación con el debate sobre la naturaleza de la democracia. La intencionalidad colectiva, y nociones afines como la aceptación colectiva o el compromiso conjunto, están vinculadas (histórica y teóricamente) con la idea de la «voluntad general» o «voluntad de los pueblos». Weinberger defiende que la «voluntad general» debe-

⁵¹ COHEN, L. Jonathan, «Belief and Acceptance» en *Mind* núm. 98, 1989, pp. 368; y REDONDO, M.^a Cristina, 1996, *La noción de razón para la acción en el análisis jurídico*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, p. 183.

⁵² REDONDO, M.^a Cristina, 1996, *La noción de razón para la acción en el análisis jurídico*, op. cit., p. 184 ss.

⁵³ REDONDO, M.^a Cristina, 1996, *La noción de razón para la acción en el análisis jurídico* op. cit., p. 190. RADFORD, Colin, «Belief, Acceptance and Knowledge» en *Mind*, núm. 99, 1999, p. 610.

⁵⁴ CELANO, Bruno, «Collective Intentionality, Self-referentiality and false beliefs. Some issues concerning Institutional facts», en *Analyse and Kritik*, núm. 21, 1999 e «Intentionalità collettiva, false credenze. Due aspetti problematici dell'ontologia sociale di J. R. Searle» en DE LUCIA, Paolo (ed.), 2003, *Ontología Sociale. Potere Deontico e Regole Costitutive*, Macerata: Quodlibert, pp. 71-98.

⁵⁵ WEINBERGER, Ota, «Democracy and Theory of Institutions» en LAGERSPETZ, Eerik, et al., 2001, *On the Nature of Social and Institutional Reality*, op. cit., pp. 215-231.

ría comprenderse en términos de procesos institucionales colectivamente aceptados por una comunidad. Decir que *X* representa la voluntad del pueblo es afirmar que algunos procedimientos en comunidades relevantes son generalmente aceptados como obligaciones o prohibiciones y que han concluido en la prescripción *X*. A juicio de Weinberger, no todos los procedimientos acaban en prescripciones afines con los ideales democráticos. Esta es la razón por la que encuentra la teoría de la democracia de Jürgen Habermas insatisfactoria. En su opinión, Habermas se centra en el consenso como un medio a través del cual se forma la voluntad colectiva (la intencionalidad colectiva). Pero este consenso, de acuerdo con Weinberger, no garantiza la validez moral, la verdad e incluso la justicia en los Estados democráticos de derecho. Weinberger distingue su visión de la democracia discursiva de la de Habermas enfatizando que es esencial para la vida democrática que los procesos discursivos o de deliberación se lleven a cabo en distintas esferas de la sociedad, más que en un nivel idealizado⁵⁶.

La revisión de este debate nos devuelve al planteamiento que el profesor Rodríguez Prieto desarrolla en la última parte de su trabajo. A veces es muy difícil apoyar teorías como la de la intencionalidad colectiva o la acción colectiva, con acontecimientos sociales, culturales o políticos tan complejos como la caída de la antigua URSS o el cambio político en Sudáfrica, o incluso la dictadura de Franco. La casuística nos puede llevar a hacer análisis reduccionistas, parciales o interesados de episodios históricos. Pero sin duda la aceptación colectiva de una situación determinada, aunque sea bajo la amenaza de la violencia del Estado, es la que permite que un funcione la sociedad. No obstante, el protagonismo de los colectivos en los cambios políticos es indudable. Pueden ser procesos largos e incluso concluyen de muerte natural, como dice Rodríguez Prieto refiriéndose a la dictadura española. En este caso, entiendo que el aparato represor del Estado y la aceptación de los estatus establecidos por parte de una proporción importante de la población española, propiciaron un régimen tan largo, aunque influyeron también otros factores.

IV. MAKING THE SOCIAL WORLD: UNA REVISIÓN

Con su nuevo libro, *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*⁵⁷, Searle pretende responder a todas las críticas que se le ha venido haciendo a lo largo de los últimos años y muchas de ellas en la misma línea de las planteadas por el profesor Rodríguez.

⁵⁶ WEINBERGER, Ota, «Democracy and Theory of Institutions» en LAGERSPETZ, Eirik, *et al.*, 2001, *On the Nature of Social and Institutional Reality*, *op. cit.*, p. 226.

⁵⁷ SEARLE, John 2009, «Making the Social World. The Structure of Human Civilization». Oxford: Oxford University Press.

Aunque ciertamente Searle no desestima la estructura lógica aplicada al análisis de la realidad social y política contenida en su *Construcción de la realidad social*, reelabora nociones fundamentales como los hechos institucionales, las funciones de estatus y la intencionalidad colectiva. En esta obra recoge las sugerencias y aportaciones de muchos autores que han reflexionado y profundizado sobre todo en el concepto de intencionalidad colectiva.

Pero atendiendo las observaciones del Profesor Rodríguez Prieto, resumo la tesis que defiende Searle en relación al poder político antes de volver a sus objeciones: la realidad política y, por extensión, todo poder político es fruto del reconocimiento y aceptación colectiva de las funciones de estatus, cuyos poderes deónticos, constituidos simbólicamente o lingüísticamente, representan razones para actuar independientemente del deseo.

Aunque comparto muchas de las críticas que le realiza el profesor Rodríguez Prieto a la ontología política de Searle, creo que algunos aspectos de la teoría searliana aportan una perspectiva interesante que puede llevarnos a consideraciones importantes, tanto para las ciencias sociales como jurídicas. En general, considero que Searle deja muchas cuestiones sobre la realidad política simplemente enunciadas y sin responder: la legitimación del sistema político, la distinción entre poder y autoridad, la paradoja gobierno-violencia, el cambio social y político, etc. Pero sí ha esbozado algunas líneas elementales al respecto que espero estén desarrolladas en su nuevo libro. En relación con la legitimidad de la autoridad entiende que sólo la legitimidad legal-racional de un sistema político es *racionalmente* aceptable. En su opinión, Rawls es quien mejor representa esta posición teórica en la actualidad. Sobre la base de la propia tesis searliana, podemos decir que la justificación y legitimación de cualquier sistema político reside en la aceptación y el reconocimiento de las funciones de estatus establecidas por parte de los miembros que conforman la comunidad política. Aceptar y reconocer la legitimidad de la autoridad política significa aceptar el sistema de funciones de estatus que lo sustenta y con ello los poderes deónticos y, por otro lado, asumir, como *razones* independientes de nuestros deseos las directrices que emanan de las instituciones políticas: el hecho de reconocer la validez o la aceptación de una función de estatus, o de reconocer simplemente su existencia, da al agente una razón para actuar independiente del deseo.

Estoy de acuerdo con Oppenheim y Rodríguez Prieto en sus apreciaciones críticas sobre el idealismo que manifiesta Searle cuando se refiere a las democracias liberales. Para él, en la sociedades democráticas contemporáneas, el sistema de funciones de estatus que constituye el gobierno legítimo ha sido capaz de ejercitar el control a través de los poderes deónticos sobre el sistema de función de estatus que constituyen los ejércitos y las fuerzas policiales. Este optimismo searliano acerca de que el control del poder es político y no se debe al poder físico es, a nuestro juicio, infundado en muchos casos.

En la actualidad la legitimidad y el poder de las democracias estatales en la toma de decisiones que afectan a sus vidas es muy limitada. Searle basa su análisis sobre la teoría moderna del estado democrático liberal que presupone la idea de una comunidad que se gobierna directamente a sí misma y determina su futuro a través de la aceptación colectiva de sus funciones de estatus. Bien, pues esta idea está siendo cuestionada, sobretodo, por la naturaleza de las interconexiones globales y regionales y los nuevos problemas que afrontan los estados. Las comunidades nacionales no programan de manera exclusiva sus acciones, decisiones y políticas de sus gobiernos.⁵⁸ El significado de la democracia, el modelo de autonomía democrática y la soberanía del pueblo, deben ser replanteados en relación con el solapamiento de una serie de procesos y estructuras locales, regionales y mundiales que escapan al control de los gobiernos estatales particulares. Este proceso afecta al poder de la acción colectiva y las funciones de estatus que en principio se deberían mantener por aceptación pasa a aceptarse por resignación. No obstante, existe una respuesta a este nuevo escenario, son los movimientos sociales globales que a través de las nuevas redes sociales y culturales a nivel mundial son capaces de manifestar su desacuerdo y realizar acciones de protesta y reivindicación sobre los problemas que pueden afectar a toda la humanidad.

V. BIBLIOGRAFÍA

- ALARCÓN CABRERA, Carlos, 2000, *Lecciones de Lógica Jurídica*, Sevilla: MAD.
- (1993), *Normas y paradojas*. Madrid: Tecnos.
- ANSCOMBE, Gertrude Elizabeth Margaret. 1958 «On Brute facts», *Analysis*, 18:2, 22-25.
- ARRAZOLA ITURBE, José Xavier, 1998, *Acción colectiva: bases conceptuales y lógicas*, País Vasco: Universidad del País Vasco.
- ATIENZA RODRÍGUEZ, Manuel Y RUIZ MANERO, Juan L., 1996, *Las Piezas del Derecho. Teorías de los enunciados jurídicos*, Madrid: Ariel Derecho.
- BOURDIEU, Pierre, 1991 *El sentido Práctico*. Madrid: Taurus.
- BRATMAN, Michael, 1987, *Intentions, Plans and Practical Reasons*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- «Shared Intention» en *Ethics*, núm. 104, 1979, pp. 97-113.
- (1999), *Faces of Intentions*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- CELANO, Bruno, 1990. *Dover essere e intenzionalità*. Torino: Ed. Giappichelli Editore .
- «Collective Intentionality, Self-referentiality and false beliefs. Some issues concerning Institutional facts, en *Analyse and Kritik*, núm. 21, 1999.

⁵⁸ HELD, David, 2007, *Modelos de Democracia*, Madrid Alianza Editorial.

- «Fatti istituzionali e fatti convenzionali» en DI FRANCESCO, M., MARCONI, D., PARRINI, P. (a cura di), 1998, *Filosofia analitica 1996-1998. Prospettive teoriche e revisioni storiografiche*, Milan: Guerini e Associati.
- COHEN, L. Jonathan. «Belief and Acceptance» en *Mind* núm. 98, 1989.
- COHEN, P, MORGAN, J., y POLLACK, M. E. (eds.), 1990, *Intentions in Communications*, Cambridge, MA: Bradford Books, MIT Press.
- COMANDUCCI, Paolo, «Kelsen vs Searle: A Tale of Two Constructivists» en *Analisi e diritto*, 1999, pp. 101-115.
- CORLETT, Angelo, J. «Collective Moral Responsibility» en *Journal of Social Philosophy*, vol. 32, núm. 4, Winter 2001.
- DANTO, Arturo C., «Basic Actions», en WHITE, A. R. 1968, (ed.), *The Philosophy of Action*, Oxford: Oxford University Press.
- DI LUCIA, Paolo (ed.), 2003, *Ontologia Sociale, Potere deontico e regole costitutive*, Macerata: Quodlibert.
- FOUCAULT, Michael, 1999, *Las palabras y las cosas: una arqueología de las ciencias humanas*. Madrid: Siglo Veintiuno.
- GIDDENS, Anthony, 1995. *La constitución de la sociedad: las bases para la teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- GILBERT, Margaret, «Remarks on collective belief» en SCMITT, Frederick, (ed.), 1994, *Socializing Epistemology*, Meryland: Rowman & Littlefield.
- (1989), *On Social Facts*, New York: Reutledge.
- GONZÁLEZ LAGIER, Daniel, «Buenas razones, malas intenciones» en *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 26, 2003.
- «Georg Henrik Von Wright» en *DOXA Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 26, 2003 .
- (1995), *Acción y norma en G. H. von Wright*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- HELD, DAVID, 2007, *Modelos de Democracia*, Madrid: Alianza Editorial.
- LAGERSPETZ, Eerik, 1995, *An Essay on the Conventional Theory of Institutions*. Dtrecht, Kluwer.
- (1999), «John Searle's Social Ontology» *Analyse & Kritik*, núm. 21.
- «Hegel and Hobbes on Institutions and Collective Actions». En *Ratio Juris*, vol. 17 June, 2004, pp. 227-40.
- IKÁHEIMO, Heikki y KOTKAVIRTA, Jussi, 2001, *On the Nature of Social and Institutional Reality*, Jyväskylä: University Printing House.
- LORINI, Giuseppe, 2000, *Dimensioni Giuridiche Dell'Istituzionale*, Padova: CEDAM.
- MARCOULATOS, Iordanis, «John Searle and Pierre Bourdieu: Divergent Perspectives on Intentionality and Social Ontology», *Human Studies*, núm. 26, pp. 67-96, 2003.
- MEIJERS, Anthonie, 1994, *Speech Acts. Communications and Collective Intentionality. Beyond Searle's individualism*. Leiden: Rijksuniversiteit.
- «Can collective intentionality be individualized» *The American Journal for Economics and Sociology*, núm. 62, 1, 2003, pp. 123-165.
- NOGUERA, José A., «¿Quién teme al individualismo metodológico?» en *Papers*, núm. 69, 2003. pp. 116-177.
- OPPENHEIM, Félix E., 1987, *Conceptos políticos. Una reconstrucción*. Madrid: Tecnos.
- «Potere bruto e potere deontico» Una risposta a Searle, en DI LUCIA, Paolo, (ed.) 2003, *Ontologia Sociale. Potere deontico e regole costitutive*, Macerata: Quodlibert.

- QUINTON, Anthony, «Social objects», en *Proceeding of the Aristotelian Society*, núm. 75, 1975, pp. 67-87.
- RAWLS, John, 1972, *A theory of justice*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, traducido al castellano RAWLS, John, 1991, *Teoría de la Justicia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- REDONDO, M. Cristina, «Normativity in legal context. An institutional analysis» in *Analisi e Diritto*, 1999.
- SCALON, T., 1998, *What We Owe to Each Other*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SEARLE, John, R., 1983, *Intentionality: An essay in the philosophy of mind*, N.Y., Cambridge: Cambridge University Press. Traducido al castellano por E. Ujadón Benítez. SEARLE, John, R., 1992, *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*. Madrid: Tecnos.
- «Collective intentions and actions» in COHEN, P., MORGAN, J., y POLLACK, M., (eds.), 1990, *Intentions and communication*. Cambridge MA: The MIT Press, 401-415.
- (1995), *The construction of social reality*, New York Free Press. Traducido al castellano por Antoni Doménech, SEARLE, John, R., 1997, *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- «Ontologia sociale e potere politico» en DI LUCIA, Paolo (ed.), 2003, *Ontologia sociale. Potere deontico e regole costitutive*. Macerata: Quodlibet, pp. 27-44.
- (2004), *Libertad y neurobiología. Reflexiones sobre el libre albedrío, el lenguaje y el poder político*. Barcelona: Paidós.
- (2009), *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press.
- TUOMELA, Raimo, «Collective acceptance, social institutions and social reality». En *American Journal of Economics and Sociology*, 62:1, 2003, pp. 123-165.
- «Searle on social Institutions» en *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LVII, núm. 2, Junio, 1997.
- TUOMELA, Raimo y MILLER, K., «We-Intentions» *Philosophical Studies*, vol. 53, 1988, pp. 367-389.
- TUOMELA, Raimo, 1995, *The importance of us. Philosophical study of basic social norms*, Stanford: Stanford University Press.
- «Intención conjunta y colectiva» en *Contrastes*, suplemento 6, 2001, pp. 105-150 (número monográfico titulado «Filosofía actual de la mente»).
- VROMEN, Jack y LACHMANN, Ludwig M., «Collective intentionality, evolutionary biology and social reality» en *Third Workshop in Collective Intentionality*, Rotterdam, 2002.
- WEINBERGER, Ota, «Democracy and theory of institutions» en Lagerspetz, Eerik, *et al.*, 2001, *On the nature of social and institutional reality*, Jyväskylä: University Printing House.
- WOODRUFF SMITH, David, «Idee di sfondo» *Paradigma*, XVII, núm. 49, 7-37, 1999.
- WRIGHT, G. H. von, *Norma y acción: una investigación lógica*. Madrid: Tecnos.
- (1997), *Normas, verdad y lógica*, México: Fontamara.

Fecha de recepción: 31/03/2010. Fecha de aceptación: 30/11/2010.

III

CRÍTICA BIBLIOGRÁFICA

