



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
ESCUELA DE POSTGRADO

EXTERNISMO Y COOPERACIÓN: CRÍTICA A  
LA ONTOLOGÍA SOCIAL DE JOHN SEARLE

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Cognitivos

RODOLFO TAPIA

Profesor Guía:

Rodrigo González Fernández

Santiago de Chile, 2016

*“El destino del cosmos es el movimiento del universo,  
resultado de las acciones constantes  
y continuas de la conexión dinámica  
de todos los individuos.”*

Philipp Mainländer.

## Índice:

Resumen .....	5
Introducción .....	5
Capítulo I: Acción y Sociedad en la Teoría de John Searle .....	16
1 Introducción .....	16
2 El Principio Sociolingüístico de la Realidad Social .....	17
3 La Ontología Social .....	22
3.1 Hechos Brutos y Hechos Institucionales .....	22
3.2 Funciones de Estatus y Reglas Constitutivas.....	23
3.3 Intencionalidad Colectiva.....	26
4 Teoría de la Acción.....	34
4.1 La Brecha .....	36
4.2 El Yo.....	42
4.3 Intenciones-Previas e Intenciones-en-Acción.....	46
5 Acción y Sociedad: La Cooperación .....	54
5.1 El Internismo Social.....	55
6 Conclusión .....	60
Capítulo II: Internismo y Externismo .....	61
1 Introducción .....	61
2 Internismo .....	62
2.1 Internismo Sintáctico .....	63
2.2 Internismo Semántico.....	68
3 Externismo.....	75
3.1 El Mundo y el Significado .....	75
3.2 Externismo de la Acción .....	83
3.2.1 Sistemas Dinámicos.....	89
4 Conclusión.....	100
Capítulo III: Externismo y Sociedad .....	101
1 Introducción .....	101

2 Internismo y Sociedad .....	101
3 Problemas con el Internismo Cooperativo de John Searle .....	108
3.1 Objeciones a la respuesta de Searle .....	114
3.1.1 Reducción del hacer al representar .....	114
3.1.2 Solipsismo.....	118
4 Cooperación y Externismo.....	120
4.1 Intencionalidad y Externismo.....	125
4.2 Externismo y comunicación.....	126
4.2.1 Revolución Somática .....	132
5 Conclusión.....	135
Conclusión .....	137
Referencias Bibliográficas .....	148

## Resumen

Para John Searle, los Hechos Sociales son el resultado de una acción cooperativa, realizada en función del reconocimiento colectivo de un mismo hecho. No obstante, ambos fenómenos son descritos por el filósofo, desde un marco internista y reduccionista, optando por el solipsismo metodológico. Las guerras y las fiestas, por tanto, dependen esencialmente de estados mentales individuales.

El objetivo principal de esta investigación, es examinar la noción de acción individual y cooperativa desde un modelo externista, y argumentar que la tesis searleana es inadecuada. No obstante, se aceptará, que la intencionalidad es necesaria (como afirma el internismo), aunque insuficiente por no considerar algunos aspectos esenciales del movimiento grupal (como la necesidad lógica de los otros y la relación del sujeto con el ambiente).

Se concluirá, que es menester considerar un marco explicativo híbrido que plantee un análisis de la conducta desde una teoría externista, incluyendo, además, el aspecto intencional. En otras palabras, la acción cooperativa debería ser estudiada considerando, también, elementos situados más allá del cerebro de los agentes involucrados en ella. Se evaluará, a lo largo de la investigación, algunos modelos teóricos que proponen esta idea, para alcanzar una descripción de la sociedad y la cooperación más apropiada.

## Introducción

¿Qué clase de eventos pueden ser considerados una acción genuina? Las conductas voluntarias como levantarse en la madrugada por un vaso de agua, pedir una cerveza en un restaurante, leer un libro y acariciar un gato, son hechos que caen comúnmente bajo esa categoría. Pero los estornudos, tropezarse y la digestión, en circunstancias normales, parecen evadir tal descripción. La filosofía de la acción, intenta determinar cuáles son los elementos constituyentes que vuelven a un fenómeno una acción legítima. Tradicionalmente, se afirma que los estados mentales intencionales, como creencias y deseos, cumplen con esta condición. Así, pedir una cerveza contaría como acción genuina, por ser la consecuencia de un deseo, mientras que los estornudos o el hipo no lo harían. La llamada revolución cognitiva del siglo XX, y la nueva ciencia cognitiva fundada tras ella, afirman que el comportamiento es únicamente el resultado de diferentes estados psicológicos relacionados entre sí (creencias y deseos principalmente). Esta posición, llamada internismo, sostiene que la conducta puede ser explicada mediante los elementos situados dentro del cráneo de un sujeto, negando, por tanto, que cualquier entidad externa al sistema sea considerada como un factor explicativo de la conducta.

Existen, empero, casos en que dos o más personas realizan acciones colaborativas con el fin de alcanzar una meta compartida, constituyendo una acción cooperativa. Por ejemplo, tocar un dúo de flauta y guitarra requiere que

un par de músicos coordinen sus movimientos individuales, para lograr un objetivo común. Ahora bien: ¿Es plausible describir estos eventos, sobre la base de estados mentales individuales? El filósofo norteamericano John Searle, considera que sí es posible explicar la cooperación, analizando únicamente la naturaleza de algunos estados mentales intencionales causados por cerebros individuales.

En su libro *Rationality in Action* (2001), Searle critica las teorías “clásicas” de la racionalidad, argumentando que los deseos y las creencias no son suficientes para explicar el comportamiento en general. El filósofo dice que la conducta no puede ser descrita algorítmicamente, vale decir, sostener que a tales estados intencionales les siguen necesariamente tales acciones. Por este motivo, propone un internismo alternativo a las nociones clásicas defendidas por autores como Hume y Davidson. La acción de madrugar para ir a trabajar, no puede ser explicada, argumenta Searle, especificando únicamente que el trabajo es un medio para alcanzar un fin (un sueldo), ya que, podría ser el caso que este se contraponga con otros medios para lograr fines distintos, como seguir durmiendo y continuar descansando. En respuesta a esto, Searle asegura que el movimiento individual se logra después que una “intención-en-acción” (un tipo especial de estado mental) cause el movimiento corporal, durante el movimiento mismo. De esta manera, para levantar un brazo es menester la intencionalidad-en-acción “estoy levantando el brazo”, y este estado mental constituye, según el filósofo, la causa del movimiento durante el recorrido del miembro. Este estado mental es

puesto en marcha por un Yo [self], que actúa como agente consciente en la toma de decisiones, motivado por razones previamente reconocidas. Así, Patricia se levantará temprano porque su cerebro causa la experiencia consciente de un Yo, que reconoce el deber de asistir a su trabajo. Este genera la intención-en-acción de salir de su cama, proporcionando razones independientes de sus deseos para actuar.

En su Ontología Social, Searle explica la naturaleza de la sociedad y de entidades como las guerras, cócteles, etc. Los hechos institucionales, dice, son aquellos eventos que requieren necesariamente estados mentales intencionales (creencias principalmente) de un grupo de individuos para su generación y mantención en la existencia. Por ejemplo, el valor del dinero, depende de los estados mentales intencionales que se tengan acerca de él, y no de su estructura física. Si todos los sistemas con mente (cerebros biológicos) se extinguiesen, y con ellos la intencionalidad, los billetes ya no tendrían valor: solo serían trozos de papel, y en este sentido, lo que Searle llama hechos brutos.

Los hechos institucionales, en particular, son todas las acciones ejecutadas luego de haber reconocido colectivamente una institución. Intercambiar bienes por billetes es un hecho institucional, porque es una acción realizada bajo el amparo y el reconocimiento de la institución del dinero. No obstante, las instituciones demandan que sean reconocidas por más de un individuo, acontecimiento que Searle llama Intencionalidad Colectiva. Esta es la capacidad de los humanos para

cooperar en sus actividades intencionalmente, compartiendo estados mentales sobre una misma entidad. Por ejemplo, los miembros de una orquesta deben tener el estado intencional colectivo “estamos interpretando Bolero de Maurice Ravel”, para realizar el concierto. Los hechos institucionales, sostiene el filósofo, requieren Intencionalidad Colectiva, pero además, acción cooperativa. Esta última puede entenderse como la conjunción entre la teoría de la acción y la teoría de la sociedad, puesto que, los hechos institucionales implican acciones cooperativas, pero estas deben ser realizadas en función del reconocimiento o Intencionalidad Colectiva. Esta unión funciona agregando un nuevo concepto al sistema: las Intenciones colectivas-en-acción. De esta forma, Searle estima que la institucionalidad (y la cooperación) es un fenómeno exclusivamente mental.

En este trabajo, objetaré la tesis de la Ontología Social y sus consecuencias para la acción cooperativa, argumentando que la intencionalidad, aunque necesaria, no es suficiente para describir el comportamiento en esos términos y, por tanto, es inadecuada para desarrollar una teoría de la sociedad completa. Autores como Gilbert, Hindrinks, entre otros, describen algunas dificultades en la tesis de la acción cooperativa derivada de la Ontología Social. La Intencionalidad Colectiva, por ejemplo, solo requiere creencias (y no conocimiento), de la intencionalidad ajena. Así, es posible adquirir bienes falsificados *creyendo* que el vendedor se comporta sobre la base de estados mentales compartidos, como “estamos intercambiando legítimamente un bien por dinero”. Obrar sobre la base de creencias de este tipo, se argumentará, permite interpretar un evento como una

acción cooperativa, aunque este no sea el caso. Por lo tanto, la Intencionalidad Colectiva, según la propuesta de Searle, puede estar fundada en actitudes cooperativas ilegítimas o ilusorias, volviéndola inverificable desde un punto de vista personal. Una segunda dificultad, se deriva de la reducción de los hechos institucionales a estados mentales individuales: Intencionalidad Colectiva e intencionalidad colectiva-en-acción. Esto lleva a Searle a aceptar lo que se conoce como solipsismo metodológico que, en pocas palabras, supone que el mundo exterior es lógicamente innecesario para la descripción de la cooperación y la Intencionalidad Colectiva. Así, acciones grupales como jugar fútbol o celebrar un cumpleaños, no requieren lógicamente la existencia de otros para constituir una acción cooperativa genuina, sino que, se requieren únicamente creencias y representaciones sobre la existencia e intenciones de los demás.

Propondré que es menester considerar un marco explicativo híbrido que plantee un análisis de la conducta desde una teoría externista, incluyendo, además, el aspecto intencional. En otras palabras, la acción cooperativa debería ser estudiada considerando, también, factores situados más allá del cerebro de los agentes involucrados en ella. Tomaré en cuenta las opiniones de Rowland (2012), Clark (2008), Dreyfus (2007), Preston (1998), Krueger (2013), Gallagher (2008), entre otros, para fundamentar la idea de reemplazar el representacionalismo conductual y establecer la pregunta: ¿Puede el externismo ser considerado como un marco apropiado para describir una acción cooperativa genuina?

La principal motivación para realizar esta investigación, fue conocer los argumentos que llevaron a Searle a concluir que los hechos institucionales no implican lógicamente el mundo exterior: como la acción cooperativa se reduce a estados mentales individuales, es posible sostener una tesis solipsista de la sociedad, esto es, solo se requieren estados mentales individuales y creencias acerca de los estados mentales ajenos, admitiendo, que es lógicamente posible que el mundo exterior no exista, como se mencionó más arriba.

Para articular la objeción, dividiré la investigación en tres capítulos. En el primero, describiré la Ontología Social exponiendo brevemente cada una de las partes que componen el sistema filosófico de Searle: los actos lingüísticos declarativos, las funciones de estatus, las reglas constitutivas, la Intencionalidad Colectiva y los poderes deónticos. Enfatizaré que su filosofía supone un “Principio Sociolingüístico de la realidad”, que denota la necesidad de los hechos institucionales de ser representados mentalmente mediante una estructura proposicional. En segundo lugar, explicaré la teoría de la acción del filósofo, quien la presenta como una crítica a los modelos clásicos del comportamiento por su estatus rígido y determinístico, esto es, tales estados mentales implican tales acciones necesariamente, negando en algunas circunstancias el Libre Albedrío. El objetivo de este capítulo, no obstante, es entender la acción cooperativa como la unión entre la teoría de la acción y la Ontología Social. *Grosso modo*, los Hechos Sociales como los partidos de futbol, implican acción cooperativa pero esta, de acuerdo con Searle, necesariamente requiere un tipo especial de

intencionalidad: intención colectiva-en-acción. Discutiré, finalmente, tres objeciones que el mismo Searle plantea: toda la intencionalidad existe solo en cerebros individuales; la imposibilidad de un sujeto de representar acciones que no pueda realizar individualmente; y, la desigualdad entre contenidos proposicionales de los miembros de un mismo grupo.

En el segundo capítulo, contrastaré el internismo con el externismo, concluyendo que la segunda opción es más apropiada para desarrollar una teoría del movimiento. No obstante, el análisis de este capítulo estará centrado en la acción ejercida por agentes individuales, para analizar en el siguiente, la acción en términos cooperativos. Para ello se describirán las bases teóricas de la tesis internista de la acción, dividiéndola en una versión sintáctica y otra semántica. En la primera, incluiré las teorías de la acción fundadas con base en la hipótesis de símbolos físicos, propuesta por Newell y Simon. En la segunda, estarán incluidas, algunas teorías que conciben la acción como el resultado de estados mentales intencionales de carácter semántico (razones reconocidas para actuar). Concluiré que el internismo presenta al menos tres problemas: es una postura que permite el determinismo, vale decir, si los estados mentales no cambian, la acción tampoco; el problema del marco, que expresa la dificultad de algunos sistemas de escoger acciones apropiadas, en virtud de contextos cambiantes; y omite la relación entre el sujeto y el mundo. Como alternativa, propondré analizar el desempeño desde el externismo, la posición filosófica que explica que la acción puede estar causada o constituida por elementos externos como el ambiente o

el cuerpo. Daré cuenta, en primer lugar, del externismo semántico, que estima que el significado de algunos conceptos depende del estado del mundo. A continuación, examinaré las tesis anti representacionistas de la acción individual de Rowland, Brooks, Dreyfus, entre otros. Para terminar, utilizaré el marco de la teoría de sistemas dinámicos, comentando las ventajas para el análisis de la acción. Concluiré que la tesis de sistemas dinámicos es más apropiada para describir la conducta, pues esta considera el carácter móvil del comportamiento, a diferencia del internismo que la concibe de modo discreto, es decir, el movimiento es un estado final resultante de la intencionalidad de un agente. Sostendré que el carácter móvil de la conducta, esto es, concebir el movimiento *durante* el movimiento mismo, es un aspecto esencial de la misma y, por tanto, no puede ser omitido en la elaboración de una teoría de la acción completa.

Finalmente, en la tercera parte tomaré los elementos mencionados en los capítulos precedentes para discutir la acción cooperativa. Postularé que, además de la acción individual, es posible utilizar el marco externista para describir la acción cooperativa. Discutiré el “problema de la adecuación”, que pide explicar cómo una pareja de baile, por ejemplo, acomoda sus movimientos para generar una dinámica conductual estableciendo un desempeño apropiado, sin apelar a representaciones mentales sobre sí mismos y sobre el otro. Luego, presentaré dos objeciones a la teoría de la acción cooperativa de Searle. La primera, es que el filósofo reduce el hacer al representar. En pocas palabras, argumentaré que la

tesis de Searle no logra alcanzar una descripción adecuada de la acción, puesto que se limita a entenderla como el resultado de estados mentales intencionales con la forma “estamos realizando X”. La segunda crítica, *grosso modo*, apunta a la noción solipsista de Searle. De acuerdo con la tesis defendida en este trabajo, esta es una consecuencia poco plausible de sostener, ya que las condiciones de satisfacción de la intención colectiva-en-acción, implican movimiento realizándose efectivamente, y para ello, el mundo debe ser lógicamente necesario. En otras palabras, la intención colectiva-en-acción “estamos bailando tango” no puede satisfacerse si, de hecho, no existe un segundo que tampoco la esté satisfaciendo junto al primero. No obstante, admitiré que la cooperación requiere intencionalidad para ser considerada una acción genuina: la intencionalidad es necesaria pero no suficiente. Concluiré que se requiere un marco híbrido para explicar la acción cooperativa, esto es, elaborar una teoría que incluya la explicación intencional y una descripción del movimiento en tiempo real. Propondré el marco de la llamada “segunda revolución somática”, para llevar a cabo este propósito. Esta noción, afirma que el cuerpo posee intencionalidad no representacional, lo que permitiría entender el modo en que dos entidades regulan el movimiento sobre la base de relaciones dinámicas. En el caso de los bailarines, la propuesta argumentaría que el cuerpo de los individuos posee intencionalidad no representacional, que permite acomodarse el uno con el otro, en virtud de las características específicas de cada uno. En otras palabras, apela a que el cuerpo “conoce” cómo debe comportarse según el contexto y al

aprendizaje previamente adquirido. Para enriquecer la discusión, se concluirá que, es menester investigar la naturaleza y los principios que regulan la interacción, entre la intencionalidad mental y la intencionalidad corporal. De esta forma, se podrá desarrollar, por una parte, una teoría híbrida de la acción cooperativa según los términos propuestos en el trabajo y, por otra, una concepción integral de la sociedad y la institucionalidad.

## **Capítulo I: Acción y Sociedad en la Teoría de John Searle**

### 1 Introducción

El trabajo filosófico de John Searle abarca múltiples ámbitos. Sus investigaciones incluyen la filosofía del lenguaje, filosofía de la mente, filosofía de la inteligencia artificial, entre otros temas. Searle ha conseguido unificar teóricamente cada una de estas temáticas, respaldando unas con otras, logrando una macro estructura que aspira explicar el mundo desde los hechos físicos más básicos, hasta las entidades sociales. Explicar la totalidad de sus ideas, sin embargo, es una tarea que excede el propósito de esta investigación.

La Ontología Social, su última gran propuesta, utiliza todo su sistema para explicar la naturaleza de la sociedad. El propósito de este capítulo, es entender el carácter internista de un tipo especial de comportamiento social: la acción cooperativa. Esta, se argumentará, corresponde al vínculo entre la Ontología Social y su teoría de la acción.

Este capítulo está dividido en cuatro secciones. La primera, explica el principio lingüístico general que abarca todo el sistema filosófico de Searle. En segundo lugar, se describe la Ontología Social vinculándola con sus teorías de la mente y del lenguaje. El siguiente punto, describe la teoría de la acción y, en particular, se explica la Brecha entre la mente y el comportamiento, y al Yo como condición causal suficiente para el desempeño individual. Finalmente, se explica la unión

entre la Ontología Social y la teoría de la acción, esto es, la acción cooperativa, resaltando el carácter explícitamente internista que se desprende de las ideas del filósofo.

## 2 El Principio Sociolingüístico de la Realidad Social

John Searle introduce un nuevo campo de investigación filosófica: la filosofía de la sociedad. Esta trata de identificar y explicar la naturaleza de las entidades sociales como las guerras, cócteles, vacaciones de verano, juegos de balón, etc., describiendo cómo se generan y cómo se mantienen en el tiempo. La existencia de las entidades sociales, dada su naturaleza, dependen necesariamente de estados mentales intencionales (creencias principalmente) de un grupo de individuos, vale decir, son entidades mentalmente dependientes o relativas a la intencionalidad (Searle, 2010; p. 17).

El autor es claro al afirmar que las entidades sociales no son una nueva clase de existencia, independiente del mundo físico. No postula, en consecuencia, un segundo o tercer mundo (el mundo físico, el mundo de la mente y el mundo social, por ejemplo), sino que, asevera que el mundo físico y los hechos básicos postulados por las ciencias naturales, son suficientes para explicar la totalidad de las cosas sin apelar al reduccionismo ni a la superveniencia (Searle, 2007 a; p. 4; Searle, 2010; p. 5). De esta forma, Searle logra explicar la sociedad en

términos puramente naturales, al igual como lo hace con la mente (Searle, 2004; p.113) y el lenguaje (Searle, 2010; p. 61).

Su teoría ontológica de la sociedad, es el resultado de un complejo sistema que contiene un gran número de conceptos técnicos íntimamente relacionados entre sí, que serán detallados a lo largo del capítulo. A modo de introducción, no obstante, el sistema completo debe entenderse de la siguiente manera: las entidades sociales son ontológicamente subjetivas, lo que significa, que son dependientes de la intencionalidad del ser humano y de su capacidad de asignar funciones de estatus a entidades que no podrían poseerlas ni ejercer únicamente por su estructura física. La declaración es un acto de habla que permite asignar estas funciones, y se representa formalmente mediante reglas constitutivas, que tienen la estructura de la ecuación “X cuenta como Y en C”. Estas reglas, dada su naturaleza subjetiva, requieren intencionalidad colectiva, vale decir, creencias compartidas y conductas cooperativas. Al reconocer colectivamente una misma función, se produce una entidad social que genera poderes deónticos como derechos, deberes, prohibiciones, etc. Estos poderes otorgan razones independientes de los deseos para actuar. En otras palabras, los seres humanos se comportan en función de la deóntica proporcionada por el reconocimiento colectivo, de una o más funciones de estatus. No obstante, las razones para la acción y la aceptación de las reglas constitutivas en general, requieren ser representadas lingüísticamente en la mente de cada uno de los individuos participantes.

Lo interesante del trabajo de este filósofo, es la astucia con la que logra vincular el lenguaje, la mente, la sociedad y la acción en una sola macro estructura teórica de carácter naturalista. Esta construcción se sostiene por un principio regulador y fundamental llamado, en este trabajo, el Principio Sociolingüístico de la realidad. Dada la naturaleza de las entidades sociales, el lenguaje surge como condición elemental para su existencia, en tanto que estas son declaradas y reconocidas.

Este rol fundamental del lenguaje en el sistema, es derivado de la teoría del lenguaje del filósofo. Searle, continúa los estudios de su maestro Austin del lenguaje cotidiano y postula su teoría de los actos de habla. *Grosso modo*, Searle describe al lenguaje como un conjunto de reglas (Searle, 1969; p. 22), cuya esencia determina una acción particular en una situación comunicativa: emitir un enunciado corresponde a ejercer un tipo de acción. Searle describe cinco tipos de actos de habla: asertivos, directivos, compromisorios, expresivos y declarativos, cada uno dominado por reglas que permiten la realización de los mismos.

Las palabras, de acuerdo con su análisis, son un tipo de acción y no es posible emitir un acto proposicional sin recurrir a un acto ilocucionario<sup>1</sup>, vale decir, hablar un lenguaje es realizar siempre actos ilocutivos.

---

<sup>1</sup> El lenguaje de acuerdo con estos filósofos, puede ser analizado desde tres diferentes niveles descriptivos. El lenguaje como acto locutivo, comprende a todas las palabras y sonidos que emite un sujeto cuando dice algo. El acto ilocutivo, por otra parte, se refiere a la intención del hablante durante la acción de hablar. El

Algunos actos de habla, afirma, tienen la cualidad de representar el mundo, mientras que otros, la peculiar facultad para crear nuevas realidades en él. Una aserción, por ejemplo, es un acto de habla que representa algún elemento del mundo: cuando se afirma que P, se representa lingüísticamente P, siendo P un elemento del mundo. Esta capacidad de representación, es una consecuencia de la dirección de ajuste de ciertos actos de habla que, en el caso de las aserciones, es de la palabra-al-mundo. Esto significa que un agente S, cuya intención es afirmar algo del mundo, debe ajustar el lenguaje para que este represente satisfactoriamente el aspecto del mundo que espera destacar. Cuando la dirección de ajuste es opuesta, esto es, del mundo-a-la-palabra, S ya no pretende representar un aspecto del mundo, sino más bien, cambiarlo en función del lenguaje. Por ejemplo, la orden (un acto de habla directivo) “abre la puerta”, será satisfecha si y solo si, el mundo cambia del estado “puerta cerrada” a “puerta abierta”: el mundo se ajustó al lenguaje.

Los actos de habla declarativos, sin embargo, presentan la interesante cualidad de poseer ambas direcciones de ajuste simultáneamente: de la palabra-al-mundo y del mundo-a-la-palabra. El filósofo precisa esto diciendo que:

---

acto perlocutivo, por último, son aquellas reacciones y consecuencias que logra la acción de hablar. El enunciado “¿Puedes pasarme la sal?” presenta los tres niveles: la emisión fonética del enunciado corresponde al acto locutivo. A pesar de tener forma gramatical de pregunta, la fuerza o intención del hablante es emitir una petición: esa es su fuerza ilocutiva. El efecto, el acto perlocutivo, es que alguien le pase la sal al hablante.

Estos son casos donde cambiamos la realidad para ajustar el contenido proposicional del acto de habla... representando la realidad como siendo cambiada... es el caso donde haces que algo sea el caso explícitamente diciendo que es el caso (Searle, 2010; p. 12).

Con excepción del lenguaje, arguye, la totalidad de las entidades sociales son creadas por estos actos de habla declarativos. Representar la realidad como siendo cambiada, significa asignar una función a un objeto que no podría tenerla solamente por su estructura física, a menos que sea impuesta por una declaración. Declarar que X es Y, es asignarle funciones nuevas a X solo en cuanto Y, como por ejemplo, declarar que tal billete tiene tal valor. Searle llama a esto una “Declaración de Función de Estatus”. En relación con este punto, el filósofo explica lo siguiente:

Toda la realidad institucional humana es creada y mantenida en la existencia por (representaciones que tienen la misma forma que) Declaraciones FE (función de estatus), incluyendo los casos que no son actos de habla en forma explícita de Declaraciones (Searle, 2010; p. 13).

Las Declaraciones FE representan el Principio Sociolingüístico de la realidad, puesto que la realidad social depende de las declaraciones y el reconocimiento de estas. Ambas condiciones requieren lenguaje y, por tanto, este permite la realidad social. Este principio requiere tres elementos esenciales: primero, un lenguaje suficientemente rico que, por medio de Declaraciones FE, permita el

asignamiento de funciones; segundo, el asignamiento de estas funciones; y tercero, Intencionalidad Colectiva, vale decir, reconocimiento por más de un individuo de las funciones asignadas (Searle, 2010; p. 101).

En síntesis, las entidades sociales están estrechamente vinculadas con la naturaleza del lenguaje declarativo, el cual permite crear nuevas realidades en el mundo. Lo novedoso de la Ontología Social, son sus consecuencias para una teoría del razonamiento práctico: por medio de la representación lingüística y el reconocimiento colectivo de las entidades declaradas, se obtiene la base causal para explicar la acción cooperativa. En lo que sigue, se dará cuenta de la estructura global de la Ontología Social, haciendo hincapié sobre cómo el lenguaje regula y determina todo el sistema. Esta condición, empero, llevará a Searle a aceptar y defender una tesis internista de la sociedad y de la acción.

### 3 La Ontología Social

#### 3.1 Hechos Brutos y Hechos Institucionales

John Searle, afirma que la realidad está constituida por dos tipos de entidades distintas que llama hechos brutos (HB) y hechos institucionales (HI). Los primeros, son aquellos eventos o entidades que no necesitan intencionalidad para su creación o mantención en la existencia, debido a que su ser depende únicamente de hechos físicos básicos y de las leyes que los determinan. En

cambio, los HI requieren necesariamente intencionalidad para su generación y mantención en la existencia. El valor del dinero, por ejemplo, depende de los estados mentales intencionales (como las creencias) que se tengan a cerca de él y no de su estructura física. Si la vida se extinguiese, y por tanto la intencionalidad, los billetes ya no tendrían valor: solo serían trozos de papel y en este sentido serían HB.

El objeto de estudio de la Ontología Social son estos HI. No obstante, los HI son solo acciones ejecutadas posteriormente al reconocimiento colectivo de una institución. Cambiar bienes por billetes es un HI, solo porque es una acción realizada bajo el amparo y el reconocimiento de la institución del dinero. Estas instituciones son definidas por Searle, como un conjunto de reglas constitutivas colectivamente reconocidas.

### 3.2 Funciones de Estatus y Reglas Constitutivas

De acuerdo con John Searle, existen dos tipos de reglas que determinan el comportamiento: reglas regulativas y reglas constitutivas. Las primeras, regulan el comportamiento previo a la existencia de la regla, como las leyes del tránsito o las reglas de etiqueta en la mesa: el tránsito de vehículos y las comidas podrían existir sin estas reglas o, también, las reglas podrían ir variando con el paso del tiempo sin que el fenómeno cambie, vale decir, las comidas y el tránsito seguirían pero de forma distinta (la forma en que la regla determine). Las reglas

constitutivas, en cambio, crean nuevas formas de conducta que sí dependen de estas. Por ejemplo, el ajedrez se define por sus reglas: si cambian las reglas cambia el juego. Estas reglas se representan con la ecuación “X cuenta como Y en C” (Searle, 1969; p. 44) y es la forma en que funcionan las Declaraciones FE, revelando el vínculo esencial entre la sociedad y el lenguaje: el rol de este último no es únicamente describir o representar al fenómeno social, sino que, constituir al mismo.

El término X de la ecuación corresponde a un HB, el término Y es una función de estatus, y C son las condiciones requeridas para que X cuente como Y. Así, por tanto, un billete azul con representaciones de Arturo Prat (X) cuenta como \$10.000 (Y) en Chile (C). Aceptar una regla constitutiva es parte de la constitución en sí misma (Searle, 2010; p. 13), esto quiere decir que, reconocer al elemento X con una función Y, es una condición necesaria para que Y sea el caso respecto de X. Si un grupo de individuos no comparten ciertos estados intencionales (creencias por ejemplo), X no contará como Y, luego, las reglas constitutivas requieren necesariamente estados intencionales compartidos, para su generación y mantención en la existencia. Este reconocimiento colectivo de Y en X, genera una institución que norma el comportamiento de los individuos. Las reglas constitutivas proporcionan funciones empleadas por los sistemas con entendimiento social, para realizar un HI como transacciones de dinero y pases de balón en un partido de fútbol.

Dado el Principio Sociolingüístico, el lenguaje cumple un rol fundamental en el “paso del elemento X al elemento Y, ya que este paso solo puede existir cuando X es representado como siendo Y, pues no hay nada físico en Y que no esté presente en X, sino más bien el término Y solo es el término X representado de cierta forma” (Searle, 2007 a; pp. 93-94). El nuevo estatus o función existe solo en la medida en que este es representado y para lograr esto, afirma Searle, se requiere del sistema simbólico que promueve el lenguaje: para ser presidente es menester que un conjunto de individuos lo reconozca así, y ese reconocimiento implica un lenguaje suficientemente rico para representarlo. Una segunda forma en que las reglas responden al Principio Sociolingüístico es que, por una parte, las reglas regulativas tienen típicamente la forma del imperativo, vale decir, dicen qué es lo que hay que hacer dado un estado del mundo, y por tanto, las reglas constitutivas se presentan en forma declarativa, esto es, cambian el mundo en cuanto son representadas creando nuevas entidades en él (Searle, 2010; p. 97).

De lo anterior, se infiere que las instituciones y los HI son relativas a la intencionalidad: dado el Principio Sociolingüístico un objeto físico X cuenta como Y, si y solo si, se asigna una función de estatus declarándola, pero además, este hecho lingüístico debe ser reconocido, y el reconocimiento se logra mediante representaciones lingüísticas por más de un individuo, fenómeno que Searle llama Intencionalidad Colectiva.

En síntesis, las Declaraciones FE son funciones asignadas a objetos y entidades que no podrían poseerlas en virtud de su estructura física. Una función es definida como una causa que sirve a un propósito, y la capacidad de asignarlas es propia de los seres humanos en vista del lenguaje y su habilidad para declarar y reconocer (Searle, 2010; pp. 59-94). Las Declaraciones FE tienen la forma de la ecuación  $X$  cuenta como  $Y$  en  $C$  y requieren Intencionalidad Colectiva.

### 3.3 Intencionalidad Colectiva

Intencionalidad es el nombre utilizado por los filósofos para referirse a la propiedad de la mente de estar dirigida o tener una dirección, en otras palabras, los estados mentales intencionales son siempre acerca de, o referidos a, objetos, propiedades, eventos o estados de cosas.

En el análisis searleano existen dos paralelos entre intencionalidad y lenguaje. El primero está relacionado con la estructura formal de los actos de habla y de los estados mentales intencionales. Los actos de habla se describen como un compuesto de dos elementos: un contenido proposicional “ $p$ ” y una fuerza ilocutiva “ $F$ ”, relación representada por la función “ $F(p)$ ”. Por su parte, los estados mentales intencionales están compuestos, también, por un contenido proposicional “ $p$ ”, y un modo psicológico “ $S$ ” representado por la función “ $S(p)$ ”. Este análisis permite diferentes modos psicológicos para un mismo contenido proposicional, como desear que esté lloviendo, creer que esté lloviendo o temerle

a la lluvia; y, a su vez, distintos contenidos para un mismo modo psicológico, como desear un café, desear dormir o desear un baño tibio, de la misma forma como sucede, *mutatis mutandi*, con los actos de habla.

La segunda semejanza es que ambos tienen direcciones de ajuste y condiciones de satisfacción. Si los actos de habla asertivos, por ejemplo, tienen una dirección de ajuste de la palabra-al-mundo, una creencia tiene una dirección de ajuste de la mente-al-mundo: las creencias representan un aspecto o hecho del mundo de manera intencional. Si, por otro lado, los actos de habla directivos tienen una dirección de ajuste del mundo-a-la-palabra, un deseo tendrá una dirección de ajuste del mundo-a-la-mente, debido a que son los hechos externos los que deben ajustarse al estado intencional para ser satisfechos. Las condiciones de satisfacción, por otra parte, se refieren a los rasgos en el mundo que deben presentar si el estado intencional en cuestión ha de ser satisfecho (Searle, 2010; p. 29). La condición de satisfacción de la creencia que P, es que P sea el caso, en otras palabras, debe representar al mundo tal cual es. Un deseo, en cambio, no puede ser verdadero o falso, sino que su condición de satisfacción es que este sea cumplido y para ello requiere que el sujeto realice una acción. Cuando un deseo no cumple su condición de satisfacción es un deseo frustrado. Searle precisa lo previo de la siguiente manera:

Los estados intencionales como las creencias, deseos, e intenciones tienen condiciones de satisfacción y direcciones de ajuste. Una creencia

es satisfecha si es verdadera, y no satisfecha si es falsa. Un deseo será satisfecho si es cumplido, no satisfecho si es frustrado. Una intención será satisfecha si es llevada a cabo, no satisfecha si no es llevada a cabo (Searle, 2001; p. 27).

Un estado mental intencional, por tanto, es una representación de las condiciones de satisfacción correspondientes con una dirección de ajuste determinada (Searle, 2010; p. 30), esto es, el estado intencional “deseo que P” es una representación de su condición para ser cumplido: conseguir o alcanzar P. Estas condiciones, a su vez, son representadas con diferentes direcciones de ajuste determinadas por el modo psicológico (Searle, 2001; p. 27). Así, el modo psicológico de un deseo implica que ha de ser satisfecho cambiando el mundo según nuestra intencionalidad. En síntesis un estado intencional S(p), corresponderá a una condición de satisfacción representada por el modo psicológico S (cumplir un deseo o representar el mundo, por ejemplo) y una condición de satisfacción p (una meta u objetivo).

Un tipo especial de intencionalidad es la Intencionalidad Colectiva, definida como la capacidad de los humanos para cooperar en sus actividades intencionalmente compartiendo estados mentales sobre un mismo objetivo (Searle, 2010; p. 49), permitiendo crear nuevos hechos en el mundo en forma de instituciones. Los individuos pueden declarar funciones a entidades, pero su valor se determinará en virtud del reconocimiento colectivo de estas funciones (Searle, 2001; p. 56).

La Intencionalidad Colectiva es el compartir formas de intencionalidad, que “existe tanto en formas de conductas cooperativas como en actitudes conscientes compartidas como deseos, creencias e intenciones” (Searle, 2007 a; p. 84), vale decir, cuando varios agentes realizan acciones coordinadas y cuando son conscientes de compartir un mismo estado intencional, respectivamente.

Esta última noción no intenta describir un estado intencional único para todos los miembros de un grupo, puesto que los únicos estados mentales están en cerebros individuales. No existe más intencionalidad, que aquella que ocurre en la mente individual de cada uno de los miembros de un grupo (Searle, 2010; p. 55). La tesis, por tanto, es que la Intencionalidad Colectiva es una forma primitiva de intencionalidad, ya que no puede ser reducida a intenciones individuales más creencias compartidas (Gilbert, 2007). Por ejemplo, el estado intencional colectivo “estamos interpretando Bolero de Maurice Ravel”, no puede reducirse a la intencionalidad individual “toco tal instrumento” de un sujeto A, más la intencionalidad individual “toco tal otro” de un sujeto B, etc., agregando la creencia que cada uno toca su parte y que cada uno cree que los demás están teniendo la intención de interpretar Bolero. Para Searle, interpretar Bolero de Ravel implicaría que en cada cerebro individual existiera el estado intencional “estamos interpretando Bolero de Maurice Ravel conjuntamente”. No obstante, la Intencionalidad Colectiva solo requiere creencias (y no conocimiento), sobre la intencionalidad de los otros integrantes del grupo en el que se participa (Hindriks, 2013). Esto es importante, dado que una creencia puede ser falsa, ya

que su valor de verdad no es relevante para la Intencionalidad Colectiva: la Intencionalidad Colectiva puede estar basada en la ilusión de la “aparente presencia y cooperación de otras personas” (Gilbert, 2007). Como consecuencia, se obtiene que los HI pueden únicamente ser verificados desde la primera persona. Este resultado, sin embargo, será analizado posteriormente.

Ahora bien, no debe confundirse la Intencionalidad Colectiva con reconocimiento colectivo. La primera se trata del estado mental necesario para que un conjunto de individuos realicen sus acciones cooperativamente, dando como resultado un HI. Mientras que el reconocimiento colectivo es un estado mental compartido sobre una misma entidad, lo que no implica movimiento alguno. Así, una institución requiere reconocimiento colectivo para su mantención en la existencia, pero un HI (dentro de una institución) demanda necesariamente acción cooperativa determinada por la Intencionalidad Colectiva (Searle, 2010; pp. 55-56). Por este motivo, Searle admite que la Intencionalidad Colectiva es reducible a la intencionalidad individual más creencias mutuas, pero solo en el caso de las instituciones, ya que ellas no requieren cooperación para su existencia. Los HI, como transacciones con billetes, requieren cooperación y son irreducibles a las creencias mutuas (Hindriks, 2013; Searle, 2010; p. 58).

Una característica interesante de la Intencionalidad Colectiva, es que puede servir como explicación causal de la conducta individual y grupal. En términos individuales, la intencionalidad causa la acción a partir de las intenciones

individuales [*I-intentions*], y en términos colectivos, por medio de las intenciones grupales [*we-intentions*] (Gilbert, 2007). Por ejemplo, si S tira de su caña de pescar para atrapar un pez, su conducta puede explicarse como una consecuencia de la intención individual “tiraré de la caña para capturar al pez”. En cambio, la conducta de un grupo de personas jalando de una misma cuerda para rescatar a un caballo de un barranco, es explicada por la intención grupal de realizar la misma acción con el mismo propósito, esto es, “tiraremos de la cuerda para salvar al caballo” (Gilbert, 2007).

Según Searle, la acción grupal tampoco puede ser reducida a la suma de intenciones individuales, sino más bien, cuando hay un grupo de individuos realizando un comportamiento en conjunto, es debido a que existe una suma de intenciones grupales, cada una causada por un cerebro individual, y por tanto, debe ser expresada en primera persona plural (nosotros queremos, nosotros hacemos, nosotros intentamos, etc.) (Searle, 2007 a; p. 7). Por ende, se desprende que la acción individual es derivada de la intención grupal (Gilbert, 2007). Siguiendo el ejemplo anterior, la acción individual de tirar la cuerda para rescatar al equino, es consecuencia de la Intencionalidad Colectiva “estamos tirando la cuerda en conjunto para lograr el mismo propósito”, representada individualmente.

La Intencionalidad Colectiva y los HI generan lo que Searle llama poderes deónticos, que “proveen el pegamento que sostiene la civilización humana”

(Searle, 2010; p. 9). Se refiere a todos los derechos, deberes, autorizaciones, permisos, certificados, que provienen de las instituciones como el derecho a voto, el deber de detenerse frente a un disco Pare, tener licencia para pilotar un avión, adquirir el permiso para acompañar a una mujer en su parto, casarse, etc.

Lo interesante de los poderes deónticos, es que proveen razones independientes de los deseos para actuar. La conducta, por tanto, no está del todo determinada por intenciones y deseos, como afirma la teoría de la acción clásica. Esta última, estima que la causa y la naturaleza del comportamiento tiene que ver con los deseos y creencias de un sujeto. Por esto, argumenta Searle, muchas veces nos comportamos posponiendo las inclinaciones propias: en el contexto de un restaurante, luego de haber terminado una cena, es plausible sostener que un sujeto no quiera pagar la cuenta, en virtud de sus inclinaciones. Sin embargo, S está en la obligación de pagarla, dado que reconoce la institución del dinero y esta, junto con otras instituciones, imponen el deber de pagar el consumo de una comida, un bien, o un servicio adquirido. La institucionalidad en general y su reconocimiento en particular, por lo tanto, están estrechamente vinculadas con la racionalidad humana práctica, proporcionando una explicación alternativa de la causa y naturaleza del comportamiento humano.

Margaret Gilbert, argumenta que la Intencionalidad Colectiva en términos searleanos, no es suficiente para explicar la conducta colectiva, dada la posibilidad mencionada anteriormente de estar basada en creencias falsas. Si,

por mostrar un caso, en el centro de una ciudad un grupo de individuos camina en marcha con una relativa cercanía hacia una misma dirección y por el mismo camino, pero teniendo todas intenciones individuales distintas, como ir a un compromiso, devolverse en busca de una billetera olvidada, hacer una caminata de ejercicio, etc., sería presumible afirmar que no hay Intencionalidad Colectiva. Pero si S, un turista, asume que todos van colectivamente hacia el norte junto con él, habría que afirmar que, de acuerdo con S, existe Intencionalidad Colectiva pues solo bastan sus creencias (falsas en este caso) para asumirlo. Desde el punto de vista en tercera persona, no existe Intencionalidad Colectiva, puesto que, “no están realizando nada en conjunto... sino que, simplemente actúan de forma coordinada sobre la base de ciertas alucinaciones convenientes”. Gilbert destaca lo siguiente:

Las intenciones colectivas [*we-intentions*] no son fenómenos puramente mentales. No se trata solo de una mente o mentes. Algo necesita suceder en el mundo “fuera” de nuestras mentes individuales para que los supuestos básicos [*core assumption*] tras nuestras intenciones colectivas sean verdaderas. No hay nada metafísicamente sospechoso en esto (Gilbert, 2007).

Aquello “fuera” de nuestras mentes podría concebirse como la deóntica que produce la Intencionalidad Colectiva. Sin embargo, tal como se explicará más adelante, los poderes deónticos deben ser reconocidos mentalmente como

consecuencia del Principio Sociolingüístico y, por tanto, convertirse en entidades internamente representadas: la acción colectiva para Searle, no requiere ningún factor externo. Las intuiciones de Gilbert crean la posibilidad de examinar crítica y más detalladamente el pensamiento de Searle y sus consecuencias para una teoría de la acción individual y social. La crítica de Gilbert advierte el rol que pueden tener factores externos a la mente para causar una acción colectiva. La naturaleza de esos factores será expuesta en segundo capítulo.

En resumen, el Principio Sociolingüístico afirma que la realidad social está conformada por nuestras declaraciones. Un mérito importante de la teoría searleana, es haber encontrado deontología en las instituciones creadas por el Principio. Los HI generan poderes deónticos que determinan el comportamiento y las acciones, mediante razones independientes de los deseos. A continuación se describirá la teoría de la acción de John Searle.

#### 4 Teoría de la Acción

En el libro “Racionalidad en Acción”, Searle expone su propia teoría de la conducta contrastándola con lo que llama el modelo “clásico” de la racionalidad (Searle, 2001; p. xv), definido por él, desde lo pronunciado por Aristóteles y Hume, como una teoría de selección de medios para alcanzar fines (Searle, 2001; p. 1). En ese modelo, la intencionalidad constituye un elemento suficiente y

necesario para ejecutar el movimiento. Searle rechaza esa idea argumentando que los deseos y las creencias no son suficientes para explicar el comportamiento. De acuerdo con el filósofo, este modelo presenta al menos dos errores: la racionalidad no puede ser explicada algorítmicamente, esto es, a tales estados intencionales les siguen necesariamente tales acciones, ya que, solo proporcionaría la estructura de ciertas formas de tomas de decisiones y no una fórmula sobre qué decidir; y, en segundo lugar, suponer que si la racionalidad fuese universal, entonces no habrían desacuerdos entre las entidades racionales, lo que parece profundamente anti intuitivo (Searle, 2001; pp. xiv-xv).

Tomar una decisión para la acción, implica considerar muchos factores: elegir entre varios medios incompatibles para alcanzar un mismo fin; considerar razones independientes de los deseos; asumir responsabilidades en el futuro por acciones presentes y pasadas; considerar a las decisiones como una forma de expresión de principios generales que aplican igualmente a unos como a otros, etc. (Searle, 2001; pp. 2-3). En otras palabras, la acción no puede ser analizada únicamente en términos de medios y fines, pues no alcanza a tomar en cuenta todos los factores implicados en la racionalidad práctica humana. La decisión de un agente S de madrugar para ir a trabajar, no puede ser explicada, por ejemplo, especificando únicamente que el trabajo es un medio para alcanzar un sueldo, ya que, en tal caso, habrían deseos contrarios: levantarse y no levantarse, volviendo imposible el inicio de la actividad. En lo que sigue, se expondrán los elementos más importantes de la teoría de la acción del filósofo. Particularmente,

se describirá la noción de Brecha como fundamento del Libre Albedrío; el Yo, la entidad formal necesaria para llenar la Brecha y causar la acción; la composición estructural de las razones; y los elementos fundamentales que constituyen la acción en general.

#### 4.1 La Brecha

El argumento más fuerte de Searle en contra del modelo clásico, está basado en la experiencia de una Brecha [*Gap*] entre la toma de decisión para una acción y la acción misma. El filósofo advierte que:

La operación de la racionalidad presupone que hay una Brecha [*Gap*] entre el conjunto de estados intencionales bases por las cuales hago mi decisión, y la actual toma racional de la decisión (Searle, 2001; p.13).

Durante cualquier acción voluntaria, afirma el filósofo, no existe experiencia de algún antecedente psicológico que sea causalmente suficiente para llevar a cabo alguna acción y no otra. Cuando se es consciente del comportamiento voluntario, los estados mentales intencionales constituyen una aparente irrelevancia para explicar la acción en términos causales, puesto que, el comportamiento puede realizarse aunque el sujeto tenga deseos de (u otro estado intencional cuya condición de satisfacción sea) no consumarla, o viceversa. El ejercicio de la

racionalidad implica, por tanto, la posibilidad de la irracionalidad (Searle, 2001; p. 66).

Searle describe la brecha del siguiente modo:

La Brecha es esa característica de nuestra toma de decisiones y acciones conscientes, donde sentimos las alternativas futuras de acciones y decisiones como causalmente abiertas a nosotros. La Brecha es la característica de la toma de decisiones y la acción, en donde las razones que preceden a las decisiones y las acciones, no son experimentadas por el agente como estableciendo condiciones causalmente suficientes para la decisión y acción... la Brecha ocurre cuando las creencias, deseos, y otras razones no son experimentadas como condiciones casualmente suficientes para una decisión (la formación de una intención previa); la Brecha también puede ocurrir cuando la intención-previa no establece una condición causalmente suficiente para una acción intencional; y también ocurre cuando la iniciación de un proyecto intencional no establece las condiciones suficientes para su continuación o para completarla (Searle, 2001; p. 62).

Para Searle, la Brecha es entendida como Libre Albedrío, y distingue tres tipos: en la toma de decisiones racionales, se advierte una Brecha entre la elección sobre qué es lo que se hará y la opción finalmente tomada; entre esta decisión y la acción propiamente tal, lo que implicaría que la decisión de una acción no es

causalmente suficiente para producir la misma; y, por último, la Brecha entre el inicio y el término de la acción (Searle, 2001; pp. 14, 50, 63; Searle, 2007 a; p. 42). La Brecha es una experiencia consciente, de un “estado de conciencia al siguiente, y no entre estados de conciencia y el movimiento corporal, o entre estímulos físicos y estados de conciencia” (Searle, 2007 a; p. 43).

Esta experiencia sensible es presentada por el filósofo, como un elemento necesario para poder explicar la racionalidad humana: omitir la Brecha implicaría sostener que la naturaleza del comportamiento es esencialmente compulsiva, a saber, entre la intencionalidad y la acción existiría una relación de consecuencia inmediata. Por consiguiente, los estados mentales intencionales como creencias y deseos serían suficientes para llevar a cabo una acción pero, más fuerte aún, para llevar a cabo esa acción y no otra. Esto último, significaría sostener una tesis determinista de la racionalidad práctica humana, lo cual, desde el punto de vista de Searle, es totalmente contra intuitivo (Searle, 2001; p. 13). El autor presenta como ejemplo la situación de un sujeto S que en un restaurante, luego de terminar su cena, le dice al mesero: “soy determinista así que me quedaré sentado a ver cómo mis deseos y creencias causan mi conducta”. Si la tesis del determinismo fuese verdadera, argumenta el filósofo, la intencionalidad sería suficiente para causar la acción de pagar la cuenta y, por ende, no podríamos concebirnos como sujetos libres. La tesis searleana de la acción, empero, da cuenta de la necesidad de la Brecha entre la intención y la acción, como condiciones *sine qua non* para explicar la libertad y la naturaleza del comportamiento.

La experiencia consciente de la Brecha mencionada más arriba, se manifiesta de muchas formas. Cuando se realiza una acción, se percibe la experiencia de tener la posibilidad de un comportamiento alternativo, vale decir, podemos comportarnos de formas distintas. Existe, además, la experiencia de la causalidad en la acción, esto significa que cuando S realiza una acción P con una intención M, tiene la experiencia de que M causa P, y esta causación representa un vínculo entre el mundo y el sujeto. Este enlace debe ser analizado como una relación entre la Brecha y los estados mentales intencionales con dirección de ajuste del mundo-a-la-mente (Searle, 2001; p. 40), lo que significa que la intencionalidad es la base para determinar la naturaleza de la acción.

El filósofo advierte algunas dificultades, sin embargo, que podrían presentarse al postular la Brecha. Podría argüirse que la Brecha entre la intención de hacer algo y la acción misma no sea tal, sino que, el fenómeno podría explicarse postulando procesos inconscientes, que produjesen los elementos necesarios para causar una acción de manera directa. Otra posibilidad es que la libertad experimentada sea solo un epifenómeno, y que toda acción y decisión estén determinadas por factores neurobiológicos.

A pesar de esto, Searle asegura que las razones para actuar no tienen una causalidad intencional suficiente para generar y mantener una acción. Si todo movimiento es causado por estímulos eléctricos en el cerebro, por ejemplo, la acción sería explicada completamente según la tesis determinista, negando la

experiencia real de la Brecha. Existe una sensación consciente entre el movimiento voluntario y el movimiento involuntario, y es esta experiencia consciente la que hace la diferencia entre ambos casos: se puede observar lo que sucede, o hacer que algo suceda. El movimiento corporal al realizar una acción, puede ser causado voluntariamente, y la experiencia del hacer o el “tratar” [*trying*] de ejecutar una acción, según Searle, es suficiente para causar el movimiento. Sin embargo, la razón para la acción, esto es, la intencionalidad (como afirmaría el modelo clásico), no es suficiente para forzar a un sujeto a intentar ejecutar el movimiento.

Este intentar [*trying*] es un estado mental intencional llamado por Searle intención-en-acción (término profundizado más adelante), y corresponde a la condición psicológica suficiente para el movimiento corporal. La diferencia con los otros estados intencionales que no son suficientes para causar la acción, es su condición de satisfacción. Al levantar una mano la intención-en-acción es suficiente psicológicamente para alzar el brazo. No obstante la suficiencia psicológica no supone la suficiencia causal, por lo que en casos normales, una acción voluntaria no tiene condiciones causalmente suficientes (Searle, 2001; p. 65).

En otras palabras, la experiencia de libertad en la acción voluntaria, no determina las condiciones causales suficientes para explicar la acción, aunque sí en términos psicológicos, vale decir, en razones. La experiencia puede explicar por

qué se hace lo que se hace, pero esas explicaciones no serán completas en términos causales.

Hay por lo tanto una Brecha experimentada y esta se define en relación con la causalidad intencional o, en otras palabras, lo que se experimenta es la ausencia de condiciones causales suficiente (Libre Albedrío). Percibir la acción con ausencia de elementos causales suficientes es necesario, sin embargo, para la descripción de la naturaleza del movimiento, puesto que, si realmente un agente S creyera que las creencias y deseos fueran suficientes para causar una acción, entonces podría esperarse que las acciones se lleven a cabo por sí solas (Searle, 2001; p. 71). Por ejemplo, cuando S intenta realizar la acción de votar y decide cuál es la opción más sensata, sus razones no pueden entenderse como el factor intencional causal para ejecutar la actividad, pues ya no se tendría que tomar realmente una decisión. Por lo tanto, tal como argumenta el autor, en la acción voluntaria las causas psicológicas no necesitan el efecto, sino que, solo necesitan ser voluntarias (Searle, 2001; p. 73).

Resumiendo, la tesis de la Brecha es la siguiente: ella es una experiencia consciente entre la intención y la acción; esta presupone que muchos antecedentes psicológicos no tienen condiciones causalmente suficientes para las decisiones y la acción; y las explicaciones por razones psicológicas son suficientes para dar cuenta del comportamiento, pero no determinan el factor causal del mismo.

## 4.2 El Yo

La Brecha entre las razones y la acción implica que no existe una causa suficiente para llevar a cabo una acción determinada, como se dijo anteriormente. Dada la insuficiencia de las razones para la ejecución de una acción, se infiere que el comportamiento voluntario, o no es siquiera posible, o es aleatorio. Ambas opciones son intuitivamente falsas, puesto que, por una parte, la acción voluntaria es posible y, por otra, tenemos la experiencia consciente del comportamiento controlado. Searle, al no encontrar el elemento metafísico que pudiese llenar la Brecha causal, debe presuponer la existencia de un Yo [*self*] irreductible (Searle, 2007 a; pp. 54-55). El filósofo explica lo anterior afirmando que:

Hay ciertas características formales en la toma consciente de decisiones que nos fuerzan a reconocer que esa y la misma entidad es consciente, racional, capaz de reflexión y capaz de decisión y acción, y por lo tanto de asumir responsabilidad. A esta entidad puramente formal la llamo el Yo [*self*] (Searle, 2007 a; p. 33).

Además, sobre este mismo punto aclara que:

Las explicaciones por razones son adecuadas porque ellas explican por qué un Yo actúa de cierta manera. Explican por qué un Yo racional actúa

en la Brecha de tal forma y no de otra, especificando la razón en que el Yo actuó (Searle, 2007 a; p. 55).

Existe, en consecuencia, una entidad formal que cuenta como agente consciente en la toma de decisiones y como sujeto que actúa sobre la base de razones. No debe entenderse al Yo como una entidad adicional en el mundo. Searle también la explica en términos naturales, aseverando que el Yo es la suma de la “agencia consciente y la racionalidad consciente” producidas por el cerebro. El Yo es la experiencia de la unidad del campo consciente que sentimos cotidianamente. Así, para que un sistema tenga un Yo se requiere: un campo unificado de conciencia; la capacidad para deliberar según razones (que incluye percepción, memoria, y coordinación entre estados intencionales); y la capacidad de llevar a cabo las acciones (Searle, 2007 a; pp. 72-73). Condiciones que son satisfechas en su totalidad por el cerebro.

Este Yo opera mediante la siguiente estructura: S realiza A por R (Searle, 2007 a; p. 53), vale decir, un agente S realiza un acto A por una razón R. Esta estructura se diferencia de la causalidad determinista “A causa B”, en tanto que S no está obligado a reconocer R como una razón suficiente para la acción, posibilitando así la libertad de decisión.

Searle afirma que los motivos que lo fuerzan a postular el Yo son que, por una parte, las explicaciones únicamente en términos de razones no establecen condiciones causalmente suficientes (como quedó explicado en la sección

anterior); y que, por otra, tales explicaciones pueden ser adecuadas para explicar la acción. En otras palabras, las razones sirven como explicaciones de la conducta pero no como causas en sí mismas: requieren de un agente formal que opere causalmente en la ejecución de una acción determinada. Por ejemplo, cuando un sujeto S se levanta de su escritorio a beber agua, este explica su acción afirmando que fue motivada por la sed, pero este conocimiento y la experiencia consciente de la decisión no causa, como ha sido mencionado, la acción en sí misma. Es el Yo, en este caso, el que funciona como agente formal causal que ejecuta la actividad sobre la base de un conjunto de razones.

El uso del lenguaje da cuenta también de la Brecha, ya que, este no cubre la totalidad de las explicaciones causalmente suficientes para dar cuenta de la acción. El carácter inteligible e inexpressable de esas explicaciones demanda postular, nuevamente, el Yo (Searle, 2007 a; p. 56).

Todas las razones con las que el Yo causa alguna acción, afirma el filósofo, son entidades con estructura proposicional, que pueden ser hechos del mundo o estados intencionales proposicionales como deseos, obligaciones, derechos etc. (Searle, 2001; p. 103), lo que significa, que todas las razones están dirigidas a un estado intencional, es decir, razones para creer, para tener una intención previa o una intención-en-acción (Searle, 2011; p. 114), nociones discutidas en la sección siguiente. Esta condición representa el vínculo entre la acción y el lenguaje. Nuevamente, el Principio Sociolingüístico aparece como un elemento

fundamental en la teoría searleana: esta vez, las razones que actúan como elementos causales para que el Yo ejecute una acción, tienen una estructura determinada por la naturaleza del lenguaje.

Ahora bien, las razones que operan a través del Yo pueden ser del tipo externas e internas, como el deseo de beber agua, y la obligación de pagar una cuenta, respectivamente. El carácter lingüístico de las razones internas es claro, puesto que, estas se representan por medio de estados mentales intencionales con estructura proposicional de la forma  $S(p)$ . Esta estructura no está presente de suyo en las razones externas como en deberes y prohibiciones. No obstante, cuando un grupo por medio de la Intencionalidad Colectiva y la acción cooperativa generan un HI, los poderes deónticos derivados de este, son reconocidos internamente y, por tanto, convertidos en entidades lingüísticas mentalmente representadas. Este reconocimiento corresponde a la validación de la entidad para que cumpla un rol ejecutor de la actividad en forma de razón para actuar. Por ejemplo, una razón interna es cuando un agente S percibe que afuera está lloviendo y decide llevar un paraguas, dado su deseo interno de mantenerse seco y su creencia que llevando un paraguas lo cumplirá; en cambio, una razón externa surge cuando S recibe una llamada de un amigo y este le pide que le lleve un paraguas al trabajo. En esta situación S reconocerá su promesa como una razón para la acción, pese a sus estados internos incompatibles (como el deseo de no llevar paraguas, o la percepción de que no está lloviendo), y la

cumplirá en tanto que reconozca la promesa como un motivo válido para llevar un paraguas.

Esta forma de concebir las razones, tiene como consecuencia un internismo teórico de la acción: una razón válida (externa o interna) es solo aquella que es representada mentalmente por un agente a través del lenguaje. De acuerdo con Searle, los seres humanos y sus deliberaciones solo operan sobre la base de razones internamente representadas (Searle, 2001; pp. 114-115, 214).

#### 4.3 Intenciones-Previas e Intenciones-en-Acción

Searle advierte que el propósito de llevar a cabo alguna acción, es un estado intencional especial compuesto por dos elementos: intenciones-previas a la acción [*prior-intentions*] e intenciones-en-acción [*intentions-in-action*]. Las primeras corresponden al estado mental de procurar o tener la intención de abrir, por ejemplo, una puerta; mientras que la intención-en-acción es el estado mental de abrir la puerta mientras esta se está abriendo, vale decir, continuar la acción en curso.

Como el movimiento está compuesto por estados mentales intencionales, tiene condiciones de satisfacción, aunque distintas de las creencias y los deseos: tienen condiciones de satisfacción de causación. Si sus condiciones son satisfechas, la intención-en-acción causa el movimiento y “para satisfacer sus

condiciones la intención debe funcionar causalmente en la producción de la acción” (Searle, 2010; p. 34). Levantar un brazo, entonces, precisa el estado mental de tener la intención de levantar el brazo antes del movimiento (intención-previa) y la intención de querer levantarlo mientras se levanta (intención-en-acción). El movimiento corporal, empero, es la consecuencia directa de la intención-en-acción y no de la intención-previa, puesto que uno puede tener la intención-previa de abrir una puerta, pero no hacerlo. La intención-en-acción y el movimiento corporal, por tanto, son los elementos esenciales de cualquier acción. Las intenciones previas no caben dentro de esta categoría ya que, “toda acción requiere intención-en-acción, pero no toda acción requiere intenciones previas, porque algunas veces uno puede hacer algo intencionalmente, pero espontáneamente, sin hacer algún plan, o alguna decisión anterior” (Searle, 2010; p. 33).

Ambas intenciones son causalmente auto-referenciales, esto es, “la forma en la cual el contenido establece una condición de satisfacción, es causalmente referida al estado intencional en sí mismo” (Searle, 2010; p. 34). Por ejemplo, la intención de abrir una puerta será satisfecha tan solo abriéndola, y si el sujeto la abre de alguna otra forma (como apoyándose en ella) no será satisfecha, porque la acción no estuvo determinada por la satisfacción de sí misma (Searle, 2001; pp. 42-43).

Hasta este punto se ha hablado de la experiencia de la Brecha y la necesidad de un Yo que cause la acción, motivado por razones con estructura proposicional representadas internamente. Antes de continuar, es menester especificar brevemente de qué forma la intencionalidad causa una acción.

Searle describe un tipo especial de causa: la causa intencional. Se refiere a cuando un estado intencional produce condiciones de satisfacción, o cuando las condiciones de satisfacción de un estado intencional lo causan a este (Searle, 2001; p. 41). Es decir, la intencionalidad causa el estado de cosas que representa y viceversa. Por ejemplo, cuando un sujeto desea beber, este deseo causa la acción de beber y, por tanto, genera las condiciones de satisfacción para que el deseo sea cumplido (saciar la sed). El estado intencional Quiero (beber agua), tiene también la forma proposicional  $S(p)$ , en donde “Quiero” es un deseo  $S$  y “beber agua” el contenido proposicional  $p$ , con la diferencia que se entiende causalmente.

Los estados mentales intencionales con una dirección de ajuste de la mente-al-mundo, cuya condición de satisfacción sea, por tanto, la acción, implican los dos tipos de causalidad intencional descritos: la intención-previa a la acción e intencionalidad-en-acción. Un deseo que causa la acción tendrá, por tanto, una dirección de causación de la mente-al-mundo. Para satisfacer la intencionalidad con dirección de ajuste de la mente-al-mundo, se requieren intenciones previas a la acción, cuya condición de satisfacción sea la acción realizada, e intenciones-

en-acción cuya condición de satisfacción sea la acción realizándose, cumpliendo, al mismo tiempo, la función de causa del movimiento (Searle, 2001; p. 46).

La condición de satisfacción de una intención previa, es que ocurra la acción completamente, mientras que la condición de satisfacción de intención-en-acción no requiere la acción completa, sino que, solo el movimiento en cuanto está realizándose. Ambas condiciones operan causalmente, a diferencia de las creencias y deseos donde no importa cómo el estado intencional es satisfecho (Searle, 2010; p. 36), vale decir, si S quiere volverse millonario, debe satisfacer la condición de su deseo, esto es, cumplirlo. Para conseguirlo, S puede optar por muchas medidas, el punto es que el “cómo” (la acción) no interesa para la satisfacción del deseo. En cambio, si S tiene la intención-previa de ganar dinero, esa intención debe funcionar causalmente en lograr el estado de cosas para ser rico, es el único medio para alcanzarlo.

La causalidad en la acción puede ser de dos tipos: una relación causal constitutiva “a-partir-de” [*by-way-of*], en donde la intención constituye la acción; y la relación causal “por-medio-de” [*by-means-of*], en donde la intención causa que otra cosa distinta suceda (Searle, 2001; p. 51; Searle, 2010; p. 36). Se puede citar el caso en que S vota en una asamblea para que no se permitan más gatos en el edificio. S elegirá su opción alzando su brazo. La acción de votar está constituida por el movimiento corporal en la relación causal “a-partir-de”. En cambio, para que S pueda manejar su automóvil, este debe causar el movimiento

del vehículo apretando prudentemente el acelerador. La acción corporal del segundo caso no constituye el movimiento del auto, sino que lo causa.

Finalmente, para que una acción se realice, debe poseer los siguientes elementos: una razón total (el objetivo final por el cual la acción es realizada), un motivador, un efector y un constitutor (Searle, 2001; p. 132). Estos elementos son llamados por Searle entidades factitivas. Estas son todas aquellas entidades con contenido proposicional completo que requiere la racionalidad, incluidas las razones independientes de los deseos para la acción y las razones totales como creencias y deseos con sus respectivas condiciones de ajuste (Searle, 2010; p. 126). Searle precisa esto así:

Cada razón es una entidad factitiva. Una entidad factitiva funciona como una razón solo si es parte de una razón total; y una razón total debe contener al menos un motivador. Esto puede también contener constitutores o efectores. Además... debe haber una relación lógica sistemática entre los constitutores, efectores, y los motivadores (Searle, 2010; p.127).

Cuando una entidad factitiva tiene una dirección de ajuste del mundo-a-la-mente, es un motivador (un deseo o una obligación, por ejemplo). El motivador es un elemento esencial para una acción racional. La razón total, por consiguiente, debe tener al menos un motivador que pueda ser reconocido por un Yo como una condición causal suficiente para ejecutar la actividad. Por ejemplo, pasar la noche

en vela estudiando para un examen (razón total) requiere que un Yo reconozca el deseo (estado mental intencional con dirección de ajuste del mundo-a-la-mente, esto es, un motivador) de obtener una buena calificación, como una condición suficiente para causar continuamente (o mantener) el estado de vigilia. Los efectores, por su parte, son los medios para lograr el efecto. En este escenario el uso de cafeína cuenta como un efector. Estos pueden ser tanto causas actuales como potenciales, sin embargo, hay casos donde no existen medios para lograr cumplir la razón total. En tales casos el efector es reemplazado por un constitutor. Searle lo ejemplifica así: querer pronunciar algo en francés, implica decir algo en francés con tal de satisfacer el estado intencional. Pero el pronunciar no causa el enunciado, sino que lo constituye (Searle, 2010; p. 127).

En síntesis, la teoría de la acción de Searle tiene la siguiente estructura: existe una Brecha causal entre la acción y las entidades factitivas. La Brecha es llenada por una entidad formal denominada "Yo", que causa las acciones en virtud de las entidades factitivas que un sujeto reconoce lingüísticamente en su mente. Las acciones son causadas por estados mentales intencionales especiales, cuya condición de satisfacción es del tipo causal y auto referencial. Estas intenciones pueden realizar acciones constituyéndolas mediante la relación a-partir-de; o causándolas mediante la relación por-medio-de. La importancia del Yo en la explicación conductual es asegurar el Libre Albedrío, ya que es esta entidad formal la que finalmente causa la acción y no está determinada por ningún

elemento previo ni posterior: la experiencia de la decisión es siempre abierta. Pero ¿Una sociedad explicada en términos ontológicamente subjetivos, implica excluir necesariamente cualquier elemento externo a la mente de un sujeto? Searle parece afirmar que no, explicando que:

Si hay conciencia de libertad no puede haber una sociedad algorítmica... No puedes tener realidad institucional en nuestro sentido sin conciencia y sin la Brecha, porque en tal caso las instituciones estarían sin función, y cuando tú tienes conciencia y la Brecha, un sistema de reglas trabajarán solo si este viene con alguna estructura motivacional (Searle, 2010; pp. 138-139).

Boström (et al., 2010), argumenta que la experiencia de la Brecha no es excluyente con la tesis de la acción causada por elementos deterministas. El argumento es el siguiente: si la acción la causa un Yo, entonces la causa está determinada por el Yo. La Brecha solo es llenada por este "sí mismo", pues todas las demás razones no son condiciones suficientes (aunque si necesarias), para llevar a cabo cualquier acción deliberativa. La Brecha es experimentada en primera persona, dado que no existe una percepción en tercera persona de uno mismo, pero si el Yo es una parte del mundo que determina la acción, y el mundo se explica en términos deterministas, entonces esta tesis no contradice al Libre Albedrío.

Lo anterior ocurre porque la naturaleza de la Brecha es real en una ontología en primera persona, pero irreal en una ontología en tercera persona dado el determinismo fisiológico, neurológico y ambiental que establecen las leyes del mundo. La libertad es en tanto se percibe, pero no en tanto es descrita en tercera persona. Cuando tomamos una decisión, no solo utilizamos nuestra percepción en primera persona: tenemos un cuerpo situado cuyo rol en la acción tiene una naturaleza activa.

Entender de qué manera los factores externos pueden afectar y causar la acción será el objetivo del segundo capítulo. Por ahora, basta con destacar la posible compatibilidad entre el Libre Albedrío en primera persona y el determinismo en tercera persona. Boström (et al., 2010), se pregunta: si cualquier acción requiere razones suficientes que funcionen como causas suficientes ¿Por qué alguien actuaría distinto si todos los factores se mantiene estables? Vale decir, si S volviera al pasado y todos los factores macro y micro físicos se mantuvieran idénticos ¿Por qué S votaría por otro candidato, por ejemplo? El determinismo físico, concluye Boström, no es una razón para negar el Libre Albedrío, sino un puente para la acción libre, ya que, sin este las acciones serían arbitrarias, lo que parece más absurdo que el determinismo físico. La voluntad es causal, pero no ontológicamente reducible. La libertad es un fenómeno de ontología en primera persona pero no está excluida de la naturaleza: no es más ni menos real que el dolor, el hambre, los colores, la felicidad y la experiencia el flujo del tiempo (Boström, et al.; 2010).

Searle afirma que esta síntesis “compatibilista” entre la libertad y el determinismo es absurda, ya que la primera es negación de la segunda en principio (Searle, 2007 a; p. 47). La conciencia es un fenómeno macro biológico característico del cerebro humano, y no tiene nada de misterioso afirmar que esta facultad es la condición causal del movimiento del cuerpo físico. Por ejemplo, “la solidez funciona causalmente en el comportamiento de una rueda y en las moléculas individuales que la componen, no estamos diciendo que la solidez sea algo adicional a las moléculas; sino más bien, es solo la condición de que las moléculas estén ahí.” (Searle, 2007 a; p. 49).

## 5 Acción y Sociedad: La Cooperación

El propósito de esta investigación es argumentar a favor de un externismo de la acción individual pero, más precisamente, de la acción grupal. De acuerdo con todo lo que se ha revisado en el capítulo, la cooperación puede entenderse como la conjunción entre la teoría de la acción y la teoría de la sociedad. Esta unión funciona agregando un nuevo concepto al sistema: las Intenciones colectivas-en-acción. Estas son un tipo especial de Intencionalidad Colectiva cuya dirección de ajuste es de la mente-al-mundo.

Según Searle, una acción cooperativa como tocar un dúo o intercambiar bienes por servicios, demanda sin excepción Intencionalidad Colectiva en la forma de

reconocimiento, tanto de una institución como de los estados intencionales de los otros miembros. El reconocimiento, por supuesto, es de carácter lingüístico y tiene la forma de una representación mental.

La tesis de esta investigación es que la idea anterior y la teoría general de Searle es correcta, pero insuficiente. La propuesta que considera este trabajo es que hay situaciones que no requieren de representación alguna de razones internas ni externas para la acción pero que, aun así, se produce un comportamiento coherente dentro del contexto en que se desarrolla la actividad. La dificultad radica, principalmente, en argumentar a favor de una tesis externista de la acción cooperativa, pero también, determinar si tal tesis implica rechazar o no la teoría de Searle.

La parte final del capítulo tomará en cuenta las consideraciones que tiene Searle sobre su internismo.

### 5.1 El Internismo Social

El argumento de Searle para defender su postura internista se resume en tres puntos.

El primero, es asegurar que toda la intencionalidad existe solo en cerebros individuales. Tal como fue dicho anteriormente, la Intencionalidad Colectiva es una noción primitiva que debe ser analizada lingüísticamente en primera persona

plural. El filósofo afirma que “no hay razón por la que no podamos tener una intención grupal [*we-intention*] irreductible en cada una de nuestras cabezas, cuando tratamos de realizar alguna actividad cooperativa” (Searle, 2010; p. 47). Por ejemplo, tocar en una orquesta representa un caso de cooperación, solo si existe individualmente el estado mental “estamos interpretando en conjunto Bolero de Ravel” en cada uno de los miembros de la agrupación. Si en la orquesta no hay un compromiso o un pacto de tocar unidos o actuar en virtud de un mismo objetivo, no sería un caso de cooperación puesto que la conducta coordinada por sí sola no es suficiente para la acción cooperativa (Rakoczy, et al., 2007). Se requiere un pacto o una obligación reconocida por cada uno de los miembros de un grupo, para lograr un comportamiento cooperativo. Por lo tanto, la cooperación implica la existencia de conocimiento común, pero este más las intenciones individuales, no son suficientes para lograr la cooperación: requiere el pacto o la obligación asumida.

El defecto de este punto es que Searle no defiende el internismo propiamente tal, sino que describe una consecuencia de su propio sistema. Lo único que defiende es que la acción cooperativa requiere Intencionalidad Colectiva, pero el argumento por sí solo no niega la posibilidad de una acción cooperativa sin representación, sino más bien, Searle explica la acción desde sus supuestos más básicos sobre la naturaleza de la mente y el lenguaje. La tesis defendida en este trabajo es que hay ciertas acciones cooperativas que no pueden ser explicadas

únicamente desde esta tesis internista y que, por tanto, su propuesta no es suficiente para explicar la totalidad de los fenómenos sociales.

El segundo argumento plantea que, dada la naturaleza de la intencionalidad individual, el contenido “p” de la función  $S(p)$  no puede alcanzar acciones que personalmente no puedan realizarse. De acuerdo con esta tesis, un sujeto S no puede satisfacer el deseo de tocar un dúo de flauta y violín el solo, pues excede la capacidad del sujeto. Para satisfacer el estado intencional, por tanto, el sujeto requiere Intencionalidad Colectiva. Así la cooperación se reduce a representaciones mentales de estados intencionales, que sí puedan representar efectos más allá de las capacidades de un sujeto individual.

Este argumento tampoco altera la postura defendida en el presente trabajo. La tesis es que la propuesta de Searle es insuficiente, pero no incorrecta. Su análisis de la Intencionalidad Colectiva y la acción cooperativa es aceptado en esta investigación, pero se argumentará en los siguientes capítulos que existen acciones cooperativas que no implican representación alguna.

Finalmente, argumenta que para lograr cooperación muchas veces el contenido de lo que un sujeto está haciendo, debe diferir del contenido de los demás integrantes del grupo. Por ejemplo, en un partido de futbol el contenido mental del delantero difiere del contenido mental del arquero. El problema con esta postura es que realizar una acción exagera los elementos representacionales

necesarios para llevar a cabo una acción cooperativa. Searle sobre este punto afirma que:

La única intencionalidad que puede existir está en las cabezas individuales. No hay Intencionalidad Colectiva más allá de lo que está en la cabeza de cada miembro de un grupo... Así que necesitamos al menos dos elementos en nuestro análisis de la Intencionalidad Colectiva. Necesitamos una representación de la intención en sí misma, donde la intención puede solo referir a cosas que el agente puede lograr y que no puede involucrar referencias a otras acciones de los agentes, y entonces necesitamos una representación de una creencia, y la creencia es una creencia sobre lo que el otro agente está haciendo (Searle, 2010; pp. 55-56).

Este recurso puede entorpecer el análisis y la descripción de la cooperación, pues vuelve a la actividad un fenómeno muy complejo y aumenta innecesariamente la carga cognitiva que un sujeto debe representar para llevar a cabo una acción social.

Anteriormente, se mencionó también que la cooperación así descrita puede desencadenar conductas cooperativas ilusorias, como creer que se está caminando en conjunto hacia un punto determinado pero que, sin embargo, cada miembro tuviera objetivos y metas diferentes. Podrían también ocurrir situaciones extrañas, en donde un mismo fenómeno sea analizado como un caso de

cooperación y acción individual simultáneamente. Por ejemplo, si un sujeto carismático le ofrecen en la calle una cámara fotográfica a otro sujeto (ingenuo) S, mostrando boletas de garantía y argumentando que la vende por necesidades urgentes etc. S, al creerle tendrá el estado intencional “estamos haciendo una transacción bajo el amparo de la institución del dinero”. Este estado puede ser analizado como comportamiento cooperativo desde la perspectiva en primera persona de S, ya que solo requiere de las creencias “estamos haciendo una transacción”, “el otro quiere hacer una transacción conmigo”, etc. Sin embargo, el estafador solo tiene el estado mental “le pasaré una caja vacía y me quedaré con su dinero”. Desde el punto de vista en primera persona existe una conducta cooperativa y otra individual en un mismo fenómeno. Searle afirmaría sin duda que este no es un caso genuino de cooperación pues no hay pacto verdadero. Sin embargo, el internismo de Searle implica tener una visión en primera persona del comportamiento cooperativo y, bajo este prisma, hay un comportamiento cooperativo y un comportamiento individual simultáneamente, lo cual es paradójico.

El internismo cooperativo de Searle no toma en cuenta los rasgos del mundo para explicar la acción cooperativa, lo que desencadena paradojas como las recién expuesta. Además, presenta razones para afirmar que la sociedad puede reducirse a entidades representacionales lo cual parece altamente contra intuitivo. Por este motivo, se argumentará que el mundo debe ser incluido como

un factor causal inmediato en algunas conductas cooperativas, objetivo de los siguientes capítulos.

## 6 Conclusión

El pensamiento de John Searle excede, sin duda, el propósito de esta investigación. La exposición, aunque breve, explicó los rasgos más relevantes de su Ontología Social. En particular se destacó cómo su teoría de la sociedad, del lenguaje y de la mente, influyen directamente en su explicación de la acción individual y cooperativa. El comportamiento grupal, se explica únicamente desde elementos internos reduciendo la acción cooperativa y la sociedad a entidades internamente representadas. Se afirmó, que la idea de un Yo como agente causalmente suficiente para generar una acción, se opone a un análisis en tercera persona del mundo social y de la acción cooperativa, aumentando considerablemente la carga cognitiva de los sistemas conscientes en su desempeño cotidiano: ¡La sociedad y las interacciones están todas dentro (y dependen de) cerebros individuales! En lo que sigue, se hará una revisión general del internismo y el externismo sentando las bases para la posterior discusión de los argumentos searleanos, para determinar si ambas posturas son compatibles o no.

## Capítulo II: Internismo y Externismo

### 1 Introducción

Existen dos formas en que se puede caracterizar la naturaleza de la acción, según el rol adscrito al sujeto involucrado en ella. Por una parte, una acción puede sucederle a alguien en forma de evento, volviendo al sujeto un elemento pasivo en la realización del movimiento, como en el caso de un estornudo; por otra, las personas pueden ser parte activa en la causa del desempeño tornándolo intencional, como por ejemplo, levantar un brazo voluntariamente.

El objetivo de este capítulo es argumentar que las conductas en donde el agente constituye un elemento pasivo, sí pueden entenderse como una acción genuina. Considerar el comportamiento desde esta postura, resolvería algunas dificultades sobre la teoría de la acción intencional, derivadas de su versión internista, esto es, la tesis que reduce los elementos necesarios para el movimiento a factores esencialmente intracraneales.

El rol pasivo del individuo en la realización de una acción, está estrechamente vinculada con teorías externistas de la mente y la cognición, que apelan, entre otras cosas, al dinamismo e interacción entre el hombre y el mundo. La esencia de la acción, se concluirá, no es la causa de esta (una intención), sino más bien, es el movimiento en sí mismo, y por tanto, no puede ser explicada en términos

intencionales. Con esta idea, se argumentará posteriormente a favor de un anti reduccionismo de la acción cooperativa.

## 2 Internismo

A mediados del siglo XX las explicaciones conductistas comenzaron a decaer a manos de la llamada revolución cognitiva, que transformó radicalmente lo que se entendía por mente, concibiendo a esta última como un elemento esencial en la constitución del comportamiento (Miller, 2003).

La nueva ciencia cognitiva fundada tras esta revolución, explicó la naturaleza del comportamiento sobre la base de distintos modelos y arquitecturas que describían los estados psicológicos, omitiendo la existencia de cualquier elemento externo al sistema que posee el estado en cuestión. Este “solipsismo metodológico” (Putnam, 1975) concluía que las únicas condiciones necesarias para tener estados mentales, eran solamente propiedades intrínsecas del individuo. Estos argumentos internistas de la mente tienen una injerencia directa en la descripción de la naturaleza de la conducta derivando en, lo que se llamará en esta investigación, un internismo sintáctico y otro semántico, planteamientos que serán descritos a continuación.

## 2.1 Internismo Sintáctico

En este trabajo, se llamará internismo sintáctico a la postura que entiende el comportamiento como una consecuencia de factores internos del agente. No obstante, para esta versión del internismo estos elementos no requieren tener ningún aspecto cualitativo, vale decir, la acción no necesita ser consciente o voluntaria. Esta propuesta aparece típicamente en los modelos cognitivos clásicos, donde la mente está definida como un compuesto entre una unidad de procesamiento central, memoria y unidades de entrada y salida de información. Esta arquitectura afirma que todo el procesamiento de la mente (percibir, recordar, pensar, razonar, etc.) existe en el cerebro y es idéntica a, o realizada exclusivamente por, procesos neurales. El cerebro, entendido como una Máquina de Turing implementada, genera respuestas conductuales manipulando símbolos representacionales, de acuerdo con un conjunto de algoritmos seriales produciendo reacciones internas (Copeland, 1996; pp. 206-207). Así, un sistema inteligente debe agrupar símbolos simples para crear expresiones más complejas las cuales, en conjunción con otras expresiones, componen nuevas estructuras simbólicas. Esta propuesta sostiene una tesis central: la inteligencia humana es la habilidad para almacenar y manipular símbolos, cuya base teórica se encuentra en los planteamientos de Newell y Simon, quienes aseguraron que el comportamiento es el resultado de manipulaciones simbólicas (Varela, 1988; p. 37); por tanto, de acuerdo con el internismo sintáctico, cualquier sistema formado por una estructura de símbolos físicos será capaz de manifestar un

comportamiento inteligente para resolver problemas, tomar decisiones, aprender, etc.

La acción, según esta postura, se entiende como la consecuencia o el efecto de relaciones simbólicas, sobre la base de un conjunto de reglas algorítmicas. En otras palabras, habrá una representación determinada para cada entrada [*input*] que tenga el sistema. Esta representación estará vinculada con otras, dando como resultado una salida [*output*] conductual, determinado por las relaciones sintácticas internas del sistema. Estas representaciones simbólicas logran un comportamiento efectivo, únicamente cuando responden a estímulos del ambiente que guían la acción de acuerdo con su contenido representacional. En consecuencia, la conducta no es causada mecánicamente por el mundo, aunque sí mecánicamente por el sistema de control, según el conjunto de reglas sintácticas que posea. De esta forma, las representaciones conducen el movimiento a partir del contenido proposicional de las mismas. Por ejemplo, cuando S se aproxima manejando su auto a una intersección y percibe que el semáforo cambia de color, la percepción del color y la representación asociada a esta entrada, proporciona una guía para el comportamiento, que termina por realizarse cuando se establece correctamente el vínculo formal entre el contenido proposicional de esta representación con otras, como las circunstancias del hecho (conocimiento de prácticas relevantes, habilidades de conducción, los deseos de mantener su seguridad, etc., expresadas en representaciones simbólicas). Especificar la acción, no obstante, es trabajo del sistema de control

y las reglas sintácticas. Así, si el algoritmo lo precisa, el sujeto pisará el freno (Anderson, 2003).

En síntesis, la tesis general del internismo sintáctico concibe la acción como una consecuencia de representaciones simbólicas determinadas por reglas algorítmicas. No obstante, esto no implica que estas representaciones no deban ser entendidas o conocidas. Por ejemplo, como explica García (2003), la arquitectura mental que propone Fodor afirma que la cognición está constituida por tres tipos de componentes: los transductores, los sistemas modulares (de entrada y de salida) y los sistemas centrales. Los primeros, hacen de interfaz de la mente vinculándola con el mundo exterior, transformando los estímulos físicos en neurológicos mediante una interacción puramente material. Los segundos, los módulos, o sistemas computacionales, realizan inferencias con la información adquirida por los transductores procesándola de forma autónoma. Y los terceros, se vinculan con los módulos de entrada y salida, desarrollando tareas de carácter más complejo y abstracto (García, 2003). La mente, por tanto, está compuesta por módulos que reciben información del ambiente (Fodor, 1982). En otras palabras, la cognición se divide en módulos independientes que reciben información específica de los transductores para realizar cómputos y procesarla en los sistemas centrales. Así, por ejemplo, el módulo de visión opera con ciertos *inputs* lumínicos y transmite la información a los sistemas centrales de inteligencia, en forma de representaciones, realizando la experiencia visible. Los módulos, en consecuencia, son sistemas independientes e inconscientes,

mientras que los sistemas centrales, como la inteligencia y la imaginación, son holísticos y no encapsulados.

La teoría modular de la mente, permite que un sistema pueda realizar inferencias simbólicas independientemente de las creencias e intenciones del sujeto. Estas intuiciones fueron utilizadas por los investigadores en inteligencia artificial para desarrollar distintos programas y máquinas, cuyo comportamiento fue comparado con el del ser humano, como el “programa de resolución general de problemas”, la “psicoterapeuta” Eliza, Parry el “paranoico”, entre muchos otros, encendiendo la imaginación y expectativa de muchos académicos.

Sin embargo, el internismo sintáctico, que afirma que el comportamiento solamente requiere antecedentes formales y relaciones entre estos para causar una acción determinada, expresó algunas dificultades teóricas y prácticas. El problema del marco considerado por McCarthy y Hayes en 1960, ataca en particular a las explicaciones representacionistas y seriales del comportamiento. Esta objeción indica la incapacidad que tienen los sistemas regidos por estos modelos, para escoger opciones relevantes entre distintas posibilidades en un contexto determinado. En otras palabras, es el reto de causar una acción simbólicamente sin tener que representar elementos irrelevantes y efectos triviales de esta (Shannahan, 2009). Para que un robot mueva una pieza durante su turno en un juego de ajedrez, por ejemplo, debe representar una indeterminada cantidad de jugadas posibles. Para que el cálculo sea eficiente,

sin embargo, es necesario un algoritmo que especifique qué estado de tablero no es relevante de representar, para establecer la jugada siguiente. Determinar qué elementos no son importantes para la realización de la acción, resulta excesivamente complejo desde la teoría representacionalista de la mente. Situaciones cotidianas como preparar una taza de té, ir de compras o pasearse por los pasillos de una universidad, resultan tareas altamente complejas dada la enorme cantidad de datos actuales y posibles, y al carácter dinámico de estos.

En conclusión, el internismo sintáctico entiende a la acción a partir de la noción de causalidad: una acción genuina es el resultado de un número finito de elementos anteriores que, regulados por un sistema de control serial, sirven como causa de esta. En otras palabras, el movimiento es un resultado o un estado específico dentro de un modelo de sistema discreto, donde los antecedentes formales determinan algorítmicamente cualquier resultado conductual. Aunque esta tesis explica cómo se realiza el comportamiento, se puede argumentar que no es suficiente para describir el desempeño humano, puesto que deja de lado el aspecto psicológico del mismo, es decir, no explica el rol de los deseos y las creencias explícitas en la acción, ni tampoco la posibilidad de evitar el movimiento o controlarlo a voluntad. El externismo semántico se hace cargo de estos elementos a la hora de describir la conducta.

## 2.2 Internismo Semántico

El internismo semántico reúne a todas las posturas que afirman que una acción es genuina, únicamente si es realizada sobre la base de razones o estados mentales intencionales explícitos. Esta noción tiene que ver con factores semánticos y no meramente formales, como la tesis sintáctica anteriormente descrita. Es decir, una razón genera una acción si el individuo *considera* a la primera como suficiente para la segunda. Por ejemplo, tener sed puede causar que un sujeto se levante a las tres de la mañana por un vaso de agua, solo si este considera su sed lo suficientemente intensa para hacerlo. Por supuesto, un sujeto puede levantarse a las tres de la mañana por agua, aunque no lo considere suficiente: puede estar obligado. Pero entonces, sucede que considera a la obligación como una razón suficiente para levantarse. Así, una razón puede ser entendida como un hecho psicológico que *motiva* al movimiento de acuerdo con las inclinaciones naturales de un sujeto (Finlay, et al., 2012). La diferencia sustancial entre el internismo sintáctico con el semántico, es que este último permite la libertad de acción y la irracionalidad, es decir, comportarse contra las propias inclinaciones.

David Hume observa que por cada razón que un sujeto tenga para hacer algo, se requiere un deseo que sirva para su realización y que, a su vez, constituya el origen de esta razón. La tesis de Hume sobre la acción postula un peculiar

determinismo entre las razones y la conducta pero que, no obstante, posibilita la libertad. Hume explica su postura diciendo que:

Nadie, pues, saque de mis palabras una construcción capciosa diciendo simplemente que yo afirmo la necesidad de las acciones humanas y las coloco en el mismo plano que la materia inerte. No adscribo a la voluntad la necesidad ininteligible que se supone existe en la materia, sino que adscribo a la materia la cualidad inteligible, llámese o no necesidad, que la más rigurosa ortodoxia debe conceder que pertenece a la voluntad. No cambio nada, por consiguiente, en los sistemas admitidos con respecto a la voluntad, sino tan solo con respecto a los objetos materiales (Hume, 2005; p. 299).

La necesidad de la que habla el filósofo, es sobre la relación entre una acción y el estado psicológico que la causa. La acción humana nunca es consecuencia de la deliberación racional, ya que la razón tiene que ver con ideas que se encuentran en un plano distinto de las acciones, por lo que argumenta:

La razón por sí sola no es capaz jamás de producir una acción o dar lugar a la volición, infiero que la misma facultad es incapaz de evitarla o de disputar sobre su preferencia con una pasión o emoción... Es imposible que la razón pueda tener el último efecto, de evitar la volición, más que por un impulso en la dirección contraria de nuestras pasiones, y este

impulso, habiendo actuado solo, debería haber sido lo bastante fuerte para producir la volición (Hume, 2005; p.302).

De acuerdo con este autor, son las pasiones y emociones las causantes del movimiento, dado que están ligadas a la realidad de las cosas. La idea general de la tesis humeana de la razón y la acción, es que esta última es producto de estados mentales pasionales derivados de la sensibilidad. Según esta hipótesis, los deseos y las emociones son el motor que condicionan al cuerpo para tal y cual movimiento. Hume, como explica van Gelder, describe el comportamiento usando principios matemáticos y espera lograr una psicología científica regulada por estos principios (van Gelder, 1998). En otras palabras, la postura de Hume no admite la irracionalidad, es decir, realizar acciones a pesar de intenciones contrarias, puesto que la acción de un agente es impulsada por sus fuerzas motivacionales, así, los deseos juegan un rol causal necesario en la realización del movimiento en cuanto buscan ser satisfechos (Sinahababu, 2011).

En síntesis, para Hume una razón es aquella que realiza una acción, y una acción genuina es, a su vez, la consecuencia directa de una razón. No obstante, entender el desempeño sobre la base de razones no significa, necesariamente, que estas sean explicaciones de una conducta actual, sino más bien, es posible ampliar el espectro y afirmar que el movimiento puede ser entendido por factores que no han sucedido actualmente, pero que podrían suceder. Williams (1979), por ejemplo, sugiere que las razones de carácter normativas constituyen la

motivación verdadera para el desempeño conductual, así, un sujeto se levantará de su cama a las tres de la mañana porque es su deber darle la medicina a su hijo y, si no lo hiciese, la salud de este *podría* empeorar. El concepto de razón práctica, por tanto, puede ser entendido contrafácticamente, ya que, un sujeto puede considerar como una razón para actuar algún evento que podría suceder (como empeorar la salud del hijo al no darle la medicina).

Williams integra a su modelo las razones externas argumentado, al igual que Searle, que son válidas solo si el agente las considera o reconoce como tales. Una razón externa constituye un motivador, solo si es considerada dentro del conjunto motivacional actual del agente: deseos y disposiciones, esto es, una razón nunca puede ser independiente del sujeto ni de sus estados mentales. Según Finlay (et al., 2012), Markovits sostiene que además de las razones es necesario un agente racional que esté motivado por el reconocimiento de estas. La motivación conductual no es meramente causada por las razones sino que, hay una voluntad que responde a ellas (Finlay, et al., 2007), posibilitando la libertad de acción e irracionalidad que Hume no admitía.

Una acción genuina, en consecuencia, es considerada únicamente aquella que un agente realiza bajo algún tipo de descripción intencional actual o posible. Por ejemplo, si alguien quisiese hacer A por medio de B, es menester que el individuo posea la creencia de que B realizará A mediante una razón R (Wilson, et al., 2012). Davidson (1963, 1987), similarmente, cree que las acciones no pueden

ser explicadas omitiendo los elementos psicológicos implicados, puesto que una acción siempre requiere una razón primaria que puede ser un estado intencional como una creencia o una actitud motivadora [*a pro-attitude*]. Encender la luz de una habitación oprimiendo el interruptor, se explica mediante las razones de un sujeto para realizarlo: encendió la luz porque así lo *quería*. Este querer constituye una razón primaria y, por tanto, la explicación y causa del movimiento, aunque solo si consiste en una actitud motivadora hacia esta, bajo la creencia del agente que al realizarla su actitud estaría satisfecha.

Se arguye que esta teoría de la acción tiene un fuerte sesgo cartesiano (Rowland, 2003), que limita los supuestos explicativos del comportamiento, determinando su naturaleza última sobre la base de elementos esencialmente internos, es decir, nada fuera del agente tiene injerencia ni causal, ni constitutiva, para el desempeño de manera directa. Wheeler (et al., 2011), describe cómo Dreyfus critica esta ortodoxia cognitivista de apelar al representacionalismo, afirmando que el contexto en donde está situado un agente tiene un rol efectivo y significativo en sus intereses y proyectos. Aunque estos elementos están entremezclados unos con otros, el ser humano tiene la habilidad fluida y flexible de responder a una situación según criterios de relevancia (una capacidad irreductible a representaciones), entendida como un "saber-como" [*know-how*]. En otras palabras, una misma razón puede desencadenar movimientos distintos si el ambiente varía.

La crítica de Dreyfus, apunta principalmente a la explicación representacional tanto simbólica como intencional (o internismo sintáctico y semántico siguiendo los términos adoptados en este trabajo, respectivamente). Si las decisiones se toman sobre la base de estados representacionales vinculados entre sí ¿Cómo saber cuál elección es más relevante en cada circunstancia? El problema de la relevancia es considerado central para la ciencia cognitiva tradicional (Wheeler, et al., 2011), por lo que resolverlo sin apelar a representaciones constituiría un cambio general en lo que se entiende por acción y cognición, favoreciendo enormemente la economía cognitiva a la hora de teorizarla. Se puede distinguir entre el problema intracontextual (lograr acciones fluidas y flexibles dentro de un contexto para un sistema), e intercontextual (lograr acciones fluidas y flexibles dentro de un contexto, pero cambiarlas naturalmente si el contexto varía gracias a una cierta sensibilidad a la relevancia). Responder cómo es posible realizar esta segunda acción es el problema más difícil, es decir, explicar el mecanismo del ser humano para adaptar adecuadamente su comportamiento, frente a cambios regulares y rápidos de contextos (Wheeler, et al., 2011).

Se puede argumentar que el internismo de la acción, tanto sintáctico como semántico, presenta al menos tres problemas. En primer lugar, el internismo sintáctico, al estar basado en manipulaciones simbólicas y reglas formales, suprime la libertad del sistema, ya que el comportamiento se concibe como una consecuencia necesaria, desprendida del algoritmo que manipula las representaciones simbólicas. En el caso del ser humano, esta consecuencia

sería altamente contra intuitiva, pues el movimiento parece ser controlado a *voluntad* y, por tanto, contingente. En segundo lugar, tanto el internismo sintáctico como el semántico, deben enfrentar el problema del marco, esto es, resolver la manera en que el sistema identifica las representaciones y estados intencionales relevantes, omitiendo los elementos y efectos superficiales para realizar el movimiento. Según parece, la carga cognitiva del ser humano para realizar su comportamiento es más simple. En tercer lugar, el internismo no explica el enlace que tiene el sujeto con su ambiente y el rol que podría cumplir este en la acción, por lo que dos sujetos con los mismos estados intencionales en contextos diferentes, deberían comportarse igualmente, lo cual parece no ser el caso. Los tres problemas descritos (la necesidad de movimiento, el problema del marco y el solipsismo metodológico), influyen directamente en la comprensión de la esencia del movimiento: del internismo se desprende que la acción se limita a la descripción de un estado resultante de ciertos antecedentes, vale decir, se interpreta como el resultado de un modelo discreto del mundo. Esto es intuitivamente erróneo, ya que no hace justicia al carácter móvil que tiene la actividad mientras se realiza. Esta forma de entender la acción, finalmente, no es plausible para describir el comportamiento cooperativo o social, ya que este requiere integrar, necesariamente, el intercambio constante de movimiento y la auto regulación permanente. Se propone, por tanto, que el paradigma externista encausaría un marco teórico más apropiada para desarrollar una teoría de la acción cooperativa correcta.

### 3 Externismo

El externismo en general es una posición filosófica que explica algún aspecto o propiedad de un individuo, sobre la base elementos denominados externos (como el ambiente o el cuerpo). El externismo semántico, por ejemplo, argumenta que el contenido de algunos estados mentales depende de factores situados fuera del cerebro o de la piel de un sujeto. La naturaleza de la acción, también puede ser explicada desde esta propuesta, al considerar que el movimiento es generado por relaciones interactivas entre el cuerpo y el mundo. A continuación se describirá, *grosso modo*, la propuesta externista y su relación con la conducta.

#### 3.1 El Mundo y el Significado

Un estado mental puede clasificarse como estrecho [*narrow*] o amplio [*wide*], según el modo en que este adquiere su contenido proposicional. Se les llama estados psicológicos con contenido mental estrecho, si estos están determinados únicamente por las propiedades intrínsecas del individuo. En consecuencia, dos entidades físicamente idénticas pueden tener el mismo estado mental, a pesar de estar en contextos diferentes. Si un estado psicológico, en cambio, requiere elementos más allá de las propiedades intrínsecas del sujeto que lo posee para determinar su contenido, entonces el contenido mental es considerado amplio. Debido a que los estados mentales de contenido amplio dependen de factores

que van más allá de los estados internos, dos individuos en ambientes diferentes no podrían poseer el mismo estado mental, estableciendo un vínculo causal entre la mente y el entorno (Clark, 2001; pp. 48-49; Lau, et al., 2014).

De acuerdo con autores como Putnam, Kripke y Wittgenstein, el significado de las palabras y el contenido de los pensamientos tienen relación directa con el mundo, esto es, la naturaleza del contenido es de carácter amplio, por lo que si cambia el ambiente, cambiará el contenido o su valor de verdad. Según esta propuesta, es metafísicamente posible que dos individuos con exactamente las mismas propiedades intrínsecas, tengan contenidos mentales distintos en función de las diferencias del entorno o propiedades extrínsecas que posean.

Kripke y Putnam sostienen un externismo semántico. Ambos postulan sus ideas independientemente pero de forma casi simultánea, a principios de los años setenta. Kripke argumenta que las referencias de nombres propios y términos de clases naturales están determinadas, en parte, por factores causales externos e históricos. Desarrolla la teoría de la referencia directa, argumentando que algunos términos singulares (como nombres propios) no pueden analizarse mediante descripciones definidas. Su argumento estima que la relación entre los términos singulares y el mundo, no está mediada por ningún concepto descriptivo, ya que con un análisis contrafáctico se puede estimar la falsedad de esto. Por ejemplo, en el mundo actual resulta que la descripción “el autor de la ética a Nicómaco” coincide con la descripción “el maestro de Alejandro Magno”.

Ambas refieren a una misma entidad, a saber, Aristóteles. No obstante, existe un mundo posible en donde la referencia de la descripción “el autor de la ética a Nicómaco” no coincide con la referencia de “el maestro de Alejandro Magno”. En consecuencia, el significado de los nombres propios no puede ser una descripción definida, sino más bien, los nombres propios refieren directamente a su extensión: el objeto o entidad al que refieren. Así, el nombre propio Aristóteles refiere a la misma entidad en todos los mundos posibles.

Este marco teórico apoya la idea de que hay enunciados de identidad necesarios a posteriori. El juicio “el lucero matutino es el lucero vespertino”, afirma Kripke, es una verdad, en principio, contingente porque podría haber sido el caso que la estrella vislumbrada en la mañana diste de la percibida en el atardecer. La identidad entre ambas referencias, no obstante, es conocida a posteriori, puesto que se requieren recursos empíricos que demuestren la igualdad entre ambas. Con su teoría de la referencia directa, concluye que para entender cuáles son las propiedades esenciales de los objetos a los que se refieren algunos nombres propios, es necesario tener conocimiento a posteriori del mundo, ya que los nombres propios no tienen intensión solo extensión: refieren directamente. De esta forma, al identificar que los luceros matutino y vespertino son la misma entidad, a saber, Venus, el enunciado “el lucero matutino es el lucero vespertino” se vuelve una verdad necesaria a posteriori.

Tres años después, Putnam (1975) desarrolló su propio argumento contra el psicologismo semántico, negando la idea de que la intensión de un término determina su extensión. La doctrina intensionalista considera que un concepto es un ítem mental, que proporciona el conjunto de propiedades para que una entidad caiga dentro de dicho concepto. Si el concepto M tiene las propiedades p, q y r, entonces está determinado a priori qué objetos son aquellos a los que refiere. Putnam creía que esta tesis no era suficiente para explicar el significado de un término, puesto que implicaría que cada concepto refiera siempre a la misma entidad, independiente del contexto en el que el sujeto se encuentre. Defiende sus intuiciones con el famoso experimento mental de la “Tierra Gemela” que, en pocas palabras, niega que si la intensión de un concepto varía, la extensión también debería cambiar. Para ello, Putnam asume en aras del argumento, que la doctrina tradicional del significado es verdadera. Luego, plantea la idea de un mundo posible (la Tierra Gemela) en donde existe un líquido cuyas características macro físicas son idénticas a las del agua de la Tierra actual, pero que su estructura química es XYZ y no H<sub>2</sub>O. En tal caso, si un sujeto viajara a la tierra gemela y viera el líquido compuesto por XYZ, afirmaría que es agua. Si la intensión determinara la extensión, como sostiene la doctrina tradicional del significado, entonces el sujeto estaría en lo correcto. Sin embargo, como en este caso la intensión no determina la extensión, entonces la doctrina es falsa. En el mundo actual la condición de satisfacción del término “agua”, se cumple o satisface al referirse a una sustancia acuosa compuesta por H<sub>2</sub>O. En la Tierra

Gemela, “agua” es satisfecha por una sustancia acuosa compuesta por XYZ. Al pronunciar “agua” allí, no se estará designando la sustancia compuesta por H<sub>2</sub>O, sino que, por XYZ. En consecuencia, “agua” significaría de acuerdo con el mundo en donde se enuncie. Según la postura de Putnam, la extensión de un término, no es fijada por el contenido mental o intención, sino más bien, es determinada socialmente por medio de una división del trabajo lingüístico y mediante actos deícticos u ostensivos dependiendo de la naturaleza real de las cosas particulares que sirven como paradigmas.

De lo anterior se desprende que la identidad de los objetos comúnmente se conoce a posteriori. Los expertos descubren propiedades esenciales asociadas a los objetos. Esto, más un gesto ostensivo determina la extensión de un término, luego, la intención no es fijada por la extensión sino, por una comunidad de hablantes y expertos, y luego que se descubra la naturaleza del término, esta se vuelve necesaria en todos los mundos posibles (Putnam, 1975). La conclusión externista derivada de esta postura, es que es el mundo quien tiene los elementos metafísicos esenciales de los objetos y entidades. Conocer las propiedades metafísicas necesarias de un objeto es un proceso a posteriori, lo que quiere decir, que el significado no está en la cabeza (Putnam, 1975).

La tesis Kripke-Putnam considera que el conocimiento a posteriori del mundo tiene una función determinante para el contenido de algunos estados mentales, como la esencia de los objetos a los que refieren los nombres propios y el

significado de los términos de clase natural. Si bien, los postulados de ambos filósofos no consideran la naturaleza de la acción en cuanto tal, el contenido mental muchas veces funciona como catalizador del comportamiento de un individuo: si a un sujeto S se le pide un vaso de agua, este se levantará y proporcionará algún objeto en función del significado que posea. Además, complementaría la tesis del internismo semántico descrita anteriormente: una razón para actuar puede tener una naturaleza amplia. Sobre el mismo punto, Burge (1979, 1986) expresa el rol que juegan las instituciones en determinar el significado de algunos términos. Por ejemplo, la palabra “artritis” se utiliza para denotar una condición particular que afecta solo a las articulaciones. Si la comunidad médica utilizara “artritis” para referirse a alguna afección a los tendones, entonces el término cambiaría de significado. Ignorar lo que las comunidades científicas e instituciones en general quieren decir con ciertos términos, podría llevar a creencias falsas como que la artritis afecta a los tendones. Así, el uso lingüístico de una comunidad o institución determina también el significado de los términos usados en un lenguaje (Burge, 1979; p. 104). La diferencia con la tesis Kripke-Putnam, es que los elementos que constituyen el significado de los términos no son los factores físicos del mundo, sino que factores sociales como una comunidad científica.

De acuerdo con los argumentos externistas revisados hasta ahora, para conocer si el contenido del pensamiento se ajusta con la realidad, es menester una investigación a posteriori. Esta condición llevó a Davidson (1987) a inferir que el

conocimiento de la propia mente no puede justificarse, por tener que comprobar la esencia y extensión de esta a posteriori. Esto, según Davidson, resultaría imposible debido a su naturaleza privada. Razón que lo conduce a desarrollar su famoso argumento del hombre del pantano: intenta probar que la identidad física entre dos sujetos, no proporciona identidad entre el contenido estrecho de sus estados mentales. La idea principal, es que es posible que el contenido mental de un sujeto sea producido por factores externos en forma de “historias causales” y que, por tanto, la mente en su totalidad estaría conformada por contenidos amplios. El argumento de Davidson afirma que si se formara una réplica espontánea de cualquier individuo, solo el original poseería el significado genuino de sus palabras, por tener la historia causal que las originó. El autor quiere argumentar que:

Lo que significan las palabras de las personas depende, en los casos más básicos, de la clase de objetos y eventos que han causado que la persona tenga las palabras para aplicarlas; ocurre lo mismo con el contenido de los pensamientos de una persona (Davidson, 1987).

El planteamiento de este filósofo, considera que todos los elementos que causan el contenido semántico de los pensamientos y de las palabras, son esenciales y constituyentes, vale decir, si cambia la historia causal, cambiará el estado mental y el significado del enunciado. A partir de lo anterior, se infiere que dada la necesidad de estos elementos como fundamento del pensamiento, de la

identidad física entre dos agentes no resultaría la identidad entre sus contenidos mentales, luego, aunque la conducta sea similar entre dos entidades, es necesario que los contenidos sean adquiridos o causados de la misma forma para que la identidad sea efectiva.

Del mismo modo, el segundo Wittgenstein avala que la mente está constituida por el conocimiento externo o comunitario, ya que el individuo, en lo que se refiere a sus contenidos mentales, no puede estar desconectado de esta comunidad, ni esta puede estar desconectada del mundo. Como explica Borgoni (2009), el segundo Wittgenstein sostenía que el significado de las palabras no es algo estable o fijo, ya que este no depende del objeto al que se refiere, y por tanto la función del lenguaje no es representar al mundo. El significado de las palabras lo determina el empleo de las mismas, en lo que Wittgenstein llama “juegos del lenguaje”. Es decir, el significado de una palabra es su uso (Wittgenstein, 2009; § 43). Los juegos lingüísticos son todas las situaciones y contextos conversacionales en que pueden emplearse las palabras, lo que trae como consecuencia, que el sentido y lo que se entiende de las frases pueda variar de juego en juego o de situación en situación.

Estas ideas en general no proporcionan argumentos directos para el externismo de la acción. Pero se puede afirmar, que el externismo semántico provee razones para sostener la siguiente tesis híbrida del comportamiento: la acción es fundamentalmente una consecuencia de estados internos, pero la naturaleza de

estos puede depender de factores externos, como la investigación empírica, o los juegos del lenguaje contextuales. En consecuencia, para la tesis de la acción híbrida, tanto los estados mentales con contenidos amplios y estrechos funcionan como elementos constitutivos y causales del comportamiento individual y colectivo. Esta versión del externismo de la acción, no obstante, continúa describiendo la esencia del movimiento como un estado final resultante de factores representacionales anteriores, y por tanto, no sería una tesis adecuada para explicar la acción. Se sugiere que esto es debido a que la propuesta híbrida continúa enfatizando el representacionalismo como el mecanismo fundamental para generar movimiento. Por ello, se describirá en la siguiente sección algunas ideas que explican la acción exclusivamente por factores externos.

### 3.2 Externismo de la Acción

Una acción, al igual que con las teorías sobre el significado, puede explicarse considerando aquellos elementos externos al cerebro y al cuerpo de un sujeto prescindiendo, en consecuencia, de representaciones que funcionen como causa o guía de este. Rowland (2012), por ejemplo, destaca un tipo especial de actividad del ser humano que llama actos u obras [*deeds*], que no requieren estados mentales representacionales para ser ejecutadas. Este movimiento, no obstante, puede ser realizado porque existe un estado mental más profundo que satisfacer, como un deseo. Lo importante, es que estas acciones no pueden ser

reducidas a representaciones. Los *deeds* cumplen, sin embargo, con todas las características de una representación: portar información limitada sobre un estado de cosas distinto de sí; tener la función propia de seguir el estado de cosas que produce; tergiversar el estado de cosas que representa; entre otros rasgos. En consecuencia, los *deeds* no son representaciones, sino, representacionales (Rowland, 2012).

Los *deeds* están jerárquicamente estructurados y poseen otros *deeds* como componentes. Pero además, tienen la característica de ser eventos que le *sucedan* a un sujeto y no algo que este *haga*, por tanto, no son acciones intencionadas, pero tampoco aleatorias. Estas acciones se realizan porque hay un antecedente general intencional que satisfacer, pero este no es suficiente para individuar la acción [*deed*] misma, por tanto, son actos pre intencionales (Rowland, 2012).

El problema del representacionalismo surge, de acuerdo con Rowland, al identificar el ser una representación con ser representacional. Los *deeds* satisfacen todas las restricciones de las representaciones salvo la explicatoria, esto es, un comportamiento es tal porque hay un estado representacional que lo causa. La única razón por la que los *deeds* no satisfacen esta restricción, es porque ellos ya son un comportamiento, por lo que no hay nada que causar y, por tanto, no tiene ningún rol explicativo. En otras palabras, satisfacen las restricciones de dirección [*aboutness*] de las representaciones, volviéndose

representacionales, pero debido a que no satisfacen la restricción explicativa no cuenta como representaciones. Por ejemplo, cuando a un sujeto le arrojan una pelota y esta se dirige a su rostro, este debe “decidir” si desviar o detenerla con una mano o con ambas. De acuerdo con Rowland, hay cosas que se hacen voluntariamente y cosas que nos suceden. La forma en que el sujeto evita el golpe en la situación recién expuesta, denota la segunda. La restricción explicativa de las representaciones, describiría el movimiento de bloqueo como la *causa* de un estado mental. Como los *deeds* no responden directamente a elementos internos, no son efectos de ningún estado anterior, luego, no cumplen con la restricción explicativa. El movimiento, por lo tanto, no es intencional, aunque responde a una intención más general (no querer ser golpeado) que no es condición para *individuar* [*individuate*] al *deed*.

La idea de explicar el movimiento prescindiendo de representaciones no es novedosa: ha sido implementada por investigadores en robótica e inteligencia artificial. Rodney Brooks (1989), desarrolló criaturas con movimiento automático cuyo desempeño no dependía de representación alguna. Analizó y describió el comportamiento desde un ambiente natural y dinámico, tomando en cuenta todos sus elementos y la interacción entre la unidad y el mundo. Sus estudios lo llevaron a postular un nuevo paradigma en la construcción de máquinas de comportamiento inteligente, desafiando al modelo clásico de inteligencia artificial representacional. La crítica de Brooks apunta principalmente al proyecto de representar completa y explícitamente el mundo para lograr que un sistema,

utilizando motores de búsqueda y funciones de aprendizaje algorítmico, consiga conductas inteligentes. Teniendo esto en cuenta, logró crear máquinas con movimiento capaces de cumplir objetivos simples en el mundo real, a pesar de todas sus variables dinámicas. El mundo, de acuerdo con el modelo impulsado por Brooks, no puede ser aprehendido en su totalidad por formalizaciones o representaciones en sistemas cerrados, porque la realidad es un sistema dinámico complejo.

Para poder desarrollar un sistema con inteligencia artificial capaz de lidiar con el mundo real, se requiere negar la representación explícita del cuerpo de reglas que establecen la configuración de este, ya que, debido a la innumerable cantidad de variables que posee, determinar los hechos relevantes para enfrentar una situación constituiría un trabajo exageradamente complejo. Por ejemplo, si una máquina representacional con movimiento automático se dispone en un ambiente natural, debería almacenar una extensa cantidad de representaciones sobre lo que constituye ser un obstáculo. Para lograr un desempeño efectivo sin apelar al representacionalismo se pueden seguir dos caminos: implementar arquitecturas que posibiliten el movimiento sin representación como lo hizo Brooks; o desarrollar sistemas representacionales pero que no sean formales. La primera, no obstante, es más interesante para investigar, pero implicaría un cambio en la metodología de investigación, por una parte, y un cambio de paradigma sobre la naturaleza del comportamiento en general y el rol del mundo sobre las unidades que lo circundan, por otra, intuiciones que apoya este trabajo.

Apelar a argumentos externistas es, se argumentará, una opción plausible para defender el anti representacionalismo conductual anterior, dado que lo fundamental es establecer la función que cumple el ambiente en la explicación del comportamiento. El andar del hombre, o marcha errática sin rumbo ni destino, por ejemplo, reemplaza el sistema de control simbólico por una dinámica pasiva que, junto con la gravedad, la disposición y naturaleza del cuerpo, constituyen la totalidad del movimiento (Clark, 2008; pp. 3-4). A diferencia de un sistema representacional, el cuerpo del ser humano mantiene el equilibrio y dispone sus partes de forma natural de acuerdo con su extensión y las condiciones del mundo, generando movimiento sin representaciones simbólicas internas sobre el miembro a desplazar, la intensidad del movimiento, el tiempo del mismo, ni coordinar explícitamente la conducta por periodos indeterminados. En otras palabras, no es el hombre quien anda, sino que, es el andar mismo el que dirige al ser humano. Por supuesto, la marcha puede detenerse, cambiar su rumbo, o las piernas pueden moverse a voluntad en cualquier momento. El punto, es destacar lo que van Gelder llama una “dinámica de enganche”: la existencia de un enlace interdependiente entre el cuerpo y el mundo, que genera movimiento en sistemas individuales (Dreyfus, 2007; van Gelder, 1998). Esta postura no debe confundirse con la tesis del mecanicismo radical como el defendido por de la Mettrie, quien asegura que el movimiento en general está dominado por leyes mecánicas que rigen la organización del cuerpo. Según de la Mettrie, el movimiento es una reacción de algunos “resortes” del cuerpo, movimiento

comparable con el de un péndulo que oscila constate, según los estímulos y fuerza ejercidos sobre él (de la Mettrie, 1961; p.80).

La dinámica de enganche no es excluyente con el movimiento voluntario, sino un complemento de este: el externismo de la acción defendido en este trabajo, afirma que el movimiento corporal de un agente *puede* estar condicionado o constituido por factores extra craneales como el cuerpo o el mundo. El ser humano, sin duda, tiene control sobre su rutina. La crítica de este trabajo apunta, principalmente, a la reducción total de la acción bajo la tesis del internismo representacional y, en segundo lugar, a las consecuencias de esto en la cooperación. Por este motivo resulta interesante y prometedor focalizar la investigación en la postura de los sistemas dinámicos y explicaciones por interacción, puesto que estas ideas avalan la acción individual y colectiva omitiendo los elementos representacionales.

Las arquitecturas tradicionales o cartesianas pretenden ser reemplazadas, por algunos autores, por explicaciones alternativas dentro del campo de la ciencia cognitiva, ampliando y extendiendo los elementos constituyentes del fenómeno de lo mental. Estas teorías afirman que al menos algunos fenómenos mentales son corporizados, embebidos, enactivos o extendidos (Menary, 2010; Rowland, 2010; p. 10). En otras palabras, afirman que los procesos cognitivos no se limitan a la caja craneana, sino que, se expanden a estructuras o dinámicas que tienen que ver con el cuerpo o con sus relaciones con el exterior. Este anti

cartesianismo, funda la idea de “Ciencia Cognitiva no Cartesiana” inspirada en los trabajos de Gibson, Vygotsky y Luria, Kevin O’Regan, la robótica de Brooks, entre otros (Rowland, 2010; cap.1). Considerar cada una de estas versiones del externismo para explicar la acción cooperativa excede los límites de esta investigación. Se enfatizará, por tanto, la explicación por sistemas dinámicos dado que, como se verá a continuación, destaca el modo en que interactúan el sistema y el mundo para explicar un comportamiento en particular. Así, una acción cooperativa será el resultado de interacciones externas, volviendo plausible el anti reduccionismo social.

### 3.2.1 Sistemas Dinámicos

La explicación mediante sistemas dinámicos, en general, describe fenómenos o eventos como un conjunto de variables interconectadas (conjunto llamado sistema), cuyos cambios en sus partes individuales producen cambios en variables del nivel macro. La propuesta de los sistemas dinámicos se destaca por acentuar las modificaciones que tiene el sistema *durante* un tiempo, en desmedro del análisis de estados *puntuales* del mismo. Para describir una acción, el dinamismo no la concibe de la forma S realiza A, generando B por R, donde el estado A es un medio para alcanzar un estado B distinto de sí, por una causa R; sino que, lo describe como un flujo que ocurre en un sistema constituido de elementos dispuesto geoméricamente unos con respecto a otros, de manera

interconectada e interdependiente. El desempeño, de acuerdo con esta teoría, no es un momento puntual, sino que se entiende como un “realizándose”, es decir, concibe al fenómeno como una operación en paralelo, donde todos los cambios suceden simultáneamente: no hay un comienzo [*input*] ni un final [*output*] sino solo un continuo [*ongoing*] (van Gelder; 1998).

La propuesta dinamista abandona el concepto de causalidad, puesto que ninguna variable posee rol causal con las demás, sino que, los cambios producidos en el sistema están determinados por parámetros de control autorregulados, que dependen del ambiente y de los componentes del mismo. Este giro explicativo considera la esencia de la acción como un movimiento total y no como un estado simple o como consecuencia de un estado intencional anterior. Andy Clark comenta que este marco:

Explica el comportamiento adaptativo que depende de cambios causales complejos y circulares en el cual algún factor interno  $x$ , está continuamente afectando y siendo afectado por algún otro factor (interno o externo) y (que puede estar en similares relaciones con un factor  $z$ , y así) (Clark, 2001; p.121).

Van Gelder ilustra la idea de sistema dinámico por medio del gobernador de Watts. Este era un dispositivo diseñado y patentado por James Watts, que regulaba la entrada de vapor de forma automática permitiendo el funcionamiento de una máquina. Su invento era necesario debido a que si la cantidad de vapor

aumentaba demasiado la máquina explotaría, pero si el vapor disminuía mucho su operación cesaría, por lo que necesitaba una carga constante y específica de vapor. El dispositivo mediante unos ejes y utilizando la fuerza centrífuga, regulaba la cantidad de vapor que ingresaba a la máquina. Cuando esta cantidad aumentaba, el gobernador cerraba la entrada, pero si disminuía mucho la entrada se abría gradualmente, permitiendo el pasar del vapor. El punto del gobernador, es que el concepto por el cuál funcionaba ilustra la dinámica anti cartesiana que explica el movimiento en tiempo real y sin representaciones, es decir, no requiere de órdenes o reglas específicas de control, sino que depende del funcionamiento total de la máquina.

La propuesta de sistemas dinámicos en teoría cognitiva presenta tres ideas básicas. La primera, es que tanto el cuerpo como el mundo son importantes para definir la naturaleza de la cognición y pueden jugar un poderoso rol en solución de problemas adaptativos; la segunda, es que los elementos neurales, corporales y ambientales están íntimamente entremezclados por procesos de interacción recíproca continua, sobrepasando los límites intuitivos entre estos factores; y por último, las herramientas tradicionales de análisis computacional y representacional no pueden hacer justicia al complejo proceso interactivo del mundo y sus componentes (Clark, 2001; p.128). Según este planteamiento, la cognición depende del contexto. Por ejemplo, la tesis propuesta por Freeman (2000), llamada neurodinámica, entiende al cerebro como un sistema dinámico no representacional, que funciona vinculando experiencias pasadas para escoger

y enriquecer los nuevos significados presentes. Estas experiencias interactúan con patrones existentes de organización interna, creando nuevas estructuras globales para responder e interpretar el mundo. Su hipótesis está inspirada en la noción de arco intencional propuesta por Merleau-Ponty, que será explicada más adelante.

Hubert Dreyfus también utiliza la idea fundamental del dinamismo y la interacción, para desarrollar una fuerte crítica contra el representacionalismo cartesiano. En particular, le interesa explicar el comportamiento inteligente, el aprendizaje y la gradual adquisición de destrezas y habilidades cada vez más sofisticadas en un determinado dominio práctico. El filósofo explica la diferencia entre el novato y el experto en ajedrez, para mostrar su argumento. El primero debe jugar de acuerdo con la información “almacenada” sobre movimientos de inicios y respuestas, mientras que el experto ha logrado refinar su disposición a responder apropiadamente a cada situación, sin la necesidad de recurrir a información “almacenada”. Los expertos, según Dreyfus, logran interiorizar información por medio de la abstracción, reemplazando gradualmente la representación por la costumbre. Se generan, por tanto, nuevas habilidades y destrezas sobre la base de la relación de intercambio entre el agente y el mundo. Así, el experto está capacitado para responder a situaciones de acuerdo con su discriminación sobre habilidades y destrezas para resolver problemas.

Dreyfus, al igual que Freeman, hace uso de la noción pontyana de arco intencional. *Grosso modo*, el arco intencional describe la relación entre el mundo y el cuerpo de un sujeto en términos dialécticos, según una discriminación situada entre el organismo y su medio, en donde el segundo genera respuestas certeras del primero. No obstante, el comportamiento tiene una finalidad, o condición de satisfacción, que está determinada por el ambiente de forma inmediata a la cual el cuerpo responde naturalmente. De esta forma, el arco intencional se refiere a la conexión estrecha entre el agente y el mundo, de acuerdo con las destrezas [*skills*] almacenadas [*stored*] corporalmente mediante disposiciones.

Las destrezas son adquiridas en la medida en que el hombre se enfrenta a las cosas y a situaciones, y estas demandan respuestas conductuales cada vez más refinadas, vale decir, mientras más experiencia adquiera un agente, el número de elementos relevantes para responder se incrementa. El componente dialéctico del arco intencional, tiene que ver con la capacidad de retroalimentar constantemente el comportamiento por medio de las demandas que realiza el mundo. Si una situación no solicita una respuesta específica, o el sistema no produce una respuesta satisfactoria, el agente puede refinar sus discriminaciones conductuales para alcanzar finalmente respuestas óptimas. Por ejemplo, practicar algún instrumento musical, como la guitarra, requiere que la disposición del cuerpo y las manos, adquieran y se adecuen a la forma y constitución del instrumento, para realizar movimientos apropiados para producir sonidos armónicos.

Uno de los cambios más relevantes que aporta la teoría de sistemas dinámicos a la teoría de la acción, tiene que ver con la noción de causalidad. El comportamiento, de acuerdo con el internismo, es un proceso por el cual ciertos estados internos causan el movimiento corporal y los efectos subsecuentes que pueden extenderse más allá del cuerpo. Una razón para actuar, como ya se mencionó, explica la conducta si se entiende a la primera como una causa de la segunda, según el contenido proposicional que posea. Williams (2001) describe cómo Dretske argumenta que esta estrategia no logra capturar la esencia de la acción. Este último propone reemplazar lo que llama “explicaciones por causas gatillantes” [*triggering cause explanations*], por “explicaciones por causas estructuradas” [*structuring cause explanations*]. Las primeras causas son del tipo “un elemento A causa un efecto B de manera necesaria”, mientras que las segundas provocan el efecto mediante condiciones derivadas de la percepción del mundo; y la capacidad para identificar factores relevantes de acuerdo con el contexto.

La causalidad, para el dinamismo, no se entiende de manera “sencilla” o “gatillante”, como en los sistemas representacionales que tienen la forma A causa B, sino que utilizan recursos causales dispersos [*scattered*] que ocurren cuando “un número de influencias físicamente distintas están útilmente agrupadas... y son tratadas como una fuerza unificada para algún propósito explicatorio” (Clark, 2001; pp.53-54). Considerar el origen de una depresión económica (especulaciones, factores políticos y sociales; malas inversiones; bajas en

demandas; etc.) representa un ejemplo de causalidad dispersa. En cuanto al ser humano, estas “operan vía una compleja red de estados distribuidos por el cerebro, el cuerpo o el mundo” (Clark, 2001; p.58). Estos factores de incidencia no tienen por qué, por supuesto, ser conocidos en absoluto por el individuo.

En síntesis, para que ocurra movimiento no es necesario estipular elementos absolutamente intracraneales. Sin embargo, un movimiento de esta categoría, ¿Puede ser considerado como una acción genuina por parte de un individuo? La acción, propone Dreyfus, no puede ser considerada únicamente como la consecuencia de ciertos estados mentales vinculados entre sí, sino que, un evento puede ser clasificado como acción genuina incluso si el agente no tiene objetivos, metas, planes, o intenciones: algunas acciones involucran respuestas a demandas hechas por el ambiente que el cuerpo solventa sin ninguna representación mental. Dreyfus se opone a la idea de explicar la acción en términos de estados mentales con contenido proposicional, argumentando que el desempeño del ser humano no implica necesariamente contenido intencional o, al menos, no es el único mecanismo que posee (Dreyfus, 1993). Por ejemplo, un jugador de tenis siente apropiado un saque si este es acorde con su entrenamiento, aunque falle el tiro por factores incontrolables. El disparo, en cambio, se sentirá incómodo si el movimiento no logra concordar con el entrenamiento del jugador, aunque sea un tiro exitoso. Tanto la conformidad y la disconformidad sentidas, según Dreyfus, no responden a ninguna representación explícita dentro del cerebro del tenista, sino, indican una concordancia o

discordancia respectivamente, entre un estado del mundo y un estado del sistema vinculado con él.

Usando algunas ideas de Heidegger y de Merleau-Ponty, Dreyfus explica que la acción es producida por habilidades cotidianas almacenadas corporalmente, que proporcionan facultades conductuales disponibles de forma inmediata [*readiness-to-hand*], para responder las solicitudes del mundo. La disponibilidad, utilizando la distinción de Ponty, es *presentada* al sujeto y no *representada*, posibilitando la retracción y actualización a través del arco intencional y no puede ser fija, estable, o predefinida por representaciones o reglas de la forma “por tal estímulo, se realiza tal acción”. En el caso del ser humano, corresponde a la experiencia de solicitud que demanda una respuesta significativa adecuada a la situación actual que, a su vez, es retroalimentada (Dreyfus, 2007).

La idea principal de esta propuesta, nuevamente, no es negar que algunas veces se utilicen representaciones para resolver tareas específicas, ni la manipulación algorítmica de estas para describir la cognición, sino rescatar la intuición heideggeriana de que el “estar-en-el-mundo”, y por lo tanto las interacciones con el ambiente, son anteriores al pensamiento (Dreyfus, 2007; Preston, 1998). Esta forma de entender el comportamiento derrocaría el paradigma cartesiano que prioriza el conocimiento sobre la práctica (Dreyfus, 1993, 2007; Rowland, 2010).

Los jugadores de tenis profesionales no tienen la representación conceptual de un movimiento apropiado, ya que esta actividad es automática (sin pensamientos

o actividad cognitiva) y es relativa al contexto. Algunas cosas se logran debido a la configuración del mundo y no por conocimiento explícito sobre cómo funciona este (Preston, 1998). Así, la acción no queda reducida necesariamente a ningún tipo de representación, sino que puede ser explicada por mecanismos de interacción (Krueger, 2013).

Esta postura, por tanto, requiere una nueva unidad de análisis, en donde el ambiente es considerado fundamental para la adscripción de significado (Preston, 1998). La arquitectura heideggeriana propuesta por Dreyfus requiere minimizar la representación interna, enfatizar el rol del ambiente y concebir el trasfondo [*background*] implícitamente. Este último elemento debe ser socialmente constituido: una red de artefactos e instituciones resultante de prácticas sociales.

Esta manera de entender la acción y la mente, apunta contra el modelo exageradamente cognitivista de la intencionalidad, que implica la imposibilidad de producir actividad corporal no cognitiva. Este modelo cognitivista es apoyado, como se vio en el capítulo I, por Searle: un movimiento corporal califica como acción cuando es causado por una intención-en-acción (un estado mental que es representación de las condiciones de satisfacción de la acción). Krueger (2013) critica el cognitismo searleano utilizando una particular formulación de tradición oriental taoísta para describir las acciones “sin esfuerzo” cognitivo o intencional: el *wu-wei*.

De acuerdo con la tesis del *wu-wei*, tal como la describe Krueger, el “yo” (o actitud intencional) no es suficiente para causar el comportamiento puesto que requiere múltiples vínculos con el mundo. Un verdadero sabio, según esta filosofía oriental, es quien reconoce este hecho y actúa mostrando un desempeño que parece dinámico, natural y perfectamente coordinado con las situaciones a las que responde. Searle no atiende a la dimensión corporal del desempeño, omitiendo una parte esencial de la acción humana: la naturalización de esta como una postura de corporalización intencional. En otras palabras, Searle excluye de su filosofía el campo de experiencia por el cual el cuerpo está integrado a sabiendas [*knowingly integrated*] con el ambiente, es decir, la forma en que el cuerpo intuitivamente responde a las prácticas de su entorno.

Según Krueger, la acción no requiere la experiencia del actuar sino que, más bien, el movimiento es expresado por el sentimiento de la relación establecida entre el cuerpo agente y la situación en la cual se actúa. Las acciones no son iniciadas por un sujeto, estrictamente hablando, sino por la situación total de la cual es parte. El ambiente se experimenta literalmente como creando las respuestas apropiadas, luego, el sujeto está vacío de esfuerzos auto-dirigidos: es la posibilidad de actuar sin esfuerzos. Por ejemplo, los atletas que no recuerdan qué es lo que hacen cuando realizan espectaculares desempeños hasta verse a sí mismos en grabaciones.

Estas hipótesis externas proponen un modo más integral de analizar al ser humano que resulta más apropiado para explicar la naturaleza del comportamiento en particular, pero puede extenderse a la acción social o cooperativa. Por ejemplo, en el contexto de una conversación cotidiana, se puede argumentar que un oyente sabe caritativa o colaborativamente lo que el otro probablemente pretende, solo porque ambos están compartiendo un amplio y complejo conocimiento de trasfondo no lingüístico y anti representacional, que permite la colaboración. Convivir en el mismo mundo implica, según parece, un sentir con-otros y cómo el otro siente. No obstante, esta co-experiencia puede ser notada no solo desde el punto de vista de la primera persona, sino también desde la tercera persona (Cornejo, 2008).

Bajo esta misma línea argumentativa, Gallagher (2008) dice que la sociedad no puede reducirse a atribuciones de estados mentales entre los agentes sociales, proponiendo un modelo interaccionista no-mentalista de percibir el mundo y las emociones ajenas, puesto que, “las acciones de otras personas y sus expresiones ya son significativas y son percibidas como tal” y esta percepción es una capacidad innata (Gallagher, 2008). Un elemento esencial para la interacción es que requiere un “enganche” [*engagement*] entre los agentes. El enganche se refiere al momento en que se captura el aspecto cualitativo de la interacción social en cuanto se realiza, adquiriendo un *momentum* por sí solo. Este enganche es autónomo, vale decir, tiene validez en sí mismo y ocurre entre al menos dos agentes emparejados entre sí y co-regulados, afectándose mutuamente

provocando una organización independiente y auto sustentadora [*self-sustaining*] en el dominio de la dinámica relacional, vínculo que no puede ser destruido, aunque si aumentado o reducido.

#### 4 Conclusión

Explicar la naturaleza de la acción no es una tarea trivial. El presente capítulo expuso, muy brevemente, las estrategias para describir el comportamiento en general, sin embargo, parece más plausible explicar la conducta sobre la base de posturas externistas de orden dinámico debido a que, principalmente, describen la esencia de la acción como un movimiento continuo e incausado, en tanto, el ser humano queda exento de responsabilidad agente, aliviando su carga cognitiva. Las teorías alternativas de la cognición están siendo parte importante en los estudios de la cognición social, dado que los “resultados empíricos implican que la cognición social no es reducible al trabajo de mecanismos cognitivos individuales” (Gallagher, et al., 2010). Este fenómeno fue bautizado como el “giro interactivo” en la investigación de la cognición social. Su objeto es reevaluar sistemáticamente el rol de los elementos interactivos e individuales en la cognición social. En el siguiente capítulo, se argumentará a favor de una teoría de la cooperación dinámica e interactiva usando este marco, para argumentar en contra del internismo social searleano.

## Capítulo III: Externismo y Sociedad

### 1 Introducción

En el capítulo anterior, se argumentó que cualquier evento en donde un sujeto participara pasivamente en la causa de algún movimiento, podía ser también considerado como una acción genuina. Además, se argumentó que el externismo (particularmente el dinamismo) era un marco teórico más apropiado para describir la acción individual y cooperativa, pues considera estos eventos desde un punto de vista *continuo*. Las descripciones internistas, por su parte, atribuyen propiedades discretas (implícita o explícitamente) al comportamiento y esto, como se examinó, omitía el carácter móvil del desempeño, por lo que fue considerado una explicación inconsistente.

El objetivo de este capítulo es presentar una objeción a la teoría de John Searle, proponiendo algunas direcciones en que la investigación debería continuar.

### 2 Internismo y Sociedad

La tesis general del externismo ha tenido mucha incidencia en las investigaciones sobre el comportamiento y la cognición en términos sociales. Se ha argumentado que la organización de los elementos que componen el mundo, puede entenderse como un “artefacto” que amplía las capacidades mentales de las

personas, pero también permite coordinaciones sociales más efectivas (Rambush, et al., 2004). Esta organización es considerada *parte* de la cognición individual y social, en forma de herramientas o andamiajes, que son utilizados por los humanos para apoyar su desempeño cotidiano. En este sentido, si una parte del mundo funciona *como* un proceso cognitivo interno, entonces no habría razón para no reconocer a este como parte del proceso cognitivo (Clark, et al., 1999).

Lo anterior se evidencia, por ejemplo, en hospitales y centros médicos. En algunos casos, se utilizan fichas con información importante sobre diagnósticos, tratamientos, cuidados especiales, etc., que se encuentran dispuestas en las habitaciones de los pacientes, para que cada vez que un especialista ingrese sepa con quién está tratando. Cada funcionario puede agregar notas a la ficha, volviendo la información asequible y actualizable en “tiempo real”. Las indicaciones, en consecuencia, se expresan, almacenan y recuperan por medio de estas herramientas o andamiajes, contribuyendo al buen funcionamiento de las actividades médicas. En otras palabras, las fichas corresponden a un artefacto que *amplían* la comunicación de todo quien trate al paciente, informando variados datos con mayor eficiencia y alcance. Si se extiende el ejemplo, se obtiene que “las acciones individuales no pueden no ser explicadas sin considerar lo que otros están haciendo, los códigos interpersonales, el conocimiento y el entendimiento compartido de las funciones de los artefactos

que se usan” (Rambusch, et al., 2004), así, la cognición parece no poder separarse del ambiente social y material en el que está situada.

A pesar de lo anterior, la acción cooperativa y las relaciones interpersonales son comúnmente descritas desde un marco internista. Por ejemplo, para Berkking (et al., 2006), la acción cooperativa requiere factores como atención conjunta, representaciones compartidas e inferencias sobre el comportamiento ajeno, elementos de carácter internistas.

La atención conjunta, se entiende como la capacidad de dirigir la percepción hacia un objeto que esté siendo atendido por otro. Un ejemplo de esto, es cuando un grupo de personas intenta atrapar a un gato asustado: cada uno de los miembros del grupo, focaliza su atención sobre una misma entidad o un mismo objetivo. Berkking, explica que la atención conjunta implica suponer las metas y objetivos ajenos, lo que permite compartir representaciones sobre una misma entidad o evento. En otras palabras, la atención conjunta es la facultad de integrar entidades externas (atención y razones ajenas), al conjunto de razones personales para motivar una acción común.

Esta, asegura Carpenter (2009), no exige habilidades lingüísticas completas. El autor muestra estudios que pretenden evidenciar que niños de un año de edad, ya son capaces de generar actitudes cooperativas sobre la base de la atención conjunta, a pesar de carecer de una teoría de la mente robusta. Doce meses parecen bastar para que un individuo *entienda* cuáles son las metas e intenciones

de los demás, aunque no proposicionalmente. La cooperación solo demanda que el niño posea un estado mental motivador, que lo impulse a realizar determinadas acciones, en función de su entendimiento pre lingüístico y su atención conjunta. Cuando un niño ve a su padre que busca algo y el primero apunta con su dedo hacia el objeto en cuestión, representaría un caso de acción cooperativa pre lingüística, puesto que el niño, se argumenta, estaría compartiendo tanto la atención sobre un mismo estímulo, como el objetivo de lograr la misma meta que su padre (Carpenter, 2009).

Para Toumela (2011), por otra parte, la cooperación (o "*we-mode cooperation*") supone siempre la experiencia personal de pertenecer a un grupo, y así, compartir objetivos, propósitos, creencias y normas. La distingue de la cooperación individual (o "*i-mode cooperation*"), que se refiere a los casos en que dos o más sujetos, con objetivos diferentes, colaboran en una misma actividad para satisfacer sus metas personales. La acción cooperativa genuina, afirma, es aquella que realiza un grupo de individuos para lograr una meta conjunta, donde las intenciones de los demás sean reconocidas por cada integrante. Este requiere necesariamente metas y creencias compartidas y, por ende, debe tener una base necesariamente intencional.

El marco internista que explica la cooperación, es apoyado también por las neurociencias mediante el concepto de "neuronas espejo". Estas tienen, sin duda, un rol importante para elaborar una explicación completa del

comportamiento humano, de los mecanismos de empatía y cooperación. Son un grupo de células que se activan cuando se realizan ciertas acciones, pero también cuando se observan realizadas por otras personas. No obstante, si el “sistema espejo” se estudia aislado de otros factores (como el ambiente), tendría que asumirse que la acción social está dominada por principios de causalidad rígidos. Es decir, si un sujeto observa el comportamiento de otra persona, se activarían las mismas estructuras representacionales para producir un comportamiento similar o idéntico (Coey, et al., 2012). Este mecanismo, según la neurociencia, constituye la causa de la acción cooperativa, puesto que permite inferir metas ajenas, predecir comportamientos futuros y establecer coordinaciones conductuales.

Este recurso explicativo, además de no considerar el contexto completo en el que un sujeto se desenvuelve, compone una descripción determinista del comportamiento, puesto que, por tal movimiento observado, se activa tal mecanismo de respuesta. En este sentido, se vuelve indispensable integrar tanto el sistema espejo como el procesamiento neural en un mismo marco teórico, que considere el cuerpo y el contexto como elementos fundamentales (Coey, et al., 2012).

Los estudios de la cooperación en neurociencia cognitiva, como argumenta Berkering (2006), han sido poco concluyentes por estar enfocados precisamente en la mente individual, y por entender al cerebro como una entidad aislada. Estas

investigaciones asocian que la coordinación depende esencialmente de factores intracraneales, como compartir representaciones e inferir acciones, para luego integrar estos efectos previstos al comportamiento propio y dirigirlo posteriormente. La piedra angular de la acción cooperativa, no obstante, es entender cómo es que los individuos *ajustan* sus acciones con las de los demás en el tiempo y espacio, para realizar movimientos adecuados en virtud de un objetivo final.

El problema de la adecuación puede entenderse, al menos, de dos maneras distintas: adecuación intencional y adecuación conductual. La primera, se refiere a la dificultad de lograr adaptar dos o más estados mentales para conseguir una cooperación efectiva. Un caso típico de lo anterior es el regateo. En este, cada participante ajusta el valor del ítem de acuerdo con las circunstancias del trueque, para alcanzar un precio medio o suficiente y efectuar la compra-venta. El regateo es una actividad esencialmente racional, ya que, no requiere movimiento o interacciones corporales: se puede regatear a distancia, por medio de terceros, por cartas, pantallas de computador, etc. La segunda manera, se refiere a la adaptación física. Pregunta cómo se ajusta el movimiento entre los miembros de un grupo sobre la base de una meta común. Por ejemplo, una pareja de baile que no se pisa los pies sin tener representaciones de aquello. Es esta última la más difícil de explicar desde un marco internista. El análisis del movimiento en tiempo real no ha podido ser detallado en su totalidad (Berkkering, et al., 2006).

Ciertamente, el “ajuste conductual” no puede ser analizado a partir de cerebros individuales y aislados, puesto que la cooperación demanda el examen de un movimiento *realizándose* y no tan solo *representándose*, como se concluyó en el capítulo anterior. Una descripción completa y adecuada de la cooperación, por consiguiente, no puede desarrollarse utilizando únicamente representaciones compartidas: la actividad neuronal para colaborar en el cumplimiento de metas, predecir acciones de otros, etc., no explica cómo un sujeto puede ajustar o realizar respuestas conductuales apropiadas (Berkkering, et al., 2006).

Lo que se llamó en este trabajo “el problema de la adecuación”, es retratado por Berkking en un experimento en donde se les pide a un grupo de sujetos, que suban desde el suelo planchas de madera a una banda transportadora. El tamaño y peso de las planchas aumentaba, por lo que algunas podían ser levantas por una sola persona, mientras que las demás necesitarían dos o tres inclusive. Este último caso constituiría una acción cooperativa. No obstante, al solicitar a los participantes que subieran las planchas en orden creciente, no fue posible estimar explícitamente el momento en que las planchas dejaban de levantarse individualmente, y comenzaban a subirse de forma colaborativa. La tarea, según el autor, no solo se lograba por medio de representaciones de lo que cada uno podía realizar individualmente (como estimar el alcance máximo de los brazos), sino que también, mediante la representación de lo que se podría llegar a hacer con otras personas, es decir, percibiendo el ambiente e incorporando el modo en que los demás se mueven.

Berkkering concluye, que no queda claro cómo es que dos cuerpos pueden moverse continuamente de manera colaborativa y adaptativa, pero sobre todo, con una coordinación adecuada, constituyendo rítmicamente acciones efectivas en virtud de una meta común. Asegura que lo más importante es el estudio del mecanismo por el cual individuos coordinan sus acciones *online*. Esto, comenta el autor, es particularmente difícil, porque debe evaluarse la influencia mutua de los actores entre sí mismos (Berkkering, et al., 2006).

Este trabajo considera el problema anterior como una crítica a la Ontología Social de John Searle. A pesar de esto, en la tesis del filósofo se encuentra un elemento que pretende solucionar esta dificultad, sin abandonar el marco internista en absoluto. A continuación, se describirá este elemento y se mencionarán sus respectivas dificultades. Se concluirá que la tesis de Searle, no es suficiente para explicar la cooperación, y en consecuencia, los Hechos Sociales. Posteriormente, se proporcionarán algunas direcciones en que la investigación debería proceder para desarrollar una teoría mejor orientada de la acción cooperativa.

### 3 Problemas con el Internismo Cooperativo de John Searle

Para resolver el problema de la adecuación sin abandonar el marco internista, John Searle utiliza la noción de Trasfondo [*Background*]. Afirma que este:

No es un conjunto de cosas, ni un conjunto de relaciones misteriosas entre nosotros mismos y las cosas, sino más bien, es un simple conjunto de habilidades, asunciones preintencionales y presuposiciones, prácticas y hábitos. Todas ellas... realizadas por cerebros humanos y cuerpos (Searle, 1983; p.154).

El Trasfondo, *grosso modo*, corresponde al conjunto de habilidades de desempeño que posibilitan un comportamiento adecuado en un contexto determinado. Estas destrezas, empero, no están compuestas necesariamente por estados representacionales o proposicionales, sino que, son facultades preintencionales que sirven como condición de posibilidad para la representación y la intencionalidad en general (Searle, 1983; p. 143). Sobre este último punto Searle aclara que:

Los estados intencionales solo tienen las condiciones de satisfacción que tienen, y así solo son los estados que son, gracias a un Trasfondo de habilidades que no son por sí mismas estados intencionales... La activación de esas capacidades normalmente implicarían presentaciones y representaciones, esto es, tengo que ver una puerta para abrirla, pero la habilidad para reconocer la puerta y la habilidad para abrir la puerta, no son por sí mismas representaciones (Searle, 1983; p. 143).

Searle distingue dos tipos de Trasfondo. Por una parte, el Trasfondo profundo, que describe las capacidades elementales comunes a todos los seres humanos,

en virtud de su estructura biológica. La habilidad de caminar, comer, percibir y los estados pre intencionales que dan cuenta de la solidez de las cosas, caen bajo esta categoría. Y el Trasfondo local, por otra parte, que está relacionado con las costumbres sociales, como la manera conducir vehículos y la forma de realizar una celebración (Searle, 1983; pp.143-144).

El filósofo presenta esta noción como un elemento necesario para completar su teoría del lenguaje. De acuerdo con esta, la mente del ser humano es capaz de atribuir intencionalidad a entidades que no la poseen intrínsecamente, confiriéndole condiciones de satisfacción. En consecuencia, como explica Sosa (2005), el significado para Searle es una forma de intencionalidad derivada, ya que depende del observador y es el resultado de la capacidad de la mente de conferir intencionalidad, asignando condiciones de satisfacción a entidades que no la poseen en sí mismas.

A pesar de lo anterior, conferir intencionalidad y condiciones de satisfacción, no implica que estas sean satisfechas, ya que, las condiciones de satisfacción no están determinadas por las intenciones involucradas en su producción. De acuerdo con Sosa, esto ocurre porque Searle niega que sean los conceptos mentales en sí mismos quienes determinan sus propias condiciones de satisfacción. Es decir, rechaza que la igualdad de significado entre enunciados, implica igualdad entre sus condiciones de satisfacción.

Sosa llama a esto “el problema de las condiciones de satisfacción”. *Grosso modo*, muestra una brecha entre el significado literal de un enunciado y las condiciones de satisfacción que el sujeto quien la emite pretende que tenga. Por ejemplo, el verbo “cortar” se utiliza en enunciados como “Mario corta el césped”, “Matías corta el pastel” y “Nicolás corta el papel”. En estas oraciones el verbo tiene un mismo significado literal: dividir en partes algún objeto. A pesar de la identidad semántica, cada verbo se interpreta de diferentes maneras y expresa intenciones distintas. Esto se evidencia cuando los enunciados se transforman en imperativos: cuando Mario escucha “corta el césped”, entiende algo distinto de lo que Matías comprende cuando le dicen “corta el pastel”, ya que Matías diferiría en su conducta con Mario, esto es, Matías no cortará la torta con una podadora (en condiciones normales). Dada las múltiples interpretaciones de un enunciado, se concluye que los elementos necesarios para comprender una frase, no están incluidos explícita y completamente en esta, y que el contenido semántico de una oración no funciona por sí solo para determinar sus condiciones de satisfacción.

Para resolver lo anterior, esto es, explicar cómo es posible entender de distinto modo enunciados con identidad semántica, Searle propone el Trasfondo. Según este filósofo, los estados mentales intencionales no funcionan aisladamente. Por ejemplo, el estado intencional “voy ir al cine” tiene sentido únicamente porque está vinculado con otros estados como “tengo dinero para pagar la entrada”, “tengo tiempo libre para ver una película”, etc. Este vínculo entre estados mentales intencionales, es llamado por Searle la Red [*Network*]. Así, oraciones

como “abrir los ojos”, “abrir las puertas”, etc., se entienden porque existe una Red de estados intencionales sostenida por un Trasfondo de capacidades y prácticas sociales. Cuando un enunciado como “abrir las montañas” no se comprende, es porque no existe la práctica de abrir montañas incluida en el Trasfondo. Asimismo, los enunciados “cortar el pasto” y “cortar el pastel” son entendidos, porque se posee el conocimiento de Trasfondo de estas prácticas.

Cabe destacar que el Trasfondo, primeramente, resuelve una dificultad lingüística, ya que permite adaptar el entendimiento para comprender el lenguaje. En cuanto al comportamiento, la propuesta de Searle presenta dos formas. La primera tiene que ver con lo que puede llamarse “adecuación deóntica”, que establece la manera en que un individuo *debiese* comportarse en un lugar determinado. Para ello, el filósofo da cuenta de la noción de “poder de Trasfondo” [*Background power*].

Este está compuesto por la Red y el Trasfondo. Estos dos no deben entenderse como elementos separados, ya que la diferencia entre ellos es puramente conceptual: todos los elementos inconscientes de la Red, en cuanto inconscientes, forman parte del Trasfondo. El poder de Trasfondo, se refiere al tipo de cosas que un sujeto tiene “permitido” realizar en el ámbito social, sexual, verbal etc., es decir, es el conjunto de estados mentales que regulan el comportamiento *apropiadamente*. Esta noción responde a la pregunta: ¿Qué cosa es adecuada decir en tal circunstancia? O ¿Cuál es la conducta cooperativa

oportuna en tal otra? Searle estima que los grupos sociales poseen este conocimiento de Trasfondo y que lo expresan mediante normas (explícitas o no) sobre lo apropiado e inapropiado, incluyendo la sanción y el castigo, vale decir, en relaciones de poder (Searle, 2010; pp. 156-157). Por ejemplo, normalmente a un sujeto le parecería inapropiado jugar al fútbol en un museo, dado que su Red intencional le “impediría” usar sus habilidades de Trasfondo por las normas imperantes en su poder de Trasfondo. Aunque si el mismo sujeto se encontrase en una cancha de fútbol, patear pelotas le parecería un comportamiento oportuno. A pesar de todo, aunque la explicación de Searle tiene que ver con el comportamiento, no resuelve la cuestión más compleja del problema de la adecuación, esto es, responder: ¿Cómo es posible coordinar el movimiento propio con el ajeno, de modo que se logre una interacción apropiada y constante para alcanzar una meta común?

Recopilando lo visto hasta ahora, se obtiene que la acción individual para Searle supone estados mentales intencionales, a saber, intencionalidad-en-acción. La intencionalidad, por el llamado holismo interno que supone la Red, no funciona de forma aislada. Un sujeto no puede ir al cine si no tiene un conjunto de creencias y deseos interconectados entre sí. La intencionalidad-en-acción, por tanto, requiere de la Red para especificar sus condiciones de causación, pero es menester que a esta se le añadan un conjunto de presuposiciones sobre el mundo y sobre el sí mismo: el saber-como que proporciona el Trasfondo. Esto permite generar acciones apropiadas de acuerdo con las intenciones propias y el

estado del mundo. Por ejemplo, el Trasfondo presenta ideas implícitas sobre el tiempo y el espacio que regulan la conducta y el desempeño, así, un sujeto “sabe” que las cosas caen hacia abajo cuando quedan suspendidas en el aire sin algún soporte. Este conocimiento implícito permite que el sujeto no suelte su taza con café, mientras que la Red vincula la intención-en-acción de sostenerla, con la intención-en-acción de mantener limpio el espacio donde se desayuna. Lo anterior, corresponde a la segunda forma que tiene el filósofo de explicar la conducta, es decir, describe cómo se genera una acción individual apropiada, pero siempre, desde un marco internista. A continuación se describirán algunas objeciones a esta tesis.

### 3.1 Objeciones a la respuesta de Searle

El presente trabajo, argumenta que la tesis internista de John Searle es insuficiente para explicar la acción cooperativa y, por tanto, no es una teoría aceptable para describir la sociedad en su totalidad. Se presentarán a continuación algunos argumentos para apoyar esta idea.

#### 3.1.1 Reducción del hacer al representar

Dada la Brecha entre la mente y la acción descrita en el primer capítulo, la intencionalidad previa y la intencionalidad-en-acción no presentan suficiencia

causal para explicar el comportamiento: la intencionalidad por sí misma no es capaz de producir movimiento, por lo que surge la necesidad de proponer la entidad formal del Yo, para que actúe como agente consciente en la toma de decisiones. Si se extiende esta descripción a la acción cooperativa, se obtiene que la intención colectiva-en-acción también debería requerir una entidad que funcione como generadora de movimiento. La razón: a pesar de ser causalmente autorreferencial, la intención colectiva-en-acción no proporciona el poder causal necesario para generarse a sí misma antes de su producción. De manera más simple, la intención colectiva-en-acción “estamos interpretando Bolero de Ravel” necesita ser generada, para luego satisfacer sus condiciones de causación autorreferenciales. Ahora bien, postular un “Yo colectivo”, que funcione como agente consciente en la toma de decisiones de un grupo, es una posición metafísica demasiado oscura y difícil de defender. La Ontología Social, declararía que solo basta un conjunto de “Yos” individuales que *causen*, también individualmente, intencionalidad-en-acción cuyo contenido proposicional sea en primera persona plural más un verbo en gerundio, es decir, “estamos realizando A”. Pero, ¿Cómo podría un Yo individual generar una intención-en-acción colectiva, cuya condición de causación sea mantener un comportamiento que no puede ser sostenido, ni engendrado únicamente por este? Al final del primer capítulo se explicó brevemente esta cuestión. Searle apuesta que la Intencionalidad Colectiva (la facultad de compartir formas de intencionalidad) resuelve esta objeción. Sin embargo, la respuesta del filósofo deriva en una

descripción incorrecta de la sociedad, reduciendo el *hacer* cooperativo a un *representar* individual, omitiendo por una parte, el carácter de móvil de la acción (comentada en el capítulo anterior), y por otra, la necesidad lógica de los demás (objeción descrita más adelante). En otras palabras, para Searle, la cooperación y la sociedad están sostenidas y constituidas únicamente por cerebros individuales.

Como se estableció en el primer capítulo, los Hechos Sociales se definen como acciones cooperativas realizadas bajo el amparo de una institución colectivamente reconocida. La conclusión del segundo capítulo, es que el comportamiento (individual y colectivo) no puede ser explicado desde modelos discretos del mundo, porque su esencia está relacionada con el fenómeno móvil y no con, por ejemplo, sus causas intencionales, como propone el internismo. Por lo que cualquier tesis apropiada de la acción, debería dar cuenta del aspecto continuo de la conducta. Dado lo anterior, en la teoría de Searle no existe una real descripción de la acción cooperativa, sino, solo descripciones de estados mentales individuales con una forma proposicional colectiva (en primera persona plural). Un Hecho Social, en consecuencia, es un conjunto de representaciones. Por ejemplo, para describir la acción cotidiana de comprar bienes basta con, únicamente, analizar las representaciones individuales, como el reconocimiento de la institución del dinero, la creencia del reconocimiento colectivo de la misma y la intencionalidad-en-acción.

Siguiendo este razonamiento, se desprende que un Hecho Social existe solo desde el punto de vista de la primera persona. Como se mencionó en el primer capítulo, se necesita únicamente la *creencia* de que otros tengan el mismo estado mental cooperativo, luego, aunque esta no sea satisfecha, de acuerdo con Searle, existiría igualmente un Hecho Social. Por ejemplo, considérese una situación de compra-venta donde un sujeto paga un computador nuevo con dinero falso. El comprador reconoce la institución del dinero y posee la *creencia* de que el vendedor también. Pero además, el comprador confía que ambos poseen la intención colectiva-en-acción “estamos realizando una transacción”. Sin embargo el vendedor tiene estados mentales distintos y, sin duda, mal intencionados. Siguiendo la tesis de Searle, habría que aceptar la existencia de un Hecho Social, pero únicamente desde el punto de vista del comprador, mas desde el punto de vista de la tercera persona no sería el caso.

En cuanto a la omisión del carácter móvil de la acción, se puede contra argumentar que la cooperación sí considera este aspecto, afirmando que un Hecho Social se cumple, si y solo si, se satisface la condición de causalidad de la intencionalidad colectiva-en-acción. Esta, al ser autorreferencial requiere del movimiento *realizándose*. Así, una compra-venta correspondería a un Hecho Social, solo si se satisface la intencionalidad colectiva-en-acción “estamos realizando una transacción” *mientras* se realiza. Este realizarse *mientras* se realiza, es satisfecho justamente durante el movimiento. Pero esta respuesta no soluciona el problema por la siguiente razón: el movimiento en cuanto tal, es

metafísicamente anterior a la producción de la intencionalidad colectiva-en-acción. Esto último se explicará a continuación.

### 3.1.2 Solipsismo

John Searle, además de ser internista, asegura que tener un Trasfondo no implica la existencia del mundo exterior, optando por lo que se conoce como solipsismo metodológico (Searle, 1983; p.154; Ross, 2005). El mundo exterior adquiere relevancia para el individuo, solo en cuanto generador hipotético de estados intencionales. Según Searle, incluso si los cerebros estuvieran en cubetas, cada persona tendría el Trasfondo correspondiente si el mundo fuese real (Searle, 1983; p. 154), por lo que el Trasfondo no supone el mundo lógicamente, sino solo empíricamente.

Si se acepta el solipsismo metodológico, se tendría que aceptar también que no es posible satisfacer la intencionalidad colectiva-en-acción, ya que si no existe lógicamente ni ontológicamente el mundo, cualquier elemento externo podría ser omitido del fenómeno, volviendo la acción cooperativa inverificable e insostenible desde el punto de vista de la tercer persona. Considérese, a modo de ejemplo, un mundo posible W1 en donde el cerebro de S estuviera en una cubeta, y toda su experiencia fuera consecuencia de impulsos provenientes de una máquina, controlada por un genio maligno. Esta perversa entidad provocaría (sin que S lo

advierta) el estado intencional “estamos interpretando Bolero de Ravel” y le añada la creencia de que los demás integrantes de la orquesta (ilusoria) también la tienen. En este caso, S no podría satisfacer las condiciones de satisfacción del estado intencional colectivo-en-acción, porque requiere necesariamente de otros que tengan el mismo estado intencional *realizándolo*. En consecuencia, no habría un Hecho Social en W1, porque no habría ninguna otra entidad con tal estado mental dispuesta a satisfacerlo. No basta con la representación del *hacer* grupal para satisfacer la intencionalidad colectiva-en-acción, sino que, aunque parezca trivial, se requiere realizarla, y para ello, más de un individuo necesariamente. La causa: la acción en cuanto tal, es metafísicamente anterior a la satisfacción de la condición de causación del estado intencional colectivo-en-acción. Como la intencionalidad colectiva-en-acción tiene una condición de causación autorreferencial, la cooperación efectiva debe ser lógicamente necesaria. Dicho de otro modo, si no existe un otro que coopere interactivamente para alcanzar una meta, no puede existir intencionalidad colectiva-en-acción, ya que esta se causa *mientras* se ejecuta (por su auto referencialidad). En consecuencia, la acción cooperativa no admite el solipsismo. Así, el estado mental individual “estamos interpretando el Bolero de Ravel” no puede satisfacerse si los demás miembros de la orquesta son ilusiones, o si tienen un estado mental individual distinto. En este sentido, los miembros del conjunto se vuelven irremplazables para la generación de un Hecho Social.

Se presentaron dos objeciones principales a la teoría cooperativa de John Searle. La primera, dio cuenta de una reducción del hacer cooperativo al representar individual. Esto tiene dos consecuencias. La primera es que los Hechos Sociales solo pueden ser descritos desde el punto de vista de la primera persona, y la segunda, es que omite el aspecto móvil que tiene la acción. La segunda objeción, explica que el solipsismo no puede ser considerado como supuesto base, porque las condiciones de la intencionalidad colectiva-en-acción no podrían ser satisfechas. Esto último ocurre, porque el movimiento interactivo es metafísicamente anterior al estado intencional, y por tanto, el mundo exterior debe existir necesariamente.

En definitiva, se sostiene que de la tesis de Searle se deriva una descripción incorrecta de la sociedad, porque esta no puede reducirse al pensamiento individual. Requiere necesariamente la conducta de los otros compartiendo intencionalidad. Por este motivo, a continuación se propondrán algunas directrices para orientar la investigación de la acción cooperativa.

#### 4 Cooperación y Externismo

De acuerdo con la tesis externista expuesta en el capítulo dos, un sistema está emparejado [*coupled*] cuando el comportamiento de uno de sus miembros,

depende del comportamiento del de los demás. En términos sociales, una interacción es:

El emparejamiento regulado entre al menos dos agentes autónomos, donde la regulación es apuntada al aspecto del emparejamiento en sí mismo, lo que constituye una organización autónoma emergente en el dominio de la relación dinámica (Herschbach, 2012).

Esto quiere decir que un grupo social se constituye por medio de una relación de *emparejamiento*, cuya dinámica continua genera una “fuerza” independiente que regula el movimiento de forma autónoma. Un sistema emparejado, se argumenta, contiene los siguientes elementos: factores contextuales, condiciones habilitantes y elementos constitutivos. Así, F es un factor contextual si las variaciones de F producen variaciones en un fenómeno X; C es una condición habilitante si la ausencia de C previene que X ocurra; y P es un elemento constitutivo si este es una parte del proceso que produce X (Herschbach, 2012). Para ilustrar lo anterior considérese el agua hirviendo en una tetera eléctrica. Un cambio en la presión de aire afectaría al fenómeno, aumentando o disminuyendo el tiempo necesario para alcanzar el punto de ebullición. Pero, no es necesaria una presión específica para alcanzar tal estado, por lo que la presión atmosférica es un factor contextual y no una condición habilitante. La electricidad, a su vez, es una condición necesaria para utilizar el artefacto, pero no es una parte del fenómeno de la ebullición. En consecuencia, la electricidad es una condición

habilitante y también un factor contextual, pero no un elemento constitutivo. Este último componente (que también cuenta como condición contextual y habilitante) corresponde, en este caso, a “un apropiado cambio de calor entre la placa de metal y el agua, provocando una fase de transición del líquido al vapor” (Herschbach, 2012). En otras palabras, la constitución del fenómeno es una relación de “adecuación”: solo cuando los miembros del sistema alcanzan condiciones apropiadas, se produce.

Herschbach (2012), no obstante, afirma que la taxonomía recién expuesta no es útil para establecer qué elementos son realmente constitutivos a la hora de explicar una acción cooperativa, porque permite confundir las condiciones habilitantes con elementos constitutivos. En el caso del ejemplo anterior, sería como afirmar que la electricidad es un factor constitutivo para hervir el agua, esto es, sin electricidad no hay ebullición, lo cual es evidentemente falso (puede utilizarse leña). Este error es lo que se conoce como la falacia emparejamiento-constitución [*coupling-constitution fallacy*]: la creencia de que todo lo que causalmente interactúe o esté emparejado con un sistema o proceso cognitivo, cuente como un elemento constituyente del fenómeno en cuestión. Por ejemplo, al tratar de describir los elementos del sistema compuesto por una pareja bailando, entender la pista de baile como una condición constituyente y no un elemento habilitante, formaría parte de la falacia. La crítica de Herschbach apunta principalmente, a dejar de tratar cualquier factor explicatorio relevante como un factor constitutivo para el sistema que se pretende entender y agrega que “la

conducta social es solo *constituida* por elementos internos” (Herschbach, 2012. Cursivas agregadas).

Dado lo anterior, cabe preguntar, ¿Es la intencionalidad un factor constitutivo de la acción cooperativa? Si la respuesta es negativa, entonces habría que aceptar la identidad entre los conceptos de movimiento y acción. Una acción parece siempre implicar a un sujeto cognitivo, mas no así un movimiento. Considérese el enunciado “Belén desciende la montaña” y “la piedra desciende la montaña”. Ambas frases describen un evento similar, pero no tiene mucho sentido afirmar que la roca realiza la *acción* de descender, sino más bien, que esta se mueve o que cae. Parece sensato, en cambio, decir de Belén que sí ejecuta la *acción* de bajar. Una piedra no podría realizar una acción, pero podría moverse hacia abajo por fuerzas externas. Ahora bien, Belén, durante la acción de descender, puede resbalar y caer por el sendero. ¿Este último caso contaría como acción? En general no. En consecuencia la acción individual, para ser tal, requiere intencionalidad, y esta por tanto, es un factor constitutivo. De la misma forma, no pueden ser consideradas acciones cooperativa, algunas formas de conductas coordinadas en algunos animales, como la construcción de hormigueros (Rakoczy, H. y Tomasello, M. 2007). Toumela (2011), sobre el mismo punto, sostiene esto último explicando que, por ejemplo, si mientras dos sujetos levantan una mesa para trasladarla, uno de ellos la mueve sin intención de lograr la misma meta que su compañero, entonces, no habría un caso genuino de cooperación.

En consecuencia, no es posible defender una teoría de la acción cooperativa, sin apelar a la intencionalidad; pero tampoco desde el reduccionismo. La tesis general defendida en este trabajo, es que la intencionalidad es necesaria para una acción cooperativa, pero no suficiente. Cuando el internismo se considera suficiente, surge el problema de más arriba que reza que un estado intencional individual, no puede lograr lo que la intencionalidad colectiva-en-acción sí. Dos estados mentales individuales, pueden generar acciones individuales sobre la base de una meta en conjunto, pero la cooperación como tal se produce únicamente cuando estos movimientos interactúan entre sí *adecuadamente*, en virtud de la meta establecida. La intencionalidad solo genera movimientos individuales, vale decir, S no puede causar con su pura intencionalidad que su madre vaya a comprar vino, por ejemplo. La intencionalidad de S puede causar que este le pida a su madre que valla a la tienda, pero es la intencionalidad de la madre quien causa la acción de levantarse y caminar. Aun así, ambos pueden ir juntos si se lo proponen. Ahora bien, esto último contará como cooperación, solo si sus estados intencionales satisfacen sus condiciones de satisfacción, esto es, “vamos juntos a comprar vino”. En síntesis, la intencionalidad individual no puede generar una acción cooperativa, sino que, se necesita una intencionalidad colectiva. A pesar de lo anterior, no se explica cómo dos individuos acomodan su comportamiento, para optimizar el alcance de la meta. Esto, según parece, debe ser respondido sin omitir la intencionalidad colectiva, dado su carácter esencial en la cooperación.

#### 4.1 Intencionalidad y Externismo

Una consecuencia extraída de lo anterior, es que cualquier teoría completa de la acción cooperativa requiere un marco híbrido, es decir, debe incluir necesariamente intencionalidad, pero además, una descripción de la adecuación de la interacción en tiempo real. Para ello es necesario separar teóricamente el *por qué* se está haciendo algo, es decir, las intenciones, del *cómo* se está haciendo, es decir el movimiento. Searle no alcanza a explicar el segundo aspecto, como se ha visto hasta ahora. En un concierto, la intención colectiva-en-acción “estamos interpretando Bolero de Ravel”, no explica cómo ocurre el movimiento de los dedos particulares, el traslado ocular y perceptivo entre la partitura y el director, la posición de la espalda, la respiración, etc.; pero tampoco explica cómo todos estos fenómenos se coordinan, para que ocurra un individuo singular realizando una acción particular (tocar la caja orquestal, por ejemplo). Tampoco explica la coordinación implícita entre los miembros de la orquesta, que *orientan* su desempeño en función de la obra en su totalidad, como por ejemplo, coordinar el sonido de la flauta con el ritmo de la caja orquestal. Existe durante el concierto, empero, un director que arbitra la composición y guía a los músicos en su interpretación, y que además, cada integrante posee una partitura que detalla exactamente las notas y sus tiempos. Aun así, la acción cooperativa se ejecuta en tanto que los miembros de la orquesta realizan todas estas

actividades, *mientras* las están realizando y todos estos factores se ajustan entre sí durante el evento mismo. La Ontología Social, no puede resolver esto puesto que, como se vio, reduce el hacer al representar. Esta reducción posibilita el solipsismo, negando así la satisfacción de la intencionalidad colectiva-en-acción. La intencionalidad no basta.

La dificultad, de nuevo, es entender cómo y cuál es la naturaleza del acople conductual coordinado. Para resolverlo se propone argumentar que el cuerpo tiene un tipo especial de intencionalidad no representacional. La necesidad de postular esto, proviene del hecho de que la cooperación requiere comunicación. Esta relación será explicada a continuación.

#### 4.2 Externismo y comunicación

Como se analizó, la intencionalidad compartida debe ser considerada un factor constitutivo para explicar la cooperación. Tomando esto en cuenta, se propone que la comunicación también es un elemento constitutivo. No hace falta definir demasiado este concepto para los propósitos de la argumentación, sino, basta con entender al proceso de comunicar, como un traspaso efectivo de información, en tanto que cada una de las partes involucradas en el movimiento, reciba y “entienda” un mensaje común. Cuando S le dice a su madre “vamos a comprar un vino para cenar”, ella comprende el mensaje y accede, resultando en Intencionalidad Colectiva. De acuerdo con John Searle y el internismo, para que

exista genuina cooperación, es necesario un pacto o compromiso reconocido por los integrantes del grupo, para realizar tal o cual actividad, como robar una casa, o tocar en una orquesta (Searle, 2010; pp. 47-48). La tesis externista, empero, no otorga una cuenta clara de la comunicación, ya que, afirma que las interacciones son auto determinantes, es decir, se configuran a sí mismas mediante una fuerza emergente, que surge del intercambio de movimiento entre los miembros que componen el sistema. Esta característica del externismo, presenta un gran problema: aunque este marco proporciona las bases para un análisis del movimiento en “tiempo real” (respetando la esencia del movimiento cooperativo), viola el carácter comunicativo exigido entre los elementos del sistema que componen la conducta cooperativa. No se habla de cooperación cuando se describe la ebullición del agua, pero sí cuando un grupo de personas roba un banco, y es precisamente porque el externismo no integra la noción de comunicación.

Farnell (et al., 2008) comenta la descripción que hace Susanne Langer de la danza, como un movimiento especialmente humano que gracias a una fuerza no muscular, de carácter interactivo, conduce el movimiento entre dos individuos o más, de manera no representacional. El baile es un modelo que ilustra la forma en que dos o más entidades, “comunican” información sin representaciones para realizar conductas coordinadas. Considérese una pareja de tango, por ejemplo, compuesta por un experto y una estudiante. Se puede argumentar que la estudiante, durante un baile, se “deja llevar” por los movimientos del experto, al

mismo tiempo que este “tantea” los de su pareja para calcular sus próximos pasos. El “dejarse llevar” por el movimiento de la danza, puede ser descrito como un fenómeno intencional no representacional. En este, el cuerpo de un sujeto “entiende”, desde experiencias pasadas, y “responde” adecuadamente a la información recibida. Esto, junto con el “tanteo”, genera la fuerza no muscular que acomoda externamente el movimiento total, adaptándolo y manteniéndolo coordinado para alcanzar una acción apropiada.

Esta comunicación no-representacional, se propone, puede explicarse mediante el concepto de coordinación motora. Esta es una forma de entender la estructura del movimiento humano integralmente, incluyendo aspectos emocionales, físicos, intelectuales y sociales. Describe la conducta sobre la base de un cuerpo vivo situado en un tiempo y un espacio determinado, y no como una estructura mecánica aislada. La coordinación motora es el conjunto de tensión entre los músculos, huesos y tendones, cuya estructura organizada permite relacionar autónomamente al cuerpo con su ambiente (Bianchi, 2015).

La coordinación motora postula algunos principios reguladores del comportamiento. Por ejemplo, el principio motor de espacio tiempo [*Motor Space-Time*], explica que el espacio no es percibido a priori, sino que, se construye de acuerdo con las particularidades del cuerpo de cada individuo. En otras palabras, cada individuo percibe el espacio y el tiempo según su propia realidad o contexto, según el vínculo existente entre el cuerpo y el mundo. Luego de cada nuevo

movimiento y después de la exploración del espacio, se producen nuevas formas de entenderlo y desplazarse por el (Bianchi, 2015).

Dentro de este marco integral, surge la dinámica de coordinación rítmica, que se refiera a sistemas de oscilaciones emparejadas, como las extremidades humanas o los péndulos. Estos elementos generalmente exhiben comportamientos de coordinación ordenada y predecible. La coordinación entre las extremidades de un humano, por ejemplo, demuestra dos modos estables de movimiento: la fase [*inphase*] y la antifase [*antiphase*]. Ambas ocurren espontáneamente, sin práctica previa y sin representaciones intencionales ni algorítmicas. La coordinación llamada fase, corresponde al movimiento de miembros opuestos sincronizados de acuerdo con sus respectivos ciclos oscilatorios. En el caso del movimiento de los dedos índice y corazón de una misma mano, este modo corresponde a relación oscilatoria entre un dedo subiendo y el otro bajando, alcanzando cada uno el tope apropiado en ciclos temporales similares. Durante la coordinación antifase los dedos se mueven en la misma dirección al mismo tiempo. Una coordinación fase es más estable que una coordinación antifase y, en consecuencia, puede ser realizada durante rangos de tiempo mayores.

Este emparejamiento sinérgico [*synergetic coupling*] puede analizarse en niveles interpersonales. Coey (et al., 2012) describe un estudio que muestra que pares de participantes pueden coordinarse como una unidad singular, para realizar

acciones en virtud de mecanismos simples. Por ejemplo, si dos personas caminan y trotan juntas una detrás de otra, el movimiento de piernas no solo se coordina espontáneamente (presentando coordinaciones de tipo fase o antifase), sino que también, exhiben una preferencia distinta para ciertos patrones de marcha, como el paso y el trote, en virtud de la estabilidad del sistema. Esta “preferencia” de velocidad es la característica que busca destacar el presente trabajo. Cuando un grupo de personas está en una fiesta conversando todos al mismo tiempo, el volumen de la voz puede subir o bajar de acuerdo con la circunstancia del evento. La razón de esto no está integrada en la intencionalidad de ningún individuo, sino que ocurre espontáneamente debido a una coordinación estable. Otro ejemplo es cuando un tercero se integra a un grupo social previamente construido. El nuevo estará más propenso a mantener la dinámica del grupo adaptando su comportamiento. Esta propuesta dinámica de la coordinación, arguye que las interacciones sociales pueden ser explicadas sobre la base del lenguaje de auto organización y procesos dinámicos. En palabras de Coey:

Lo que importa para la organización de coordinación interpersonal rítmica, es un emparejamiento [*coupling*] entre dos componentes oscilatorios lo bastante fuerte para superar las diferencias intrínsecas. Este emparejamiento puede ser realizado mediante vínculos neuro musculares dentro de una persona, o mediante vínculos *informativos* como visuales,

auditivos o hápticos entre dos personas (Coey, et al., 2012. *Cursivas agregadas*).

El traspaso de información, en síntesis, es una estrategia para explicar la acción cooperativa, afirmando que el cuerpo y el mundo poseen un tipo especial de intencionalidad, logrando coordinaciones adaptables en tiempo real. El cuerpo, se argumenta, puede expresar información intencional y responder a las demandas del mundo. Entender el cuerpo como un agente intencional, es un cambio de paradigma relativamente nuevo que fue bautizado como “la segunda revolución somática” (Farnell, et al., 2008).

Esta revolución, asegura que el cuerpo físico es capaz de expresar intencionalidad por sí mismo, sin recurrir a representaciones mentales, facilitando el traspaso de información directa y transparente con otros agentes corporizados (Chao, 2009). Es una teoría social de la corporización dinámica, que explica que las acciones de las personas son las que poseen intencionalidad. No contempla al cuerpo y la mente como entidades aisladas, sino que, concibe al ser humano como una estructura corporizada y causalmente facultada para lograr competencia social (Chao, 2009).

#### 4.2.1 Revolución Somática

De acuerdo con Farnell (et al., 2008), el ser humano siempre está integrado en sistemas estructurados complejos de acciones corporizadas, que son socialmente adquiridas y cargadas de significado cultural, como los deportes, los bailes, formas de comer y vestirse, gestos faciales, etc. Estos sistemas estructurados determinan a nivel social las características del desempeño, lo que significaría que el movimiento está socialmente situado (Farnell, et al., 2008). En consecuencia, el caminar de un individuo, la comunicación proxémica, etc., resultan luego de estar situado en un espacio socio cultural determinado, o de la historia de vida de este. Así, el lugar donde un sujeto se encuentre, de acuerdo con esta tesis, determinaría su comportamiento en algún nivel. Debe entenderse, no obstante, que este “aprendizaje” se produce mediante la relación del cuerpo de un individuo, con el mundo que lo circunda de forma continua. En otras palabras, no son necesariamente reglas formales estáticas. La forma de comprender esta relación, ha pasado por al menos dos tipos que Farnell llama “revoluciones somáticas”.

En la primera revolución, el cuerpo dejó de concebirse de forma mecánica o determinista. Comenzando la década de los ochenta, comenta Farnell, se redescubre el discurso sobre la sensación del cuerpo de Merleau Ponty, el cual enfatiza la sensación de este como parte fundamental del movimiento. Conducta y percepción ya no se conciben como fenómenos independientes. El movimiento

en esta primera revolución, dependía principalmente de la percepción que tenía un sujeto sobre el mundo y sobre el movimiento mismo, y no tanto de las leyes de la física. No obstante, en esa etapa no se elaboró una teoría de la acción que alcanzara la noción de corporización, así, el comportamiento nunca llegó a entenderse como causado por un cuerpo situado, sino que, únicamente como el resultado de las intenciones de un sujeto con cuerpo (Farnell, et al., 2008). En consecuencia, la primera revolución sería de orden internista.

Farnell postula una segunda revolución somática, proponiendo un principio teórico para unificar el concepto de acción, discurso y corporización, describiendo el movimiento de un sujeto como un evento con “significado en sí mismo”. Esta propuesta entiende al cuerpo como algo fundamentalmente semiótico, que genera significado corporizado mediante las modalidades del gusto, audición, tacto, olor, olfato, visión y cinestesia (Farnell, et al., 2008). Se explica, a modo de ejemplo, que cuando se aprende un paso de baile, los maestros lo enseñan diciendo “debes moverte de esta y esta otra forma” mostrando los movimientos lenta y cautelosamente. Pero además, pueden pronunciar frases como “tapa tapa ta”, entre otras. Estas sílabas crean un ritmo que dinamiza y sincroniza la acción, para que el estudiante pueda realizarla adecuadamente. El cuerpo “entiende” el ritmo de las sílabas y se comporta de acuerdo con estas. Según Farnell, se pueden crear significados utilizando dinámicas corporizadas mediante términos y conceptos intangibles, para “convertirlos” en movimientos físicos. Comenta además la tesis que apoya una concepción del cuerpo en la cual los miembros

poseen “entendimiento” específico sobre el mundo: el conocimiento de las manos se relaciona con las labores físicas involucradas en el trabajo; el conocimiento de las orejas tiene que ver con las habilidades sociales, etc. (Farnell, et al., 2008).

Este marco teórico permite postular el traspaso de información no representacional que, a su vez, posibilitaría la comunicación necesaria para una acción cooperativa. El principio teórico que propone Farnell, dicta que el mundo en general tiene significado extrínseco y que el cuerpo es capaz de recibirlo y “entenderlo”. No obstante, cabe todavía una pregunta: ¿Por qué la información contenida en el mundo y entendida por el cuerpo, resulta en movimientos adecuados y eficientes en el contexto de la cooperación? En particular, ¿Por qué la gravedad y la disposición del cuerpo, por ejemplo, generan una dinámica pasiva que resulta en un caminar natural? ¿Por qué el cuerpo no responde aleatoriamente a la información del mundo? En este punto de la investigación, es menester considerar incluir a la idea de Farnell, un principio regulador que sostenga la propiedad de adecuación del movimiento cooperativo. A este principio hipotético se le llamará “principio ergonómico de la acción cooperativa”.

Este principio determinaría qué información es atribuible a qué espacio del cuerpo y a las interacciones entre elementos de un sistema. La semiótica del cuerpo propuesta por Farnell, no termina de explicar la comunicación. En otras palabras, no describe porque el “tapa tapa ta” es “codificado” por ciertas partes

del cuerpo para resultar en movimientos con ritmo determinado. Cuando una pareja está bailando, el o la estudiante “se deja llevar”, pero esto no resulta en movimiento aleatorios. Es necesario buscar y describir el principio regulador que “empareje” ciertos movimientos con otros, y que los regulen *mientras* se estén realizando ergonómicamente. La intencionalidad no representacional o corporizada, no es suficiente para explicar la cooperación. Un principio ergonómico implicaría que los movimientos se vayan ajustando en velocidad e intensidad de acuerdo con la información o semiótica emitida por ellos.

## 5 Conclusión

La Ontología de Social de John Searle no es una tesis adecuada para explicar la sociedad. Siguiendo los argumentos del filósofo, se sigue que esta junto con la cooperación, son fenómenos que deben ser entendidos representacionalmente. Sin embargo, considerar la tesis del externismo para describir la cooperación, no es suficiente para lograr una descripción cabal de esta última, puesto que no conciben la relación de comunicación entre las partes del sistema. Es, por tanto, necesario elaborar una estrategia híbrida que incluya la intencionalidad y la coordinación en un mismo sistema. Las ideas entregadas por la “segunda revolución somática” parecen estar dirigidas a este objetivo, ya que entienden la naturaleza del cuerpo, como una estructura intencional. A pesar de ello, no queda claro los principios regulares que rigen el vínculo entre la intencionalidad corporal

y la intencionalidad psicológica. Investigar este último punto, empero, excede el propósito de la investigación.

## Conclusión

El propósito de esta investigación fue, por una parte, examinar cuáles son los elementos esenciales de una acción cooperativa y, por otra, determinar las consecuencias de esta en la Ontología Social de John Searle. En particular, esta tesis propuso la siguiente objeción: la Ontología Social describe los hechos institucionales desde un marco internista, vale decir, todos los elementos necesarios para la explicación de estos hechos, dependen exclusivamente de cerebros biológicos individuales. La acción cooperativa, necesaria para la Ontología Social, también es reducida a estados mentales intencionales. No obstante, argumenté que esta última es expuesta más apropiadamente por la teoría externista, que abala el uso de elementos dispuestos fuera de la piel de un sujeto para entender algún fenómeno en particular. Por lo tanto, como el externismo es más adecuado para explicar la cooperación, estimo que esta tesis debe ser integrada en la descripción de los hechos institucionales.

El primer capítulo, mostró los puntos más relevantes para comprender el pensamiento de Searle con respecto a los hechos institucionales. Estos, según el autor, son relativos a la Intencionalidad Colectiva, y por tanto, las acciones ejercidas por algunos animales (como la construcción de hormigueros, por parte de las hormigas), no podrían constituir hechos institucionales, pues no existe un pacto o creencias compartidas como las producidas por los cerebros humanos. Pero además, los hechos institucionales requieren acciones cooperativas para

su realización. Así por ejemplo, las fiestas y las guerras precisan el reconocimiento de un cumpleaños y el de un conflicto militar, pero además los miembros deben participar efectiva y cooperativamente en el ejercicio del evento, brindando y cubriéndose en una trinchera, respectivamente.

Se estableció que ambos elementos (Intencionalidad Colectiva y la acción cooperativa) están dominados por el “Principio Sociolingüístico de la Realidad”, que representa el requerimiento del lenguaje para la asignación de funciones de estatus, a entidades que no podrían tenerlas en virtud de su estructura física (como el valor de los billetes). De este modo, Searle reclama una estructura proposicional para reconocer que un billete rojo, con representaciones de Gabriela Mistral, tiene un valor de cinco mil pesos chilenos.

La necesidad de este principio en la Ontología Social, denota un sesgo internista, dado que decreta que todos los hechos institucionales dependen, básicamente de dos estados mentales intencionales: Intencionalidad Colectiva e intencionalidad colectiva-en-acción. La primera, es necesaria para el reconocimiento colectivo de las instituciones, mientras que la segunda, causa la acción cooperativa permitiendo la realización del hecho institucional.

El internismo de Searle, discutí, trae consigo algunas dificultades. Por ejemplo, vuelve a los hechos institucionales fenómenos inverificables desde la tercera persona. Esto ocurre al sostener que el reconocimiento de la intencionalidad ajena, puede estar constituido por una creencia, pero no necesariamente por

conocimiento. Así, podría ser el caso que un individuo *creyera* que posee un estado mental colectivo, orientando sus acciones en virtud de aquello, pero que el carácter “colectivo” de este no sea tal. Las estafas ilustran lo anterior, en tanto que una de las partes *crea* que se está colectivamente realizando una transacción, mientras la otra no, lo que muestra que los hechos institucionales no pueden ser corroborados desde un punto de vista personal.

Para superar las dificultades del internismo, en el segundo capítulo se expuso la tesis del externismo, discutiendo con ello las consecuencias para una teoría de la acción. Analizando los argumentos generales de ambas posturas, declaré que la tesis internista del comportamiento individual, considera al movimiento desde una noción simple de causalidad: S realiza A por R, si y solo si, R cuenta como una razón para actuar mentalmente reconocida. Dicho de otra forma, abrir un paraguas es una acción genuina, si y solo si, es el resultado del deseo de mantenerse seco, junto con la creencia de que abriendo el paraguas el deseo será satisfecho. Esta característica del internismo, omite el análisis del movimiento *durante* su realización, ignorando lo que se describió como la esencia de este.

Lo anterior, impulsó una de las premisas más relevantes para la elaboración de la objeción principal: la esencia de la acción individual implica el movimiento realizándose, por lo que una descripción de esta, basada en estados mentales y causalidad simple, comprometería el examen de la acción a una descripción

inconveniente. De esta forma, beber una cerveza, de acuerdo con el modelo clásico de la racionalidad, se entiende como el resultado del vínculo entre los estados psicológicos del deseo de saciar la sed, con la creencia de que bebiendo cerveza este será satisfecho. El comportamiento, sostengo, es más complejo. La razón: el movimiento merece ser descrito como un continuo, vale decir, considerando el momento en que el sujeto toma el vaso, el movimiento de esta hacia la boca, el hecho de tragar mientras se regula la inclinación del vaso, el retorno del miembro a su punto inicial o a un punto distinto, etc.

Esta limitación del internismo de la acción, empero, no se encuentra en las ideas de Searle, puesto que este considera al comportamiento individual como el resultado de una intención-en-acción, cuyas condiciones de satisfacción se cumplen mientras el movimiento es realizado. Sin embargo, este continúa la tradición internista sosteniendo que el desempeño es causado y constituido únicamente por estados mentales internos. Esto implica que omite aspectos como la sensibilidad al contexto (variación de desempeño de acuerdo con la situación) y la autorregulación no representacional (adecuación del movimiento en virtud de patrones dinámicos). El externismo de la acción, en este sentido, abala los elementos recién mencionados sugiriendo explicar además, la conducta sin referirse al representacionalismo. Por ejemplo, utilizando la teoría de sistemas dinámicos, se logra captar el aspecto móvil del desempeño conductual opacado por el internismo. Se exploró cómo este marco podría devolver esta cualidad a la acción individual, entendiendo algunos fenómenos como un conjunto de variables

interconectadas, cuyos cambios en sus partes individuales producen cambios en variables del nivel macro. Gracias a esta conceptualización, se lograría enfatizar los cambios de un sistema *durante* un tiempo, en lugar del análisis de estados puntuales del mismo, incluyendo factores contextuales y relacionales. El desempeño concebido no representacionalmente, es considerado por Dreyfus, Rowland, Brooks, Krueger, y otros autores, como una acción individual genuina. Usando este marco, se evaluó sostener que la acción cooperativa podría también explicarse por medio de elementos externos. Ante esto se planteó la siguiente interrogante: ¿Son estos elementos y relaciones externas suficientes para constituir una acción cooperativa?

Se dedujo que el concepto de acción implica siempre un sujeto volitivo (comúnmente no se atribuye el término acción a un individuo que estornuda o que tiene hipo, pero sí a quien da un pase en un partido de futbol), y por tanto, es menester incluir siempre la intencionalidad dentro de la acción cooperativa. El requerimiento de intencionalidad defendido por Searle, empero, no implica el reduccionismo intencional, es decir, la mente es necesaria pero no suficiente para la institucionalidad. Para defender esto, se replicó que la acción cooperativa se resiste al análisis internista, y que por tanto, es necesario integrar una explicación anti reduccionista.

Otro conflicto teórico con el internismo, es el “problema de la adecuación conductual”, que plantea la siguiente interrogante: ¿Cómo se ajusta el

movimiento entre los miembros de un grupo, sobre la base de una meta común? Ciertamente, el “ajuste conductual” no puede ser analizado a partir de cerebros aislados, puesto que la cooperación demanda el examen de un movimiento *realizándose*, y no tan solo *representándose*, lo que significa que se necesitan dos cuerpos interactuando efectivamente para ejercerla. Una descripción completa y adecuada de la cooperación, por consiguiente, no puede desarrollarse utilizando únicamente representaciones compartidas, porque no explica cómo un sujeto puede ajustar o realizar respuestas conductuales apropiadas. Considérese, por ejemplo, el caso de dos personas bailando “dejándose llevar” uno por el otro. La danza, de acuerdo con los argumentos fenomenológicos presentados por Dreyfus, Krueger y otros, es un movimiento cooperativo, cómodo y autorregulado, que no requiere elementos representacionales para ser ejecutada. Según estos autores, esta clase de actividad se regula automáticamente, en virtud de elementos externos al cerebro de los involucrados, como el cuerpo o el ambiente. Explicar el movimiento coordinado de la danza desde una teoría internista resultaría inadecuado. El motivo: exagera, por una parte, los elementos representacionales necesarios para llevar a cabo movimientos individuales, como representar los pasos de baile, mantener el ritmo sin pisarle los pies a la pareja, evitar chocar con otros bailarines, etc.; pero también, exagera la carga cognitiva necesaria para actualizar el movimiento, basado en el estado actual del baile, en otras palabras, al internismo le es complejo establecer un método por el cual se explique cómo

un individuo cambia el paso de baile o la velocidad, si la música varía inesperadamente.

A pesar de lo anterior, Searle resuelve también estas dificultades sin abandonar el marco internista, utilizando la noción de Trasfondo [*Background*]. Este corresponde al conjunto de habilidades de desempeño, que posibilita un comportamiento adecuado en un contexto determinado. Aunque estas no están compuestas necesariamente por estados representacionales, son facultades preintencionales que sirven como condición de posibilidad para la representación y la intencionalidad en general (Searle, 1983; p. 143). El Trasfondo presenta ideas implícitas del mundo, sobre el tiempo y el espacio por ejemplo, que regulan el comportamiento de acuerdo con el contexto. Así, un sujeto “sabe” que las cosas caen hacia abajo cuando quedan suspendidas en el aire sin algún soporte, y este “saber-cómo” permite que las personas no suelten objetos sostenidos con las manos (como tazas o lápices). No obstante, aunque la explicación de Searle tiene que ver con el comportamiento, no responde la cuestión más compleja del problema de la adecuación: ¿Cómo es posible coordinar el movimiento propio con el ajeno, logrando una interacción apropiada y constante para alcanzar una meta común? En otras palabras, Searle explica por qué una persona *adecua* la fuerza con que sujeta una copa para sostenerla sin quebrarla, pero no considera cómo dos o más personas coordinan sus conocimientos de Trasfondo y la disposición de sus cuerpos para lograr conductas cooperativas.

La causa de lo anterior es que la tesis de Searle reduce el hacer cooperativo, al representar individual, ya que la primera depende necesariamente de estados individuales como “nosotros estamos realizando X”. Esto implica que el filósofo considera solo un aspecto de la acción cooperativa, respondiendo *por qué* un conjunto de individuos realiza una acción, pero no responde *cómo* esta acción es coordinada en tiempo real *mientras* se realiza.

La objeción más importante a la Ontología Social de Searle, finalmente, es la siguiente. La intencionalidad por sí misma no es capaz de producir movimiento, ya que, de acuerdo con el filósofo, se requiere la entidad formal del Yo [*self*], que actúe como agente consciente en la toma de decisiones. Si se extiende esta descripción a la acción cooperativa, se obtiene que la intención colectiva-en-acción “estamos realizando X por R” necesita ser generada, para luego satisfacer sus condiciones de causación autorreferenciales. La Ontología Social, declara que solo basta un conjunto de “Yos” individuales que *causen*, también individualmente, intencionalidad-en-acción. Esto deriva en una descripción solipsista de la sociedad que el mismo filósofo acepta. En pocas palabras, sostiene que el mundo no es relevante para la descripción de la Intencionalidad Colectiva (consecuencia vinculada con el problema de la inverificabilidad), ni para una teoría de la cooperación (consecuencia de su internismo). Luego, los hechos institucionales tampoco requieren lógicamente del mundo exterior, lo que conlleva a una descripción incorrecta de la sociedad, principalmente por reducir el *hacer* cooperativo a un *representar* individual, omitiendo por una parte, el

carácter de móvil de la acción, y por otra, la necesidad lógica de los demás para la Intencionalidad Colectiva y la acción cooperativa.

Si se acepta el solipsismo metodológico, no podrían cumplirse las condiciones de satisfacción de ningún estado intencional colectivo-en-acción, porque se requiere necesariamente de otros que tengan el mismo estado intencional *realizándose*. El solipsismo implicaría que no habría ninguna otra entidad con esa característica, luego, no basta con la representación del *hacer* grupal, sino que, se requiere la realización efectiva del comportamiento, y para ello, más de un individuo necesariamente. Dicho de otro modo, si no existiese un otro cooperando, no podría existir intencionalidad colectiva-en-acción, puesto que, esta se causa *mientras* se ejecuta y sus condiciones de satisfacción implican ejercicio grupal. Así, el estado mental individual “estamos interpretando Bolero de Ravel” no puede satisfacerse si los demás miembros de la orquesta son ilusiones, o si tienen una intencionalidad colectiva-en-acción distinta, y por tanto, ellos son lógicamente necesarios.

Debido a que la tesis de Searle fue categorizada como inapropiada para describir los hechos institucionales, se abordó en el último capítulo un marco teórico poco investigado para lograr resolver las dificultades planteadas en el trascurso de la investigación. La “segunda revolución somática”, entiende al cuerpo como un sistema intencional que comprende al cuerpo como un receptor y agente de intencionalidad simultaneo. Declaré que esta hipótesis concibe la relación física

entre el cuerpo y el mundo, como una relación comunicativa no representacional, que permite comportamientos apropiados en virtud de la información intencional transmitida por la naturaleza del cuerpo y las partes del sistema.

La intencionalidad corporizada, podría sentar las bases para desarrollar una tesis híbrida de la acción cooperativa, ya que promueve el análisis del comportamiento considerando su aspecto móvil, resolviendo también, el problema de la adecuación conductual. Sin embargo, esta idea no determina la relación entre la intencionalidad corporal y la intencionalidad psicológica. Además, tampoco establece los principios reguladores entre dos sistemas. En otras palabras, este nuevo marco pretende responder la pregunta: ¿Cómo es posible la acción cooperativa no representacional? Pero no responde: ¿Por qué tal información intencional específica es generada por tal cuerpo y recibida correctamente por tal otro? Aunque soluciona el problema de la adecuación, no queda claro por qué, por ejemplo, una pareja de baile puede coordinar sus movimientos, mientras otras simplemente no. Si la intencionalidad corporizada es una noción primitiva, no cabría espacio para este tipo de contradicción, en otras palabras, todos podrían bailar bien, dada la naturaleza de los cuerpos. Por otro lado, falta explicar las leyes que regulan la interacción entre la intencionalidad psicológica y la intencionalidad corporizada. Esto significa, entender cómo la Intencionalidad Colectiva y la intencionalidad colectiva-en-acción, por ejemplo, se vinculan con el movimiento coordinando de los jugadores de fútbol y los integrantes de una orquesta. Logrando este último objetivo, se podría construir una teoría híbrida de

la acción cooperativa completa, aportando una mirada más apropiada para el análisis de la institucionalidad y la Sociedad en general, profundizando aún más la hipótesis defendida. No obstante, el examen de esta cuestión va más allá de los límites de este trabajo.

## Referencias Bibliográficas

Abrahamsen, A., Bechtel, W. y Graham, G. (1998); "The Life of Cognitive Science"; en *A Companion to Cognitive Science*; Bechtel, W., Graham, G. (ed.); Massachusetts: Blackwell; pp. 1-98.

Anderson, M. (2003); "Embodied Cognition: a field guide"; *Artificial Intelligence*; 149(1) pp. 91–130.

Anderson, M. y Rosenberg, G. (2008); "Content and action: the guidance theory of representation"; *Journal of Mind and Behavior*; 29(1) pp. 55-86.

Baker, L. (2007); "Social Externalism and First-Person Authority"; *Erkenntnis*; 67(2) pp. 287-300.

Berkkering, H., Knoblich, G. y Sebanz N. (2006); "Joint action: bodies and minds moving together"; *Trends in Cognitive Sciences*; 10(2) pp. 70-76.

Bianchi, P. (2015); "Motor coordination as a creation device: a somatic approach to contemporary dance"; *Brazilian Journal on Presence Studies*; 5(1) pp. 148-168.

Borgoni, C. (2009); "En casa, en el mundo: el externismo global constitutivo"; *Teorema*; 28(3) pp. 151-171.

Boström, K., Honnacker, A. y Ziersche, A. (2010); "Acting on Gaps? John Searle's Conception of Free Will"; en *John R. Searle: Thinking About the Real World*; Franken, D., Karakus, A. y Michel J. (ed.); Heusenstamm: Ontos; pp. 221–225.

Brooks, R. (1991); "Intelligence without representation"; *Artificial Intelligence*; 47(1) pp. 139–159.

Brueckner, A. (2003); "Contents just aren't in the head"; *Erkenntnis*; 58(1) pp.1-6.

Burge, T. (1979); "Individualism and the Mental"; *Midwest Studies in Philosophy*; 4(1) pp. 73–121.

\_\_\_\_\_ (1986); "Individualism and Psychology"; *Philosophical Review*; 95(1) pp. 3–45.

Carpenter, M. (2009); "Just how joint is joint action in infancy?"; *Topics in Cognitive Science*; 1(2) pp. 380–392.

Chalmers, D. y Clark, A. (1999); "The extended mind"; *Analysis*; 58(1) pp.10-23.

Chao, C. (2009); "Dynamic embodiment: The transformation and progression of cultural beings through dancing"; *Taiwan Journal of Anthropology*; 7(2) pp. 13-48.

Clark, A. (2001); *Mindware: An introduction to the philosophy of cognitive science*; Nueva York: OUP.

\_\_\_\_\_ (2008); *Supersizing the Mind. Embodiment, Action and Cognitive Extension*; Nueva York: OUP.

Coey, Ch., Richardson, J. y Varlet, M. (2012); "Coordination dynamics in a socially situated nervous system"; *Frontiers in human neuroscience*; 6(164) pp. 1-12.

Copeland, J. (1996); *Inteligencia Artificial: Una introducción filosófica*; Madrid: Alianza.

Cornejo, C. (2008); "Intersubjectivity as co-phenomenology: From the Holism of Meaning to the Being-in-the-world-with-others"; *Integrative Psychological and Behavioral Science*; 42(2) pp. 171-178.

Davidson, D. (1963); "Actions, Reasons and Causes"; *The Journal of Philosophy*; 60(23) pp. 685-700.

\_\_\_\_\_ (1987); "Knowing One's Own Mind"; *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*; 60(3) pp. 441-458.

Davis, A. (2005); "Social externalism and the ontology of competence"; *Philosophical Explorations*; 8(3) pp. 297-308.

de La Mettrie, J. (1961); *El hombre maquina*; Buenos Aires: Universitaria.

Deutsch, M. y Lau, J. (2014); "Externalism about Mental Content"; The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Zalta E. (ed.); <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/content-externalism/>.

Di Paolo, E. y Wheeler, M. (2011); "Existentialism and cognitive science"; en *The Continuum Companion to Existentialism*; Joseph, F., Reynolds, J. y Woodward, A. (ed.); Nueva York: Continuum; pp. 241 – 259.

Donald, M. (1993); "Précis of Origins of the modern mind: Three stages in the evolution of culture and cognition"; *Behavioral and Brain Sciences*; 16(4) pp. 737-748.

Dretske, F. (1988); *Explaining Behavior: Reasons in a World of Causes*; Massachusetts: MIT Press.

Dreyfus, H. (1993); "Heidegger Critique of Husserl's (and Searle's) Account of Intentionality"; *Social Research*; 60(1) pp. 17-38.

\_\_\_\_\_ (2007); "Why Heideggerian AI Failed and How Fixing It Would Require Making It More Heideggerian"; *Philosophical Psychology*; 20(2) pp. 247–268.

Farnell, B. y Varela, C. (2008); "The second somatic revolution"; *Journal for the Theory of Social Behavior*; 38(3) pp. 215-240.

Finlay, S. y Schroeder, M. (2012); "Reasons for Action: Internal vs. External", The Stanford Encyclopedia of Philosophy; Zalta E. (ed.); <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/reasons-internal-external/>>.

Freeman, W. (2000); *How Brains Make Up Their Minds*; Nueva York: CUP.

Fodor, J. (1982); "Cognitive Science and the Twin-Earth Problem"; *Notre Dame Journal of Formal Logic*; 12(2) pp. 98-118.

Gallagher, S. (2008); "Inference or interaction: social cognition without precursors"; *Philosophical Explorations*; 11(3) pp. 163–174.

Gallagher, S., Jaegher, H. y Paolo, E. (2010); "Can social interaction constitute social cognition?"; *Trends in Cognitive Sciences*; 14(10) pp.441-447.

García, A. (2003); "Fodor y la modularidad de la mente (veinte años después)"; *Anuario de Psicología*; 34(4) pp. 506-516.

Gilbert, M. (2007); "Searle and Collective Intentions"; en *Intentional Act and Institutional Facts. Essays on John Searle's Social Ontology*; Tsohatzidis, S. (ed.); Países Bajos: Springer; pp. 31-48.

Herschbach, M. (2012); "On the role of social interaction in social cognition: a mechanistic alternative to enactivism"; *Phenomenology and the Cognitive Sciences*; 11(4) pp. 467-486.

Hindriks, F. (2013); "Restructuring Searle's Making the Social World"; en *Philosophy of the Social Sciences*; 43(3) pp. 373-389.

Hume, D. (2005); *Tratado sobre la Naturaleza Humana*; Madrid: Tecnos.

Hutchins, E. (1995); *Cognition in the Wild*; Massachusetts: MIT Press.

Katsafanas, P. (2012); "Nietzsche on Agency and Self-Ignorance"; *Journal of Nietzsche Studies*; 43(1) pp. 5-17.

Krueger, J. (2013); "Empathy, enaction, and shared musical experience: evidence from infant cognition"; en *The Emotional Power of Music: Multidisciplinary perspectives on musical arousal, expression, and social control*; Cochrane, T., Fantini, B. y Scherer, K. (ed.); Reino Unido: OUP; pp. 177-196.

Loddo, O. (2012); “The Background Power in Searle’s Social Ontology”; *Phenomenology and Mind*; 2(1) pp. 59-68.

Menary, R. (2010); “Introduction to the Special Issue on 4E Cognition”; *Phenomenology and the Cognitive Sciences*; 9(4) pp. 459–463.

Miller, G. (2003); “The Cognitive Revolution: a Historical Perspective”; *Trends in Cognitive Science*; 7(3) pp. 141-144.

Newell, A. y Simon, H. (1997); “Computer Science as Empirical Inquiry: Symbols and Search”; en *Mind Design II*; J. Haugeland (ed.); Massachusetts: MIT Press; pp 81-110.

Noë, A. (2005); *Action in Perception*; Massachusetts: MIT Press.

Preston, B. (1998); “Cognition and tool use”; *Mind & Language*; 13(4) pp. 513-547.

Putnam, H. (1975); “El Significado de ‘Significado’”; en *La Búsqueda del Significado*; Valdés Villanueva, L. (ed.); Madrid: Tecnos.

Rakoczy, H. y Tomasello, M. (2007); “The ontogeny of Social Ontology: Steps to shared Intentionality and Status Functions”; en *Intentional Acts and Institutional Facts*; Tsohatzidis S. (ed.); Países Bajos: Springer; pp. 113-137.

Rambusch, J., Susi, T. y Ziemke, T. (2004); “Artefacts as mediators of distributed social cognition: a case study”; en *Proceedings of the 26th Annual Conference of*

*the Cognitive Science Society*; Forbus, D., Gentner T. y Regier (ed.); pp. 1113-1118.

Rowland, M. (2003); *New science of Mind. From Extended Mind to Embodied Phenomenology*; Massachusetts: MIT Press.

\_\_\_\_\_ (2012); "Representing Without Representations"; *Avant*, 3(1) pp. 133-154.

Rust, J. (2005); *John Searle and the Construction of Social Reality*; Nueva York: Continuum.

Savas, T. (2007); *Intentional Acts and Institutional Facts. Essays on John Searle Social Ontology*; Países Bajos: Springer.

Searle, J. (1995); *The Construction of Social Reality*; Londres: Penguin.

\_\_\_\_\_ (2001); *Rationality in Action*; Massachusetts: MIT Press.

\_\_\_\_\_ (2002); "Collective Intentions and Actions"; en *Consciousness and Language*; Nueva York: CUP; pp. 90-105.

\_\_\_\_\_ (2004); *Mind: A Brief Introduction*; Nueva York: OUP.

\_\_\_\_\_ (2007a); *Freedom and Neurobiology. Reflections on Free will, Language, and Political Power*; Nueva York: Columbia University Press.

\_\_\_\_\_ (2007b); "Social Ontology: The Problem and Steps Toward a Solution"; en *Intentional Acts and Institutional Facts*; Savas, T. (ed.); Países Bajos: Springer; pp. 11-28.

\_\_\_\_\_ (2010); *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*; Nueva York: OUP.

Shanahan, M. (2009); "The Frame Problem", The Stanford Encyclopedia of Philosophy; Zalta E. (ed.), <<http://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/frame-problem/>>.

Sinhababu, N. (2011); "The Humean Theory of Practical Irrationality"; *Journal of Ethics and Social Philosophy*; 6(1) pp. 1-13.

Toumela, R. (2011); "Cooperation as joint action"; *Analyse & Kritik*; 33(1) pp.65-86.

van Gelder, T. (1998); "The Dynamical Hypothesis in Cognitive Science"; *Behavioral and Brain Sciences*; 21(5) pp. 615-628.

Varela, F. (1988); *Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales*; Barcelona: Gedisa.

Waddington, C. (1975); "El Animal Humano"; en *Psicología Social y Humanismo*; R. Brain (ed.); Buenos Aires: Paidós.

Webber, J. (2002); "Doing without Representation: Coping with Dreyfus"; *Philosophical Explorations*; 5(1) pp. 82-88.

Wikforss, A. (2001); "Social externalism and conceptual errors"; *The Philosophical Quarterly*, 51(203) pp. 217–231.

Williams, B. (1979); "Internal and External Reasons"; en *Rational Action*; Harrison, R. (ed.) Reino Unido: CUP; pp. 101-113.

\_\_\_\_\_ (2001); "Postscript: Some Further Notes on Internal and External Reasons"; en *Varieties of Practical Reasoning*; Millgram, E. (ed.), Massachusetts: MIT Press; pp. 91–97.

Wittgenstein, L. (2009); *Philosophical Investigations*; Sussex del Oeste: Wiley & Sons.