



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE POSTGRADO

TRASFONDO ESQUEMÁTICO
Compatibilidades de la Sociología Cognitiva con la Filosofía de John
Searle

Tesis para optar al grado de Magíster en Estudios Cognitivos

DANIEL JORQUERA PETERSEN

Profesor Guía:
Rodrigo González Fernández

Santiago de Chile, año 2017

Resumen

En *La Construcción de la Realidad Social*, John Searle propone una teoría exhaustiva para elucidar cómo se constituyen las instituciones a partir del despliegue del efecto de sistemas de partículas atómicas con estados mentales conscientes e intencionales. Sin embargo, la sociología no ha tendido a interesarse en su filosofía, sino hasta recientemente, cuando ha volcado su atención a distintos estudios de las Ciencias Cognitivas, que aportan elementos para comprender la antigua dicotomía individuo/cultura y hábito/agencia.

Estos intentos de la llamada sociología cognitiva se alimentan del paradigma de cognición automática y deliberativa, los cuales emergen principalmente de campos como la antropología y la psicología. En un intento por acercar la sociología a la filosofía de John Searle, la presente tesis establece paralelos entre la cognición automática y deliberativa con aspectos del *habitus* de Bourdieu y la teoría de sistemas de Luhmann. Estas convergencias son analizadas a la luz de cruciales aspectos de la teoría de Searle, principalmente en las imposiciones de funciones de estatus, que son parte de los hechos institucionales, y en las reglas constitutivas, que explican la creación y mantención de instituciones.

En el examen de estos elementos, se establece que el trasfondo de capacidades, que contiene todas las herramientas para construir esquemas de interpretación de la realidad, funciona junto con el *habitus* y el sistema de certezas y confianza. Esto implica que nos movemos principalmente de forma automática por un “mar de instituciones”. Sin embargo, modificamos nuestras predisposiciones a lo largo de la vida, a medida en que cambian los sistemas de relevancia derivados del estilo de vida, la clase social, los grupos de pertenencia, entre otros. Este estado de cosas a su vez permea lo que consideramos son lo que consideramos es parte esencial de la creación y mantención de instituciones, es decir, la legitimidad que les atribuimos, desde una base lingüística.

A Michié

Índice

Capítulo 1: Searle, Instituciones y Culturas.....	3
1. La construcción de la realidad social	3
2. Intencionalidad.....	10
3. El trasfondo.....	13
4. Crítica de la teoría de Searle desde la sociología.....	20
Capítulo 2: Cognición “Automática”	26
1. La cognición automática	26
2. Mente como caja de herramientas.....	27
3. Esquemas mentales	32
4. Trásfondo en la cognición automática	42
a) <i>Trásfondo, estereotipos y tipos ideales</i>	43
b) <i>Trásfondo y esquemas</i>	45
Capítulo 3: Cognición “Deliberativa”	49
1. La cognición deliberativa.	49
- <i>Razonamiento</i>	51
2. Cognición deliberativa como agencia	55
3. La cognición deliberativa en la teoría de Searle	62
Capítulo 4: Hacia una Sociología Cognitiva y <i>Serleana</i>	68
1. Integración de estos elementos en la Sociología.....	68
a) <i>Habitus</i>	68
- <i>Aspectos automáticos del habitus</i>	68
- <i>Aspectos deliberativos del habitus</i>	72
b) <i>Certeza y confianza</i>	73

- <i>Aspectos automáticos de la certeza</i>	75
- <i>Aspectos deliberativos de la confianza</i>	79
2. Paradigma de Cognición Automática/Deliberativa como sustento para la construcción de la realidad social de Searle	80
a) <i>Intencionalidad desde la sociología cognitiva</i>	81
b) <i>Trasfondo desde la sociología cognitiva</i>	84
3. Nuevos materiales en la construcción de la realidad social	88
a) <i>Asignación de función agentiva</i>	88
b) <i>Imposición de reglas constitutivas</i>	89
4. Una Sociología cognitiva y Serleana	90
Conclusión.....	98
Bibliografía	103

Introducción

La presente tesis busca tender un puente entre las Ciencias Cognitivas, la Sociología y la Filosofía de John Searle. Dado que este filósofo ha construido una exhaustiva obra, que en lo central busca dar respuesta a la forma en que los humanos construimos la realidad social, es sorprendente que su trabajo pase más bien desapercibido por los teóricos sociales. Más allá de las convergencias que su teoría presenta con otros trabajos sociológicos (Gross, 2006), es innegable que Searle presenta de forma lógica y convincente, el tránsito de partículas a sociedades. Todo ello gracias a sistemas de bestias conscientes e intencionales, las cuales tienen despliegues sinápticos cerebrales. Estos producen los hechos sociales e institucionales (Searle, 1997).

Por otro lado, la sociología ha descuidado conceptos que presentan un gran potencial explicativo en una de sus preocupaciones más antiguas y constantes: los límites de la agencia en el individuo. Es decir, hasta qué punto la sociedad constriñe la acción del individuo, o hasta donde podemos entender a las personas como libres o agentes cuyas acciones cambian su entorno. Disciplinas como la antropología y la psicología han participado más activamente en integrar estudios de las Ciencias Cognitivas, destacando una interesante separación entre dos tipos de cognición: una de tipo automática y otra deliberativa, cuyas implicancias se manifiestan en el nivel de alineamiento o conflicto con la cultura.

Hoy, estos avances han sido reconocidos por una sociología que se encuentra más abierta a *cognitivizar* sus análisis (DiMaggio, 1997). Así, existen componentes centrales de cada tipo de cognición semejantes a los elementos que forman la teoría de Searle, y las teorías sociológicas clásicas que incorporan análisis interaccionistas para el intercambio individuo/sociedad. Principalmente, se verán estas compatibilidades en el *habitus* de Pierre Bourdieu y la teoría de sistemas de Niklass Luhmann.

En esta tesis la atención se centra en el concepto de trasfondo de capacidades intencionales, y es la razón por la que se toman las dos teorías sociológicas seleccionadas; es un ámbito de la mente cuya naturaleza interaccionista determina la automaticidad de nuestro comportamiento en la cultura. A la vez, predomina este carácter automático, supeditando el cambio social a los accidentes, eventos fortuitos o procesos lentos que modifican esquemas de entendimiento de la realidad.

El trasfondo que Searle presenta en su libro *Intencionalidad* (1992), y que pone a disposición de la construcción de la realidad social, tiene importantes paralelos con el paradigma de cognición automática y la sociología. Mostrarlos implica entregar un sustento teórico y empírico a la teoría de Searle, a la vez que permite generar un análisis que entregue mayor detalle a los procesos que determinan la creación de las instituciones, de acuerdo con su teoría.

La presente tesis busca entregar nuevos insumos para analizar las sociedades, su cambio y las externalidades asociadas a nuestras acciones, todos elementos que se retroalimentan con las predisposiciones socioculturales que configuran esquemas que se activan cuando enfrentamos la realidad cultural. Esto tiene consecuencias en relación con cómo entendemos las brechas culturales, generacionales, de clase y de estilos de vida que impactan nuestras condiciones de existencia, así como los significados y expectativas que le atribuimos a los ámbitos sociales y políticos en los que nos desenvolvemos.

Todo lo anterior es compatible con la tesis de Searle de que vivimos en un solo mundo; por ello en la sociedad ocurren disparos sinápticos en cerebros individuales. En efecto, ello acontece cuando las personas ejecutan acciones en contextos determinados. Esta tesis es, entonces, una exploración de cómo ocurren dichos disparos, los cuales se asocian a la cognición automática y deliberativa, dos instancias relevantes para explicar causalmente de qué forma pasamos, como magistralmente lo pone Searle, de partículas a sociedades.

Capítulo 1: Searle, Instituciones y Culturas

1. La construcción de la realidad social

El concepto de trasfondo es una valiosa herramienta para los esfuerzos explicativos de la interacción individuo-cultura que afronta hoy la naciente sociología cognitiva. Para describirlo, es necesario mostrar de qué manera se utiliza en el trabajo más sociológico de John Searle y cómo, en su esfuerzo por explicar la naturaleza de las instituciones, este lo introduce.

En "*La construcción de la realidad social*" (1997), Searle se aboca a mostrar cómo un mundo de fenómenos mentales (conciencia, estados mentales, intencionalidad) se acopla con el mundo material, donde algunas de sus partículas físicas se organizan para armar sistemas de animales biológicos conscientes (seres humanos). Uno de los principales esfuerzos de ese trabajo consiste en el desarrollo de una teoría de la ontología de los hechos y las instituciones sociales y cómo de estas se desprende una realidad social objetiva (Searle, 1997, p. 20).

Este filósofo afirma que existen hechos que son parte del mundo real y objetivo, pero que solo pueden darse gracias al acuerdo humano. Estos son hechos institucionales, ya que su existencia requiere de instituciones humanas (1997, p. 21). Una institución recurrentemente utilizada por Searle para ejemplificar su argumento es la del dinero: un billete es un trozo de papel con ciertos signos impresos y, a través de una serie de acuerdos, sabemos que puede intercambiarse por bienes y servicios equivalentes al valor representado en él.

Lo mismo ocurre con miles de acciones que realizamos a diario. Las instituciones sociales poseen como base una enorme, pero imperceptible estructura. Hacemos uso y reforzamos instituciones cotidianamente, sin detenernos a pensar en lo que subyace a su funcionamiento, ni en la necesaria relación de incontables otras instituciones que producen los acuerdos que las hacen posibles.

Searle propone una ontología¹ de los hechos sociales argumentando que estos son cosas del mundo y que tienen una existencia objetiva. De este modo, las afirmaciones "una gomita Frugelé cuesta 20 pesos chilenos" o "Michelle Bachelet es la presidenta de Chile el año 2017", corresponden a hechos que no dependen de las disposiciones personales del observador, sino que son tan objetivos como el hecho de que la Tierra gira alrededor del Sol.

Al estar los hechos sociales relacionados con cosas que existen en el mundo, podemos, como estas, llevarlos a su mínima expresión, donde terminan siendo materia dispuesta como partículas, desplegadas en un campo físico y organizadas en sistemas². Ciertas partículas forman átomos, los cuales se organizan en moléculas, las que a su vez forman aminoácidos que con el tiempo generan cadenas de ADN. Estas impulsaron la evolución de organismos complejos que terminaron por desarrollar un sistema nervioso capaz de sostener la conciencia (1997, p. 26).

Aquí se juega el aspecto ontológico de la teoría de Searle. Y es que desde una perspectiva realista, los hechos sociales están relacionados con cosas materiales, o propiedades intrínsecas del mundo, cuya existencia no depende de ningún observador y que no pueden ponerse en duda. En este sentido, en caso de que todos los humanos desapareciesen de la faz de la Tierra y no hubiese nadie que las experimentase, las instituciones sociales desaparecerían también, pero las cosas materiales del mundo con las que se relacionan continuarían existiendo.

La objetividad y subjetividad en la dimensión *ontológica* de las cosas tiene que ver con su modo de existencia. Por ejemplo, el planeta Tierra tiene una existencia ontológicamente objetiva y aunque no exista nadie para apreciarla, su presencia en el sistema solar continuará indefinidamente. En cambio, la existencia de un hecho

¹ La ontología es una rama de la metafísica que estudia lo que hay/existe/es.

² Por sistema podemos entender cualquier objeto complejo cuyos componentes se relacionan con al menos algún otro componente; puede ser material o conceptual. Comprenden desde átomos a galaxias, pasando por jamones, autos, senadores y películas.

ontológicamente subjetivo depende de que sea experimentado por un sujeto, como el dolor, el cansancio, la percepción del color u otras sensaciones que se perciben de modo subjetivo. El modo subjetivo de existencia involucra que si los observadores desaparecen, también lo harán los fenómenos dependientes de estos. Por ejemplo, si desaparece una persona que experimenta dolor, desaparece con ella el dolor.

Ahora bien, lo objetivo o subjetivo de las cosas puede darse en una dimensión *epistémica* cuando alguien emite juicios con grados de objetividad. Hay juicios que dependen de hechos, como "Bachelet es presidenta de Chile". Esta afirmación es epistémicamente objetiva, correspondiente a un hecho independiente de predisposiciones o juicios personales. En cambio, decir "Bachelet es una mala presidenta" depende de las actitudes y sentimientos de quien hace la afirmación, por lo que el juicio es epistémicamente subjetivo (1997, p. 27).

Los rasgos intrínsecos al mundo e independientes del observador, así como otros que existen exclusivamente en relación con este, constituyen las bases de los hechos sociales y las instituciones. Retomando el ejemplo del dinero, podemos ver que un billete tiene rasgos ontológicamente objetivos, como son su tamaño, peso o composición química (rasgos intrínsecos). Pero al decir que este trozo de papel es dinero, un medio de intercambio económico, estoy haciendo una afirmación epistémicamente objetiva, ya que es entendido y utilizado así por todos en la sociedad.

Pero en lo que respecta a su ontología, este rasgo es subjetivo, ya que se da a partir de una significación particular para quien experimenta el fenómeno del intercambio de bienes y servicios, es decir, es relativo al observador. Así como con el dolor, que existe ontológicamente pero que se experimenta subjetivamente, las fibras vegetales del papel existen objetivamente, pero se les da un uso a partir de acuerdos y apreciaciones subjetivas sobre su valor.

Entonces, tenemos que los hechos sociales son fenómenos mentales ontológicamente subjetivos. La realidad social, según Searle, se compone de una serie de apreciaciones relativas al observador sobre rasgos intrínsecos del mundo, y el tránsito de estos a los hechos sociales se da en la asignación de funciones a objetos cuya composición no contiene su uso o significado –el papel no sirve para hacer billetes ni los árboles para extraer papel–, sino gracias a una asignación de función. En estos casos, la función es "agentiva" porque los agentes les dan intencionalmente una función a los objetos³.

La función agentiva depende de su uso continuado y puede ser reproducida por personas distintas a quien asignó la función originalmente. Una taza continuará siendo un recipiente para beber líquidos calientes en la medida en que se la utilice para esto, aunque podría ser utilizada como contenedor de lápices o un objeto de decoración, independientemente de que haya sido creada con una función particular en mente (la de preparar té o café en ella).

Las funciones agentivas también pueden pasar inadvertidas, como en el caso de un constructor que levanta una viga de acero para darle firmeza a la estructura de una casa, pero una vez que es habitada por residentes, estos no son conscientes de la existencia de aquella. Searle hace notar que el lenguaje es la herramienta de imposición de función por excelencia⁴, imponiendo funciones a fenómenos naturales.

Es importante señalar que el lenguaje es la institución de instituciones, a través del cual otras instituciones son creadas en el mundo (1997, p. 39). El lenguaje es el hecho institucional original, en el sentido de que permite acceder a hechos brutos e

³ En la naturaleza se dan funciones no agentivas cuando los objetos cumplen funciones naturalmente y sin interferencia de las personas (el bombeo de sangre del corazón o la fotosíntesis de las hojas de las plantas).

⁴ Aunque pertenece a otro tipo de función agentiva, una donde el objeto representa otra cosa.

institucionales para enunciar sus existencias⁵. Por ejemplo, uno puede enunciar un hecho bruto al señalar que el diámetro de la Tierra es de 12.742 km, lo cual es cierto aunque dejen de existir humanos para pensar esto⁶. El hecho bruto necesita de la institución del lenguaje para ser enunciado, mas la existencia del hecho es independiente de este. No sucede lo mismo con el hecho puramente institucional de que Bachelet sea la presidenta de Chile, ya que si los humanos desaparecen, desaparece también el hecho.

De este modo, se explica el planteamiento hecho con anterioridad sobre la enorme e imperceptible estructura que poseen las instituciones sociales. Una vez impuesta la función –sistema lingüístico de representación mediante–, esta se reproduce muchas veces de manera inconsciente y se hace invisible, pudiendo incluso mutar y crecer en complejidad (una institución como el dinero ha evolucionado de la del trueque, sin que se dé necesariamente una elaboración explícita sobre el porqué de las funciones atribuidas a las prácticas u objetos utilizados).

Otro componente (predominantemente sociológico) dentro de esta teoría es la intencionalidad colectiva. Los hechos sociales comprometen una conducta con estados intencionales compartidos y donde las acciones son colectivas (1997, pp. 41-44). Los humanos, al igual que los animales, ejecutamos acciones que pueden ser entendidas como hechos sociales (comer, deambular, dormir, etc.), pero que, a pesar de ser acciones colectivas, no corresponden al estatus de hechos institucionales. Estos surgen cuando las acciones colectivas se ejecutan de acuerdo con los dos tipos de reglas creadas por el lenguaje: las reglas constitutivas y las reglas regulativas.

⁵ Searle afirma que para construir hechos institucionales se debe contar con un lenguaje o algún sistema más o menos lingüístico de representación. De este modo, no existen hormigas esclavas, abejas reinas o líderes de manada, en el sentido de que no existen actitudes ni creencias de las especies que cumplen roles en sus sociedades, más allá de pulsiones biológicas.

⁶ Aunque la medición en kilómetros es una institución, la Tierra presenta ciertas dimensiones, inclusive un diámetro o anchura determinados, independiente de que existan observadores.

El lenguaje y las instituciones que crea están sujetos a estos dos tipos de reglas. Las reglas regulativas regulan actividades que pueden darse sin necesidad de la existencia de la regla. Por ejemplo, la ley del tránsito regula la forma en que se debe conducir, pero la actividad puede ser realizada sin la regla. Las reglas constitutivas, en cambio, crean la posibilidad de nuevas actividades, como los juegos, el baile o el uso del dinero. Estas actividades no tienen sentido si no se realizan a partir del uso de las reglas, las que son constitutivas de la actividad.

Tenemos entonces la asignación de funciones agentivas a rasgos intrínsecos del mundo, a través de la intencionalidad colectiva, ejecutada a partir de reglas constitutivas. Todo esto se sintetiza en la función propuesta por Searle, la que versa: "X cuenta como Y en C", de modo que podemos decir "este pedazo de papel cuenta como mil pesos en Chile".

Estas funciones son llamadas de estatus, toda vez que imponen atributos particulares a cosas para cumplir con ciertos objetivos. El estatus impuesto conlleva poderes deónticos, en el sentido de que puede entregar derechos, obligaciones o permitir acciones especiales al objeto o persona a quien se le confiere (1997, p. 112).

La función de estatus puede estar sujeta a mutaciones derivadas de los usos y necesidades de las personas que las generan. Los billetes y monedas no han sido usados desde que el dinero es dinero, sino que este ha evolucionado desde el trueque, pasando por el *dinero-mercancía* (oro), el dinero contrato (pagarés), para llegar a la estructura bancaria/estatal del *dinero-fiat* (billetes) (1997, pp. 46; 59).

Explicada la ontología de los hechos sociales que desemboca en esta función, podemos apreciar que esta posee un carácter eminentemente social. Y es que la parte "cuenta como" de la función debe ser acordada y aceptada por al menos dos personas para poder cumplir con sus atribuciones de estatus. Como se expuso más arriba, muchas de las instituciones sociales con las que nos relacionamos

cotidianamente tienen una estructura compleja y enorme, aunque nos aparezcan como dadas. Esto es porque el acuerdo puede darse inconscientemente, punto que se abordará más adelante.

De este modo, las instituciones permean al individuo de tal forma que las implementamos y hacemos uso de ellas sin pensarlo. Por ejemplo, cuando salen los niños a recreo en el colegio y juegan al *pillarse*, el juego termina cuando un niño puede decir "pillamos a todos los niños del otro equipo, así que ganamos al *pillarse*", sin necesariamente tener que explicitar "estamos acordando que la acción de agarrar a todos los niños del equipo contrario que juegan al *pillarse* crea una nueva función de estatus, la cual atribuye la victoria al equipo que los atrapó".

Desde un punto de vista sociológico, es interesante apreciar cómo estos hechos institucionales no pueden darse de forma aislada, sino solo en un conjunto de relaciones sistémicas con otros hechos. El que en cualquier situación real de la vida nos encontremos en medio de un complejo de realidades institucionales imbricadas e interrelacionadas, plantea varias interrogantes para cualquier investigador de la cultura que escudriñe estos temas desde la teoría de Searle.

¿Cómo podríamos inferir a partir de esta construcción teórica, la manera en que la cultura desplegada en instituciones influye en los individuos y viceversa? ¿A qué nivel está el individuo posibilitado de aplicar funciones de estatus nuevas para crear, complementar, modificar o pasar por alto los compromisos a los que las instituciones nos sujetan a diario?

Son estas interrogantes a las que la sociología cognitiva se aproxima desde el paradigma de la agencia, buscando explicar el nivel de poder que tienen los individuos para resistir o cambiar la cultura. Como se argumentará más adelante, el trasfondo de capacidades que forma parte de esta teoría es un concepto útil para abordar esta dicotomía, para lo cual primero debemos profundizar en la

intencionalidad, ya que esta es el puente entre las instituciones sociales y el trasfondo.

2. Intencionalidad

Searle describe la intencionalidad⁷ como "aquella propiedad de muchos estados y eventos mentales en virtud de la cual estos se dirigen a, o son sobre o de objetos y estados de cosas del mundo" (1992, p. 17). Esto significa que las creencias o deseos son acerca de algo o dirigidas a algo. Por ejemplo, yo creo que Bachelet es presidenta, deseo un plato de tallarines, tengo miedo del cambio climático, me gusta jugar al pillarse y amo a mi familia.

De este modo, la intencionalidad es una capacidad mental de representación de objetos y estados de cosas del mundo que nos rodea y que somos al mismo tiempo. Es el rasgo que hace que las representaciones sean sobre o estén dirigidas a algo (yo creo que algo es de tal forma o deseo que suceda algo). La intencionalidad es intrínseca a los estados mentales. Usamos el lenguaje para enunciar cosas, pero los estados mentales no pueden usarse, simplemente se tienen. El lenguaje es un fenómeno social y las formas de intencionalidad que subyacen al lenguaje son formas sociales (1992, 13-14).

Acá no estamos haciendo referencia a la conciencia, ya que podemos tener muchos estados intencionales que jamás hemos albergado, no por represión mental u otro fenómeno psicoanalítico, sino simplemente porque no nos hemos detenido a pensarlos. Por ejemplo, nunca habíamos pensado que el canguro pareciera ser la cruce de un ciervo con un tiranosaurio rex, pero este es un pensamiento que puede ser albergado sin problemas. Lo mismo sucede con un montón de creencias que no son conscientes, pero sí son intencionales y se dirigen (hacen referencia) a algo.

⁷ Searle se distancia de la tradición de la filosofía de la mente, que sostiene que todos los estados mentales son intencionales. Ello porque los estados de ansiedad, depresión, felicidad o tristeza que no se dirigen a nada, no son intencionales.

Así, puede haber estados intencionales conscientes y otros preconscientes. La intencionalidad es un rasgo que acompaña a la conciencia, pero no toda la conciencia es intencional ni toda la intencionalidad, consciente. Hay formas de conciencia que no representan nada (ansiedad) o creencias que se sostienen sin pensarlas (creo que existe la fuerza de gravedad, aunque no esté consciente de ella) (1997, p. 26). En definitiva, lo importante para definir a un estado como intencional, es si el objeto de la creencia o deseo puede ser descrito, de tal forma que el estado intencional siempre es accesible a la conciencia.

Ahora bien, los estados intencionales pueden ser pensamientos sin lenguaje, como aquellos gatillados por el olfato (recordar un sabor), el hambre o una representación viso-espacial de algo moviéndose hacia una dirección determinada. Estos son estados intencionales de los que se derivan creencias; tanto humanos como animales podemos pensar "siento sed", "este objeto huele de cierta forma" o "se dirige hacia ese lugar", sin necesidad de realizar una verbalización mental (1997, p. 77).

Las creencias, los deseos o las intenciones implican determinados modos psicológicos que representan sus condiciones de satisfacción. Es decir, si yo deseo "tomar onces", represento la acción de comer dicha comida, ya sea mentalmente o diciendo "quiero tomar onces". Recordemos que los actos intencionales son representaciones, al igual que los actos de habla (1992, p. 20). La intencionalidad se aplica a los estados mentales y al lenguaje, siendo este último una realización intencional (la intencionalidad antecede evolutivamente al lenguaje) (1992, p. 41).

Como vimos en la sección anterior, todo hecho institucional es una declaración que depende del lenguaje y este tiene su origen en el pensamiento intencional. Los animales que no poseen un sistema lingüístico de representación no pueden albergar pensamientos respecto de hechos institucionales, tales como que Bachelet es presidenta de Chile.

La intencionalidad individual convive con la colectiva descrita anteriormente, la cual impone funciones de estatus a objetos o personas para investirlos de ciertas características particulares. De hecho, el contenido de la intencionalidad individual muchas veces varía respecto de la colectiva, aun siendo parte de esta (1997, p. 55). Esto se da en conductas colectivas más complejas, donde se pueden perseguir objetivos propios distintos al objetivo común, pero que sirven para conseguirlo (desde el acorralamiento de una presa hasta el flanqueo del equipo contrario en una jugada del *pillarse*).

Searle concibió la intencionalidad en el desarrollo de su teoría sobre los actos de habla antes de formar su teoría de la construcción de la realidad social. La intencionalidad se acopla en la construcción de la realidad social en el hecho de que esta da paso a la capacidad de representación del lenguaje. Este crea los hechos institucionales separando a las instituciones de los hechos brutos, es decir, diferenciando entre aquellos hechos que son independientes del lenguaje de aquellos que dependen de él.

Para que un hecho dependa del lenguaje, las representaciones mentales deben ser parcialmente constitutivas del hecho y la representación en cuestión debe depender del lenguaje. De este modo, para que un trozo de papel sea dinero la gente debe creer que ese es el caso (las cosas son ontológicamente subjetivas, epistémicamente objetivas).

En la función "X cuenta como Y", el paso de X a Y es lingüístico, de modo que los hechos institucionales dependen del lenguaje (1997, p. 79). Al ser este paso lingüístico, es también social. El lenguaje es una forma de representar colectivamente algo, toda vez que debe haber un tercero que comprenda lo representado. La intencionalidad colectiva no se reduce a creencias y deseos individuales, por lo que las instituciones se sostienen con intencionalidad colectiva y desaparecen cuando las personas dejan de reconocer las asignaciones de función "Y".

Habiendo descrito ya la función que cumple la intencionalidad en la creación de hechos institucionales, es importante para el presente trabajo profundizar en la forma en la que los estados intencionales surgen y nos permiten tener un sentido de realidad que determina nuestra disposición frente a las instituciones. Por ejemplo, el estado intencional "googlearé una duda" no pudo haber sido albergado antes de las herramientas de Internet y Google. Este estado intencional es posible solo en relación con la experiencia y cultura que define las posibilidades de realidad de nuestro mundo cotidiano.

Y es que sería abrumador si intentáramos conocer la forma exacta en la que una infinidad de estados intencionales interactúa con una infinidad de instituciones. ¿Es posible saber cuántas creencias puedo poseer del mundo? ¿O cuántos deseos puedo tener de que ocurran cuantas cosas? La mente no puede contener esta infinidad de ideas y escenarios sino gracias a una red de otros estados intencionales y respecto de un trasfondo de prácticas y supuestos preintencionales (1992, p. 34).

Searle propone que los estados intencionales no determinan sus condiciones de satisfacción automáticamente, sino dentro de una red de otros estados intencionales relativa a un set de capacidades dadas por el trasfondo de capacidades (2002, p. 177). Esta característica de nuestra mente es descrita a continuación.

3. El trasfondo

La idea de trasfondo que presenta Searle es un concepto interesante para la discusión sociológica sobre las interacciones individuo/cultura, toda vez que es acá donde se imprimen las disposiciones que tenemos respecto a las instituciones, y que se moldea a partir de incontables interacciones con nuestro entorno. Así, los estados intencionales determinan sus condiciones de satisfacción "dada su posición en una red de otros estados intencionales y respecto de un trasfondo de prácticas y supuestos preintencionales" (1992, p. 34).

Para ejemplificar aquello a lo que Searle se refiere al hablar de una "red de estados intencionales", retomemos la acción de decidir "tomar once". Esta decisión viene acompañada de muchos estados intencionales, como comprar pan, saber que el comercio está abierto, caminar al almacén, cruzar la calle con atención al tráfico vehicular, intercambiar dinero por pan e innumerables otros estados intencionales preconscientes que acompañan al del deseo de "tomar once". Además, este estado mental viene aparejado de otros estados mentales de expectativa, ansiedad, felicidad, etc., desplegados en una red prácticamente infinita sumergida en el inconsciente.

Al ir a comprar el pan, podríamos decir que poseo otros estados mentales, tales como creer que la vereda ofrece resistencia a mi peso, que las personas son humanas como yo, que alrededor de mi departamento no se ha llenado de pingüinos de Humboldt graznando y que las construcciones no se han desprendido del suelo. Estas suposiciones son demasiado fundamentales para ser consideradas como creencias. En cambio, se encuentran en un trasfondo preintencional que contiene las precondiciones para que se dé la intencionalidad.

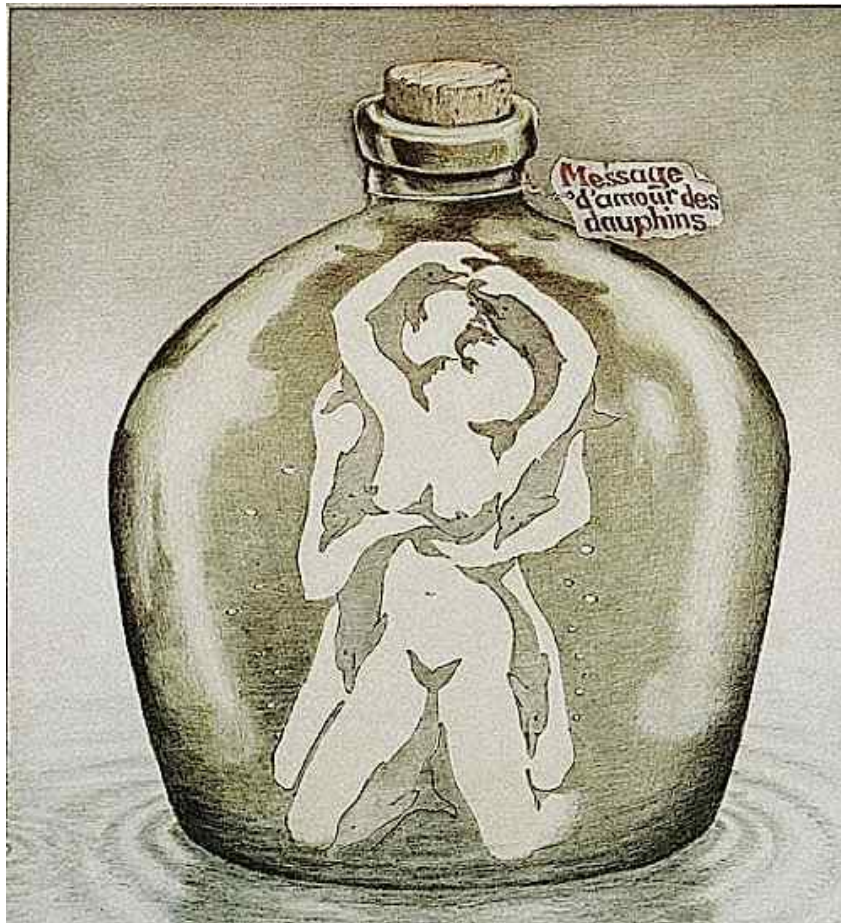
El trasfondo es definido por Searle como "el conjunto de capacidades mentales no representacionales que permite que tengan lugar todas las representaciones" (1992, p. 152). La noción de trasfondo integra las capacidades y habilidades no conscientes y no representacionales que hacen que nos establezcamos en el mundo. Podemos entenderlo como una especie de filtro por el que pasan los estados intencionales y las prácticas de las que se derivan las instituciones y también es una forma de caracterizar lo que se entiende por inconsciente.

Pero este inconsciente no sería particularmente *freudiano*, ya que no consiste en procesos de la mente (pensamientos, recuerdos, intereses, motivaciones) no disponibles. No tenemos un repositorio de estados mentales conscientes y otros inconscientes, sino que la memoria es un mecanismo que genera pensamientos conscientes, basado en experiencias previas (2002, p. 188).

Searle distingue entre un trasfondo profundo y uno local. El primero es la capacidad dada por nuestra biología que nos permite movernos, reconocer figuras, percibir olores, etc., que es común a todos los seres humanos. El trasfondo local, en cambio, incluye las costumbres de una comunidad y define nuestra postura preintencional para con las instituciones (1992, p. 153). Por ejemplo, mover la cabeza de un lado a otro significa para nosotros decir "no", mientras que en Sri Lanka esto es una afirmación.

Existe evidencia para afirmar que hay imágenes ambiguas que son decodificadas por el cerebro a partir de la experiencia previa. Estudios científicos han demostrado que la mayoría de los niños pequeños solo pueden ver a los delfines en la imagen N° 1 y no a la pareja, puesto que no poseen el concepto de erotismo (Daelli, Rijsbergen y Treves, 2010). Esto sugiere que la mente realiza la interpretación de elementos aunque no cuente con toda la información, pero esta será sesgada por la (falta de) experiencia. El trasfondo, entonces, permite aplicar aquellas categorías bajo las cuales se tiene experiencia.

Imagen 1: La mayoría de los niños pequeños solo pueden ver a los delfines y no a la pareja, puesto que carecen del concepto de erotismo.



Independientemente del nivel de profundidad del trasfondo, este distingue (sin una línea divisoria clara) entre cómo y qué son las cosas. En este sentido, poseo una postura preintencional sobre qué es el pan y cómo se come, pero estas destrezas no se aplican a todo el resto de objetos que no son pan y/o que no se comen. En este sentido, el trasfondo facilita un cierto tipo de predisposiciones dependiendo del entorno inmediato y estable que nos rodea. Es razonable que esperemos un montón de ruidos en el centro de Santiago en hora punta, que la cordillera sea visible en el este o que la ciudad no se llene de repente de canguros saltando por las calles. Así, nuestra conducta contenida en el contexto es la manifestación del trasfondo.

El trasfondo determina nuestra concepción de la realidad, ya que una vez que cualquier práctica se arraiga, es muy difícil tomar distancia e incluso desaprender lo ya integrado. En lo que respecta a las destrezas físicas, el dicho popular sobre que uno nunca olvida como andar en bicicleta sería una manifestación del trasfondo. Y, efectivamente, sería muy difícil imaginar cómo podríamos llegar a olvidar los movimientos necesarios del cuerpo que nos mantienen en equilibrio sobre dos ruedas.

También cuando aprendemos un juego, en algún momento se nos tuvo que explicar las reglas, pero una vez ya internalizadas estas, nos volvemos diestros y no recordamos las instrucciones y las reglas para jugar. Incluso, recordar las instrucciones internalizadas y volverlas conscientes pueden volverse en contra de un desempeño óptimo de la tarea. El hecho de que la práctica haga al maestro se debe no a que las reglas se internalicen perfectamente, sino a que estas crean capacidades físicas a través de conductos neuronales que las envían al trasfondo.

Del mismo modo en que el trasfondo posibilita la decodificación perceptual o aprender reglas, permite también la interpretación de palabras sin mayor esfuerzo. Ello es una precondition para la interpretación lingüística, de modo que si a alguien se le dice "sube la escalera", la persona no intenta elevar el objeto llamado escalera. Se sabe que las oraciones no se interpretan desde su significado literal, porque hay un conocimiento de base sobre cómo funciona el mundo a partir de capacidades que no pueden ser contenidas en los significados literales de las palabras.

Cada oración que podemos emitir o pensar se entiende dentro de la red de estados intencionales y junto al trasfondo de capacidades y prácticas sociales (1992, p. 156). Dentro de estos componentes se producen diferentes formas de entender un mismo verbo, dada una internalización de prácticas cotidianas y experiencias. Por ejemplo, una palabra polisémica como "baño" puede ser entendida como un cuarto de aseo, acción de lavarse, actividad en la piscina, río, lago o playa, una técnica culinaria, etc.

Si la práctica cambia, el trasfondo también lo hará. Existen muchas palabras cuyo significado se modifica debido a su uso reiterado en determinados contextos. Como pasa con los vocablos compuestos, generalmente no nos detenemos a pensar en las palabras que componen los nombres de los objetos. Algo parecido pasa, por ejemplo con el término "vándalo", pueblo que solía invadir poblados romanos y que ahora se utiliza para calificar a alguien que comete destrozos. La misma palabra toma un significado distinto si se es un romano antiguo o un chileno actual.

Al estar en constante proceso de arraigo, el trasfondo es responsable de lo que en la sociolingüística se denomina variable sociolingüística; marcadas tendencias estilísticas del habla, capaces de determinar diferencias lingüísticas en los hablantes. Según Francisco Moreno (1998), este tipo de variable se entiende como la alternancia de dos o más expresiones de un mismo elemento, cuando no supone ningún tipo de alteración o cambio de naturaleza semántica y cuando se ve condicionada por factores lingüísticos y sociales.

Por ejemplo, el género es una variable socio-biológica responsable de cambios en los patrones lingüísticos de las sociedades occidentales. Los hombres tienden a hacer un uso más coloquial e informal del lenguaje, llegando a observarse una tendencia a usar variaciones más locales, mientras que las mujeres en ocasiones usan un tipo de lenguaje que favorece el uso de normas externas a la comunidad de habla (James y Lesley Milroy, 1998).

En lo que respecta a la conexión trasfondo-institución dentro de la teoría de las instituciones sociales, Searle dice que esta noción sustenta el entendimiento de las reglas constitutivas, dado que las personas no suelen ser conscientes de las imposiciones de función (1997, pp. 24; 64). El trasfondo posibilita que continuemos haciendo uso inconsciente de las instituciones que en algún momento fueron declaradas para atribuir estatus a un objeto o acción, quedando la regla implantada en el actuar cotidiano.

Por ejemplo, si se les impone un estatus normativo a los papeles para intercambiar bienes y servicios, este podrá derivar en una regla constitutiva donde los billetes producidos por tal o cual institución, y solo ellos, serán los válidos y reconocidos por una nación (generalmente a través de un Estado) para validar los intercambios. El dinero que utilizamos está normado para regular su uso y evitar las falsificaciones que provocarían inflación, pero su comercio cotidiano es parte del trasfondo de nuestra conducta.

La complejidad de las instituciones con las que interactuamos implica que la interpretación semántica y perceptiva que hacemos de ellas acuda a la mente de forma narrativa o dramática. Nosotros interpretamos la cultura narrativamente cada vez que recordamos o imaginamos grandes categorías, tales como "encontrar un trabajo", "tener un hijo" o "empezar un libro", teniendo una serie de expectativas en relación con estas grandes categorías.

Cada uno de nosotros estructura la experiencia desde sus disposiciones motivacionales. Uno puede disfrutar mucho un viaje a Machu Picchu, pero atribuirle a la experiencia un significado distinto dependiendo de si se está interesado en la arquitectura, la naturaleza, la cultura Inca, si se es del Perú o polinésico. Esto aplica también para la valoración de Bachelet como presidenta o el goce que se pueda tener andando en bicicleta.

Creo que una sociología empeñada en clarificar las retroalimentaciones que se producen entre el individuo y la cultura debería poner atención al trasfondo de capacidades preintencionales, y tomar conjuntos de creencias y deseos desde la televisión, el cine, la lectura o la música. Todo esto moldea en buena parte las expectativas con las que entendemos categorías no solo como "tomar once", sino que otras como "trabajar", "formar una familia", "vivir en democracia", etc. y todos aquellos temas predominantes en las instituciones, permeadas por la cultura popular y de masas (1997, pp. 146-147).

4. Crítica de la teoría de Searle desde la sociología

Searle afirma que las cuestiones a las que se refiere en *La construcción de la realidad social* no han hallado respuesta satisfactoria en las Ciencias sociales. Para el autor, los primeros sociólogos de finales del siglo XIX y principios del XX carecían de teorías necesarias, desarrolladas en el ámbito de los estudios cognitivos, como son los actos de habla, performativos, o la intencionalidad colectiva (1997, pp. 20-21). El autor reconoce el uso de modelos explicativos de la interacción mental/mundo real en las Ciencias sociales, tales como la causación mental o el conductismo, pero estos se han debilitado a la luz de los avances en las Ciencias cognitivas.

Searle también admite que algunos de sus conceptos son homólogos a otros desarrollados en las Ciencias sociales, como la distinción entre funciones manifiestas y latentes, similar a la diferencia que él hace entre las agentivas y no agentivas (1997, p. 40), o cuando afirma que lo que él llama trasfondo, es equivalente al hábitus de Bourdieu (1992, p. 177; 1997, p. 143).

Siendo la sociología la disciplina por excelencia que se ha abocado al estudio de la sociedad, llama la atención que Searle no sea estudiado en las escuelas que la enseñan. Su teoría de los hechos institucionales presenta conceptos útiles para explicar temas centrales de la sociología, tales como la identidad, la memoria colectiva, las clasificaciones sociales, los estereotipos o la acción.

En Noguera (2002) encontramos una crítica que resalta la convergencia de Searle con el trabajo de Berger y Luckmann (2001), al definir lo que es una institución social. Este sociólogo considera que el trabajo de Searle es homólogo al de la escuela sociológica de construcción social impulsada por estos autores. Es sugerente reparar en el hecho de que estos últimos aportaron a esta escuela con un libro llamado justamente *La construcción social de la realidad*.

Noguera critica que al ser mentalista, la teoría de Searle es en realidad constructivista, más que ontológica. Si "X cuenta como Y en C" es ontológicamente

equivalente en todos los casos, una institución como la posesión demoníaca donde una persona es poseída por un demonio y un representante religioso realiza un exorcismo, sería tan real como el dinero.

Por otro lado, Noguera pone énfasis en la necesidad de distinguir entre instituciones que aparecen espontáneamente y otras que son de carácter contractual, así como respecto de la aceptación como acuerdo libre no coaccionado y aceptación como no oposición, elementos que Searle no considera en su análisis (2002, pp. 47-48). Tampoco en su teoría se precisa cuántos sujetos son suficientes para el reconocimiento de la función de estatus, ni se refiere al hecho de que hay sanciones simbólicas no coercitivas para quienes incumplen las obligaciones de las instituciones.

Otro punto de crítica a Searle es que las representaciones no serían la causa material objetiva de las instituciones, sino la práctica. Una institución como el dinero no existe sin la actividad de realizar la transacción (2002, p. 51). El estado intencional es la causa de la acción, pero no es la acción misma, y una regla que se acepta pero que no se cumple ni se hace cumplir no constituye una institución. La creencia sola no puede ser suficiente para que la institución aparezca. Si una prisión es creída prisión, pero todos hacen lo que quieren, no es prisión. En este sentido, la confusión entre lo deóntico, los atributos de estatus y las prácticas no se logra despejar con suficiente solidez.

Noguera sostiene que a la primacía lógica de los hechos brutos sobre los institucionales habría que agregarle la primacía lógica de la práctica sobre las creencias, el reconocimiento y las funciones de estatus. Acá estaría el problema ontológico, ya que la base de praxis de las instituciones convertiría a su teoría en una constructivista social. Sin embargo, creo que Noguera falla al no percatarse de que la práctica está ya contenida en el trasfondo. Es cierto que no importa si yo creo que puedo intercambiar bienes y servicios con el dinero si no ejerzo la acción de la

compra, pero esta acción se ha retirado al trasfondo en la medida en que es cotidiana.

Para Searle, es un error pensar que las instituciones sean un freno a la acción. Seguir las reglas al jugar *al pillar* o al utilizar dinero pareciese limitar la acción a las reglas que estas instituciones imponen, pero este filósofo afirma que esta es una ilusión y que estas instituciones lo que hacen en verdad es permitir mayor posibilidad de acción.

Noguera también aborda la cuestión de que Searle no reconoce a cabalidad el hecho de que los poderes generalmente se sostienen más por coerción que por aceptación, debilitando el sistema de aceptación de las reglas constitutivas. Esta crítica es compartida por Gross (2006), quien afirma que los argumentos básicos de Searle sobre la construcción de la realidad social no presentan ideas mayormente importantes en relación con los postulados de Durkheim, uno de los padres de la sociología.

Gross le concede a Searle un entendimiento del lenguaje más sofisticado que el que tuvo Durkheim, así como la utilidad del concepto de trasfondo y una elaboración más completa de la distinción entre hechos brutos e institucionales. Durkheim, al carecer de una herramienta útil como el trasfondo, fue llevado a adoptar una postura más bien conductista lo que hizo que el estudio de la práctica fuera el foco de la sociología de la primera mitad del siglo XX (2006, p. 50). No obstante, el concepto de "hecho social" es una creación del sociólogo francés.

Gross cree que las similitudes entre estos autores son: el foco en la noción de representación, la existencia de representaciones colectivas que imponen estatus, poder y significado a objetos, y que las instituciones se componen de actores individuales que actúan sobre la base de estas imposiciones colectivas de funciones de estatus (2006, pp. 50-51).

Al igual que Noguera, Gross considera que Searle falla en analizar la forma en que el poder coercitivo puede jugar un rol predominante en la construcción (y destrucción) de instituciones. Es un axioma en la sociología que los grupos dominantes generalmente llegan al poder y que mantienen su dominio a través del uso de la fuerza y del despliegue de recursos para arraigar su legitimidad. Este proceso se ha complejizado con una producción cultural cada vez más permeable a las nuevas tecnologías, borrando también la línea que divide la frontera entre alta cultura y cultura popular.

Así, si antes la pertenencia a un grupo de elite cultural o sociopolítica venía aparejada de prácticas de consumo cultural definidas (por ejemplo, ir a museos, asistir a la ópera, leer filosofía y artículos académicos, etc.) o incluso un Estado podía definir las políticas culturales y educativas que serían implementadas para moldear a los ciudadanos de un país, hoy las prácticas culturales son esparcidas rápidamente (gracias principalmente a Internet) desde quien quiera que las produzca, no teniendo que ver necesariamente con la práctica de la elite.

Desde este escenario de creciente complejidad, los sociólogos de la cultura han enfocado sus estudios en la forma en que los grupos dominantes logran usar grandes instituciones para inculcar creencias que legitiman su dominación. Si bien en una tradición weberiana o marxista se entiende que el poder opera de este modo y que los individuos dominados reconocen su situación de sometimiento, para Searle la intencionalidad colectiva sería un comportamiento de genuina cooperación.

Un problema adicional es cómo a veces la cultura tiende a jugar en contra de las personas, las que por tener ciertas formas de expresión, pueden ser discriminadas en determinados ámbitos. No sería lógico que los actores acordaran reglas constitutivas que les ayudaran a ser dominados. La intencionalidad colectiva debería implicar el consentimiento para que "Y" cuente como "X" en el contexto "C", pero en muchas situaciones este aspecto es forzado sobre los individuos. Las

instituciones sociales no basarían su existencia en la intencionalidad colectiva solamente, sino también en la capacidad de las personas de acostumbrarse a la dominación (2006, pp. 52-53).

En defensa de su teoría, Searle lista numerosos conceptos desarrollados en la construcción de la realidad social que están ausentes del trabajo de Durkheim y plantea algunas diferencias, entre las cuales destaca la ausencia de conceptos como los hechos brutos, funciones de estatus y trasfondo, así como lo débil de su descripción de la ontología de las cosas, la intencionalidad, las reglas y el lenguaje (2006, pp. 57-66). Para Searle, estas falencias son determinantes en debilitar la efectividad explicativa de la teoría de los hechos sociales de Durkheim

En relación con la crítica que se le dirige a su poco entendimiento del poder, Searle no ve contraste entre la intencionalidad colectiva y la capacidad de acostumbrarse a situaciones de dominación. La intencionalidad colectiva muchas veces no es deliberada y es, por el contrario, heredada, de modo que crecemos dando ciertos hechos por sentado (familia, dinero, juegos, "tomar once"). A veces, esta intencionalidad beneficia a los poderosos. Conceptos desarrollados en las Ciencias sociales como la aceptación voluntaria, la falsa conciencia o las preferencias adaptativas no logran, para Searle, capturar la complejidad de por qué sucede esto. Lo importante en estos fenómenos debería ser la investigación de la naturaleza de las funciones de estatus implementadas (2006, pp. 66-67).

También se ha criticado la postura de Searle respecto al carácter científico de la sociología. En cambio, Durkheim para justificar la creación de la sociología, afirmaba que los hechos sociales son fenómenos sólidamente unidos entre sí y que deben ser tratados como fenómenos naturales, sujetos de leyes. El fenómeno social se distingue de otros fenómenos simplemente en virtud de su mayor complejidad. Fue insistente en que este dominio consistía en representaciones y acciones y se resistió a no anticipar las conclusiones de la disciplina al casarse con una visión filosófica de la naturaleza de la realidad social (Lukes, 2007).

Más allá de las diferencias ontológicas de estos debates, los críticos de Searle reconocen en el trasfondo una herramienta bien desarrollada, consistente y útil para el entendimiento de la acción (Noguera, 2002, p.39). Lukes también ve en el trasfondo un símil al proyecto de Durkheim de explorar el nivel en que los mecanismos que generan las disposiciones son inculcados y reforzados. Esto es profundizado por Bordieu con su concepto de hábitos y Foucault, a quienes Searle critica por su pobre sofisticación lingüística filosófica.

Estos autores también abordan la forma en que las instituciones se inscriben en los cuerpos a partir de la experiencia previa. Las normas sociales y las convenciones son incorporadas a los cuerpos, generando una disposición permanente de pararse, hablar, caminar, sentir y pensar. Estas disposiciones están sintonizadas espontáneamente al orden social, percibidas como evidentes y naturales. Lukes cree que en lo que llama Searle el trasfondo, una aproximación Durkhemiana no refuta las críticas de Searle a Durkheim, sino que ofrece respuesta a los retos que presenta.

Creo, por mi parte, que en la mecánica del trasfondo se descubren varios elementos de convergencia que pueden enriquecer el trabajo de una sociología que ha estado poniendo cada vez más atención a los avances de las Ciencias cognitivas. Particularmente, dentro del concepto de "cognición automática", la sociología cognitiva agrupa numerosas teorías derivadas de estudios cognitivos que dan cuenta de la forma en la que vivimos, permeados por la cultura de manera más bien irreflexiva.

En el siguiente capítulo se abordarán estos trabajos con atención a ciertas categorías generadas desde la psicología y antropología cognitivas y que se acoplan en muchos casos a ciertos aspectos del trasfondo de capacidades, concepto que acompañará el análisis para hacer un paralelo con estos estudios, a la vez que se avanzará en dilucidar los aportes que el trasfondo tiene para robustecerlos.

Capítulo 2: Cognición “Automática”

1. La cognición automática

Generalmente en los trabajos sociológicos que apuntan al estudio de la cultura y su influencia en la vida cotidiana, se asumen muy fuertemente muchos procesos cognitivos. Si bien tales suposiciones han sido dadas por hecho en los estudios sociológicos, estas encuentran una base empírica importante en otros campos de estudio de las Ciencias cognitivas.

Por esta razón, se presentarán algunos conceptos centrales en disciplinas cognitivas que entregan herramientas explicativas que ayuden a comprender los mecanismos involucrados en la interacción de la persona con la cultura. Estas pueden ser aprovechadas por aquellos sociólogos que buscan integrar una perspectiva cognitivista en sus esfuerzos por dilucidar este problema. También es necesario plantear la convergencia de estos trabajos con el concepto de trasfondo de Searle, demostrando la utilidad que su línea argumental del tránsito de partículas a sociedades (trasfondo mediante), la que se condice con los actuales esfuerzos de una incipiente sociología cognitiva por hacer el mismo recorrido.

Hoy la sociología cognitiva mira hacia trabajos realizados en el campo de la antropología, la que a su vez ha integrado numerosos análisis desde la psicología cognitiva en su entendimiento sobre la interacción de la mente-cultura. Es importante notar que, tanto la antropología como la psicología forman parte de los campos de estudio que componen las "Ciencias cognitivas", de acuerdo al comité de expertos convocado por *The Alfred P. Sloan Foundation*⁸ en 1978, dispuesto para dilucidar los límites de esta.

Al reconocer la necesaria integración de los conceptos de estas disciplinas para la sociología, Paul DiMaggio (1997) analiza los puntos de convergencia y las

⁸ Organización estadounidense dirigida a la promoción y educación dirigida a la investigación sobre temas científicos, tecnológicos y económicos.

contribuciones que los estudios cognitivos ofrecen al análisis sociológico y el estudio de la cultura. En este camino, el sociólogo reconoce el potencial de enriquecimiento que la investigación cognitiva ofrece para nuestra apreciación sobre los constreñimientos y posibilidades que la cultura impone a la acción.

Desde una perspectiva sociológica, se podría sostener que la aproximación cognitiva a esta cuestión muestra un cuadro más desordenado que aquel que presenta la cultura como un proceso de socialización. Si la cultura se almacena en la memoria sin un filtro claro y termina en ella como una colección desorganizada de *cachureos* mentales, habrá pues que aproximarnos a los mecanismos a través de los cuales la persona organiza la información que posee.

En este sentido, la investigación psicológica apunta a distintos modos de cognición, una automática versus una deliberativa (1997, p. 4). En este capítulo se abordará el funcionamiento de la primera, definida por D'Andrade (1995) como "implícita, no verbalizada, rápida y automática". Es un tipo de cognición rutinaria y cotidiana que se apoya fuertemente en colecciones generalizadas de conocimientos sobre experiencias pasadas dispuestos en grupos relacionados.

Estos grupos forman estructuras cognitivas que representan objetos y/o eventos, así como las suposiciones básicas sobre sus características y relaciones en circunstancias cuando no se cuenta con toda la información. Debido a esto, podemos decir que en la cognición automática encontramos los mecanismos a través de los cuales la cultura moldea la conducta y que, a su vez, sesga el pensamiento.

2. Mente como caja de herramientas

Muchos estudiosos sobre los mecanismos de organización de la cultura en la mente han llegado a un consenso conceptual de *esquemas*. No obstante, como herramienta explicativa, estos esquemas (mentales o sociales) han sido refinados

a partir de otros trabajos que alimentan las inquietudes de los sociólogos cognitivos, como aquellos realizados sobre los estereotipos y tipos ideales.

Algunos psicólogos contemporáneos han supuesto que, así como la adaptación humana al medio frecuentemente ha implicado el uso de herramientas que facilitan la ejecución de tareas, sería razonable suponer que este desarrollo se ha dado de manera paralela con el desarrollo de herramientas cognitivas. La mente sería vista desde esta perspectiva como una caja de herramientas, entendidas como estrategias rutinarias para la realización de inferencias y evaluaciones que permiten lograr de manera eficiente, un análisis lo suficientemente efectivo del medio social.

La ventaja de tales herramientas radicaría en dejar recursos cognitivos disponibles para otras actividades mentales necesarias. En este contexto, los estereotipos son una herramienta importante de la caja. Estos ahorran energía y simplifican el procesamiento de información. La estereotipación se apoya en la ejecución de una habilidad bastante rudimentaria; asignarle a algo una categoría significativa. Una vez hecho esto, la categorización entrega bastante información.

Dado que el nivel de complejidad de la realidad es lo suficientemente alta como para intentar representarla rigurosamente, los estereotipos sirven para simplificar la percepción, el juicio y la acción y liberarnos del suplicio de tener que responder a un mundo social con muchas estructuras interactuando al mismo tiempo. En el desempeño en este mundo, estamos expuestos a tal cantidad de información que se hace necesaria alguna forma de simplificación, por lo que la categorización en grupos particulares de los que tenemos mucho conocimiento estereotípico, se hace en aras de la economía cognitiva.

Este concepto se apoya en investigaciones que arrojan evidencias sobre un mayor uso de estereotipos cuando la percepción social se da en condiciones demandantes y cuando se carece de la habilidad o motivación de pensar más detenidamente sobre miembros de grupos estereotipados (Macrae, Milne y Bosenhausen, 1994, pp. 37-45). A partir de estos estudios se reforzó la idea en la psicología cognitiva de

que, en las tareas que requieren de la realización de un juicio, se activan y aplican estereotipos una vez que el ambiente procesado alcanza cierto nivel de dificultad que agota los recursos del perceptor. El hecho de que esto se dé como una activación significa que es involuntario e inconsciente.

Los estudios sobre los estereotipos son en gran parte herederos de las tipificaciones de Alfred Schütz, filósofo que aportó en la introducción de la fenomenología⁹ a las Ciencias sociales. Él estudió la forma en que el conocimiento y las experiencias se aplican y sedimentan en la vida cotidiana, aportando a la generación del sentido común. Schütz consideraba que el mundo de la vida cotidiana se construye a través de experiencias tipificadas, en conjunto con las expectativas del individuo. Incluso en la primera aproximación con un objeto dado, poseemos un conocimiento previo de algunos de sus aspectos, así como un rango de posibilidades anticipadas que guían el proceso de esta experiencia (da Costa, 2014, p. 85).

Lo que se experimenta de un objeto le es simultáneamente atribuido al resto de objetos percibidos como potenciales depositarios de componentes similares. Surge así un *tipo ideal* que contiene los rasgos esenciales de ciertos fenómenos sociales, mediante la atribución que hace el perceptor de cierto nivel de objetividad a las propiedades del objeto, anticipando muchas de sus características. De estos tipos ideales se desprende lo que se considera como natural o dado. En nuestra vida cotidiana solo nos fijamos en ciertos elementos que sobresalen entre otros preexistentes y no cuestionados. Nuestra mente selecciona y determina cuáles características particulares de ese objeto le son únicas y cuáles típicas.

Existe así un proceso de supresión de otras características susceptibles de reconocimiento, pero que son desplazadas como irrelevantes, ya que para dar con el significado de un objeto se ignoran elementos que lo hacen único, siempre que estos aspectos no sean importantes en el contexto específico en el que se da el

⁹ La fenomenología es una corriente filosófica, hoy expandida y diversificada a muchas áreas de las ciencias, que nace como el estudio de las estructuras de la experiencia y la consciencia.

juicio. Al igual que con el estereotipo, la tipificación consiste en pasar por alto lo que hace al individuo único e irremplazable.

La selectividad o supresión se da automáticamente en un proceso de *habituación*, el que sedimenta aquellos juicios o aprendizajes obtenidos en las apercepciones o pensamientos conscientes anteriores al juicio que se hace en el momento de percibir un objeto. Estos no son instantáneos y transitorios, sino que se vuelven parte del conocimiento habitual como un tipo ideal permanente (da Costa, 2014, p. 86). Por ejemplo, si yo pienso en la acción de "escribir", invocaré una representación bien definida de imprimir letras con un lápiz sobre un papel, imagen que a su vez proviene de un conjunto de experiencias acumuladas que forman un tipo ideal para esta acción.

La teoría de la tipificación es así un esfuerzo para describir la estructura de la experiencia cotidiana, que surge de acuerdo con patrones tipificados de saber y actuar, tanto para la mente y la acción personal, como para el desenvolvimiento social. La habituación hace que experimentemos los objetos del mundo a través de un conjunto de interpretaciones pre-adquiridas que se ordenan dentro de un contexto y un horizonte de familiaridad. El conjunto de experiencias con las que interpretamos la sociedad se comprende en referencia a otros conjuntos de experiencias similares y las formas típicas en que nos relacionamos con ellas. Las experiencias que constituyen este contexto nos son familiares y las damos por hecho.

La tipificación llevada a lo social de este modo puede ser descrita cuando, por ejemplo, vemos a una persona realizando una manifestación política o religiosa. Junto con la percepción visual de este individuo, es probable que pensemos automáticamente en "religión" o "política", junto con todas las experiencias ya sedimentadas que aportan prejuicios y desactivan elementos que hacen a esa persona un individuo único.

Esto no quiere decir que no puedan apreciarse características únicas del objeto experimentado, sino que estas se asumirán también como aspectos típicos. Incluso cuando los objetos se experimentan como únicos, esta singularidad es típica y pertenece a un fenómeno reconocible de un tipo determinado. Por ejemplo, antes que tuviésemos capacidad de explicar fenómenos estelares como lo es el paso de un cometa o un eclipse solar, solía atribuírsele la causa de estos a la categoría religiosa, la cual traía consigo una carga significativa de explicaciones.

Estas estructuras fijas que plantea Schütz muestran el funcionamiento de la conciencia y del entendimiento interpersonal, que emergen de los mundos sociales, donde las tipificaciones sirven como instrumentos de lo habitual y se vuelven definitorias de nuestra experiencia de las cosas y de lo social. Las tipificaciones son responsables de la sedimentación de lo social, formando una estructura compartida, transmitida y reforzada dentro de procesos intersubjetivos, ya que siempre reflejen la mezcla social en la que se originan y usan.

De acuerdo a Schütz, una implicancia de la tipificación es que en la sociedad la distribución del conocimiento se da no solo desde los diferentes contenidos de lo que los individuos saben (considerando sus perspectivas particulares y circunstancias biográficas), sino también desde las diferentes formas en las que conocen o tienen acceso a los mismos hechos. La persona comparte conocimiento con los miembros de su sociedad, quienes comparten a su vez una dimensión espacio-temporal, donde la relación cara a cara va siendo reemplazada por la formación de un patrón de motivos y actitudes mediadas por la tipificación.

Los tipos ideales configuran un punto de quiebre entre la validez intersubjetiva del mundo social y el acceso subjetivo a esta realidad, donde la tipicidad traslada y mantiene la validez intersubjetiva del significado en el mundo cotidiano. En la vida cotidiana, los individuos esperan que lo que una vez se identificó como válido, permanecerá válido, en una idealización que constituye un aspecto esencial del fenómeno de lo habitual en la esfera social: la familiaridad.

Esta posee un carácter dual. En su sentido objetivo, la familiaridad contiene los significados de los objetos ya experimentados. En lo subjetivo, refiere a hábitos individuales de reconocer y escoger de entre las experiencias disponibles. Además, Schütz dice que esta selección habitual se relaciona al interés y relevancia de los elementos que componen la situación concreta percibida.

Schütz llama a este contexto situacional “sistema de relevancias”, responsable de determinar las características seleccionadas como típicas y, por lo tanto, ser consideradas en una relación necesaria de *tipicidad*. Así, los hábitos no son solo el resultado de sedimentaciones de experiencias sociales, sino que también asumen una función constitutiva en un marco situacional, apoyando estructuras relevantes (da Costa, 2014, p. 90).

3. Esquemas mentales

Los estudios sobre los estereotipos y los tipos ideales se homologan con los trabajos de esquemas mentales, en su esfuerzo por descubrir estructuras involucradas en el funcionamiento mental que se da cuando la persona se desenvuelve en la cultura. Estos esquemas también se manifiestan en ámbitos personales y sociales toda vez que, así como existen esquemas que son únicos a los individuos y creados desde experiencias personales, también hay esquemas culturales compartidos por grupos, que se crean desde varios tipos de experiencias comunes. Los esquemas se almacenan y refuerzan cuando interactuamos varias veces produciendo una misma representación.

Nakane (2007, p. 38) los llama esquemas socioculturales, definiéndolos como aquellos conocimientos que utilizamos cuando nos enfrentamos a situaciones familiares dentro de nuestra propia cultura. Estos contienen el conocimiento sobre las interacciones cara a cara en el medioambiente cultural, de modo que moldean la interacción social.

Los esquemas son representaciones de conocimiento e información y mecanismos de procesamiento. Como representaciones, traen consigo imágenes de objetos y las relaciones entre ellos. De este modo, los esquemas son también mecanismos que simplifican la cognición. Una cognición altamente esquematizada es el campo de la cultura institucionalizada, de la tipificación, los estereotipos, de los atajos cognitivos que promueven la eficiencia a expensas de la exactitud y claridad.

Muchas investigaciones cognitivas demuestran que la información coherente con esquemas adquiridos es más fácil de recordar, y que incluso facilita recuerdos inexactos o falsos cuando se procesa información falsa, pero consistente con un esquema (DiMaggio, 1997, p. 6). Así, podemos recordar eventos que no han ocurrido. También recordamos información integrada en esquemas más rápidamente: se recuerdan listas de palabras más largas, se interpretan instrucciones ambiguas con mayor exactitud y se recuerdan detalles sobre una historia si la información es relevante a estructuras mentales preexistentes.

D'Andrade (1995) realiza un análisis del esquema como concepto y su utilización en los estudios de la cultura, principalmente en el ámbito de la antropología, donde el desarrollo del concepto de esquema se da como consecuencia de distintas investigaciones cognitivas. Así, en una investigación respecto a la memoria, el trabajo de George Miller en los cincuenta sobre la memoria de corto plazo demostró el límite de discriminaciones que los seres humanos podemos hacer, lo que incentivó una mayor atención sobre la forma en que se organiza la información en la mente.

Dicho trabajo se tituló "El mágico número 7 más o menos 2" y propuso que nuestra habilidad de retener información en la memoria de trabajo (memoria de corto plazo), tiene una capacidad de almacenamiento limitada. El rango impuesto por las limitaciones de nuestro sistema nervioso está entre 5 y 9 elementos de información, es decir, 7 más o menos dos (D'Andrade, 1995, p. 43). De forma interesante, las

investigaciones de D'Andrade sobre Taxonomía popular¹⁰ en distintas culturas demuestran que esta limitación se aplica también al número de niveles de clasificación de cosas del mundo (árboles o animales son frecuentemente elementos primitivos de clasificación estudiados en este ámbito), la cual raramente excede los 5 niveles.

Pero esta característica del procesamiento de información se da cuando hacemos un número de discriminaciones de forma simultánea. La memoria de largo plazo, en cambio, nos permite recordar un sinnúmero de unidades de información. Pero aquello recordado desde la memoria de largo plazo no se trae a la mente simultáneamente, como en la memoria de trabajo, sino de manera serial. Se recuerda algo, luego lo otro y luego lo siguiente.

Si cada ítem almacenado en la memoria de largo plazo debe primero ser discriminado y ubicado en la memoria de corto plazo, la cual solo puede contener de 6 a 7 discriminaciones, se haría un cuello de botella en el flujo de información desde el mundo a la memoria de largo plazo, limitando la complejidad de nuestros sistemas terminológicos, fonología, herramienta, arte y toda la cultura.

En psicología esto se resuelve con el *chunking* de información. Este es el proceso a través del cual los individuos juntan pedazos de tal información para armar un significado completo. Un *chunk* es definido como una colección familiar de otras unidades más elementales que han sido asociadas y almacenadas en la memoria repetidamente y actúan como un grupo coherente e integrado cuando se las recuerda (D'Andrade, 1995, p. 42-45). Por ejemplo, en el proceso de comprar el pan se tendrían 6 discriminaciones necesarias que están dentro de la capacidad de la

¹⁰ Sistema de nomenclatura en la lengua propia de un lugar. Las investigaciones sobre taxonomías populares buscan establecer las clasificaciones que distintas tradiciones culturales realizan en diferentes partes del mundo para describir y organizar el mundo que les rodea.

memoria de trabajo: comprador, vendedor, compra, propiedad, dinero y cambio de propiedad de vendedor a comprador.¹¹

Cada uno de estos conceptos es complejo por sí mismo, y contienen a su vez otras discriminaciones que han sido dispuestas en trozos de información o *chunks*. Podemos entonces ir construyendo conceptos cada vez más complejos desde discriminaciones más bien simples. Afirmaciones como “la Tierra gira alrededor del Sol” o “Bachelet es la presidenta de Chile” no podrían hacerse sin símbolos lingüísticos que ayuden como herramientas para el proceso de *chunking* para hacer las discriminaciones complejas que posibilitan la existencia de la cultura.

Ahora bien, la forma en que se ha descrito el desarrollo de conceptos complejos no implica que estas clasificaciones se perciban como una suma de partes y propiedades o discriminaciones. Los estudios sobre Taxonomía popular también han sostenido la hipótesis de que las plantas y animales son percibidos como una *Gestalt*, o unidad total.

Una vez la memoria de trabajo aplica la reducción de atributos a cinco o seis características definitorias, se da una *recodificación configuracional*, que los junta para hacer un solo atributo. Reconstruimos características definitorias de las cosas que son redundantes con otras. Si un ave tiene alas, plumas, pico y patas, basta con que se nos describa un animal con 2 de esas características para predecir las otras 2 faltantes.

Al clasificar las cosas se crea una expectativa de las características que deben venir con la categoría. Es esta concepción unitaria la que posee la propiedad gestáltica de “ave” y cuando esta concepción se arraiga, toma la capacidad de servir como un nuevo atributo irreductible (D’Andrade, 1995, p. 92-93). Como resultado, los sistemas de pensamiento pasan de una lista de atributos variables a grupos de

¹¹ Desde una perspectiva del trasfondo, uno podría criticar a este planteamiento el no considerar un número mucho más elevado de discriminaciones, como “pan, olor, textura, local comercial, vendedor humano” y muchas más. Este alcance será abordado más adelante.

características proyectados en cosas para mejorar la eficiencia cognitiva en la categorización. Una vez formados, estos objetos pueden ser extendidos para cubrir instancias que tienen algo en común con el ejemplo prototípico de la categoría (D'Andrade, 1995, p. 120-121).

A veces los atributos de los objetos son características obvias (una piedra es dura), a veces su obviedad se da a partir de la forma en que interactuamos con estos objetos (la reja representa un límite) y a veces estas características se vuelven obvias solo por los significados culturales que se le imponen a estos objetos (un billete de mil pesos me permite intercambiarlo por bienes o servicios equivalentes a ese valor).

El caso del dinero demuestra que estos objetos mentales pueden llegar a ser muy relacionales, llegando a tratar eventos y relaciones como si fueran objetos (el evento de "compra" más la relación de dinero y especies son parte del objeto psicológico de "comprar el pan"). Los sistemas culturales de significados construyen y aumentan esta habilidad, de forma similar a como las imposiciones de función generan nuevos estatus en las cosas.

Una vez se desarrollaron estos conceptos en el marco de la antropología y psicología cognitivas (memoria de trabajo, *chunking*, Gestalt, etc.), las investigaciones sobre objetos psicológicos prototípicos encontraron cierto consenso en el concepto de esquema, una representación limitada, distintiva y unitaria, construida en el curso de la interacción con el ambiente; una experiencia organizadora, donde las partes de un esquema que se activan provocan la activación del todo, que es a su vez distinto de otras estructuras y otros esquemas.

El esquema que se desarrolla como resultado de experiencias previas con un tipo particular de evento no es una copia exacta de ese evento, sino una representación abstracta de regularidades ambientales. De este modo, al recordar o comprender un evento, lo hacemos en términos de los esquemas que activa. Los esquemas son también mecanismos de procesamiento que seleccionan y diseccionan los datos

que el ambiente proporciona, lo cual sirve para plantear hipótesis apropiadas sobre lo que sucede. Estos procesos de activación ocurren automáticamente y sin conciencia de parte de quien percibe y decodifica la información.

El esquema también provoca variaciones en la interpretación del lenguaje. Por ejemplo, la acción de escribir en japonés puede ser traducida como *kaku*, pero esta palabra también puede incluir la acción de hacer un boceto o garabato. El esquema en nuestra lengua contempla y se limita algo bien parecido al ejemplo presentado anteriormente para referirnos a la habituación que convierte al conocimiento habitual en un tipo ideal permanente, esto es, realizar una marca en una superficie dejando un rastro simbólico. En cambio, la palabra japonesa activa un esquema que representa más cosas. En este sentido, se puede afirmar que el concepto *escribir* es altamente esquemático, ya que la acción puede ser pensada utilizando muchos instrumentos sobre muchas superficies.

Son estos instrumentos y superficies los espacios que pueden ser llenados con contexto o información adicional. Por ejemplo, para nosotros un esquema común de *escribir* es imprimir información con letras, con un lápiz sobre un papel blanco. Esta figura llena con información, sería el *prototipo* de *escribir*. Si el prototipo es el conjunto de expectativas específicas, el esquema es un marco organizado de objetos y relaciones que debe ser llenado con más detalle, de modo que una vez llenado el esquema, se tiene el prototipo (D'Andrade, 1995, pp. 122-124). Este es un proceso que da paso a una creciente complejidad del esquema, toda vez que los esquemas simples tienden a incorporarse a otros más complejos.

Ahora bien, es interesante ver que los etnógrafos que han explorado esquemas como romance, familia, amistad y otros constructos mentales compartidos, han visto que estos se diferencian claramente del comportamiento institucionalizado con el que están relacionados. Por ejemplo, dentro de la familia se tienen roles sociales y normas de comportamiento distintas a las ideas o los esquemas que las personas usan para representar, entender y evaluar el comportamiento de la vida familiar. La

forma en que las casas son amobladas y vividas como hogares, las conversaciones en la mesa o el uso de términos para nombrar familiares son frecuentemente indicativos del esquema de la familia, pero no son el esquema en sí mismo, el cual es una entidad cognitiva (D'Andrade, 1995, 130-132).

Como procesador, el esquema hace que las características predominantes de algo se acompañen de expectativas para aquello que lo debería acompañar, junto con la tendencia a agrupar estas partes en un todo gestáltico. Desde esta perspectiva, los esquemas son un tipo de herramienta de reconocimiento mental que crea una interpretación desde pequeños inputs de información, más que una simple imagen en la mente.

Desde los avances del modelo Conexionista frente al Sistema de conocimiento en las Ciencias cognitivas¹², se le otorgó al esquema una configuración flexible que refleja las regularidades de la experiencia, dando completitud automática de componentes faltantes y haciendo generalizaciones desde experiencias pasadas, a la vez que se encuentra en modificación continua para adaptarse y reflejar el estado actual de las cosas. El modelo conexionista provocó un rechazo del esquema como estructuras de datos fijas e inmutables, convirtiéndolo en estados interpretativos flexibles que reflejan la mezcla de experiencias pasadas y circunstancias presentes.

El esquema es así, la interpretación teórica de la configuración del sistema. Como este se configura a sí mismo de forma distinta de acuerdo a la suma de las numerosas influencias sobre dicha interpretación, cada nueva invocación del esquema puede diferir de la previa. De este modo, el sistema se comporta como si existiesen esquemas prototípicos, pero estos se construyen desde cero cada vez,

¹² El conexionismo es un paradigma en el campo de la Ciencia Cognitiva que considera que los fenómenos mentales y del comportamiento son procesos que emergen desde redes de unidades simples interconectadas (siendo las redes neurales las más comunes). Este paradigma integró un enfoque distinto al computacional, donde los procesos cognitivos son el resultado del seguimiento de reglas seriales de tipo algorítmico.

combinando experiencias pasadas con sesgos y niveles de activación que se producen en la experiencia actual y el contexto en el que ocurren.

Pero las redes armadas también varían en su rigidez. Unas pueden ser más susceptibles de cambiar con las experiencias que otras. Decir que algo es un esquema es una forma sencilla de decir que es un patrón distintivo y fuertemente interconectado de elementos interpretativos que pueden ser activados por una mínima cantidad de inputs. Un esquema es una interpretación frecuente, bien organizada, memorable, que puede activarse con estímulos mínimos y es resistente al cambio. Sería más apropiado hablar de “interpretaciones con tal grado de *esquematicidad*”, más que de esquemas (D’Andrade, 1995, 136-142).

A veces en las Ciencias sociales se habla de reglas para describir el comportamiento de un actor. Si bien se dice que el comportamiento sigue reglas, estas en verdad son redes de elementos interconectados. El aprendizaje explicado desde el conexionismo contrasta con el de reglas seriales de procesamiento simbólico, que son proposiciones codificadas simbólicamente a las que el actor responde. Por ejemplo, las reglas del tránsito corresponden a este tipo de aprendizaje. Estas utilizan una serie de símbolos que establecen la conducta esperada cuando uno transita por vías públicas.

Este tipo de procesamiento agiliza el aprendizaje. Si se me instruye lo que significa “no virar a la derecha”, puedo hacer la distinción necesaria inmediatamente al conducir y ver esa señal del tránsito, mientras que el aprendizaje basado en el conexionismo toma varios encuentros. Aprender a conducir un vehículo sería un tipo de actividad aprendida desde el conexionismo. Esta es más automática y rápida en su ejecución que la basada en reglas, una vez dominada. Uno no piensa en la regla para decidir actuarla, sino que simplemente se reacciona a la situación a la vez que la red “dispara”, sin pensarla.

Las representaciones cognitivas que forman la cultura en la mente proporcionan mapas del mundo, pero las representaciones culturales además tienen efectos

significativos sobre la percepción, la memoria y el razonamiento. Este argumento no aboga por una perspectiva construccionista del mundo donde todo está determinado por la cultura, ni tampoco por un reduccionismo psicológico donde la cultura es determinada por la psiquis humana. En cambio, esta perspectiva apunta a un orden interaccionista, donde la cultura y la psicología se afectan mutuamente. Es necesario entonces determinar la forma en que se da esta interacción.

En relación con la percepción, se podría pensar que las categorías culturales afectan la forma en que pensamos mediante el lenguaje, la gran matriz de categorías culturales. Trabajos de lingüistas hablan en general de cómo el lenguaje afecta la organización del pensamiento, pero de una forma más bien débil. Respecto a la memoria, se sabe que esta depende de muchos factores, tales como el grado de atención, la formación de buenos esquemas relevantes, el número de experiencias pasadas similares y la fuerza emocional relacionada al evento recordado. No obstante, se puede afirmar que un evento codificado por un esquema bien formado será recordado más efectivamente que uno sin esquema.

Un esquema bien formado puede ser graficado como patrones de juego de ajedrez. Un jugador experto puede recordar juegos enteros con facilidad, gracias al hecho que conoce y recuerda bien los movimientos y distribución de las piezas, el tablero, las jugadas frecuentes, etc. Esto aplica también para los eventos codificados por esquemas culturales, y como la cultura es la gran contenedora de esquemas y el lenguaje contiene sus nombres, aquellos eventos que se pueden codificar con un solo término léxico serán mejor recordados que otros eventos que requieren largas y complejas descripciones.

De este modo, es más fácil y útil recordar la “graduación” de Pedro, en vez de un rito de conmemoración de ciclo académico de Pedro, realizado en un colegio y un barrio determinado, en una fecha determinada y un sinfín de particularidades de esa experiencia, gracias a ese esquema específico. Esto se relaciona con dos tipos de memoria: la episódica y la semántica. La memoria episódica contiene los sucesos y

acciones personales y la semántica el conocimiento sobre el mundo. Mientras la memoria episódica forma parte importante de nuestra identidad, mucho de nuestra comprensión de la realidad y de cómo entendemos el mundo se basa en la memoria semántica.

En general los esquemas complejos, al estar compuestos de otros elementos cognitivos organizados de forma conjunta, tienen mayor influencia en la memoria. Uno es más probable que recuerde partes de un esquema influenciando el recuerdo de un evento particular. Por ejemplo, si yo recuerdo ir a ver una película al cine, es probable que recuerde además que fui acompañado, toda vez que el esquema "ir al cine" implica generalmente ir acompañado.

Es muy probable encontrar que la memoria semántica corresponde con el esquema cultural, trayendo consigo un efecto asociativo que sesga la memoria y nos da la ilusión tranquilizadora de que el mundo es bastante parecido a lo que creemos que es (y que es a la vez bastante coherente con lo que nuestra cultura nos dice que es).

También existen hipótesis que dicen que el recuerdo de un evento depende mucho de dos factores: que tan bien organizado está el esquema de la persona para ese tipo de evento y segundo, que tan típico es el evento. Entre mejor organizado el esquema, mejor será el recuerdo y entre más típico el evento, más probable que sea recordado. Ahora bien, entre más típico el evento, más probable que sea también falsamente recordada su ocurrencia, porque será "llenado" por el esquema, más que por la percepción (D'Andrade, 1995, pp. 182-186).

Por ejemplo, uno podría asegurar haber recibido calcetines como regalo todas las navidades de la presente década, ya que recibir calcetines como regalo es un elemento que acompaña al esquema de "navidad" como expectativa. Lo deseable sería que la memoria estuviese solo sesgada por la acumulación de experiencias reales, pero hay considerable evidencia de que esta se sesga a partir de estereotipos aprendidos verbalmente, así como por experiencias repetidas.

Podemos decir entonces que hay una relación recíproca entre la cognición y el consenso social. Existen estudios que asocian el apego a consensos culturales con atributos de confiabilidad, consistencia, mayor nivel educacional e inteligencia de las personas (D'Andrade, 1995, pp. 214-215). Y es que somos más confiables y rápidos en hacer las cosas en las que estamos mejor entrenados. Un consenso cultural alto resulta probablemente de un entrenamiento constante que arraiga los esquemas apropiados que contribuyen en generar respuestas consistentes frente a las acciones cotidianas que demanda la vida en sociedad. En la medida en que esto se aprende bien, respondemos sin demora y tenemos tiempos de reacción más rápidos.

4. Trasfondo en la cognición automática

Vistos los conceptos presentados en los apartados anteriores, se puede proceder a explicarlos desde el trasfondo de Searle, ya que existen grandes paralelos entre ellos, así como también se deben señalar analogías sobre la mente que no son tan oportunas si entendemos a los sistemas de relevancia o los esquemas como mediados por el trasfondo.

Primero, mucho de lo abordado se refiere al problema de la cultura en la cognición como un proceso de organización de información o el ordenamiento de estímulos desordenados (DiMaggio, 1997), pero de acuerdo a Searle, el trasfondo no ordena nada. Como se señaló anteriormente, no podemos contar los estados intencionales que poseemos, ya que una simple acción como escribir podría estar acompañada de incontables estados, tales como "el lápiz tiene tinta"; "el papel tiene espacio para escribir sobre él"; "para hacer una «a» debo mover el lápiz así..."

Pero también se pueden pensar otros estados necesarios para dar satisfacción al estado intencional de escribir, que parecieran ser menos necesarios, pero que pueden ser pensados perfectamente, tales como "la mesa ofrece resistencia a los objetos sobre ella", "el lápiz es sólido", "la habitación no se derrumba", "la temperatura no quema el papel". Pero estos pensamientos, más que estar

contenidos en la memoria de largo plazo esperando ser traídos a la consciencia a partir de la necesidad cognitiva de cumplir una acción, se encuentran en el trasfondo preintencional de la mente, que contiene el conjunto de capacidades mentales no representacionales que permite que tengan lugar todas las representaciones.

El trasfondo como contenedor de estas capacidades efectivamente funciona de acuerdo a lo que se define como cognición automática, implícita y no verbalizada. Ahora bien, más que poder definir al trasfondo con adjetivos como "rutinario" o "cotidiano", debemos verlo como fundamental o precondition para levantar esquemas mentales. Estas categorías psicológicas se condicen con el trasfondo en sus capacidades de moldearse de acuerdo con conocimientos y experiencias pasadas.

a) Trásfondo, estereotipos y tipos ideales

¿Podríamos decir del trasfondo, al igual que de las herramientas cognitivas, que es una estrategia rutinaria para la realización de inferencias y evaluaciones que permite lograr eficientemente un análisis del medio social? No necesariamente, y es que una diferencia importante que impide que el trasfondo pueda ser considerado como una herramienta en la caja de la mente, es que estas son elementos desarrollados de la cognición que pueden ser expresados verbalmente, mientras que el trasfondo se encuentra en un ámbito más primitivo del desarrollo cognitivo.

Los animales tienen estados intencionales, por lo que poseen necesariamente también trasfondo, pero no pueden representarlos verbalmente al carecer de sistemas lingüísticos y esto les impide referirse a hechos institucionales y culturales. El trasfondo es más bien la capacidad gracias a la cual pueden darse las estrategias rutinarias para hacer las inferencias y mejorar el desempeño en el ámbito social, pero no es la estrategia misma.

Ahora bien, sí podemos decir que el trasfondo cumple la misma función que una herramienta de la caja, esto es ahorrar energía y simplificar el procesamiento de

información, debido a que es receptor de las prácticas mentales y culturales cotidianas. Cuando estas se hacen repetidamente, el trasfondo las absorbe para automatizarlas, tal como cuando aprendemos reglas para dominar un baile o deporte y nos volvemos diestros en su práctica.

En el caso particular del estereotipo, los trabajos sobre este interpretan la vastedad de estados intencionales que tenemos disponibles para interactuar con la cultura, como una característica de la mente para lidiar con una realidad altamente compleja e imposible de representar rigurosamente. Para lograr lidiar con esta, el estereotipo permitiría tomar estímulos desde la percepción y llevarlas a categorías de las que tenemos mucho conocimiento, con el fin de economizar en recursos cognitivos.

El trasfondo también permite hacer esto, ya que facilita y hace más eficiente el desempeño en todo tipo de actividades, ya sean individuales o culturales, pero la analogía de categorización en grupos del que tenemos conocimiento estereotípico es poco apropiada. El trasfondo no organiza información, sino que es el estado intencional el que emerge desde él, moldeado por experiencias anteriores.

Es bastante aceptable la idea de que usamos estereotipos en condiciones demandantes o cuando no hay una mayor necesidad de reflexionar analíticamente sobre todos los estímulos a los que nos exponemos a cada instante. En este sentido, podríamos pensar que los estereotipos son los estados intencionales, las imposiciones de función y las reglas constitutivas que emergen repetidamente frente a estímulos parecidos. Y es que el proceso de crear una institución implica restar singularidad y atribuir generalidades a las cosas, es decir, armar categorías.

La teoría de Searle también posee paralelos con el trabajo de las tipificaciones en Schütz, donde el conocimiento y las experiencias se sedimentan y generan sentido común. Sin embargo, también en este caso podemos homologar más efectivamente la tipificación con la institución, más que con el trasfondo. La experiencia tipificada se compone de conocimientos previos sobre los aspectos de los objetos percibidos,

generando así patrones tipificados de saber y actuar ordenados dentro de un contexto familiar.

Esto no es distinto a como, según Searle, le atribuimos funciones de status mediante la intencionalidad colectiva a objetos, de modo que al relacionarnos en el futuro con ellos, estaremos llenándolos de todos los rasgos que el tipo ideal establece que deberían acompañarlo. Los tipos ideales emergen del entendimiento intersubjetivo y se vuelven definitorios de la realidad cotidiana en lo social. Ambos procesos se dan de forma inconsciente, compartiendo, formando, transmitiendo y reforzando a través del intercambio intersubjetivo las reglas que constituyen las instituciones.

Es importante notar que los tipos ideales y los estereotipos implican muchos mecanismos de organización de la información, como las consideraciones de lo que es normal, discriminaciones, selecciones y determinaciones de elementos sobresalientes o típicos. Pero estas funciones no forman parte de la capacidad del trasfondo, sino que se parecen más a los mismos estados intencionales que representan sus condiciones de satisfacción. Si nuestra mente es una caja de herramientas, podríamos llegar a pensar en el trasfondo como un elemento que facilita la selección de la herramienta a utilizar de la caja; sus gavetas y compartimientos, o quizás incluso un asistente que nos entrega la herramienta que requerimos para el trabajo frente a nosotros.

b) Trásfondo y esquemas

Siendo el concepto de esquema donde se alcanza el mayor nivel analítico sobre la estructura de la cognición automática, es necesario poner atención acerca de sus similitudes y diferencias con el trasfondo. Acá tenemos la distinción entre esquema mental personal y social/cultural, siendo el primero activado sin mediar la influencia de la cultura. El esquema personal puede activarse cuando ejecutamos actividades cotidianas como correr o comer, mientras que el cultural se activará cuando nos enfrentemos a instituciones como el dinero o la familia.

Esta distinción podría llevarse al caso de la intencionalidad. Según Searle, no habría diferencia entre esquemas personales o culturales, sino en el hecho de si el estado intencional posee o no una intencionalidad colectiva. Cuando corremos o comemos tenemos una intencionalidad personal que no sigue reglas constitutivas o funciones agentivas, pero en el caso de relacionarnos con el dinero o la familia, nos involucramos con objetos receptores de intencionalidad colectiva, depositarios de reglas y funciones.

Como se señaló anteriormente, el esquema es tanto una representación de un conjunto de elementos, como un mecanismo de procesamiento. Esto combina distintos elementos que están separados en la teoría de Searle. Como representación, el esquema corresponde con lo que puede ser desde un estado mental a un hecho institucional. Como mecanismo de procesamiento, se ajusta más al trasfondo de capacidades representacionales.

Si existe evidencia que demuestra que la información "coherente con esquemas adquiridos" es más fácil de recordar o que facilita recuerdos falsos, tendría sentido pensar que es porque las reglas de lo aprendido se han retirado al trasfondo, automatizando el surgimiento del estado intencional apropiado en el desenvolvimiento institucional.

Como procesamiento, es interesante volver al trabajo de Miller sobre el número de elementos o atributos de los objetos que podemos mantener en la memoria de trabajo. Podríamos pensar que el trasfondo de capacidades preintencionales permite traer a la mente alrededor de 7 estados intencionales, los que pueden venir a la conciencia desde la predisposición impuesta por el contexto y la práctica repetida y que estos son suficientes para cumplir una actividad como la de "comprar el pan".

No es problemático pensar que solo sean 7 estados intencionales los que tenemos disponibles, ya que como vimos anteriormente, estos pueden haber pasado por un proceso de *chunking*, juntando otros elementos para armar categorías más

complejas. Es decir, no solo contaríamos con elementos básicos de discriminación como "harina, hambre, sabor, conseguir, etc.", sino que hemos armado categorías que reúnen varias discriminaciones, como "pan, compra, intercambio, dinero, almacén, etc."

En la teoría de Searle, el proceso de *chunking* se da como la imposición de función a los objetos o hechos sociales. Esta permite mutar y aumentar la complejidad de las instituciones, al igual que como el *chunking* toma piezas individuales de información y los agrupa para formar unidades más grandes. Recordemos que la percepción de conceptos complejos no se da como la suma de partes, sino como una unidad gestáltica completa. Recordemos que al realizar estas clasificaciones, se dice que se crean expectativas de lo que acompaña al elemento percibido, del mismo modo en el podemos ver que una práctica repetida configura las predisposiciones intencionales hacia él.

Ahora bien, las variaciones en la interpretación del lenguaje del esquema corresponden al trasfondo local, el cual contiene las costumbres culturales y define nuestra predisposición preintencional hacia las instituciones. Siendo el lenguaje la institución de instituciones, podemos pensar que el esquema que se trae a la mente con una palabra está mediado por este aspecto del trasfondo.

El esquema organiza la información para realizar una interpretación, mientras que la intencionalidad, estado mental o institución, son representaciones. La interpretación, sin embargo, igual que el surgimiento de la representación, se constituye desde cero cada vez que es pensada, combinando experiencias pasadas, explicado por el trasfondo como el resultado de un robustecimiento sináptico al repetir la práctica de percibir lo representado.

Las interpretaciones derivadas de los esquemas se ven inmersas en el proceso de retroalimentación con la percepción y la memoria. Respecto a esta última, la distinción entre la memoria episódica frente a la semántica encuentra una diferencia con el trabajo de Searle. La memoria episódica son aquellas representaciones de

sucesos que hemos vivido y la semántica hace referencia a los significados y conocimientos conceptuales que no se relacionan con experiencias concretas.

Searle, en cambio, afirma que nosotros representamos la cultura de forma narrativa cada vez que pensamos grandes categorías, como "familia" o "graduación". En este sentido, toda memoria es episódica y tiene el potencial de ser semántica en la medida que todo lo pensable es representable y, una vez representado, puede ser narrado.

Las investigaciones sobre la cognición automática, el trasfondo y la forma en que estos conceptos conversan, amplía nuestro entendimiento sobre cómo la mente automatiza el desempeño en sociedad para hacer de nuestra cotidianidad lo menos complicada posible. Sin embargo, su estudio no establece una falta de agencia de parte de los actores, sino que presenta el mecanismo en el que se da la retroalimentación. Se puede pensar que el individuo influye más a la cultura cuando la cuestiona o critica, y busca así cambiarla. Estos mecanismos serán abordados en el siguiente capítulo.

Capítulo 3: Cognición “Deliberativa”

1. La cognición deliberativa.

En contraste con la cognición automática, existe otra no automática o deliberativa. Si la primera es rápida, involuntaria y no requiere de un intento consciente para traerla a la mente, la deliberativa se caracteriza por ser explícita, verbalizada, relativamente lenta y requerir de un procesamiento intencional consciente. Por ejemplo, por muy automático que pueda ser la compra del pan para la once, seguramente pondré atención a su costo, la entrega de dinero y el vuelto que el vendedor me entrega. Cuando me fijo en esto, mi atención puede atender pocas cosas del entorno.

También pueden pensarse situaciones más demandantes cognitivamente, como lo sería por ejemplo el esfuerzo de un artista por crear algo significativo en su campo, o la reflexión de un filósofo o científico respecto a un problema no resuelto en su ámbito de estudio. Así, la cognición deliberativa se da en el ámbito de las consideraciones atentas y detenidas. Esto es, cuando sopesamos los pro y contra de una decisión antes de adoptarla. Emerge cuando existen motivaciones suficientes, las cuales pueden cambiar algunos modos de pensamiento programados para pensar crítica y reflexivamente.

Pero la anulación de los modos programados de pensamiento derivados de esquemas mentales se da con poca frecuencia, ya que las deliberaciones son más bien ineficientes en comparación con los atajos cognitivos que ofrece la cognición automática. Uno puede andar en bicicleta eficazmente siempre y cuando no piense en el movimiento necesario de cada parte del cuerpo para no caerse. O podemos escribir una carta más rápidamente si no nos detenemos a pensar en lo revolucionario de la invención del lápiz o lo intrincado del sistema de correos.

Esto no significa que no podamos reflexionar haciendo cosas cotidianas, sino que este modo de pensamiento interfiere con la automaticidad de la cognición. Y si un

funcionamiento automático en la cultura se relaciona con un mejor desenvolvimiento en ella, se hace necesario el estudio de la cognición deliberativa para definir su utilidad y las condiciones de su ocurrencia. Dirigidos hacia este objetivo, los psicólogos han identificado ciertas condiciones que la facilitan.

Entre dichas condiciones figuran las siguientes: la atracción de la atención hacia un problema y la solicitud explícita de una reflexión cuidadosa o cuando se aumenta la consciencia de sí mismo. Por ejemplo, experimentos llevados a cabo en este ámbito incluyen la comparación de respuestas antes y después de solicitar mayor atención a las instrucciones o cuando la respuesta a una pregunta se hace mientras quien responde ve su reflejo en un espejo (DiMaggio, 1997, p. 6). Podríamos decir que en estos casos se juega en la respuesta una cierta cantidad de prestigio, por lo que el individuo se ve incentivado a dar una respuesta más premeditada.

La motivación también es importante. Esta se incrementa cuando las personas no encuentran suficiente bienestar en el *status quo* o por la importancia moral que pueden atribuirle a un problema particular. Por último, otra fuente de cognición deliberativa estaría dada por el fracaso de un esquema para dar cuenta adecuadamente de un estímulo. Alineado con estos preceptos, hay quienes afirman que los perceptores son reacios a individualizar personas y estereotipan a los individuos a menos que se satisfagan una serie de criterios cognitivos y motivacionales, tales como el contar con recursos de atención de sobra o tener que dar cuenta del juicio hecho (Macrae et. al, 1994, p. 44).

A pesar de la identificación de elementos facilitadores de un tipo de pensamiento más crítico, es más bien difícil distinguir la emergencia de una cognición deliberativa desde una automática, ya que como recurso conceptual diferencia marcadamente dos tipos de procesamiento que en la realidad se encuentran fuertemente amalgamados en la mente. Podríamos decir que la cognición deliberativa emerge cuando tenemos el resultado o final de un proceso que frecuentemente no sabemos que se está dando (la cognición automática, que nos acompaña la mayor parte del

tiempo). Este resultado se manifiesta como un *darse cuenta*, generalmente precedido por un proceso de razonamiento.

- **Razonamiento**

El razonamiento como proceso se encuentra mezclado junto con otras formas de pensamiento. Por ejemplo, podríamos decir que un procesamiento básico como la percepción, contiene razonamiento si asumimos que resulta de una combinación inductiva de información sensorial y de memoria. En este sentido, la categorización que se da de forma automática al armar esquemas y tipos también incluiría razonamiento.

El comprender incluye razonar, ya que involucra llenar información faltante y predecir nueva información mientras vamos recibiendo información viendo, leyendo o escuchando estímulos. Tanto la resolución de problemas, la toma de decisiones, el aprendizaje y el entendimiento social son todos procesos que incluyen razonamiento. Pero cuando concebimos el razonamiento en esta forma bastante general, parece incluir casi cualquier proceso de formar o ajustar creencias, volviéndolo casi sinónimo de *cognición* a secas.

Es por esto que, al igual que como vimos que todo esquema provoca una interpretación con un grado determinado de *esquematicidad*, la cognición deliberativa estaría dada por la cantidad de razonamiento que se hace para llenar los campos vacíos cuando el esquema es menos robusto. El *darse cuenta* o la resolución de un problema nos llega a la mente una vez estos estados son logrados. Si bien la mente es constante en su modo automático, también posee la capacidad de llegar a estos puntos donde pueden darse cambios abruptos en los esquemas mentales que definen nuestra relación con aquello que se percibe.

El alcance de estos puntos a los que se llega vía razonamiento involucra por lo menos dos procesos cognitivos: el primero es la tendencia hacia la consistencia que opera principalmente en algunos argumentos lógicos simples, como los *modus*

*ponendus ponens*¹³. Estos son un tipo de argumento válido con una regla de inferencia. Se pueden resumir como "si *P* implica *Q*; y *P* es verdad; entonces *Q* también es verdad." Por ejemplo:

Si tengo hambre, tomaré onces.

Tengo hambre.

Por lo tanto, tomaré onces.

El segundo proceso involucra la manipulación mental de representaciones específicas, donde las inferencias plausibles y deductivas se hacen integrando más elementos. Los *modus tollendo tollens*¹⁴ son parte de estos esquemas abstractos. Estos son tipos de argumentos válidos y una regla de inferencia en lógica proposicional, donde se aplica la verdad general de que, si una declaración es válida, también lo es su contraposición. Se resume como "si *P* implica *Q*; y *Q* no es verdadera; entonces *P* tampoco es verdadera." Por ejemplo:

Si tengo hambre, tomaré onces.

No tengo hambre.

Por lo tanto, no tomaré onces.

En general, las personas tienen más dificultad usando estos esquemas que los *modus ponens*, ya que requieren revertir la perspectiva e imaginar el caso donde *Q* no es verdadera, aunque es posible entrenar el uso de estos esquemas abstractos para un uso más eficiente. Ahora bien, D'Andrade distingue entre dos sentidos de lo abstracto.

Un tipo de abstracción es la "abstracción basada en contenido". Por ejemplo, el jugador experto de ajedrez que conoce muchas variedades de patrones y configuraciones abstractas para ordenar piezas en el tablero. Estos son abstractos

¹³ Latín de "el modo que, al afirmar, afirma".

¹⁴ Latín de "el modo que, al negar, niega".

en el sentido de que involucran un orden de relaciones amplio, pero contenidos dentro de las reglas del ajedrez.

Un segundo sentido de abstracción se refiere a la "abstracción de lenguaje formal", donde para ser resuelto, el contenido del problema debe ser recodificado a un sistema de modelos o símbolos (un lenguaje) diferente. Hay muchos de estos lenguajes formales, como el álgebra, cálculo, ecuaciones matemáticas estadísticas y/o económicas. Los problemas contenidos en este tipo de abstracción suelen ser más difíciles de resolver para la mayoría de las personas.

La mayor dificultad parece no estar en aprender la manipulación del símbolo formal, sino en aprender a aplicar estos símbolos en distintos ámbitos (por ejemplo, aplicar "X" e "Y" en reemplazo de "velocidad" y "distancia" en una ecuación matemática). Sin embargo, el aprendizaje de la aplicación de estas reglas abstractas se facilita cuando se las enseña utilizando ejemplos eficaces (D'Andrade, 1995, p. 207).

Como hemos visto, toda abstracción o resolución de problemas determinará su complejidad de resolución dada la disponibilidad de un esquema bien estructurado que pueda ser usado como molde para una representación específica de un estado de cosas particular. Así, cuando tenemos buenos esquemas, podemos razonar hábilmente. Por el contrario, cuando las representaciones están incompletas o no se han aprendido bien, razonamos pobremente.

Muchas veces la actividad de razonamiento involucra la acción de recordar algo aprendido. El "traer a la mente" que hace la memoria, será menos automático entre menos involucre un esquema bien organizado. Al darse un esfuerzo deliberativo en recordar algo, estamos frente a una recuperación no automática que típicamente contempla relaciones entre dos o más estructuras.

Como se mencionó en el capítulo anterior, el paradigma conexionista considera los procesos cognitivos como el resultado de activaciones neuronales desplegadas en

el cerebro. Pero los procesos de razonamiento son más parecidos a un sistema de procesamiento serial que recupera la memoria de relaciones entre dos o más esquemas, dispuestos en la memoria de trabajo la cual recordemos, tiene la capacidad de contener alrededor de 7 elementos.

Esta memoria de trabajo se activa cuando evaluamos con atención algo o intentamos recordar instrucciones. Por ejemplo, si viajamos a un país donde se conduce por la izquierda y nos vemos en la obligación de realizar esta acción, tendremos que adaptar la actividad de conducción a la que estamos acostumbrados. Probablemente al principio utilizaremos muchos recursos cognitivos en esto, siendo un requisito para desenvolvemos apropiada y exitosamente en este ámbito social distinto.

En este caso nosotros contamos con un esquema de conducción que nos provee categorías de significado compuestas por elementos reconocibles, las que permiten a su vez reconocer nuevos fenómenos no incluidos en el esquema. De este modo, justamente como sabemos las prácticas y reglas que configuran la actividad de conducción, reconocemos también lo novedoso de aquellas prácticas y reglas fuera del esquema. En estos casos el darse cuenta llega a la mente como una experiencia que se reconoce como novedosa, para la cual no se tiene una tipificación apropiada.

Retomando la fenomenología de Schütz, las prácticas se supeditan a un "sistema de relevancias", el cual a su vez se encuentra determinado por la familiaridad. La familiaridad posee la dimensión objetiva (ya que contiene significados de objetos ya experimentados) y subjetiva (reconoce y selecciona desde experiencias disponibles). Pero si la selección está relacionada con la relevancia de los elementos que componen la situación percibida (lo que Schütz denomina el "sistema de relevancias"), deberíamos asumir que existe un proceso reflexivo o de razonamiento para construir el marco situacional. Que tanto razonamiento entra en la selección de características típicas, debería estar determinado por lo robusto del esquema y cuanta libertad deja para la libre interpretación del contexto.

Mucho de lo que podemos inferir desde los mecanismos de razonamiento de la cognición deliberativa tienen la implicancia sociológica de hablarnos acerca de la capacidad de agencia que los seres humanos tienen sobre las instituciones. Y es que el cambio social no se da en escenarios de *status quo* ni cuando tenemos esquemas tan bien formados que no dejan espacio para la deliberación. Si hemos cambiado nuestros sistemas políticos, económicos y sociales, sería absurdo pensar que estos ocurrieron desde personas actuando irreflexivamente o sin razonar sobre sus motivaciones.

Por el contrario, tiene bastante sentido pensar que estos procesos son liderados por individuos que cuestionan e innovan en sus sociedades. Esta característica ha sido llamada "agencia", entendida como la capacidad que tiene un agente de actuar en el mundo. De este modo, a continuación se revisará la cualidad agentiva que trae consigo la cognición deliberativa.

2. Cognición deliberativa como agencia

Al estar determinada la cognición deliberativa por el nivel de completitud del esquema, D'Andrade (1995, p. 193) dice que la forma de razonar también se determina por los modelos culturales de quien realiza esta actividad. La relación entre el razonamiento y el modelo cultural sería recíproca, ya que la habilidad de razonar forma modelos culturales, mientras que al mismo tiempo estos hacen posible el razonamiento complejo. Gracias a que podemos razonar es que necesitamos modelos culturales, y porque tenemos tales modelos, podemos razonar.

Esto se condice con el diagnóstico sociológico que da cuenta de la sociedad moderna como prominentemente reflexiva e inclinada al cambio, en relación con las sociedades premodernas donde la tradición tiende a perpetuar el orden establecido. Autores como Karl Marx, Max Weber y Émile Durkheim son considerados padres de la sociología y buena parte de sus trabajos tendieron a explicar el surgimiento y características de la época moderna, en la que predominan sociedades de mayor

complejidad que provocan cambios en las estructuras mantenidas hasta bien entrado el siglo XIX en occidente.

Marx contribuye a la sociología de la modernización con su análisis sobre la emergencia del proletariado y la burguesía como las clases fundamentales en el modo de producción capitalista. Weber presenta lo moderno para caracterizar el proceso de racionalización de la civilización occidental, refiriéndose por ejemplo al Estado o la economía moderna.

Durkheim presentó el tránsito de la sociedad tradicional a la moderna desde las formas de integración social que cada uno de ellos representaba. En su teoría, la sociedad tradicional posee una solidaridad mecánica donde el respeto a las normas emana de su carácter sacro. La racionalización aparejada a la modernización desacraliza estas normas, cambiando su base de simbolización desde la religión a la moral, cambiando la solidaridad mecánica a una orgánica (Aguilar, 2005, pp. 5-9).

Más allá del debate sobre el estatus moderno de nuestra sociedad contemporánea, la integración del estudio de modos de cognición deliberativa en la sociología se enlaza con los debates en torno a la vieja dicotomía sociológica de la estructura versus agencia. Y es que si existen sociedades cuyas estructuras son más propensas al cambio, esto debería darse desde agentes que implementan procesos de interacción donde predomina la reflexibilidad y la crítica.

Ahora bien, es necesario notar que el estudio de la agencia ha sido generalmente desestimado por las investigaciones sociológicas de la cultura, privilegiando explicaciones que dan cuenta de los constreñimientos que esta impone a la acción. Según Bernd Baldus (2014, p. 15), muchas teorías sociales y evolucionistas de la cultura ven la agencia como una misteriosa fuerza de adaptación o como dominada por entidades que nos provocan la ilusión de intencionalidad o consciencia.

Lévi-Strauss, antropólogo francés que influenció la introducción del enfoque estructuralista en las Ciencias sociales, dijo incluso que el objetivo último de las ciencias humanas “no es constituir al hombre sino disolverlo” (Lévi-Strauss en Archer, 2000, p. 18). Esto grafica la manera en que distintas corrientes de pensamiento clásico en la sociología han tendido a privilegiar un análisis estructuralista en el que la cultura mantiene su orden ejerciendo algún tipo de coerción sobre el individuo¹⁵.

No obstante, a partir de la segunda mitad del siglo pasado se fortalecieron teorías enfocadas en la retroalimentación de la cultura con el agente o que exaltan su autonomía. En un extremo de esta perspectiva, donde el agente es preponderante en la construcción, reproducción y transformación de lo social tenemos el constructivismo social.

Esta teoría asume que la realidad se construye a través de la actividad humana, donde los miembros de la sociedad inventan las propiedades del mundo. En este sentido, la realidad no puede ser descubierta, ya que no existe previa a su invención social. El conocimiento entonces es un producto humano construido social y culturalmente. Los individuos crean significados desde sus interacciones entre ellos y con el entorno en el que viven (Kim, 2001).

El constructivismo social tuvo un gran impacto para el estudio e implementación de nuevas formas de enseñanza en los campos de la psicología y pedagogía, pero la sociología no habría de abandonar la estructura en el estudio de la cultura. De este modo la agencia siguió siendo postergada en mayor o menor medida, o se elaboraron estudios que robustecieron aproximaciones de retroalimentación.

¹⁵ Aunque con diferencias en el nivel de estructuralismo implicado en el análisis, a parte del Estructuralismo hay otras escuelas de pensamiento en la sociología que siguen esta línea, como el Marxismo, la Teoría crítica, o algunas formas de Funcionalismo.

Actualmente, se dan explicaciones ontológicas que buscan dirimir la existencia de la agencia como una posibilidad efectiva con la que cuenta la mente y que es independiente de la sociedad. Por ejemplo, si abarcamos este concepto desde una perspectiva evolucionista, la agencia aparece como una respuesta a las contingencias ambientales que el individuo encuentra a través de su vida.

Esta línea de estudio es defendida por Bernd Baldus. El sociólogo aboga por integrar una perspectiva evolucionista en el estudio de la agencia para demostrar su carácter ontológico y su condición catalizadora de cambios sociales. Desde esta perspectiva, podríamos considerar la agencia como una cualidad emergente en la especie humana que presenta un obvio beneficio: el control de nuestras acciones o del mundo físico y social en el que nos desenvolvemos. No obstante, frecuentemente no sabemos las consecuencias que traerá nuestra acción agentiva o si estas serán beneficiosas o estarán alineadas con nuestra intención.

La complejidad y la incertidumbre son particularmente altas en los ambientes sociales, donde la agencia puede manifestarse como sentimiento, razonamiento, comportamiento racional, irracional, acción egoísta y/o colaborativas. Además, esta produce resultados intencionados y no intencionados, de modo que la ventaja de contar con esta flexibilidad se da al costo de no saber lo apropiado de la acción, sino solo *a posteriori* (lo apropiado de la acción puede perjudicar a otros).

Un ejemplo de esta situación puede ser graficado desde un caso paradójico de la industria alimenticia en relación con nuevos estilos de vida. El daño medioambiental provocado por la industria de la carne, junto con la empatía creciente hacia los animales ha llevado a muchas personas a consumir productos derivados de la soya para suplir sus necesidades alimenticias. Sin embargo, esto provocó a una deforestación sin precedentes de la selva amazónica, para hacer espacio al cultivo

de esta legumbre. El cambio de conducta produjo lo que buscaba evitar: daño medioambiental y pérdida de biodiversidad.¹⁶

Más allá de sus efectos, los cambios de conducta son cambios culturales. A diferencia del lento cambio genético, la cultura cambia a lo largo de nuestras vidas. Es innovadora e impredecible en lo que conserva, pero mantiene adherencia a la máxima evolutiva que establece que el producto de la variación ciega maximiza la posibilidad de sobrevivir y funcionar en un mundo incierto (Baldus, 2014, p. 221).

Al descubrir oportunidades y riesgos en sus ambientes, los organismos forman parte en la evolución. La selección deja de estar dictada por constreñimientos externos y se somete a un control cognitivo. El conocimiento tiene una estructura evolucionaria amplia, ya que se produce más de lo que se puede retener, de modo que la selección cognitiva decide lo que se conserva y lo que descarta.

En la sociología, Baldus señala la importancia del trabajo de Niklas Luhmann en el reconocimiento de la incertidumbre como un problema con el que todo sistema social debe lidiar. Este la definió como todo aquello que no es necesario ni imposible. Los sistemas siempre enfrentan muchas más opciones de las que pueden usar y resultados que pueden predecir. Así, el principal problema para el sistema social es alcanzar cierta estabilidad frente a un ambiente variable que cambia independiente de él, haciendo necesaria una constante búsqueda de nuevas posibilidades.

El sistema social logra estabilidad reduciendo la complejidad e incertidumbre subjetivamente a través de la construcción selectiva de un sentido, y estructuralmente a través del establecimiento de procedimientos y reglas que acaban con el sinfín de evaluación de opciones. El sentido impone significado a un mundo contingente al trazar líneas entre el sistema y el ambiente, dibujando sus

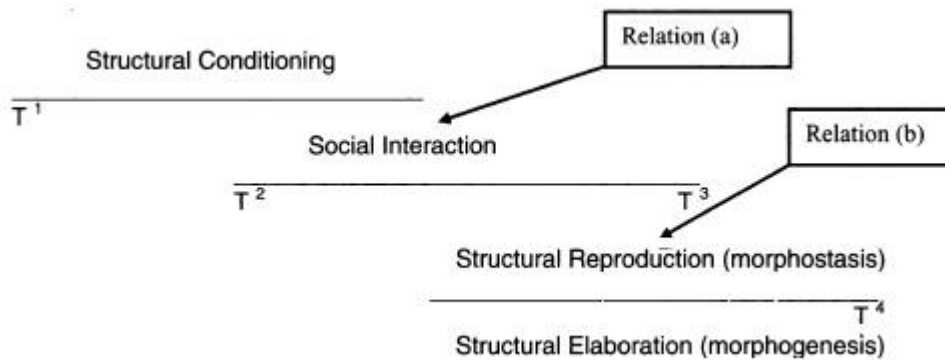
¹⁶ <http://www.greenpeace.org/international/en/news/Blogs/makingwaves/soy-farming-devastating-amazon-soya-moratorium-renewed/blog/56418/>

límites y estableciendo lo que importa. A su vez, las reglas, procedimientos y toma de decisiones jerárquicamente organizada crean rutinas que hacen de los ambientes contingentes entendibles y manejables.

Tomando una perspectiva menos funcionalista, Luhmann reconoció el hecho de que el sentido y los procedimientos alcanzan una estabilización temporal de la relación entre sistemas y ambientes, pero la reducción de complejidad no es necesariamente óptima, eficiente o racional, pudiendo ser también redundante o dañina para el sistema. Por otro lado, las opciones no realizadas que se dejan atrás no necesariamente desaparecen, sino que se almacenan en la memoria colectiva para el futuro (Baldus, 2014, p. 227).

Margaret Archer (2010) también examina el cambio social desde una perspectiva agentiva, donde se da también la explotación de oportunidades y riesgos para adaptarse a los cambios culturales. En su modelo morfogenético, la socióloga adopta una perspectiva en la que, más que los hábitos o los modos automáticos de cognición, prevalece la reflexión interna. En este modelo, la morfogénesis es un conjunto de procesos tendientes a elaborar o cambiar la forma de un sistema, estructura o estado. El estado de cosas contrario, sería la morfostasis, donde los procesos dados en el sistema terminan sin provocar un cambio en éste. En este modelo, interactúan tres elementos irreductibles: el condicionamiento estructural, la interacción social y los individuos. El esquema del proceso es el siguiente:

Imagen 2: Secuencia morfogénica



Fuente: Archer (2010, p. 275)

La estructura (T1) influye la interacción social (T2) en la relación "a". A su vez, en la relación "b" la interacción social puede desembocar en reproducción o elaboración estructural, afectando lo que será T1 en nuevas interacciones. Este modelo busca establecer quienes, a través de qué acciones logran una transformación social al cambiar las estructuras. Cuando este proceso desemboca en morfogénesis, tenemos un incremento en la elaboración estructural desde la reflexibilidad de los individuos.

Archer plantea que existen cambios rápidos en la época actual que agotan las reglas para la acción, dando más posibilidades para esta. Los crecientes niveles de producción, consumo y acceso a tecnologías de información han creado un escenario de morfogénesis sin precedentes. El ejercicio de reflexibilidad personal para tomar decisiones en nuevos escenarios implica que las reglas que fomentan la continuidad social se vuelven cada vez más irrelevantes o dejan de dar cuenta eficientemente de la realidad.

Esto se manifiesta en que los empleos o mejores trabajos van a los individuos con la habilidad de detectar, manipular y aplicar uniones posibles entre segmentos de

conocimiento antes separados, explotando su complementariedad. Los "ganadores" sacan partido de la nueva fuente de oportunidades o construyen sus propias oportunidades al innovar sobre la contingencia (Archer, 2010, p. 284).

El cambio social involucra una relación dialéctica entre agencia y el contexto en el que se encuentra el agente. Pero el cambio puede tomar distintas formas. Por ejemplo, la invención de la desmotadora permitió ahorrar trabajo y abaratar costos en la producción de algodón, lo que tuvo efectos en las relaciones sociales del sur de Estados Unidos, profundizando la institución de la esclavitud en ese país (Porpora, 2013, p. 30).

Independiente del rol de la agencia en el cambio cultural, debe reconocerse que la investigación sobre esta cualidad está poblada de muchos conceptos, aproximaciones y perspectivas de estudio distintas que pretenden avanzar en el esclarecimiento de su ontología, funcionamiento y efectos, ya sea directa o tangencialmente. Los trabajos presentados acá servirán para hacer una síntesis que integre estos elementos con la teoría de la construcción de la realidad social de Searle, pero antes debemos ubicar donde se encuentra la agencia en su trabajo.

3. La cognición deliberativa en la teoría de Searle

Según Searle, la experiencia perceptual es reflexiva en el sentido de que deben darse sus condiciones de veracidad o satisfacción. Las condiciones de satisfacción son aquellas que deben darse para que el contenido proposicional de una creencia (o acto de habla) sea verdadero. Si yo escucho gotas cayendo en el techo y la calle, me haré la idea de que está lloviendo. Aunque en este caso bastaría con hacerse la idea desde la percepción auditiva de las gotas como condición de satisfacción de la creencia "está lloviendo", puedo también mirar por la ventana y comprobar que ese es el caso.

Como no es posible especificar las condiciones de satisfacción de una experiencia perceptual completa y correctamente sin mencionar la misma experiencia, esta

constituye el estado de cosas que la compone, es decir, (contiene sus propias condiciones de satisfacción). Si yo creo que llueve, el hecho de que llueva satisface esta creencia. O si siento dolor, es porque pienso que tengo ese dolor (su existencia se da conmigo experimentándolo). Si el contenido representacional de una experiencia perceptual se da por sus condiciones de satisfacción, entonces toda experiencia perceptual debe encontrarlos dentro de su propio contenido representacional (es decir, la experiencia se representa a sí misma).

Esta concepción de los estados intencionales está alineada con la fenomenología de la agencia, toda vez que Searle plantea que nuestras acciones pueden ser vividas reflexivamente. Tim Bayne (2008) dice que la agencia puede ser estudiada fenomenológicamente, asumiendo que los estados mentales poseen un carácter fenomenológico. Esto significa que estos son experimentados conscientemente.

Podemos imaginar que la compra del pan para la once se da junto con una conciencia de uno mismo. Experimentamos los movimientos de nuestros pasos hacia el almacén como algo que hacemos, en vez de algo que nos sucede. Al pagar, nos vemos como realizando esta acción particular. Experimentamos la sensación en los dedos al tomar el dinero del bolsillo y sentir el peso de las monedas. Experimentamos la decisión de comprar jamón junto con el queso como algo que depende de nosotros.

Bayne propone que los estados mentales y la experiencia de movimiento se componen de nuestra experiencia de acción propia, de la cual estamos en control, con cierto nivel de esfuerzo o que hacemos libremente. La estructura de la experiencia agentiva es descriptiva, en el sentido de que describen cómo son las cosas. Poseen condiciones de satisfacción y dirección de ajuste de mente a mundo.

Esto quiere decir que el estado mental es responsable de ajustarse a una realidad existente independiente de la mente. Yo creo que llueve y mi creencia, proveniente de la mente debe acomodarse a la estructura de la verdad, que es el hecho de que

cae agua del cielo proveniente de las nubes. Esto se alinea con la línea representacionalista, la cual sostiene que el carácter fenomenológico de un estado (cómo es estar en ese estado) puede ser analizado en términos de contenido representacional (el estado de cosas que representa).

Ahora bien, acá se sostiene que la experiencia agentiva es intencional pero no descriptiva, y esto significa que posee condiciones de satisfacción pero no de veracidad. Searle sostiene esta visión cuando dice que las experiencias de acción se relacionan con cómo el mundo debería ser, más que con como es. Esta visión directiva se manifiesta al contrastar la experiencia de acción con las experiencias visuales. En lo que respecta a la intencionalidad, la diferencia entre la experiencia visual y la de actuar está en la dirección de ajuste y de causación.

La experiencia visual tiene una dirección de ajuste de mente a mundo. Por ejemplo, si vemos un pasar un gato por el rabo del ojo, pero resulta que no hay ningún gato en la habitación, podemos pensar que nos equivocamos o que tuvimos una alucinación. La dirección de causación en este caso es desde el objeto a la experiencia visual y para que el componente intencional se satisfaga, este debe ser causado por la presencia y características del objeto.

Pero en la experiencia de la acción, el componente de intención tiene una dirección de ajuste de mundo a mente. Si tengo la experiencia de levantar mi brazo, pero esto no ocurre, diré que fallé en levantarlo o que traté de hacerlo sin éxito. La dirección de causación va desde la experiencia de la acción hacia el evento. Cuando el contenido intencional se satisface, es decir, cuando logro levantar mi brazo, la experiencia de actuar causa que el brazo se levante. Entonces, la experiencia de la acción debería combinar la experiencia de intentar hacer algo (que tiene estructura directiva) con la experiencia de hacerlo (que tiene estructura descriptiva) (Bayne, 2008, p. 188).

Otro componente de la experiencia agentiva es el de la causación mental. Tenemos una concepción de estados mentales donde racionalizamos y causamos nuestras acciones. En función de la llamada explicación causal, la experiencia de la acción con direccionalidad a un objetivo involucra una experiencia de causación mental. La explicación causal dice que experimentar el movimiento propio como una acción propia, involucra experimentarlo como causado por estados mentales (que también se experimentan como propios).

Por ejemplo, se podría sugerir que la experiencia de la agencia dirigida a objetivos involucra la experiencia de relaciones causales entre estados mentales. Consideremos nuevamente la compra del pan. Este escenario incluye una experiencia de relaciones causales unidas una con la otra: experimentamos la intención de comprar el pan como causante de pedirlo, y luego la experiencia de pagar los productos como causando una transferencia de propiedad. Se puede pensar que estados mentales provocan o causan otros estados mentales.

Existen objeciones a esta perspectiva, dado que la explicación causal no representa la naturaleza de la experiencia agentiva. Y es que no hay nada que explique en sí mismo la experiencia de causación mental. La experiencia de movimiento es darse cuenta de la intención y satisfacer el deseo, pero no experimentamos el movimiento como causado por el estado mental (el movimiento es causado o tiene su origen en uno mismo).

Searle propone una variación interesante de la explicación causal, donde la experiencia agentiva se representa a sí misma como causante del movimiento. La experiencia que tengo de levantar mi brazo puede provocarme creer que estoy levantándolo, pero no es la experiencia agentiva en sí misma la que causa que se levante mi brazo. Searle está alineado con la visión de que las experiencias de acción son causalmente autorreferentes porque, recordemos, considera que la experiencia de acción como intención, y que la intención como representativa de su propia eficacia causal (Bayne, 2008, p. 193).

Ahora bien, podría argumentarse que la autorreferencialidad de los fenómenos intencionales hace que estos no pueden poseer una característica reflexiva si no se los piensa. Puedo creer que estoy ejecutando la acción de comprar el pan para la once, pero muchos de los estados intencionales que rodean esta actividad no se traen a la mente, sino que se encuentran en el trasfondo.

Este contiene aquellos aprendizajes que se han producido desde la flexibilidad. Al estar las condiciones de satisfacción incluidas en toda creencia, puedo comprobar el estado de cosas que representa. Por ejemplo, si creo que está lloviendo, puedo mirar por la ventana para comprobar que ese es el caso. Una vez hecho eso, la creencia se comprueba y la integro al trasfondo, donde las disposiciones intencionales se verán alteradas con una nueva creencia provisoria para mis actividades en contexto de lluvia, automatizando las reflexiones sobre quedarme en casa para evitar mojarme o salir con un impermeable o paraguas.

La reflexión, sin embargo, se daría en el proceso de comprobación de las condiciones de satisfacción que representan lo real de mi creencia. Si bien mirar por la ventana para verificar que está lloviendo sirve como una comprobación bastante sencilla sobre el estado de cosas del mundo, esto funciona como una acción de razonamiento que involucra más recursos cognitivos que el automatismo de, por ejemplo, caminar bajo la lluvia.

En este sentido, podríamos hablar del trasfondo como un ámbito netamente de cognición automática y no presente en la cognición deliberativa. El trasfondo se alimenta de todos los estados intencionales que hemos aprendido, reflexionado y concebido alguna vez a lo largo de nuestras vidas. Tiene también la capacidad de extenderlos a un número prácticamente infinito de otros estados intencionales posibles. Si yo he aprendido durante mi vida que la lluvia moja, puedo creer que al salir me mojaré. Si voy a comprar pan una tarde de lluvia, puedo pensar “marraqueta mojada”. Pero el proceso de selección de pensamientos se da a partir de los estados

intencionales que el trasfondo contiene y que pone a disposición, como creencias apropiadas para el contexto en el que uno se encuentra.

Vistas ya la cognición automática y la deliberativa de forma separada, a continuación se planteará la forma en que las explicaciones sobre el actuar automático y reflexivo se acoplan con planteamientos de la sociología, principalmente en Bourdieu y Luhmann. Estos sociólogos presentan teorías (*habitus* y confianza, respectivamente) que establecen y explican las retroalimentaciones entre elementos equivalentes a los funcionamientos automáticos y deliberativos de la cognición. A su vez, mientras Searle reconoce en el *habitus* una equivalencia con el trasfondo, Luhmann ha sido presentado en este capítulo desde sus aportes para con la agencia.

Estas distintas teorías serán separadas de su interaccionismo y serán vistas en sus distinciones estructura/agente, con el fin de relacionarlas con la separación cognitiva realizada hasta ahora. Se buscará entonces tomar este análisis y relacionarlo con aquellas propuestas en el trabajo de Searle respecto a la cultura y las instituciones. De este modo, esta síntesis será vista a la luz de la construcción de la realidad social, para proponer lineamientos hacia una teoría empíricamente robustecida de Searle.

Capítulo 4: Hacia una Sociología Cognitiva y *Serleana*

1. Integración de estos elementos en la Sociología

En el transcurso de esta investigación, se ha podido apreciar que la sociología ha estado integrando preocupaciones cuyo debate ha sido fértil en el campo de la Ciencia Cognitiva. Tal como se ha expuesto en los capítulos precedentes, el paradigma dominante en la sociología durante la primera mitad del siglo XX fue conservador en relación con la influencia que pueda tener el individuo sobre ella. No obstante, se hicieron esfuerzos para tender puentes entre el estructuralismo y el constructivismo que encuentran un gran nivel de refinamiento en la teoría del *habitus* de Pierre Bourdieu y la confianza de Niklas Luhmann.

a) *Habitus*

El *habitus* es un sistema de disposiciones durables que produce estructuras, prácticas y representaciones que no presuponen un objetivo consciente de las operaciones necesarias para lograrlas. Sin embargo, el resultado de esta interacción tiende a mantener la estructura que lo produce. En su propuesta del *habitus*, Bourdieu adopta una postura interaccionista (1990, p. 52) donde la institución retroalimenta al individuo, el cual a su vez aporta elementos que la transforman. Sin embargo, las implicancias que el *habitus* tendría para la conducta parece sugerir una descripción inclinada hacia la estructura, toda vez que su fuerza es mucho mayor en relación con las posibilidades de cambio social que posee el agente.

- *Aspectos automáticos del habitus*

El *habitus* posee una potente equivalencia con la cognición automática, la cual se traduce en la ejecución de acciones cotidianas dentro de nuestra cultura. Cuando las realizamos y tenemos éxito en navegar por todas las estructuras sociales que esto conlleva, es porque tenemos inculcadas las posibilidades de éxito que moldean nuestras aspiraciones a ejecutar la acción que concrete tales posibilidades.

Podemos imaginar que las acciones más cotidianas están sujetas a consideraciones que no aplicamos cuando el contexto es desconocido. Por ejemplo, usar el sistema de transporte por primera vez en una ciudad desconocida nos haría desenvolvemos en un escenario donde no contamos con las disposiciones preintencionales compatibles. Es posible que optemos por la opción más conocida de un taxi, que en sí bien puede ser más caro, es un subsistema del sistema de transporte que suele funcionar más o menos igual en varias ciudades y cuyas demandas resultan familiares. Así, nos ahorramos prácticas que aumenten la probabilidad de fracaso en el sistema y que deben ser excluidas del orden institucional extraño.

Desde el *habitus*, incluso la creatividad que parece emanar del artista cuando apreciamos su obra, sería una ilusión de agencia, ya que la inspiración está contenida dentro de la dialéctica de lo que se intenta lograr y lo ya logrado. Una vez se tiene una creación “original”, interpretamos los estados anteriores como si hubiesen sido preparaciones para el nuevo estado. Pero incluso la apreciación de originalidad de la creación se da desde la confrontación de los juicios apropiados, que sólo existen en relación con los esquemas que contienen aquellos elementos necesarios (determinados culturalmente) para establecer el nuevo significado de lo que se percibe.

Una obra de arte moderna puede ser percibida como creativa o inspirada por un observador, mientras que para otro puede parecer absurda. Pero la apreciación estética se da desde esquemas construidos en contextos específicos. Un estudioso de la pintura moderna percibe el arte desde un *habitus* que implica el abandono de ideales clásicos, junto con otras ideas y tendencias que su clase social y/o estilo de vida impregnan en su percepción de lo que es la creatividad, la inspiración y la genialidad artística. Asimismo, la apreciación estética de una ranchera difiere según la biografía de quien la escucha, toda vez que el haber crecido en el campo o la ciudad son componentes definitorios de esta experiencia.

Tal como el trasfondo, el *habitus* no puede ser entendido como una herramienta de la mente sino como un sistema de disposiciones que cruza el pensamiento y la acción. Este no es una estrategia que permita un desenvolvimiento óptimo en el entorno social, sino que es parte de este. Efectivamente esta capacidad tiene un efecto de automatizar ciertos ámbitos del desempeño en la cultura, ya que ahorra energía en el uso de recursos cognitivos, dada su capacidad de crear las expectativas y categorizaciones que ayudan a simplificar el mundo.

En este sentido, los tipos ideales y estereotipos se desprenden del *habitus* y no viceversa. El hecho de que en un procesamiento cognitivo el ambiente alcance un punto de complejidad que activa involuntariamente el estereotipo, sería la manifestación de la tendencia del *habitus* a mantener la estructura que lo (re)produce.

El *habitus* se conecta también con el sistema de relevancias de la tipificación, en consideración de que esta última surge desde patrones de saber y actuar que construyen la estructura de la experiencia cotidiana. Podría decirse que la tipificación está contenida dentro del *habitus* el cual, junto con la habituación, nos hace experimentar el mundo a partir de interpretaciones ordenadas dentro del horizonte de familiaridad. El *habitus* posee en sí el carácter dual del sistema de relevancias: contiene el sistema objetivo de significados disponibles y el sistema subjetivo de los hábitos individuales para reconocer y escogerlos, alimentando el ciclo de construcción y sedimentación de estructuras relevantes.

Lo mismo se puede decir de los esquemas. Estos son descritos por el mismo Bourdieu como parte de la estructura subjetiva involucrada en el *habitus* de clase y el individual (1990. p. 60). Del mismo modo, se abordó en el capítulo 2 las manifestaciones individuales y sociales de los esquemas mentales. Pero donde el esquema funciona como un mecanismo de procesamiento y representaciones, el *habitus* lo hace uniendo todos los esquemas atingentes a los individuos que

comparten contextos y prácticas que les dan una experiencia similar y que produce entendimientos de la sociedad en la que se encuentran.

Recordemos que los esquemas que pueden variar en complejidad a partir de la cantidad de otras categorías que contienen. Viéndolo superficialmente podemos deducir que la categoría "naturaleza" tiene dentro de ella la categoría animal, la cual a su vez tiene la categoría "mamífero". La categoría "perro" está contenida acá, pero tendrá una interpretación completamente distinta desde el sistema de disposiciones del *habitus*. Por lo general, en occidente se piensa esta categoría junto con la de mascota, mientras que en otros países este puede ser considerado dentro de la categoría de comida.

El esquema establece que la clasificación crea expectativas de los atributos que han de acompañarlo, pero las instituciones sociales tienen atributos que no se dan desde características obvias, sino que desde los significados culturales derivados de su uso. Una interpretación de bajo nivel de *esquematicidad* puede establecer que una piedra es dura. Una interpretación con un mayor nivel de *esquematicidad* puede establecer que el dinero sirve como medio de intercambio de bienes y servicios. El *habitus* acá crea un nivel mayor de abstracción, ya que no solo aplicamos la lógica del uso para crear instituciones, sino que estas mismas se experimentan desde nuestras experiencias con ellas. Tener cien mil pesos no se experimenta de igual manera si se es pobre o se es rico.

El *habitus* funcionaría como el factor que relativiza la interpretación esquemática entre distintas personas. El esquema no es rígido, toda vez que se desarrolla como resultado de experiencias previas y cada invocación no produce una réplica exacta, sino una representación abstracta de regularidades ambientales. Recordemos que este incluso provoca variaciones en la interpretación del lenguaje, hecho muy en línea con el *habitus*.

- ***Aspectos deliberativos del habitus***

Lo paradójico del *habitus* es que, como sistema de disposiciones, uno puede tomar acciones frente al mundo social que varían en su eficacia. Lo deliberativo en la reproducción de las estructuras se demuestra en el hecho de que, si bien contamos con definiciones (ya sean formales o personales) de grandes categorías esquemáticas, tales como la familia o el trabajo, la gran mayoría de las personas falla en comportarse de acuerdo con estas.

Transgredimos constantemente reglas o comportamientos instituidos por estas categorías, con distintos efectos en las instituciones mismas. Podemos faltar el respeto a nuestros padres, ser infieles, ser flojos o participar de chismes en el ambiente de trabajo. Esto hace difícil establecer los límites de la institución y las prácticas aceptadas dentro de ellas, ya que distintas conductas pueden ser interpretadas como contrarias o apropiadas al orden que la define, dependiendo de quién emite el juicio. Si el *habitus* tiende a mantener la estructura que lo produce, la agencia o deliberación estaría presente en todos aquellos casos que se escapan de la tendencia.

Pero incluso si decimos que la desviación de la tendencia se encuentra en la agencia o en la cognición deliberativa y que el razonamiento no es parte de la cognición automática porque toma tiempo y es reflexivo, esto no lo salva de no estar impregnado por el *habitus*. Si se nos pide reflexionar o pensar bien una respuesta antes de darla y se juega cierta cantidad de prestigio, esta evaluación se dará dentro de una estructura social hacia la cual tenemos una configuración determinada de disposiciones. Por eso se dice que el *habitus* puede acompañarse de operaciones conscientes que intenten integrar nuevos objetivos, no obstante estas acciones están supeditadas a motivaciones dentro de las posibilidades de la institución, entendida como la materialización de fines ya logrados.

Por ejemplo, yo puedo tener la motivación de disminuir el tiempo que me lleva llegar a mi trabajo, para lo cual me propongo probar otros recorridos en el transporte

público o el uso de la bicicleta. Estas acciones se dan dentro de la categoría/esquema del transporte, cuyas posibilidades son materializaciones de varios otros avances o cambios sistemáticos que resultan en mi set de opciones. En este sentido, no puedo pretender cabalgar, usar un helicóptero o teletransportarme para moverme en la ciudad, ya que estas posibilidades están lejos del contexto que constituye mi institución de transporte urbano. Lo mismo aplica para ámbitos de todo tipo, ya sean cognitivos, familiares, políticos, etc.

b) Certeza y confianza

La teoría de sistemas de Luhmann fue delineada en el capítulo anterior, estableciéndose que la sociedad lidia constantemente con la incertidumbre que adviene al cambio de lo conocido. La teoría del riesgo es de especial interés en este trabajo, ya que incorpora la confianza como un instrumento con implicancias cognitivas en el desenvolvimiento en la cultura.

Acá hay un rescate del trabajo fenomenológico del sistema de relevancias de la tipificación cuando establece que lo familiar permite que aparezca la confianza. Desde ella distinguimos su contrario, es decir, lo extraño. Vivimos en un mundo familiar con peligros familiares y dado esto, nos permitimos depositar confianza en las personas e instituciones. La confianza se permite porque conocemos las posibilidades que estos tienen de hacer las cosas que esperamos hagan. Luhmann define la confianza de dos formas distintas (2000 p. 97-98):¹⁷

1. Certeza: En este nivel tenemos seguridad de que las expectativas del mundo serán satisfechas. No nos atropellarán yendo al trabajo ni nos invadirá un ejército que nos aniquile a todos. No podríamos funcionar sin establecer cada día las expectativas relacionadas con eventos contingentes y debemos olvidar en mayor o menor medida la posibilidad de que esas expectativas no sean satisfechas. Esto se puede hacer debido a que la probabilidad de

¹⁷ En inglés la distinción es entre *confidence* y *trust*, aquí traducidos como certeza y confianza.

ocurrencia de esos hechos es baja, y también porque es mejor que vivir en un estado de incertidumbre permanente.

2. Confianza: En este nivel aplicamos una presuposición de riesgo a un evento. Podemos contratar a un mecánico esperando que haga su mejor trabajo, cobre un precio justo y solucione nuestro problema, asumiendo que conoce su rubro y es una persona honesta. Uno puede evitar el riesgo al no actuar, pero al costo de renunciar a las ventajas asociadas.

En la certeza no consideramos alternativas para la acción y si las expectativas no son satisfechas (nos atropellan o invaden), se lo atribuimos a factores externos a nuestro control. En el caso de la confianza, tomamos en cuenta el riesgo que conlleva la decisión y una eventual falta de satisfacción de las expectativas se interpreta como responsabilidad nuestra. De hecho, la confianza solo es posible en una situación en la que el posible daño puede sobrepasar la ventaja que se busca.

Ambos tipos de confianza pueden quedar sujetas a la rutina y a la cotidianidad del comportamiento. La confianza reduce la complejidad ante las decisiones que tomamos en la participación de distintos sistemas sociales, cada uno con sus propios sistemas de riesgos y contingencias. La confianza permite así establecer probabilidades del resultado de nuestras acciones. Pero incluso dentro del sistema de familiaridad pueden darse cambios que impactan la posibilidad de desarrollar la confianza. Todo cambio social implica la pérdida de certeza y confianza en ámbitos morales, religiosos, económicos, políticos y tecnológicos, en la medida en que otros paradigmas transforman nuestras relaciones con cada una de estas esferas.

Estos cambios se dan paulatinamente. Si bien el estudio de la sociología se enfoca en la modernidad, no establece que esta haya sustituido al orden anterior, sea entendido como preindustrial, monárquico o religioso. La transformación de la cultura se da como el nacimiento de nuevos subsistemas, cada uno con el potencial de crecer y desplazar en mayor o menor medida al sistema que le da nacimiento.

El motor en este proceso son las prácticas de los individuos que forman parte del sistema. Estas son infinitas e impredecibles, aunque limitadas en su diversidad y se confrontan con el sistema de disposiciones, teniendo la capacidad de incitar al sistema a tomar elementos de la contingencia e integrarlos. Así, lo que antes fue contingente o eventual se vuelve parte de la regularidad que alimenta al esquema, contribuyendo a la generación de todo aquello que podemos considerar como sentido común.

- ***Aspectos automáticos de la certeza***

El olvido necesario de la posibilidad de no satisfacción de las expectativas puede ser interpretado como automaticidad en el comportamiento, ya que cumple la misma función del esquema de armar significados que nos dan certeza. Si algo es significativo no es solo porque sabemos lo que es, sino que sabemos también lo que no es. Por ejemplo, puedo estar seguro de que algo es un ave y no un perro debido en buena parte a un esquema robusto.

Esto se extrapola a cualquier institución e instancia de relación constante. Puedo estar seguro de que el vendedor recibirá mi dinero, que el pavimento ofrece resistencia a mi peso, que Bachelet es presidenta, etc. En consecuencia, los olvidos de satisfacción e insatisfacción de expectativas pueden estimarse como automaticidad, cuestión que se da constantemente en la vida cotidiana.

El proceso de construcción y robustecimiento de un esquema desde las experiencias de relación con los objetos del mundo, resultan en nuestra seguridad sobre su utilidad para interpretar lo que sea que quiero interpretar. El estar seguro de algo significa a la vez que no lo pensamos a menos que sea traído a la consciencia por un evento extraordinario. Mi esquema de "ir a comprar el pan" no contiene el hecho de ser atropellado en la calle. Si esto ocurre, se eliminará mi seguridad completa de que puedo caminar por la calle con completa libertad y certeza de que llegaré a destino, así como el esquema habrá fallado en entregarme una interpretación realista de lo que era "ir a comprar el pan" en ese episodio.

Pensar en todas las posibilidades que amenazan la satisfacción de las expectativas sobrecargarían nuestra consciencia con interferencias innecesarias. Si bien la certeza en este sentido libera recursos cognitivos, no tiene que ver con asignar categorías, sino más bien con desplazar información innecesaria para enfocarnos solo en tomar decisiones.

Al igual que los esquemas la certeza puede ir construyéndose sobre sí misma, no necesariamente para armar conceptos más complejos, sino que para dar las condiciones que permitan el despliegue cognitivo que haga esta tarea. Si sé que el sistema de transporte funciona con tarjeta, solo necesitare concentrarme en tomar el recorrido exacto. Si conozco tanto el sistema de pago como el recorrido, solo me preocupare de salir de mi casa a tomar el transporte. Los recursos cognitivos pueden ser destinados a otros ambitos en los que no se cuenta con certeza.

Que existan esquemas que facilitan recuerdos inexactos o falsos se relaciona con una falsa certeza. Por ejemplo, puedo tener certeza de que el hombre no llego a la luna o que los politicos son corruptos. En estos casos es más práctico disminuir la incertidumbre, incluso cuando lo que se tiene como certeza puede ser incorporado de forma más o menos irreflexiva, o ha sido construido desde información falsa pero constante. De todos modos, aquello de lo que tengo certeza está más allá de mi control, así que también podríamos pensar que ponerlo en duda no tendría mayor utilidad para el desempeño cotidiano en la cultura. Independientemente de que el hombre haya pisado la luna o que los políticos sean corruptos, debo continuar con mi rutina diaria.

Más allá de la veracidad de nuestras certidumbres, estas se incorporan a la memoria de largo plazo desde la memoria de trabajo. Podemos traer a la mente innumerables estados de cosas de las que estamos seguros: Bachelet es presidenta de Chile, la Tierra gira alrededor del Sol, está lloviendo o si salgo sin paraguas, me mojo. Cada uno de estos estados intencionales varía en su complejidad y podríamos presumir que pueden ser descompuestos en otras certidumbres.

Entre más básico el nivel de la certeza, menos se encuentra bajo nuestro control y más descabellada parece la no satisfacción de las expectativas. Si bien el paraguas me protege de la lluvia y la gravedad atrae los cuerpos hacia el suelo, no sería absurdo pensar que un paraguas no me proteja efectivamente de la lluvia (este puede tener una filtración), pero sí que la gravedad ha dejado de surtir efecto. La certeza puede también ser interpretada desde la obviedad de características, entendidas como atributos que acompañan el esquema. Lo sólido de la piedra es obvio frente a la experiencia. Pero el límite que representa una reja es una obviedad desde el uso social.

A partir de esto, se podría suponer que la mente humana en su nivel más automático y cotidiano funciona como una máquina programada, idea explorada desde la inteligencia artificial en el estudio de Schank y Abelson (1975) sobre los *scripts*. En este, el entendimiento se ve como la integración y acoplamiento de nueva información dentro de una visión previamente organizada del mundo. Una palabra en una oración trae las expectativas sobre lo que se debería encontrar en el resto de la oración. A su vez, la oración pone las expectativas sobre lo que seguirá al resto del discurso o historia.

Estas expectativas caracterizan el conocimiento de mundo que se activan con las situaciones desde los *scripts*, estructuras que describen una secuencia de eventos apropiada en un contexto particular (1975, p. 151). Estas secuencias contemplan acciones estereotipadas, ya que se definen en situaciones conocidas y permiten nuevas referencias a objetos, que a su vez están contenidos en el *script* (por ejemplo, el *script* de comprar el pan puede tener referencia al dinero).

Las historias pueden invocar *scripts* de diversas maneras y pueden tener desviaciones (por ejemplo, me atropellan yendo a comprar). Pero como es imposible procesar más de un *script* al mismo tiempo, si este encuentra un obstáculo o error debe resolverlos para continuar con la acción. En este sentido, cada *script* es una secuencia de acciones encadenadas en causaciones, o sea, las acciones resultan

en condiciones que permiten la ocurrencia de la próxima. El atropello queda en la categoría “Qué tal si”, la cual comprende los casos en los que algo o alguien previene la ocurrencia de la acción o falta alguna condición que permite continuar la acción.

Schank y Abelson establecen que, dado que el entendimiento requiere de conocimiento y que este se da de diversas maneras en la mente, un mecanismo artificial de comprensión requiere de que se determinen los tipos de conocimiento y como aplicarlos. Estas reglas fueron implementadas como algoritmos en SAM (Script Applier Mechanism), un programa computacional al cual se le integraron *scripts* para que hiciera inferencias adecuadas frente a preguntas sobre una historia particular. Por ejemplo, SAM posee *scripts* con información sobre lo que es un restaurant, las actividades apropiadas de hacer ahí, los fines adecuados, motivaciones, etc, por lo que puede entregar respuestas coherentes a preguntas relacionadas con John, qué pidió para comer, si dejó propina, etc.

SAM responde forma bastante apropiada cuando el script no encuentra obstáculos, errores o incoherencias, funcionando adecuadamente para historias simples, como ir a comprar el pan o pedir una comida en un restaurant. Sin embargo, los humanos exhibimos la capacidad de narrar historias complejas, donde el procesamiento de información dista de comportarse como un algoritmo. Una persona que lee una novela de 300 páginas no recuerda todos los elementos de ella, como si la tuviera “subida” a la memoria, sino que tiene algunas ideas que pueden expresarse de forma narrativa.

En cambio, las representaciones finales de una historia compleja consistirían en listados que reemplazan la cadena causal. Esta lista olvida elementos irrelevantes por omisión y construcción de prototipos. Los eventos que no entran en la lista se desechan (retenidos hasta que la representación final es transferida de la memoria de trabajo a la de largo plazo. Todo lo que no va a la representación final se pierde).

La lista de eventos y planes que pueden entrar en conflicto con la acción se condensa en prototipos, normalizando los detalles.

De este modo, no sería preciso comprender la automaticidad cognitiva como la misma con la que pueden contar las máquinas, o decir que la máquina tiene la certeza de que John pidió una hamburguesa. Los autores de SAM resaltan la función del olvido en el proceso cognitivo, ya que en la organización de información, olvidar lo irrelevante permite que lo importante se destaque, y esta no es la forma en que los programas computacionales funcionan.

Así, la certeza de Luhmann no nos habla tanto del proceso cognitivo de integrar conceptos a nuestra percepción y cultura, sino más bien de los efectos que estos tienen una vez que se arraigan vía olvido. Tener certeza de que los políticos son corruptos (que se parece mucho a olvidarse de aquellos políticos éticos), puede implicar que creamos que el voto no sirve en elecciones democráticas. Pero recordemos que cada esquema invocado no es idéntico, sino que deja espacios que deben ser llenados para construir un prototipo (conjunto de expectativas específicas de un esquema "lleno"). En el proceso de selección y disección de datos proporcionados por el ambiente, el esquema puede integrar información nueva. Este proceso requiere de la toma de decisiones que realizamos con distintos grados de confianza.

- ***Aspectos deliberativos de la confianza***

La confianza se aplica en procesos que son más deliberativos en su naturaleza cognitiva. Podemos suponer que el razonamiento y la toma de decisiones involucran un nivel de confianza en que el resultado de lo que hacemos sea el mejor posible, expresado en una apropiada cuenta de la realidad o un desenvolvimiento exitoso en las instituciones.

La confianza también puede integrarse a la cotidianeidad de la experiencia. La línea que separa la certeza de la confianza es tan borrosa como la que separa la

cognición automática de la deliberativa, toda vez que yo puedo tomar decisiones con cierto nivel de certeza y confianza. Por ejemplo, al comprar el pan estoy confiando en que me darán el vuelto correcto, aunque pueda no tener certeza de esto.

Ahora bien, mientras que la certeza me permite olvidar contingencias, la confianza es en su naturaleza explícita y consciente. Igual que la cognición deliberativa, la confianza se da cuando existe algo en juego. Finalmente, estamos haciendo una apuesta en la que la posibilidad de no satisfacción de las expectativas conlleva mayor daño que lo contrario. Así, la confianza aparece en todos aquellos casos de incongruencia o falta de esquema que motivan un cambio en los modos de pensamiento programados.

Tanto en el *habitus* como la confianza en estas teorías se analizan los resultados sociales provenientes de acciones que encuentran su base en la combinación de los dos tipos de cognición vistos; automático y deliberativo. En esta sección se buscó presentar la forma en que el paradigma cognitivo automático/deliberativo se acopla más o menos armónicamente con dos de las teorías sociales contemporáneas más importantes en el campo de la sociología, en la medida que presentan un concepto que se mueve entre la estructura y la acción.

En vista de estos antecedentes, a continuación se presentarán como elementos que a su vez pueden ser conectados con la construcción de la realidad social de Searle. Esto, con el fin de demostrar las posibilidades que posee como herramienta explicativa para la sociología, a la vez que se busca acercar distintos conceptos de su teoría filosófica a la sociológica.

2. Paradigma de Cognición Automática/Deliberativa como sustento para la construcción de la realidad social de Searle

En el presente trabajo se ha enfocado en aquello que separa la conducta irreflexiva de la reflexiva, primero desde la teoría de Searle y luego desde paradigmas cognitivos en las Ciencias Sociales. Esto, porque al navegar por su teoría sobre la

creación de instituciones, encontramos el trasfondo de capacidades intencionales que contiene todo lo que puede ser pensado. Esta característica de la mente creo que es fundamental en trazar una línea que separe el constreñimiento de la cultura y los espacios que deja para la acción reflexiva. Finalmente, la dicotomía estructura/agencia es uno de los debates históricos más importantes en las Ciencias Sociales. De este modo, hacer este ejercicio puede ser fructífero para desarrollar más elementos para el debate.

a) Intencionalidad desde la sociología cognitiva

Manteniendo la base ontológica de los hechos sociales, es el estado intencional la base de la cultura. El estado intencional tiene una dirección de ajuste en el sentido de que se dirige hacia algo, que cumple las condiciones de satisfacción del estado intencional. Si creo que hay un gato en la habitación, el hecho de que haya efectivamente un gato en la habitación satisface la creencia.

Por lo general, los estados intencionales no se traen a la consciencia y casi todos se encuentran en el trasfondo. Según lo abordado en el capítulo dos, podemos decir que los estados mentales son esquemas. En su descripción más básica los esquemas son representaciones de conocimiento e información. Es decir, son estados intencionales. En adelante, cuando se mencione el esquema, debemos entenderlo como "esquema de estados intencionales".

El esquema que se activa cuando pienso "voy a tomar una oncecita rica en la tarde", hace referencia a un montón de estados mentales que se unen para armar esta representación. Acá hay distintas piezas: tiempo futuro, deleite, alimentos, acción, altura del sol, mesa, entre otros. Pero los esquemas no se representan como una suma de estas piezas, sino como un todo gestáltico, es decir, como diferentes elementos organizados en grupos que componen un "todo unificado".

La intencionalidad intrínseca a los estados mentales se manifiesta también en las creencias. En este trabajo se afirmará que las instituciones constituyen creencias

en la medida en que representan con lenguaje el estado de cosas que las componen, por lo tanto quedan en el trasfondo como componentes de los esquemas de creencias. Al decir que Bachelet es presidenta, estoy enunciando un estado de cosas que refiere a un hecho institucional. Esta es una de mis muchas creencias, pero a diferencia de mi creencia de que tomaré once, el que Bachelet sea presidenta es una institución compartida con muchos otros chilenos que también tienen esta creencia. En este sentido, el esquema de estados intencionales es también un esquema de creencias.

Ahora bien, recordemos que la intencionalidad colectiva permite imponer una función a las cosas mediante las reglas constitutivas. La imposición de función tiene efectos representacionales, ya que genera creencias y en menor medida puede también cambiarlas. Y es que en el ámbito de las instituciones uno no suele cambiar sus creencias tan fácilmente, a menos que estemos aprendiendo nuevas reglas. Por ejemplo, si se nos enseña a jugar un nuevo juego con cartas, adquiriremos nuevas creencias relacionadas con esas reglas. Incorporaré la creencia "el primero en quedarse sin cartas en la mano gana el juego" y esa creencia es constitutiva del "carioca".

Al mismo tiempo, al estar constituida de reglas, la nueva creencia es rígida. Puedo decir que algo no se ajusta a mi creencia, si creo que no se satisfacen las condiciones de verdad o las expectativas asociadas al esquema de esa creencia. Por ejemplo, es sabido que los seres humanos sentimos afinidad desde la pertenencia a diversas categorías: edad, género y clase social pueden ser vistos como determinantes de nuestra conducta.

Así, mucho de lo que se entiende como "brecha generacional" podemos interpretarlo como la creencia de que el miembro de la nueva generación no cumple la condición de satisfacción o la función de la institución. Dicho de otra forma, pueden surgir desacuerdos que afecten la intencionalidad colectiva en los significados de X, Y o C del sistema de reglas constitutivas "X cuenta cómo Y en

C", que compone a la institución. Esto se expresa cuando decimos (y nos dicen) "esa no es forma de vestirse", "esa no es música", "esa no es forma de bailar", etc.

Podríamos pensar que esto se dice en sentido figurado, aunque la historia nos demuestra que las prácticas transforman las instituciones, lo que se relaciona directamente con la creencia, que a su vez se relaciona con la intencionalidad. Por ejemplo, la palabra "malón" significaba originalmente una táctica de ataque furtivo, rápido e intenso de los mapuches. Sin embargo, hoy la relacionamos con una fiesta.

Seguramente en el proceso de cambio de significado, se quiso describir una sensación de caos en una fiesta cuyo jolgorio evocó este sentimiento, y se podría afirmar que el nuevo significado ha desplazado al antiguo en términos de su conocimiento en la gran mayoría de la población. De este modo, si estoy en una fiesta y me dicen que es un malón, estaré de acuerdo. Mas si llega una banda de indios a atacar a los comensales, a secuestrar a las mujeres y robar la comida, y me dicen que eso es un malón, estaré en desacuerdo¹⁸.

El cambio semántico que se da en la evolución de las palabras transforma el acuerdo de la función de imposición de estatus "X cuenta como Y en C". "X" es un esquema y la función debe ser impuesta desde la intencionalidad colectiva (debemos estar de acuerdo en esta imposición para crear la institución). Esta institución es un hecho que depende del lenguaje ya que debe ser representada lingüísticamente. Esto significa que la institución queda a merced de los cambios en el lenguaje, de la misma forma en que los significados varían en el tiempo con las prácticas de las personas.

Estas variaciones en los significados y prácticas vienen desde el *habitus*, el cual impregna los esquemas y las condiciones de satisfacción. El *habitus* se encuentra en el trasfondo de esquemas y le da al estado intencional una característica más maleable. Esto porque los componentes del esquema varían con cada activación, y

¹⁸ Esto aplica solo en el caso en que se ignoran los significados originales o anteriores de las palabras.

son estas activaciones las que están a merced del sistema de disposiciones del *habitus*.

b) Tráfono desde la sociología cognitiva

Así como el esquema es una representación de información, también es un mecanismo de procesamiento. Todo lo procesado en el aprendizaje termina contenido en el tráfono, el cual permite generar todas las representaciones posibles de la mente. Es necesario hacer el alcance de que el tráfono presentado aquí es el local y no el profundo. Cuando hablamos acá de tráfono, estamos hablando de nuestra postura preintencional hacia las instituciones, alimentada por las costumbres de la comunidad.

Si consideramos que la representación no tiene necesariamente partes como piezas de un rompecabezas –es ella misma la activación de un esquema que posee las expectativas que han de acompañarla–, se sigue entonces que el tráfono, más que contener estados intencionales contiene esquemas. Si nos ponemos en el caso de que vivimos en un mundo estático, rutinario y constante, podemos pensar en el tráfono como una bolsa de capacidad infinita que ubica al alcance de la mente los conceptos y emociones que acompañan los esquemas cuando estos se activan.

Pienso en tomar once y el tráfono "sube" hacia la mente un nivel específico de ansiedad, felicidad, hambre y conceptos relacionados con el acto, como "pan", "mesa", "mantequilla", etc. Como los estados intencionales son infinitos, el tráfono sirve como un facilitador de todos aquellos elementos que acompañan el esquema, junto con la preponderancia que tienen.

Las certezas que disminuyen contingencia en el sistema son una parte del tráfono. Este lleva a la mente esquemas necesarios vía activación, en parte porque también tiene integrado los elementos redundantes que no deben formar parte del esquema que ha de invocarse. Siendo los estados intencionales infinitos,

puedo saber que una película no es un concierto ni infinitas otras cosas, gracias a la certeza de cómo es una sala de cine y lo que he de esperar entrando a ella.

Pero vivimos en un mundo de cambios constantes y, a pesar de que compartimos las creencias que forman las instituciones, cada uno tiene sus propias experiencias que afectan las certezas y moldean los esquemas. Esta realidad dinámica hace variar la preponderancia de emociones y conceptos entre el tiempo y las personas. Puedo pensar en queso y jamón al pensar en la once, mientras que otro en mantequilla y galletas. De igual forma, las emociones asociadas al esquema variarán en relación a mi hambre, la compañía, la hora del día, mi tiempo libre e innumerables otros factores de carácter cultural, como lo son el país, etnia o nivel socioeconómico o etario. El esquema varía a partir de la experiencia de cada uno y se refuerza cuando se piensa, sometido a una retroalimentación constante de distintas predisposiciones biológicas y sociales.

El trasfondo permite aplicar aquellas categorías bajo las cuales se tiene experiencia. No puede llevar a la mente aquellas representaciones de las que no se han adquirido los insumos. De este modo, muchas veces los humanos nos exponemos a experiencias en la que descubrimos un sentimiento como, por ejemplo, la vocación, el enamoramiento o una pena de amor. O simplemente se ignora información útil, como en el caso de tomar el transporte público en otro país. Mi esquema de "tomar la micro" contiene a la tarjeta Bip!, pero un extranjero puede perfectamente ignorarla y tendrá que educarse respecto al sistema de transporte santiaguino si quiere utilizarlo exitosamente.

La educación o experimentación de los esquemas necesarios de una institución debe darse repetidamente. Es probable que la persona que llega a usar el Transantiago pase a un modo de cognición deliberativa cada vez que se sube a la micro o debe pasar por el torniquete del metro. Es posible incluso que pierda su Bip! en reiteradas ocasiones debido a que es un accesorio que no está acostumbrado a llevar consigo. Solo cuando el esquema se robustece vía el fortalecimiento sináptico

que se activa con la práctica, el conjunto de expectativas apropiado puede ser llevado a la mente por el trasfondo. Esto se expresa justamente en aquello que pasa desapercibido: el desenvolvimiento sin problemas ni anécdotas en el uso de las instituciones.

La postura preintencional del trasfondo se forma y transforma a partir del entorno que nos rodea, pero una vez que una práctica se arraiga es difícil desaprender los modos programados de pensamiento. De este modo, tenemos creencias que están supeditadas a los elementos que deben acompañar el esquema. Muchos de los juicios de valor sobre conductas que nos parecen erróneas en otras culturas se explican porque nuestras prácticas y relaciones han creado un sistema de predisposiciones específico que no se condice con el de la cultura enjuiciada.

De esta forma, terminamos juzgando a los jóvenes por su vestimenta, a los chinos por su comida, a los musulmanes por sus roles de género y a los pobres o ricos por su lenguaje. Efectivamente, se mencionó antes lo difícil que sería desaprender andar en bicicleta, ya que los movimientos necesarios están integrados en el trasfondo. Lo mismo sucede con nuestras actitudes hacia las instituciones en el ámbito cotidiano.

El trasfondo puede contener esta trampa: es un conocimiento de base sobre cómo funciona el mundo. Si no nos esforzamos por aprender y estudiar sobre las instituciones, las personas y sus culturas, estamos entregándonos a un trasfondo que hará su trabajo de forma útil, pero con el efecto de funcionar con base en ideas preconcebidas que generen la ilusión de satisfacción de las expectativas. Donde la cognición deliberativa es el lugar de la intencionalidad y los juicios, el trasfondo es el lugar de la preintencionalidad y los prejuicios.

Pese a este problema, se puede argumentar que la conducta basada en prejuicios es más práctica para las personas, ya que por lo general no nos enfrentamos a casos fuera de lo normal. El prejuicio es acertado en dar cuenta de la realidad social cuando esta no presenta elementos nuevos que dificulten el desenvolvimiento

exitoso en la cultura. Puedo ver un gato y asumir que ese es el caso, porque es muy difícil que se trate de un lince. Así como la interpretación lingüística se encuentra arraigada en lo más profundo del trasfondo, lo mismo sucede con la interpretación institucional.

Tanto las palabras como las instituciones se entienden dentro de la red de estados intencionales. Como hemos visto, las palabras pueden poseer distintos significados (como la palabra “baño”) o tener distintas interpretaciones (como la palabra “malón”). Estas palabras representan instituciones en el sentido de que traen a la mente representaciones con funciones agentivas, y cuando las escuchamos podemos interpretar exactamente lo que se quiere decir. El hecho de que haya palabras polisémicas o cuyo significado ha variado en el tiempo, no es problema para nosotros que tenemos las predisposiciones apropiadas para interpretarlas. Es decir, las reglas constitutivas y las imposiciones de funciones incluidas en los esquemas no son conscientes, sino que se han retirado al trasfondo una vez aprendidas.

Entonces diremos que, más que un trasfondo de estados intencionales, contamos con un trasfondo de esquemas que permite integrar complejidades a la relación con la institución. Este estado de cosas, más el sistema de disposiciones del *habitus*, permiten explicar cómo grandes categorías como “familia” o “trabajo” son descritas tan diversamente por distintas personas. Estas palabras contienen las reglas constitutivas que imponen límites al concepto.

Pero el trasfondo trae a la mente el esquema no como una plantilla fija de las disposiciones necesarias, sino que por muy apropiado que sea a la situación, deja espacios vacíos a ser llenados por otros estados intencionales. Estos elementos faltantes también se traen desde el trasfondo, son filtrados por el *habitus* y transforman los significados y la experiencia. Donde el trasfondo es la capacidad que permite que tengan lugar todas las representaciones, el *habitus* es el sistema que filtra las disposiciones que componen el esquema.

Contamos ahora con una síntesis de los elementos fundamentales revisados hasta ahora. En la integración de los elementos de la cognición automática y la sociología en la intencionalidad y el trasfondo, tenemos nuevas herramientas que permiten profundizar los aspectos esenciales de la teoría de la construcción de la realidad social de Searle. Siendo que todo lo que se ha visto hasta ahora se ha analizado desde una perspectiva compatible con la ontología de los hechos sociales, a continuación se buscará reconstruir la teoría de Searle integrando estos conceptos como materiales de construcción de la realidad social.

3. Nuevos materiales en la construcción de la realidad social

En la integración de lo visto hasta aquí, se parte del supuesto de que los hechos institucionales son epistémicamente objetivos y constitutivos de la cultura. Es decir, asumimos el tránsito de partículas a sociedades en la que las instituciones tienen su desagregación más básica manifiesta en reacciones sinápticas, realizadas a partir de la interacción de partículas en el cerebro.

Pero la médula del aporte en el que podemos integrar el análisis sociológico cognitivo, se encuentra en dos procesos fundamentales en la creación y transformación de los hechos institucionales: la asignación de funciones agentivas y la imposición de reglas constitutivas.

a) Asignación de función agentiva

Recapitulando, experimentamos un mundo de calles, pan, negocios y atardeceres, pero estas cosas no son lo que significan sino dentro de una imposición de función. Es decir, las funciones que cumplen no son intrínsecas, sino relativas al observador (Searle, 1997, p. 33). En este sentido, las propiedades intrínsecas de los objetos son innecesarias para que estos desempeñen funciones. Por ejemplo el dinero es simplemente un tipo de materia cuyas moléculas se organizan en fibras dispuestas

para formar un papel. Nada en esta composición dice que sirve para intercambiar cosas.

La asignación de función no es monopolio de los seres humanos, toda vez que también los animales pueden asignarle funciones a objetos; por ejemplo un río puede cumplir una función de límite territorial, pero el río no tiene nada que ver con eso desde sus propiedades intrínsecas. Dichas funciones son agentivas cuando los individuos les asignamos un uso intencionalmente a los objetos.

El objeto (o situación) que cumple la función puede darse de forma natural o ser construido para cumplirla exclusivamente. Por ejemplo, al atardecer se le puede dar la función de marcar el fin de la jornada laboral o podemos construir un reloj que haga esto. También, el reloj puede usarse para cumplir otras funciones, como adorno o pisapapeles. La función en estos casos asigna el uso que intencionalmente se reserva a los objetos.

Mientras haya intencionalidad colectiva que otorgue a calles, panes, negocios y atardeceres sus funciones, seguirán estas instituciones existiendo como tales. Las funciones se pueden imponer inconscientemente y una vez impuestas resultan invisibles. Pero si desaparece la intencionalidad en la función, esta se vuelve no agentiva, es decir, nadie le estaría asignando un uso intencional al objeto. Esto puede apreciarse, por ejemplo, en las externalidades del mercado. Podemos aumentar el consumo de soya dándole la función de mejorar la relación con el medioambiente, en consideración de que el crecimiento en esa industria es nociva para la conservación de la selva amazónica.

b) Imposición de reglas constitutivas

Las reglas separan a los hechos brutos del mundo de los hechos institucionales. Los hechos brutos son situaciones o casos cuya existencia se da independientemente del lenguaje. Por ejemplo, el hecho de que la Tierra gire

alrededor del Sol se da independientemente de los humanos, más allá de que se necesite de la institución del lenguaje para enunciarla.

Los hechos institucionales en cambio se dan solo desde la implementación de reglas. Mientras que las reglas regulativas regulan acciones cuya existencia antecede a las reglas (la conducción de automóviles antecede a las reglas del tránsito), las reglas constitutivas son capaces de crear la posibilidad de acciones nuevas. Por ejemplo, al jugar al carioca, estoy haciéndolo solo desde un sistema de reglas que constituyen lo que ese juego es¹⁹. Lo mismo aplica para votar en las elecciones, comprar el pan y cualquier acción enmarcada en el funcionamiento de instituciones.

La función de la institución queda denominada por "X cuenta como Y en C" (este pedazo de papel cuenta como mil pesos en Chile, esta persona cuenta como presidente en Chile, esta acción cuenta como tomar once en mi casa, etc.). Esta función es el sistema que se desprende de las reglas constitutivas de la institución y si estas no se siguen, no se está participando de la institución. Tales instituciones poseen un estatus que ha sido atribuido para cumplir con los objetivos que se les otorga al crearlas y el estatus conlleva poderes deónticos que entrega derechos, obligaciones o permite acciones especiales al objeto, persona o acción que lo posee. Pero el estatus muta con el uso de las personas, por lo que las instituciones cambian, se complejizan o desaparecen.

4. Una Sociología cognitiva y Serleana

El carácter intencional de la asignación de función significa que esta se da bajo un grado de *esquematicidad*. Esta hipótesis presenta dos dificultades: por una parte,

¹⁹ Dado que las formas de jugar al carioca varían, las personas lo suelen aprender integrando distintas reglas en contextos sociales diferentes. Es interesante pensar que cuando jugamos con un grupo de personas distinto a con quienes lo aprendimos, y se integran o implementan reglas distintas, se suele puede pensar o decir "esto no es carioca".

no presenciamos la asignación de función ni la imposición de reglas constitutivas de la gran mayoría de las instituciones, o estas parecen haber aparecido inconscientemente. Vivimos en un mundo de instituciones ya dadas cuyas funciones fueron asignadas hace tiempo (cuando nacimos, ya había una nación, un sistema de intercambio, un modelo de familia, etc.).

De este modo, sostengo que participamos o presenciamos muy escasamente en nuevas asignaciones de funciones o imposiciones de reglas. En cambio, participamos constantemente de las instituciones ya creadas, reproduciendo las asignaciones de funciones e imposiciones de reglas. En función de la compleja metafísica de la realidad social, es más frecuente que vivamos inmersos en instituciones que no creamos, lo que tiene implica facilitar el funcionamiento automático de la cognición.

Usualmente no solemos imponer funciones a nuevos objetos, sino que hacemos uso de las ya asignadas. En los casos en que sí realizamos una asignación de función, esto se hace desde la cognición deliberativa. Es decir, se da en un proceso de flexibilidad, deliberación y razonamiento. El resultado de este proceso es la creación de los componentes de la función "X cuenta como Y en C".

Se podría pensar que la institución existe antes de que el sistema de reglas sea declarado, desde las prácticas de las personas hasta la necesidad de la declaración. Por ejemplo, si me junto con amigos cada primer sábado del mes a jugar póker, eventualmente este evento será declarado como "noche de póker". La declaración puede ser acompañada de la definición de cuales amigos son los necesarios o imprescindibles para considerarla como noche de póker. Así, si estos están ausentes, podríamos legítimamente considerar con el resto de los jugadores que "esta no es noche de póker", aunque estemos jugando póker un primer sábado de cualquier mes.

Desde un nivel más sociológico, podemos tomar el caso de la lucha actual de las personas transgénero. Una persona puede haber sentido que la función del sistema “género” que definía que sus genitales le hacen contar como hombre en la sociedad, no satisfacía su condición de género. Pero durante buena parte del siglo XX su condición no estaba inmersa en un sistema de reglas que constituían la institución del género, sino en la institución de la locura.

Estos casos eran tratados médicamente ya que la institución bajo la cual caía su condición versaba “considerar que se es mujer independientemente de los genitales cuenta como locura en la sociedad”. La institución de la transexualidad moderna se debió haber dado por primera vez cuando los individuos comenzaron a declarar que sus genitales no eran constitutivos del género, a la vez que logran convencer a otros miembros de la sociedad que les otorgan la intencionalidad colectiva que permite cambiar la “X (los genitales)” de la función. De este modo, hoy podemos ver que se constituye una nueva institucionalidad sobre los derechos de las personas transexuales, lo que se ve reforzado por la ley.

El funcionamiento de la cognición deliberativa en los procesos de imposiciones de reglas se ve manifiesta en los procesos legislativos, los cuales pueden verse como una herramienta que refuerza en la sociedad la implementación de nuevas reglas constitutivas. Incluso, la creación de leyes generalmente es precedida por un proceso de deliberación de legisladores que plantean regulaciones a algún aspecto del gobierno, el Estado o Poder Judicial. Muchas veces las leyes transforman nuestra relación con las instituciones y sería razonable pensar que un país que legisla sobre, por ejemplo, los derechos de las personas transgénero, estará transformando los elementos que constituyen el esquema de familia en las personas.

La otra dificultad de decir que la imposición de función se da con bajo grado de *esquematicidad*, es que al referirnos a esta podemos inclinarnos a pensar en intencionalidad individual, en consideración de que la imposición de función es

colectiva. Pero debemos apegarnos a la máxima de que toda interpretación está sujeta a grados de *esquematicidad*, por lo que si bien toda conducta, estado intencional y acciones son esquemáticos, varían en sus grados de *esquematicidad*. Por ejemplo, volvamos a la “noche de póker”. Cuando se declara esta institución se declara el sistema de reglas que cuenta como la función que describe lo que constituye la noche de póker.

En la medida en que la noche de póker es nueva (o todavía no se arraiga como una tradición), el esquema deja espacios que pueden ser llenados con otros elementos. Por ejemplo, mi esquema puede traer a la conciencia lo imprescindible de ciertos amigos para que el evento sea considerado “noche de póker”, pero puede que todavía no integre elementos como el lugar donde se juega, la comida que se consume, la música que se escucha, la presencia de las pololas, etc. Es decir, cuando nace una institución mediante la declaración de reglas, esta queda a merced de las prácticas que rodean a la acción que las reglas permiten. Entre mayor sean los espacio vacíos que pueden ser llenados con otros elementos en el esquema, menor es el grado de *esquematicidad* de la institución.

Ahora bien, Searle dice que la imposición de función se da mediante la intencionalidad colectiva, la cual parece ser contraria a la forma en que vemos los procesos de agencia y reflexibilidad vistos hasta ahora, ya que los estudios relacionados con la cognición deliberativa suelen enfocarse en procesos individuales en el uso de recursos cognitivos. Pero cuando digo que la imposición se da con un bajo grado de *esquematicidad*, quiero decir que los primeros agentes en realizar la asignación están conscientes en mayor o menor medida de que hacen algo nuevo.

La imposición de función debe ser compartida por lo menos por dos agentes para crearla. Pero en su origen, esta se da como una apuesta de que la función servirá para un mejor desempeño en lo social. Inventamos relojes, bicicletas, enunciarnos tradiciones y definimos roles de género con un cierto grado de confianza en que el

resultado garantizará un aumento en las posibilidades de desenvolvimiento exitoso en lo social.

Searle dice que la evolución de los hechos institucionales puede darse inconscientemente, ya que los individuos no piensan en la función. Pero los individuos sí piensan en otros elementos constitutivos de la función, como "esto es intercambiable", "esto es valioso", etc. (1997, p. 64). Esto es, la función está internalizada de forma esquemática en los pensamientos que participan de la creación del hecho institucional.

Una vez impuesta la función, mantenemos el uso del fenómeno institucional. Podemos decir que se transforma en una certeza que provoca su olvido o su traspaso al trasfondo. Por ejemplo, no dudo de la capacidad de mi dinero de ser intercambiado por pan. Es una certeza que automatiza mi relación de intercambio de bienes y servicios con la que cuento, gracias a las deliberaciones de individuos que comenzaron y transformaron las funciones de este papel en mi bolsillo.

Lo mismo aplica para la implementación de reglas constitutivas que generan nuevas instituciones. El componente "Cuenta como Y en C" está dado por aquello que la regla constitutiva describe. Es en este punto donde entra el *habitus* como elemento contingente al hecho institucional, el cual hace variar el nivel de objetividad epistémica de la institución. Esto se explica porque la asignación de estatus se da mediante intencionalidad colectiva, incorporando un elemento problemático a la estabilidad de la institución.

Si cada uno de nosotros cuenta con su propio sistema de relevancias, familiaridad y disposiciones, el ideal *Serleano* del acuerdo o aceptación del cumplimiento del "cuenta como" se ve constantemente amenazado. De este modo y retomando el ejemplo de las diferencias generacionales, los viejos y los jóvenes fallan en este punto de la función toda vez que no hay acuerdo. Ambos grupos pueden tener un esquema integrado que puede ser descrito como "mover el cuerpo" cuenta como

"baile" en una "fiesta". Pero presenciar sus distintas formas de mover el cuerpo (por ejemplo, entre un *twist* y un *perreo*) puede provocarles exclamar "¡Qué clase de fiesta es esta! ¡Esto no es un baile!"

Y es que la fórmula adquiere un estatus normativo cuando se convierte en un asunto de política general. Pero justamente hoy lo que se ve amenazado en muchas instituciones es el carácter general de la política. La división del trabajo y la atomización de las relaciones, administradas por el *habitus*, crean identidades que son cada vez más eclécticas en su implementación. Si bien durante buena parte del siglo XX uno tenía un abanico de adscripciones a grupos de pertenencia (sexo, religión, clase, nacionalidad, etc.), estos grupos han aumentado su número hasta crear un sinfín de posibilidades que cambian constantemente.

Así, a las adscripciones tradicionales se les suman las tribus urbanas, los estilos de vida, posición política, valórica, la pertenencia a barrios, la etnia, etc. Además, cada uno de estos componentes se mezcla con el resto para crear un individuo que mira el mundo desde su procedencia particular, aportando nuevas miradas en las instituciones (o excluyéndose de éstas).

El hecho de que una práctica se repita lo suficiente como para hacer de la función un asunto de política general, implica que ha sido incorporado en la psiquis de un número de personas suficiente, con suficiente profundidad. El acuerdo de los criterios que constituyen a "X", "cuéntame cómo", "Y" y "C" son esquemas compartidos, en los que cada uno de sus componentes son sus propios esquemas. El esquema activado hace variar la preponderancia de cada uno de los elementos de la función, según el contexto en el que el trasfondo los lleva a la mente.

Por ejemplo, el fenómeno sociopolítico de la democracia moderna en que se eligen a mujeres como presidentes nos habla sobre estos cambios. Si antes la retroalimentación que armaba el esquema democrático no tenía suficiente espacio para integrar el elemento "mujer preside un país", décadas de prácticas integraron

al trasfondo la idea de que un nuevo "X" podía contar también como presidente ("Y"). Por ejemplo, la constante invocación del esquema "presidente" incluyó en cada vez más personas el componente "mujer", gracias a la mayor participación en cargos públicos de estas. A su vez, esto llevó al trasfondo de estados intencionales la creencia de que una mujer puede ser presidente. Cada vez que se invocó el esquema presidente, el *habitus* medió para llevar este estado intencional e incorporarlo junto con los otros que arman este esquema, impregnándolo con cierta carga emocional, de expectativas y pertenencia a grupos. Finalmente, las personas implementan confianza en que el género del presidente no es determinante en su desempeño para tomar la decisión de elegirlo.

Para finalizar, he de señalar que lo expuesto en esta sección nos describe la forma en la que distintos elementos sociológicos y cognitivistas se ubican en la teoría de Searle sobre la realidad social. También, acá he presentado la forma en la que los elementos constitutivos de los hechos sociales, están más sujetos a procesos de cambios, a diferencia de lo que estipula el examen de este filósofo. Distintos procesos de cambios institucionales, ya sean a gran escala (políticos, sociales) o menor escala (aprender a utilizar un sistema de transporte público o jugar al *pillarse*), se dan con diferentes intensidades dependiendo de su ámbito y contexto.

Sin embargo, la constante es la presencia de un esquema robusto que se debilita al integrar nueva información. Una vez debilitado, nos encontramos con mayor incertidumbre, confianza e interpretaciones con menor grado de *esquematicidad*. Pero si se da el caso en que este esquema debilitado es llevado a la mente de forma colectiva y constante, volverá a robustecerse y a aportar en la automaticidad irreflexiva de quienes lo integramos en la mente.

Las reflexiones aquí expuestas, toda vez que hablan de las posibilidades y constreñimientos culturales de la acción, dejan la puerta abierta a otras inquietudes. Es posible sostener que el entendimiento de los mecanismos que gobiernan el cambio cultural está relacionado con las posibilidades de influir en nuestra relación

con las instituciones. De este modo generamos, reproducimos o reforzamos los grandes esquemas que establecen lo que entendemos como bueno, deseable y correcto en la constitución de un ciudadano, un padre responsable, un buen profesional, etc.

El paradigma de cognición automática/deliberativa como sustento a la teoría de la construcción de la realidad social de Searle, robustece los argumentos del filósofo. Al mismo tiempo, resulta en el enriquecimiento de un campo de estudio, desde el cual los investigadores sobre la cultura pueden beneficiarse de una aproximación cognitivista. La sociología, como disciplina que atiende a los fenómenos sociales, tiene un nacimiento profundamente filosófico. Hoy, frente a los avances en las Ciencias cognitivas, no debe evadir un giro cognitivista a sus explicaciones.

Ya sea en el estudio de la vida cotidiana, la familia, el trabajo, la política o el conocimiento, los sociólogos necesariamente han hecho desde siempre suposiciones sobre procesos cognitivos. Poner atención al trabajo de filósofos como John Searle y a los avances en las Ciencias cognitivas, se vuelve cada vez más indispensable para una sociología que, como ciencia, puede beneficiarse de integrar herramientas empíricas que contribuyan en el esclarecimiento de sus inquietudes. Esta tesis pretende ser un aporte en esa dirección.

Conclusión

En esta tesis se ha argumentado que el paradigma de la cognición deliberativa y automática posibilita la entrega de nuevos recursos a los postulados de la construcción de la realidad social en sociología y, además, a la filosofía de John Searle. Mucho de lo examinado a lo largo de este trabajo implicó complejizar la teoría de Searle, ya que se mostró teoría esta mediada por conceptos tales como el esquema, la *reflexibilidad*, el sistema de certezas y el *habitus*.

Al presentar la teoría de la construcción de la realidad social y las críticas desde la sociología, pudimos apreciar cómo esta se ha estado abriendo más a las Ciencias cognitivas, cuyos avances han sido importantísimos en mejorar el entendimiento sobre el funcionamiento de nuestros procesos de raciocinio y desempeño en el ámbito social. Pero hubo campos donde la antropología y la psicología se “subieron prontamente a este carro”; a diferencia de tales disciplinas la sociología fue más lenta en apreciar los nuevos conceptos que emanaban desde las Ciencias cognitivas, y tendió a buscar respuestas en ámbitos más filosóficos o encerrada en sí misma.

Sin embargo, en la actualidad existe un claro interés por recuperar el trabajo descuidado, manifiesto en el estudio de la interacción cultura/individuo; un ejemplo de lo anterior es el intento realizado en esta tesis, en la cual se aborda el paradigma de cognición automática y deliberativa. En este sentido, dicha tesis ha buscado correlacionar los principales conceptos presentados en este campo y analizarlos desde aquellas teorías sociológicas más importantes y equivalentes en la forma en que explican esta interacción.

Tal recorrido ha permitido volver a la teoría de la construcción de la realidad social de Searle con nuevos elementos, los cuales pertenecen a otros campos. El análisis de esta teoría a la luz de los nuevos conceptos abordados, ha terminado por mostrar que el filósofo mantiene una línea de argumentación fuerte, que da cuenta satisfactoriamente del proceso en que se construyen las instituciones.

Ciertamente, su teoría puede prescindir de los conceptos examinados en este trabajo, y no perdería legitimidad en lo que respecta a lo exhaustivo y lógico de sus planteamientos. Sin embargo, pagaría el costo de perder claridad a la hora de explicar cómo existen procesos sociales/cognitivos que son base de la creación, transformación y/o mantención de las instituciones.

El entendimiento esquemático de las imposiciones de función y reglas constitutivas flexibiliza la forma en que se construyen las instituciones. La función "X cuenta como Y en C" puede tener distintos resultados desde la preponderancia de los elementos que acompañan los esquemas de cada elemento de la función.

Esta tesis también ha mostrado que el carácter objetivo de la dimensión epistémica de la institución es un campo de batalla donde se disputa lo razonable, el sentido común y los límites de las regularidades que el uso continuado de la institución otorga. Podemos ver el ejercicio de la política o el arte como campos donde se busca transformar las condiciones de la realidad social. Si vemos que un grupo quiere imponer el concepto "pronunciamiento militar" frente a "golpe militar" o que la sociedad se seculariza progresivamente, estamos en presencia del intento de nuevas imposiciones de reglas para hechos que tienen relación con los agentes intencionales.

Y es que las instituciones moldean la experiencia desde su origen lingüístico y están adscritas a ciertas condiciones de satisfacción para su existencia. Siguiendo esta lógica, podemos ver la dinámica del sistema gobierno/oposición como la dinámica de apropiarse del sentido común a través de la retórica que apela a lo lógico o natural de las cosas. Esto hace que mucho de lo que hacemos implica un ajuste a la lógica de las instituciones, anticipando las probabilidades de éxito. Este proceso no solo se da en nuestra mente, sino que también se expresa en lo social.

Muchas veces hay personas que quedan excluidas de una institución cuando se considera que no poseen atributos de ajuste y requisitos de la institución en la que desean participar. Los estereotipos, tipos ideales y esquemas filtrados por el *habitus*

y utilizados con niveles de certeza y confianza, son parte de los procesos de imposición de función y reglas, los cuales pueden rigidizar esquemas que terminan por sesgar la participación en distintos ámbitos de la sociedad.

Pero hay una oportunidad de transformación de la función “X cuenta como Y en C”, la cual se invoca desde cero cada vez que es pensada, toda vez que es también un esquema. De este modo, la asignación de función y de reglas deja espacio para la innovación de los agentes intencionales. Esto claramente ocurre en la ciencia, la filosofía, el arte y la comedia, cuando buscan poner en evidencia las asignaciones de funciones que han sido olvidadas de las instituciones con las que nos relacionamos cotidianamente. Otras veces, buscan mostrar nuevas asignaciones de función e imposiciones de reglas que se están sucediendo en la cultura.

Pongamos el ejemplo de la pintura “Campbell’s Soup Cans” del ilustrador Andy Warhol. Esta obra se sustenta fuertemente en la cultura popular y en su tiempo (fue presentada en 1962) causó revuelo debido a que Warhol la presentó en una exhibición de “bellas artes”²⁰. El revuelo de esta obra, criticada por su estilo mecánico y su referencia a un producto comercial, se presentaba como una oposición a la técnica y filosofía del expresionismo abstracto que dominaba el arte de ese tiempo. No obstante, fue un impulso decisivo para el arte moderno que hoy aceptamos como parte del campo artístico (por lo menos en términos académicos).

Podríamos decir que, así como los niños no pueden ver a la pareja en la pintura debido a que carecen del concepto de erotismo, los intelectuales no vieron el arte, debido a que carecían de los elementos y *habitus* apropiados para apreciarlo.

²⁰ Término utilizado para referirse a una técnica apropiada en las principales artes, en este caso, el de la pintura.

Incluso podemos pensar que lo mismo aplica a cada estilo artístico que se da en conjunto o reemplaza a otro.

Imagen 3: "Campbell Soup Can", del pintor Andy Warhol



Fuente: <https://media.timeout.com/images/102240165/image.jpg>

Dado que el trasfondo y el *habitus* son preconcientes, existe la posibilidad cierta de que viejas prácticas artísticas, políticas o religiosas reaparezcan, en un lento proceso de arraigo y desarraigo de formas de relacionarnos con el mundo. Ciertamente el escenario geopolítico de hoy nos hace pensar que viejas ideologías que se creían olvidadas, reaparecen buscando su legitimidad en el ámbito político.

Por último, he de señalar interrogantes que quedan por abordar para profundizar aún más en los mecanismos que interactúan con todos los elementos vistos hasta ahora. En este sentido, resultaría interesante abordar el rol de la personalidad en el sistema de predisposiciones. En efecto, si hay caracteres más o menos fuertes, sería interesante ver cómo estos se manifiestan en la posibilidad agentiva y de cambio social, enmarcados en clasificaciones psicológicas y psiquiátricas que definen ciertos patrones de personalidad.

Creo que esta línea de investigación, manteniendo una perspectiva fenomenológica e interaccionista, debería adentrarse en detallar la forma en que los sistemas de predisposiciones permean la experiencia de la institucionalidad. Y es que por muy descrito que queden los procesos cognitivos que subyacen al desempeño social, todas nuestras categorías de lo que consideramos lo social y lo cultural vienen a la mente en forma narrativa. Vivimos una vida no de moléculas, esquemas, funciones y reglas, sino de casas, compras, familias, graduaciones, escrituras y viajes, que describimos como nuestra historia.

Al igual que los sueños se componen de imágenes inconexas y les damos coherencia en una construcción narrativa una vez despiertos, nuestra vida se compone de representaciones en transformación constante. En la medida en que el *habitus* y la personalidad son preponderantes en la construcción del esquema activado, se deben dar esfuerzos por integrar estas investigaciones y enriquecer nuestro entendimiento de la dinámica entre la cultura y el ser humano. Esta tesis representa un aporte de conceptos y un sustento analítico, en un intento por esclarecer dicha dinámica.

Bibliografía

- Aguilar, Omar (2005). *Sociología y modernización*. Revista de Ciencias Sociales N°1. Facultad de Ciencias Sociales. Universidad de Chile.
- Archer, Margaret (2010). *Being Human: The problem of agency*. UK: Cambridge.
- Archer, Margaret (2010). *Routine, Reflexivity, and Realism*. Sociological Theory, Vol. 28, No. 3, pp. 272-303. American Sociological Association.
- Baldus, Bernd (2014). *Contingency, novelty and choice. Cultural evolution as internal selection*. Journal for the Theory of Social Behaviour 45:2.
- Bayne, Tim (2008). *The Phenomenology of Agency*. *Philosophy Compass* 3/1: 182-202. University of Oxford.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann (2001). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores, Argentina.
- Bourdieu, Pierre (1990). *The logic of practice*. Stanford University Press.
- D'Andrade, Roy (1995). *The development of cognitive anthropology*. Cambridge University Press, US.
- da Costa, Tomás (2014). *Between Relevance Systems and Typification Structures: Alfred Schutz on Habitual Possessions*. *Phenomenology and Mind*, (6), 84-93.
- Daelli, Valentina, van Rijsbergen, Nicola J. y Treves, Alessandro (2010). *How recent experience affects the perception of ambiguous objects*. *Brain Research*, Vol. 1322, 81-91.
- DiMaggio, Paul (1997). *Culture and Cognition*. *Annual Review of Sociology*, Vol. 23, 263-287.
- Gross, Neil (2006). *Comment on Searle*. *Anthropological Theory*, US.

- Kim, Beaumie (2001). *Social Constructivism. From Emerging Perspectives on Learning, Teaching and Technology*. The University of Georgia.
- Luhmann, Niklas (2000). *Familiarity, Confidence, Trust: Problems and Alternatives*, in Gambetta, Diego (ed.) *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*. Department of Sociology, University of Oxford, chapter 6, pp. 94-107.
- Lukes, Steven (2007). *Searle vs Durkheim*. Springer Netherlands.
- Macrae, C. Neil, Milne, Alan B., Bodenhausen, Galen V. (1994). *Stereotypes as Energy-Saving Devices: A Peek Inside the Cognitive Toolbox*. *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 66, No. 1, 37-47.
- Milroy, James y Lesley (1998). *The Handbook of Sociolinguistics*. Coulmas, Florian (ed). Blackwell Publishing.
- Moreno Fernández, Francisco (1998). *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*. Ariel, España.
- Nakane, Ikuko (2007). *Silence in intercultural communication. Perceptions and performance*. John Benjamins Publishing Co, The Netherlands.
- Noguera, José Antonio (1999). *¿Son los hechos sociales una clase de hechos mentales? Una crítica materialista a la teoría social de John R. Searle*. Universidad Autónoma de Barcelona, España.
- Porpora, Douglas V. (2013). *Morphogenesis and Social Change*. En Archer, Margaret. *Social Morphogenesis*. Springer Netherlands.
- Schank, R. C., & Abelson, R. P. (1975). *Scripts, plans, and knowledge*. In IJCAI (pp. 151-157).
- Searle, John (1992). *Intencionalidad*. Editorial Tecnos, España.
- Searle, John (1997). *La construcción de la realidad social*. Ediciones Paidós Ibérica, España.
- Searle, John (2002). *The rediscovery of the mind*. The MIT Press, England.
- Searle, John (2006). *Reply to Gross*. *Anthropological Theory*, University of California, Berkeley, USA.

- Sloan Foundation (1978). *Report of The State of the Art Committee to The Advisors of The Alfred P. Sloan Foundation*. En línea en el sitio web Cognitive Science Society's Journal Archive:
http://csjarchive.cogsci.rpi.edu/misc/CognitiveScience1978_OCR.pdf