

TESIS DE LA UNIVERSIDAD
DE ZARAGOZA

2023 223

Adrián López Gómez

¿Cómo es que hacemos
cosas con palabras?
Polimorfismo: Ontología y
Acción

Director/es
Pérez Chico, David

ISSN 2254-7606



Prensas de la Universidad
Universidad Zaragoza

<http://zaguán.unizar.es/collection/Tesis>

© Universidad de Zaragoza
Servicio de Publicaciones

ISSN 2254-7606

Tesis Doctoral

¿CÓMO ES QUE HACEMOS COSAS CON PALABRAS? POLIMORFISMO: ONTOLOGÍA Y ACCIÓN

Autor

Adrián López Gómez

Director/es

Pérez Chico, David

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA
Escuela de Doctorado

Programa de Doctorado en Filosofía

2023

Universidad de Zaragoza

FACULTAD DE FILOSOFÍA

¿CÓMO ES QUE HACEMOS COSAS CON
PALABRAS?

POLIMORFISMO: ONTOLOGÍA Y ACCIÓN

Tesis doctoral

Director:

David Perez Chico

Autor:

Adrián López Gómez

Enero 2023

*A la memoria de John L. Austin,
al trabajo intelectual de John R. Searle,
a la ayuda incomiable de David Perez Chico,
al amor de mi familia que, con sus fenomas, cargaron de coraje y empeño mi
naturaleza (Isabel, Ana, Rosa, Victor, Laura, Lucia, TJ...),
así como a todos lo que sin saberlo financieron este proyecto mientras bailaban.*

Índice general

INTRODUCCIÓN GENERAL	3
I ONTOLOGÍA	19
1. OBJETIVIDAD, SUBJETIVIDAD E INTERSUBJETIVIDAD	21
1.1. INTRODUCCIÓN	21
1.2. ONTOLOGÍA DE AUSTIN Y SEARLE	23
1.2.1. Modo objetivo de existencia: Realismo externo y científico	23
1.2.2. Modo subjetivo de existencia: Consciencia e intencionalidad.	27
1.2.3. Modo intersubjetivo de existencia: Hechos institucionales	32
1.3. CRÍTICAS A LA ONTOLOGÍA DE AUSTIN Y SEARLE	41
1.3.1. La pre-intencionalidad biológica	41
1.3.2. El biologicismo de la aceptación colectiva	42
1.3.3. El reconocimiento institucional no es la única forma de reconocimiento	43
1.3.4. Tabla de los hechos: una revisión	44
1.3.5. Necesidad de afinar los criterios para identificar los hechos institucionales	46
1.3.6. Reconceptualizar el concepto de hecho: una visión compleja de las relaciones que existen entre las cosas de la realidad	47
1.4. POLIMORFISMO: ONTOLOGÍA ALTERNATIVA	48
1.4.1. Tesis del creativismo: La realidad es devenir. Y el devenir es un proceso creativo. El ser esta en continuo llegar a ser.	57
1.4.2. Tesis de la biocultura: Teoría de la continuidad naturaleza-cultura; No existe una separación o ruptura entre la naturaleza y la cultura	58
1.4.3. Teoría dialéctica de la causa-efecto: La realidad es un proceso de causas y efectos, donde los efectos también afectarán a sus causas.	59

1.4.4. Teoría de los referentes ligados: En la realidad hay procesos de representación que constituyen en cierta manera la identidad de los hechos	60
1.4.5. Tesis del monismo polimórfico: La realidad es una, pero con diferentes modos de existencia: objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo	68
1.4.6. Entonces, ¿cómo la mera convención lingüística tiene tal capacidad para constituir y transformar la realidad?	74
1.5. CONCLUSIÓN	75
2. CIBJETIVIDAD	77
2.1. INTRODUCCIÓN	77
2.2. SEARLE: COMPUTACIÓN VS. PENSAMIENTO	78
2.3. ¿QUÉ ES LA CIBJETIVIDAD?	81
2.3.1. Etimología de la cibjetividad	81
2.3.2. La diferencia entre tecnología y cibjetividad	82
2.3.3. Algunos prejuicios acerca de la tecnología en las sociedades tecnocientíficas	85
2.4. ¿QUÉ ES UN MODO DE EXISTENCIA?	88
2.4.1. Requisito de abstracción	88
2.4.2. Requisito ontológico de la identidad	89
2.4.3. Requisito de la irreductibilidad	90
2.4.4. Requisito de la dependencia de lo real	90
2.5. ¿ES LA CIBJETIVIDAD UN MODO DE EXISTENCIA?	91
2.5.1. Cibjetividad y el requisito de abstracción	91
2.5.2. Cibjetividad y el requisito ontológico de la identidad	92
2.5.3. Cibjetividad y el requisito de la irreductibilidad	93
2.5.4. Cibjetividad y el requisito de dependencia de lo real	93
2.5.5. Resolución de algunas objeciones:	94
2.5.6. Cibjetividad como modo de existencia genuino	95
2.6. CONCLUSIÓN	99
II ACCIÓN	103
3. MODO OBJETIVO DE LA ACCIÓN	105
3.1. INTRODUCCIÓN	105
3.2. El origen de la acción	108

3.3. Vivir: estar y actuar	114
3.4. Acciones primitivas o naturales: Vida y acción	116
3.5. Interacciones primitivas o naturales	120
3.6. Realizaciones: la producción de las acciones	123
3.7. Interacciones sociales: El lenguaje en interacción	127
3.7.1. Hitos intelectuales del desarrollo del lenguaje	128
3.7.2. Hitos materiales del desarrollo del lenguaje	129
3.7.3. Hitos sociales del desarrollo del lenguaje	131
3.8. Acciones superiores o sociales	132
3.9. CONCLUSIÓN	135
4. MODO SUBJETIVO DE LA ACCIÓN	139
4.1. INTRODUCCIÓN	139
4.2. TEORÍA INTENCIONALISTA DE LA ACCIÓN EN SEARLE	141
4.3. CAUSALIDAD MENTAL / INTENCIONAL	145
4.3.1. Epistemología/Filosofía de la ciencia: La teoría causal del sentido común y sus propuestas escépticas	151
4.3.2. Filosofía de la Mente: Causalidad mental en Searle vs. Regularitivismo de Hume	154
4.3.3. Teoría escéptica (1) y (2): Retrocausalismo y Pancausalismo .	157
4.3.4. Causalidad de trasfondo	159
4.4. TEORÍA PERFORMATIVISTA (NO INTENCIONALISTA) DE LA ACCIÓN	163
4.4.1. El falso problema del “efecto acordeón”: Una comparación entre la teoría intencionalista y la teoría performativista de la acción.	168
4.5. La responsabilidad en la teoría performativa de la acción	171
4.6. Aplicaciones: Acción extendida y Lenguaje	176
4.6.1. Aplicación I: Teoría performativa de la acción en el lenguaje .	177
4.6.2. Aplicación II: Significado y Acción	178
4.7. CONCLUSIÓN	180
5. MODO INTERSUBJETIVO DE LA ACCIÓN	183
5.1. Introducción	183
5.2. VYGOTSKY: LENGUAJE Y PENSAMIENTO	185
5.2.1. Las funciones psicológicas: primitiva y superior	187
5.2.2. Las funciones lingüísticas: primitiva y superior	190
5.3. SEARLE Y VYGOTSKY: LA TEORÍA DE LA MEDIACIÓN INTENCIONAL	192

5.4. APLICACIONES: LA PERCEPCIÓN Y EL SENTIDO DE LA VIDA	196
5.4.1. Aplicación I: La percepción	196
5.4.2. Gestalt: las funciones primitivas de la percepción	197
5.4.3. La carga teórica: Las funciones superiores de la percepción . .	200
5.4.4. Aplicación II: El Sentido de la vida	203
5.5. CONCLUSIÓN	206
6. EL MODO CIBJETIVO DE LA ACCIÓN	209
6.1. INTRODUCCIÓN	209
6.2. La intercausalidad: El olvido del saber por sí mismo	211
6.3. Metaverso: La performatividad de la acción cibjética	213
6.4. La teoría de la mediación intencional extendida	222
6.5. Virtualidad: Las raíces bioculturales del metaverso	227
6.6. Transhumanismo: <i>Homo virtualis</i>	231
6.7. Descuido de sí: El abandono de nosotros mismos	235
6.8. CONCLUSIÓN	236
CONCLUSIÓN GENERAL	239
6.9. Resumen de los contenidos	239
6.10. Resultados	248
6.11. Preguntas afrontadas por el polimorfismo	249
6.12. Proyectos de futuro	252
A. Recopilación del material investigado	255
A.1. Introducción	255
A.2. Motivo contextual. Circunstancia de Austin	256
A.3. Motivo Pedagógico. Teoría canónica de los actos de habla	260
A.3.1. Austin. Los enunciados performativos	260
A.3.2. Doctrina de los infortunios. Evaluación de las emisiones performativas	263
A.3.3. El declive de la distinción entre los constataativos y los performativos	265
A.3.4. Teoría de los actos de habla	269
A.3.5. Actos de Habla. John Searle	276
A.3.6. Teorías no-canónicas de los actos de habla	282
A.3.7. Fundamentación Teoría de los actos de habla	283
A.4. Motivo Intelectual. Aplicaciones	284
A.5. Motivo contextual de la tesis. Sentido del Polimorfismo	286

<i>ÍNDICE GENERAL</i>	9
B. El modo cibjetivo de la tesis	291
Referencias	302
Índice de tablas	304

INTRODUCCIÓN GENERAL

Esta tesis no es sobre filosofía del lenguaje, aunque trate sobre la teoría de los actos de habla. No se van a estudiar aquí sus aspectos lingüísticos (fuerza ilocucionaria y fundamentos, clasificación de los actos de habla, doctrina de los infortunios...), que ya han sido trabajados profundamente por otros investigadores a lo largo de los siglos XX y XXI. Por supuesto, si se ha dado con esta tesis y no se conoce la teoría de los actos de habla recomiendo encarecidamente leer previamente el apéndice de la tesis donde sintetizo los aspectos lingüísticos de la teoría canónica, entre otros aspectos afines (su relevancia filosófica y científica, así como su contexto y origen).

Esta tesis trata sobre ontología. Ontología de la teoría de los actos de habla. Aceptar una teoría implica asumir sus compromisos ontológicos. vg. ¿Cómo se podría aceptar la teoría de los actos de habla si no aceptáramos que existen seres humanos que actúan o no aceptáramos que existen preferencias? Dilucidar los compromisos ontológicos que Austin y Searle asumen en su teoría, así como proponer una alternativa a sus planteamientos, podría ser la mejor forma de resumir lo que se ha hecho en esta tesis.

Cómo hacer cosas con palabras me pareció una obra fascinante, me hizo ver el lenguaje de una manera completamente nueva. Para mí, su tesis fue iluminadora. La sensación que tuve fue de asombro, pues me hizo observar que somos capaces de actuar con simples palabras y no solo describir el mundo con ellas. Nunca me había parado a pensar que el lenguaje no sólo nos permite representar el mundo, sino que además nos permite transformarlo de alguna manera. Hubo, por así decirlo, un cambio de paradigma, toda una experiencia filosófica que me invitó a observar lo que hace la gente al hablar, así como las consecuencias que se derivan de ello. Esta podría considerar que fue la experiencia filosófica que más ha marcado mi trayectoría profesional. A este respecto, mi tesis quiere reproducir y proyectar ese asombro inicial, pero más allá de los límites de la filosofía del lenguaje. Me gustaría demostrar que tras la teoría de los actos de habla se esconde toda una ontología compatible con ella, que, con derecho propio, puede explicar muchos fenómenos que actualmente están aconteciendo en la realidad.

Para ello comenzaré con un ejercicio de filosofía lingüística aplicado a la tesis de

Austin. En su obra *Cómo hacer cosas con palabras* la tesis de Austin aparece en la Conferencia VIII expresada de este modo: “decir algo es hacer algo”. Esta tesis tiene varios elementos omitidos que esconden tras de sí todo un conjunto de cuestiones filosóficas extralingüísticas: (1) Sujeto: ¿quién hace algo al decir algo?, (2) realidad: ¿dónde hacemos algo al decir algo?, (3) refinamiento del concepto: ¿es solo mediante el habla cuando podemos llevar a cabo actos lingüísticos?

Elemento omitido	Descripción
Sujeto (Precomprensión antropológica)	“Decir algo es hacer algo” lleva implícito el agente de la emisión. ¿Quién hace algo al decir algo? Un ser humano. Así pues, la tesis de Austin implica una precomprensión antropológica que habría que explicitar: ¿cómo debería concebirse el ser humano para que efectivamente pueda tener sentido que el ser humano haga algo al decir algo?
Realidad (Precomprensión ontológica)	“Decir algo es hacer algo” lleva implícito el “lugar” en el que se hace algo. ¿Cómo debería concebirse la realidad para que sea posible que al decir algo hagamos algo en ella? La tesis de Austin implica una precomprensión ontológica que debería explicitarse. Todo lo que hacemos al decir algo provoca cambios en la realidad, pero sin entender que es la realidad en esta teoría, difficilmente comprenderemos las acciones lingüísticas en general.
Decir algo (Precomprensión lingüística)	La expresión “decir algo” puede dar lugar a equívocos, ya que nos podría hacer pensar que solo hacemos cosas lingüísticas cuando emitimos efectivamente sonidos al aire. En realidad el peor defecto de la “teoría de los actos de habla” es su denominación, puesto que invita a pensar que solo cuando hablamos hacemos actos lingüísticos, y esto es una falacia. La falacia emitivista. Podemos hacer muchos actos lingüísticos sin hablar, desde escribir una tesis, hacer un guiño, mover la mano, realizar el acto de proferir palabras en tu mente, etc. hasta cargar teóricamente nuestras percepciones y construir toda una ontología social (profesores, militares, bancos, colegios...), etc; En realidad, una mejor denominación para la teoría, en pleno siglo XXI, hubiera sido “la teoría de los actos lingüísticos”.

Cuadro 1: Análisis filosófico de la tesis expuesta en la Conferencia VIII de “Como hacer cosas con palabras”

En definitiva, tras desentrañar los elementos elípticos y refinar ligeramente la expresión “decir algo” propongo reformular la tesis de Austin de una manera explícita: “los seres humanos actúan lingüísticamente en la realidad”. Gracias a esta reformulación

ha sido posible explicitar los elementos preteóricos de la tesis de Austin. Esta tesis doctoral no es más que un ejercicio de clarificación filosófica sobre los términos filosóficos que aparecen omitidos en su tesis. Mediante la tesis explicita de Austin observamos que entran en juego varios conceptos que exceden la filosofía del lenguaje: “ser humano”, “acción lingüística” y “realidad”. Y, entonces, nos encontramos ante el giro ontológico de la tesis de Austin que cabría plantarse así: ¿cómo es la realidad conforme a la teoría de los actos de habla para que efectivamente sea posible que “decir algo sea hacer algo”?, o dicho más brevemente, ¿cómo es que hacemos cosas con palabras (en vez de no hacerlas)? Sin entender estos conceptos filosóficos difícilmente comprenderemos en un sentido estricto la principal tesis de Austin sobre la que se sustenta la teoría de los actos de habla, así como todas las teorías que han hecho uso de sus conceptos a lo largo del siglos XX y XXI. A este respecto, mi tesis doctoral pretende ser un análisis filosófico de los conceptos no-lingüísticos de esta tesis, empezando especialmente por los conceptos de “realidad” y “acción”.

Si es posible actuar con palabras en la realidad, entonces esta debe de ser algo más compleja de lo que en apariencia podría parecer. Si aceptamos, como un científico podría asumir, que la realidad es una composición de átomos y procesos (bio)químicos, así como el conjunto de leyes que los gobiernan: ¿cómo es que puedo cambiar la realidad física de los objetos con simples palabras que podrían considerarse como un producto convencional resultado de la aceptación arbitraria?, ¿acaso vamos a cambiar la estructura física de un objeto diciendo cosas acerca de él? Obviamente, no. Parece ser que Marte seguirá su órbita a pesar de que afirme 3 veces “Marte cambia de órbita, ¡Te lo ordeno!”. Por tanto, es preciso dejar claro que la teoría de los actos de habla necesita de una teoría de la realidad más elaborada para explicar como es que y en que sentido hablar implica provocar consecuencias en la realidad. No podemos aceptar una concepción preteórica de “ser humano”, “acción lingüística” y “realidad” cuando se trata de comprender realmente esta teoría. Si aclaramos estos conceptos seguro que dispondremos de una teoría más elaborada, donde quedará claro de que manera actuamos cuando decimos que hacemos cosas con palabras.

Como vengo diciendo desde el principio de mi tesis la lectura de los textos de Austin transformó mi manera de mirar filosóficamente al mundo y de estar en él. En algún sentido ha sido tan profunda esta transformación que me he llegado a preguntar si nadie más la había experimentado. Obviamente sé que los textos de Austin han sido leídos y releídos, comentados por algunas de las mejores mentes filosóficas del siglo XX, y también del XXI, que estos textos siguen dando que hablar e inspirando nuevas empresas filosóficas... y aún así, albergo la sospecha de que puedo aportar algo novedoso a esta fascinante empresa intelectual. Esto es lo que me ha llevado a escribir

esta tesis con el ánimo de servir de ejemplo sin más pretensiones que la de ser lo más honesto que me sea posible.

Desconozco el valor de lo que he hecho, pero estoy satisfecho. Hoy sí puedo decir que “decir algo es hacer algo” y, al mismo tiempo, tener una comprensión ontológica de lo que estoy diciendo. Pienso que he desentrañado la filosofía no-lingüística que se encontraba oculta detrás de la tesis de Austin. Y, tras hacerlo, he comprendido los conceptos de “realidad” y “acción” que presupone aceptar una tesis como la suya. Espero que mi tesis doctoral sirva en algún momento para contribuir a cambiar la subjetividad de quien se deje convencer por lo que defiendo en ella. Y esto es para mí una de las más grandes aspiraciones de la filosofía: presentar como nuevo todo lo que antes era cotidiano para la percepción. Ver con nuevos ojos. Y descubrir como nuevo lo que siempre viste pero no observaste con suficiente atención.

Esta tesis es la continuación de mi trabajo de fin de master *el pensamiento como acto de habla*, desarrollado en López (2011). Esta tenía el propósito metafilosófico de entender la dimensión activa de “habla intrapersonal”, actividad que es clave para el cultivo del pensamiento y la filosofía. Mi tesis doctoral es la aventura intelectual de una década de mi vida (2011-2022) dedicada a perseverar en la autofinanciación del cultivo del pensamiento en una vida gobernada por el “Homo faber”. Esta aventura ha pasado por varias fases de desarrollo:

1. *Fase I. giro intrapersonal.* Los primeros cinco años de la tesis fueron dedicados a indagar más profundamente en este intento de explicar el pensamiento a partir de la acción lingüística. Este proyecto, para ser estrictos, tenía la pretensión de estudiar los “inner speech”, es decir, el habla interna, o, en su defecto, el habla intrapersonal. Era imposible conectar del todo la noción de “pensamiento” con la de “habla interna”, dado que estas desembocan en un problema filosófico (actualmente irresoluble científicamente): la relación entre mente y lenguaje. ¿Cómo vamos a explicar el pensamiento como un acto lingüístico si ni tan siquiera sabemos exactamente como la mente se relaciona con el lenguaje? En este punto, para perseverar en este proyecto, era necesario tomar una postura filosófica al respecto y cual mejor que la propuesta por los creadores de la teoría de los actos de habla. Así, al menos, dispondría de una forma “coherente” de vincular la acción lingüística, el pensamiento, y las relaciones entre ambos. Martínez-Manrique y Vicente (2015), Wiley (2006) puede ser una buena introducción para iniciarse al tema de los “inner speech”.
2. *Fase II. El estudio del sistema filosófico de Searle.* Como mi perspectiva desde el 2011 había sido intentar explicar el pensamiento a partir de los actos de

habla, decidí investigar la postura filosófica que los creadores de esta teoría habían tomado con respecto a esta cuestión. En esta fase descubrí que Searle había dedicado toda su vida intelectual a desarrollar un sistema filosófico, donde se pretendía explicar el origen de la civilización humana en los procesos intencionales de la mente. Podemos representar la filosofía de Searle como una pirámide donde cada uno de los peldaños se fundamenta en el anterior, y así sucesivamente:



Esto me llevó a un descubrimiento curioso; mientras que yo había pretendido explicar la mente a partir de la teoría de los actos de habla, Searle había pretendido explicar la teoría de los actos de habla a partir del funcionamiento de la mente (Searle, 1996, 11). Así pues, decidí adoptar una posición intermedia, la propuesta por L.S. Vygotsky: Ni la mente es explicada por el lenguaje, ni el lenguaje es explicado por la mente, sino que ambos procesos son ontológicamente independientes. Ahora bien, ambos convergen a partir de la maduración del individuo, entre los 2 o 3 años, donde el niño va interiorizando prácticas lingüísticas en su propio pensamiento. En esta convergencia surge la posibilidad de realizar actos de habla intrapersonales, así como las funciones superiores de la mente. Gracias a esta perspectiva he podido unificar tanto mi pretensión como la de Searle en un mismo marco teórico.

3. *Fase III. Giro ontológico.* Cuando ya parecía haber resuelto la cuestión desde una cierta perspectiva y me disponía a terminar la tesis, decidí reescribirla por completo. Me dí cuenta de que estaba construyendo castillos en el aire. Mi

insistencia por comprender mis procesos mentales al filosofar mediante la teoría de los actos de habla no me hizo ver que ni tan siquiera tenía clara la tesis principal sobre la que se sostiene. Y, ¿cómo iba a afirmar que el pensamiento era un acto de habla si ni tan siquiera tenía claro lo que realmente era un acto de habla? Esto es lo que me llevó al giro ontológico. Volví a los fundamentos, decidí empezar desde el principio.

Este giro ontológico tuvo su origen al hacerme la siguiente pregunta: ¿cómo es que hacemos cosas con palabras? Ese es el punto de inflexión. De que sirve decir que el ser humano actúa lingüísticamente al pensar, si no sabemos qué quiere decir “ser humano”, “acción”, “pensamiento” y “realidad” en esta teoría. Sin un esfuerzo por realizar un análisis filosófico profundo de esta tesis, en realidad, nos encontramos ante una tesis vacía de contenido filosófico. Esto es lo que quiero evitar mediante una filosofía de la teoría de los actos de habla: ¿qué consecuencias teóricas y prácticas tiene el hecho de que “el ser humano actúe lingüísticamente en la realidad” con respecto a la hora de concebir la naturaleza de la realidad y la acción? De esta manera, pienso que he logrado entender la tesis de Austin, no solo en cuanto teoría del lenguaje, sino en cuanto teoría ontológica con derecho propio. Esta ha sido la misión de la tesis: desentrañar la ontología canónica de la teoría de los actos de habla en Austin y Searle, así como crear mi propia propuesta ontológica, el “polimorfismo”, que nos permita concebir el desarrollo de la humanidad en su conjunto, no solo como un proceso de reconocimiento colectivo, sino como un proceso biocultural.

Me gustaría terminar la introducción subrayando esta distinción clave que vertebría toda esta tesis. No son lo mismo *los problemas filosóficos de la teoría de los actos de habla*, que corresponden a todos los temas de debate filosófico a los que está sujeta esta teoría internamente (naturaleza de la fuerza ilocucionaria, su clasificación, su relación con la perlocutividad, su relación con la intencionalidad...), que *la filosofía general de la teoría de los actos de habla*, que corresponde a una reflexión filosófica acerca de como debería ser la realidad, el ser humano, el conocimiento, la percepción estética, así como la moral, para que efectivamente puedan darse acciones lingüísticas en general (la ontología, la epistemología, antropología, ética, estética... de la teoría de los actos de habla). Esta tesis trata exclusivamente sobre filosofía de los actos de habla, y no sobre sus problemas tradicionales.

Como observaremos, a la filosofía general de los actos de habla no le corresponde debatir acerca de las cuestiones internas a la teoría, sino sobre las cuestiones filosóficas referentes a como debería ser el mundo para que efectivamente la tesis de actuar lingüísticamente en el mundo sea posible. En definitiva, la filosofía de los actos de habla es una reflexión filosófica de segundo orden sobre la teoría de los actos de habla. Es

por esto, que espero que el lector comprenda que aquí no se van a tratar las cuestiones referentes a los fundamentos de la fuerza ilocucinaria, o la clasificación de los actos de habla, o a los autores que se dedican a desarrollar estos tópicos (Bach, Harnish, Sbisa, Streck, Recanati, Carston... para este interés acúdase al apéndice).

Sea esta mi pequeña contribución a la filosofía, y bueno, mi manera de pagar la ayuda económica que en su momento el Estado me dio y, sobre todo, la dedicación de todos mis profesores por conseguir que esta mente mía, a veces asalvajada, pueda atisbar mínimamente ese maravilloso mundo de las ideas. Puedo afirmar que he dado todo de mí en cada pequeña cosa de mi vida, y esta tesis es un ejemplo extremo de eso mismo (tenacidad, empeño y lucha por no abandonar jamás la filosofía). Puedo asegurar al lector que tiene ante sí lo mejor que podría esperarse de un cerebro como el mío. Espero que pueda disfrutarse, pues tiene ante usted algo extraordinario. No por su calidad (que espero sea aceptable), sino por la enorme probabilidad de no haber existido nunca dado sus obstáculos. El amor por la filosofía, puedo asegurarles, tiene una enorme capacidad de traer hechos nuevos al mundo. Y para muestra: el polimorfismo.

Esta tesis doctoral es un análisis filosófico de los términos ontológicos de la tesis explícita de Austin: El ser humano actua lingüísticamente en la realidad. En la primera parte, realizaré un análisis filosófico del término “realidad” de Austin y Searle y, en segundo lugar, propondré una nueva ontología a partir de una crítica a su ontología. Esta nueva ontología la denominaré como “polimorfismo”. A diferencia de Searle, que considera que existen hechos brutos (montañas, rocas...), hechos mentales (emociones, pensamientos...) y hechos institucionales (colegios, bancos...), yo defenderé que todos los hechos ontológicos tienen un modo objetivo (una parte bruta), un modo subjetivo (una parte mental), un modo intersubjetivo (una parte institucional) e, incluso, una parte cibjetiva (una parte del hecho basada en la hipertecnología), a pesar de que, todo hecho tenga en general un modo predominante (un foco). Así, la realidad se presentará como modal, es decir, existirán hechos en diferentes modos de existencia. Esos hechos tendrán una referencia, generalmente su estructura física, y multitud de referentes, multitud de representaciones del mismo en los distintos modos de existencia. Lo interesante de esto es que se sostendrá que esos referentes son performativos, es decir, aumentan o disminuyen la potencia de los hechos, e incluso pueden provocar grandes beneficios o fuerte daño a la referencia misma que los padece. Esto significa que la naturaleza de los hechos no es exclusivamente objetiva, por lo que es posible actuar lingüísticamente sobre la naturaleza no objetiva de los hechos, provocando en ocasiones importante consecuencias que pueden llegar a afectar incluso a la naturaleza objetiva del hecho.

En el segundo capítulo de la primera parte se pretenderá llevar la teoría de los actos

de habla a un debate más contemporáneo. Existen acciones lingüísticas derivadas de la evolución de nuestras sociedades tecnocientíficas. Esta evolución es tal que se está convirtiendo en un nuevo modo de existencia de los hechos ontológicos con toda la repercusión que esto supone. Para defender esto caracterizaré el término de “modo de existencia” y demostraré que se está dando lugar a un modo nuevo: “el modo cibernetivo de los hechos ontológicos”.

En la segunda parte, pondré en práctica la ontología propuesta en la parte I, para demostrar que la ontología polimórfica es capaz de servir como un método filosófico para explicar los conceptos de nuestra tradición filosófica, entre ellos, el concepto de acción, que es capital en el análisis filosófico de la tesis de Austin. Así pues, me propondré estudiar la acción a partir de sus cuatro modos de existencia, dando un capítulo respectivamente a cada uno de ellos. De este modo, habremos caracterizado la acción desde sus cuatro modos de existencia y dispondremos de una definición polimórfica de este concepto.

Así pues, habremos presentado una nueva ontología para la teoría de los actos de habla que no suponga contradicciones internas con respecto al concepto de “hecho” y que, al mismo tiempo, disponga de un ejemplo de como hacer filosofía a la manera del polimorfismo. Tras haber terminado con ambas partes, habremos aclarado considerablemente los conceptos de “realidad” y “acción” de la tesis de Austin y Searle, así como presentado una alternativa que nos permita explicar los conceptos de la civilización humana sin hacer uso del concepto de reconocimiento colectivo. De esta manera, ya podremos considerar que entendemos todos los términos ontológicos que entran en juego a la hora de afirmar que “decir algo es hacer algo”.

Parte I

ONTOLOGÍA

Capítulo 1

OBJETIVIDAD, SUBJETIVIDAD E INTERSUBJETIVIDAD

“Como dijo Aldous Huxley el mundo es un pastel de helado napolitano en cuatro niveles el físico, el biológico, el social y el moral Corresponden a las cuatro capas de chocolate, fresa y vainilla. La fresa no es reducible al chocolate lo más que podemos decir es quizás en una última instancia todo es vainilla (...) El principio unificador es que encontramos organización en todos los niveles” (von Bertalanffy, 1976, pag.49)

1.1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este capítulo es presentar la ontología de la teoría canónica de los actos de habla.¹ Obviamente, no podemos comprender la tesis de que “hablar es actuar lingüísticamente en la realidad” sin comprender el concepto filosófico de “realidad” que ellos mismos propusieron:

- *Monismo*. La realidad es exactamente una. No existen dos o más realidades.
- *Realismo externista*. La realidad es conforme al realismo externo y científico. Los hechos brutos son independientes de la existencia del ser humano. Las ciencias son nuestra principal fuente para constituir una ontología general.

¹Por “teoría canónica de los actos de habla” entiendo la filosofía derivada de su creador Austin y su discípulo más influyente Searle.

- *Ontología de tercera persona.* Existe una ontología de tercera persona que no depende del observador (montañas, rocas, planetas, volcanes...).
- *Ontología de primera persona.* Existe una ontología de primera persona, que sí dependiente del observador (pensamientos, emociones, percepciones...). Los hechos sociales e institucionales se derivan de los procesos mentales individuales que están cooperativamente organizados.
- *Naturalismo biológico.* La ontología de primera persona está sustentada en hechos biológicos, los cuales se derivan, en definitiva, de hechos físicos y químicos más elementales.
- La realidad es un proceso sujeto al devenir y los seres vivos pueden intervenir en cierta medida en el curso de los acontecimientos. Los seres humanos pueden actuar lingüísticamente en la realidad, incluso pueden constituir una realidad institucional a partir de estas acciones. Según Searle, “en los lenguajes humanos no solo tenemos la capacidad de representar la realidad, tanto de la forma como es y como queremos hacer que sea, sino que tenemos la capacidad de crear una nueva realidad representándola como existiendo. Creamos propiedad privada, dinero, gobiernos, matrimonio y otros fenómenos al representarlos como existiendo.” (Searle, 2017, pag.127)

Esta ontología sostiene que existen varios modos de existencia: objetivo, subjetivo e intersubjetivo.² En base a estos modos desarrollaré los tres apartados que sintetizan las ideas de Austin y Searle en lo que a ontología se refiere y, por último, expondré la distinción entre hechos brutos e institucionales de Searle a la manera de filosofar de Austin, para presentar una forma alternativa de hacer filosofía en base a, pero marcando cierta distancia de, estos grandes maestros de la filosofía.

Austin y Searle sustentarán sus tesis ontológicas en el sentido común, proponiendo una ontología que cualquier persona (no-filósofa) aceptaría como obvia. No obstante, criticaré que la distinción entre hechos brutos y hechos mentales no puede trazarse de una manera discreta, pues, si los procesos mentales son procesos neuronales, no podemos afirmar que los hechos mentales no sean en parte hechos brutos (procesos neuronales de tercera persona). Esto implica aceptar que no podemos trazar una

²Searle solo habla expresamente del modo subjetivo de existencia, ya que para hacer referencia al modo objetivo e intersubjetivo de existencia utiliza el concepto de hechos brutos y hechos institucionales respectivamente. A la hora de desarrollar mi propio pensamiento reformularé la noción de “hecho”, por esa razón he preferido reservar este concepto para otros propósitos y utilizar la noción de modo objetivo de existencia y modo intersubjetivo de existencia para hacer referencia a los hechos brutos y a los institucionales respectivamente.

distinción absoluta entre hechos brutos (montañas, rocas, pinos...), hechos mentales (pensamientos, representaciones, percepciones...) y hechos institucionales (escuelas, bancos, ayuntamientos...). Esta crítica será el punto de partida de mi propuesta ontológica: El polimorfismo. Esta tesis ontológica, diferente de la propuesta por Austin o Searle, defenderá que los hechos ontológicos tienen diferentes modos de existencia. Estos, en consecuencia, tendrán un modo objetivo, subjetivo e intersubjetivo simultáneamente. Asimismo, esta propuesta filosófica pretenderá resolver algunas cuestiones filosóficas de la ontología de Austin y Searle. Pues, si los actos de habla y los hechos institucionales se fundamentan en convenciones o procesos de reconocimiento colectivo, ¿cómo es que la mera convención o el reconocimiento colectivo es tan persistentemente poderoso? Y más aún, cuando sabemos que el ser humano habitualmente se revela ante las convenciones establecidas y rechaza fácilmente lo que de pequeño había aceptado como cierto, y más aún en la adolescencia. El polimorfismo pretende proponer una explicación más contundente, que resuelva como **es que** las palabras son capaces de provocar tantas consecuencias en el mundo, independientemente de la aceptación voluntaria de un conjunto de convenciones o procesos mentales de reconocimiento.

1.2. ONTOLOGÍA DE AUSTIN Y SEARLE

1.2.1. Modo objetivo de existencia: Realismo externo y científico

La ontología fundamental de la teoría canónica de los actos de habla tiene como base y fundamento el realismo externo, es decir, la presuposición de que existen hechos con independencia de que sean o no percibidos por un sujeto. Para ilustrar esta afirmación explicaré las reflexiones sobre ontología que fueron defendidas por los principales fundadores de esta teoría, Austin y Searle. Austin no tiene una teoría ontológica propiamente dicha, pero sí deja entrever de manera presupuesta la aceptación de la tesis del realismo externo en sus ensayos sobre la verdad: “Cuando un enunciado es verdadero, hay, por cierto, un estado de cosas que lo hace verdadero y que es *toto mundo* distinto del enunciado verdadero sobre él”. (Austin, 1975, pag.124) A pesar de que Austin era más dado al análisis minucioso de los usos lingüísticos que a abigarradas reflexiones ontológicas, él consideraba que “no estamos tampoco meramente considerando las palabras (o los significados, sean lo que fueren), sino también las realidades, para hablar de [ellas, razón por la cual] (...)usamos las palabras”. (Austin, 1975) Por tanto, bajo esta intuición, su análisis de los usos cotidianos del

termino “real” debería de iluminar, al menos en parte, lo que hay de real en el significado del término “real”, así como Austin hace en (Austin, 1975, pag.91) al analizar el significado de esta palabra:

1. *“Real” es una palabra crítica y comparativa.* Se suele usar para afirmar que algo no es lo que parece en virtud de lo que debería de ser. Decir que algo es “irreal” tiene sentido solo bajo la constatación de una anomalía que nos hace plantearnos la irrealidad de ese fenómeno. Así pues, preguntarnos “¿Este texto es real?” sin la presencia de algo que pudiera poner en cuestión su realidad no es más que un juego filosófico muy alejado del uso coloquial aceptado por la comunidad de hablantes a la que pertenecemos. Solemos hablar sobre la realidad de algo cuando disponemos de buenas razones para considerar que algo va mal, ya sea porque se trata de una alucinación al considerar como factible una posible anomalía en nuestro sistema perceptivo, o ya sea porque consideramos apropiado replantearnos los términos que hemos adscrito a un objeto que, tras una percepción más detenida, observamos que realmente no es lo que parecía. Así, por ejemplo, cuando vemos a lo lejos una hoja con manchas de tinta y consideramos, también por contexto, que realmente debería ser un texto genuino, podría ocurrirnos, no obstante, al observarlo más de cerca, que realmente es un papel lleno de garabatos o palabras inconexas o una chapuza y afirmar: ¡No es un texto realmente! ¡Esto no es un texto real! Lo que, por ende, nos hace plantearnos si realmente se le puede seguir denominando texto o, más bien, se le debería asignar una etiqueta más apropiada a su condición en base a los nuevos conocimientos que tenemos acerca de la situación.
2. *“Real” es una palabra hambrienta de sustantivo.* Las expresiones como “un buen” piden a gritos un sustantivo, v.g. “un buen libro”, al igual que un “real” pide a gritos “un libro real”. Podemos entender que algo sea rosa, sin saber lo que es ese algo, porque conocemos ese color, pero no podemos saber que significa real en “algo es irreal”, si no nos dicen de qué “algo” se trata para identificar los criterios bajo los cuales consideramos apropiado hablar sobre su realidad o irrealidad.
3. *“Real” es una palabra dimensional.* Es la más general de un grupo de palabras. Si atendemos al contexto, afirmará Austin, podemos usualmente encontrar alguna palabra específica (apropiado, genuino, vivo, verdadero, natural, etc.) menos fatal, apropiada al caso particular, que sustituya a la palabra “real”. V.g “¡No eres un novio real!” podría ser un enunciado que se aplique a una persona que no cumple con ciertos comportamientos fundamentales propios de una pareja (aunque, sin

embargo, cumpla otros), a lo cual, en este contexto, por ejemplo, podríamos sustituir “real” por “comprometido”.

4. *“Real” es una palabra ajustadora.* Esta palabra sirve para satisfacer innumerables e imprevisibles demandas del mundo al lenguaje. En ocasiones nos faltan palabras para ajustarnos a las cosas, en ese caso la expresión “como” es ajustadora porque te permite decir “Es como un cerdo” y, así, no es necesario crear un término para hacer alusión a ese ser que no es un cerdo pero casi. Decir “no es un cerdo real” nos permite hablar sobre la enorme proximidad (en este caso connotativa) de algunas personas a ese concepto, sin necesidad de crear otro concepto para aludir al medio o casi cerdo.

Pues bien, en este análisis del uso de la palabra “real” Austin nos muestra una lección acerca de la realidad: la innecesaria obligación de nombrarla, ella está presupuesta en todo lo que decimos y hacemos y cuando nos hace falta nombrarla, entonces eso indica que las cosas no van bien. En una filosofía sana debe imperar la presunción de realidad, esto es, la idea de que, en principio, todo lo que percibimos tiende a corresponderse con una realidad independiente de nosotros que solo debería ponerse en cuestión cuando tuviéramos serias razones para dudar de lo contrario. Percibir algo irreal en la vigilia, completamente inconexo con las cosas que nos rodean, es algo completamente excepcional y una filosofía no debe fundamentarse sobre un conjunto de casos excepcionales. No obstante, siempre hay filósofos transgrediendo el uso coloquial del término “real”, como diría Austin, algo que llevará posteriormente a Searle, su discípulo, a defender explícitamente unos presupuestos ontológicos para la teoría y, al mismo tiempo, fundamentar el concepto de “real”, frente a sus enemigos, los anti-realistas.

John R. Searle quiere defender que la intuición del realismo externo no solo es una ontología, sino la posición por defecto de cualquier mente humana psicológicamente equilibrada, ya que corresponde a “las concepciones que aceptamos prerreflexivamente, de tal manera que cualquier desviación respecto a las mismas implica un esfuerzo consciente y un argumento convincente (Searle, 2001a, pág. 20)”. Esta posición por defecto la define en varias proposiciones que responden a la posición inicial de las personas (Searle, 2001a, pag.20-21):

1. Existe un mundo independiente de nosotros, independiente de nuestras experiencias, nuestros pensamientos y nuestro lenguaje.
2. Tenemos un acceso perceptivo directo a ese mundo a través de nuestros sentidos.

3. Generalmente, las palabras de nuestro lenguaje tienen significados razonablemente claros, ya que podemos utilizarlos para referirnos o hablar de objetos reales.
4. Nuestras proposiciones son verdaderas o falsas en virtud de que lo que decimos corresponda con como son las cosas.
5. La causación es un fenómeno real entre objetos y acontecimientos, donde uno de ellos causa al otro, el efecto. Y, a su vez, nosotros causamos intencionalmente eventos como levantar un brazo o hablar solo con la mera capacidad de desearlo.

Conforme argumenta Searle, estas ideas forman parte del “background” o trasfondo del pensamiento y lenguaje, que es previa a cualquier especulación filosófica:

“En cualquier caso, cuando actuamos, pensamos o hablamos de las siguientes maneras estamos dando muchas cosas por supuestas: cuando clavamos un clavo, o encargamos una comida en un restaurante, o llevamos a cabo un experimento de laboratorio, o nos preguntamos a dónde ir de vacaciones, damos por supuestas las siguientes cosas: existe un mundo real que es totalmente independiente de los seres humanos y de lo que piensan o dicen de él, y las proposiciones sobre los objetos y estados de cosas de ese mundo son verdaderas o falsas dependiendo de si las cosas en el mundo realmente son tal y como decimos” “Tales presuposiciones son anteriores a las teorías.” (Searle, 2001a, pág. 23)

De esta manera se pregunta: “¿Por qué alguien en su sano juicio siente el deseo de atacar al realismo externo?”. Estos principios podrían asentar lo que llamaría “ontología del sentido común, que, paradójicamente, podríamos afirmar que es el menos común de los sentidos. Conforme a Searle, en el siglo XX han predominado muchas formas de anti-realismo: “constructivismo, pragmatismo, desconstructivismo, relativismo, postmodernismo, etc.” (Searle, 2001a, pag.25) ³ En síntesis, posturas “idealistas” que consideran que la única realidad es la de las ideas y que, por ende, todo es una representación dependiente de algún tipo de subjetividad. Esta idea anti-intuitiva, a juicio de Searle, corresponde a una necesidad básica de poder porque, de algún modo, parece que nos zafamos de la incómoda sensación de estar a merced de la realidad. Searle critica los argumentos anti-realistas en (Searle, 2001a, pag.29).

³Puede plantearse que no todas estas posturas “idealistas” sean equiparables con el anti-realismo. Es decir, en un sentido muy laxo, es obvio que el idealismo es una suerte de anti-realismo, pero Dummett, por citar a un filósofo célebre, defendía una postura anti-realista que difícilmente podría ser descrita como idealista. A veces las posturas son anti-realistas porque se oponen a un realismo directo o ingenuo como el que defiende Searle, por ejemplo, pero eso no las convierte necesariamente en idealistas.

Posteriormente, si aceptamos la tesis del realismo externo en base al argumento de que existencia un trasfondo de creencias preteóricas, nos queda otra cuestión fundamental y es la de “¿Qué hay allí afuera?”. Si concediéramos de buen grado la existencia de una realidad externa, tendríamos que saber, a su vez, de qué se compone y esta cuestión es la que resolverá Searle en su ontología general. Los presupuestos ontológicos serán fundamentalmente de corte científico: “El grueso de nuestra metafísica deriva de la física (incluyendo en ella las ciencias naturales) (...) la teoría atómica de la materia y la teoría biológica evolucionaria. (...) vivimos en un mundo compuesto enteramente de partículas físicas en campos de fuerza. Algunas de ellas están organizadas en sistemas. Algunos de esos sistemas son sistemas vivos, y algunos de esos sistemas vivos han adquirido evolucionariamente conciencia. Con la conciencia viene la intencionalidad, la capacidad del organismo para representar objetos y estados de cosas mundanos.” (Searle, 1997, pag.25)

Y es esto lo que hay allí fuera, a juicio de Searle. Sin embargo, ¿cómo es posible que en una realidad como esta, compuesta de átomos, hayan podido surgir los actos de habla?, ¿Cómo es posible que unas ondas elásticas (sean audibles o no) transmitidas por un medio continuo puedan funcionar como un saludo, una orden o una descripción del mundo?, ¿Cómo estas manchas de tinta en determinadas circunstancias pueden constituir un negocio, la declaración de los derechos humanos o la creación de un matrimonio?, ¿Cómo de una realidad científica compuesta de átomos puede surgir toda la realidad cualitativa y mundana de objetos y cosas que aparecen ante nuestros sentidos?

Esto quedará explicado en los siguientes dos apartados: la ontología de sentido común de Searle propone un realismo científico de sentido común, donde la mejor metafísica es la física (átomos, procesos biológicos, etc.), que explica el mundo de la vida (lo que vemos habitualmente) como un complejo proceso de intenciones colectivas, reglas constitutivas y asignaciones de función de status (todo ello orquestado por nuestra capacidad lingüística), donde todo más o menos queda explicado gracias a nuestra capacidad de reconocimiento de que ciertas cosas X funcionen como Y en un contexto Z.

1.2.2. Modo subjetivo de existencia: Conciencia e intencionalidad.

En muchas ocasiones nuestra tradición filosófica se ha esforzado por establecer una distinción entre cuerpo y alma, algo que generalmente ha motivado la necesidad de postular la existencia de dos o más mundos. Esta idea barroca de la existencia de

varios mundos puede sustituirse por una explicación abductivamente más convincente conforme a nuestros conocimientos actuales. La mente, esa entidad no extensa que piensa, quedará cada vez más explicitada mediante los avances de la neurobiología. Searle afirma que “la conciencia es una característica de nivel superior, o sistemática, del cerebro producida por el comportamiento de elementos de nivel inferior, tales como las neuronas y las sinapsis” (Searle, 2004b, pág.58). El estómago hace la digestión como el cerebro hace a la mente. Así pues, la mente no es una especie de segunda realidad metafísica, sino simplemente el resultado de la constante evolución de las especies que poco a poco han mejorado su capacidad de captar información del entorno y adaptarse al medio.

Searle ha traído nuevos conceptos a nuestra tradición para iluminar de otro modo nuestros fenómenos mentales, entre ellos destacan:

1. *La distinción entre la objetividad y la subjetividad en el ámbito de la ontología y la epistemología.* A veces se sobrealimenta el uso epistemológico del adjetivo “objetivo”, no obstante, hay que diferenciar entre lo epistemológicamente objetivo, ontológicamente objetivo, epistemológicamente subjetivo y lo ontológicamente subjetivo. Es fácil caer en la tentación de creer que las realidades objetivas son epistemológicamente objetivas y que las realidades subjetivas son epistemológicamente subjetivas, sin embargo, en un examen más atento esto no es así. “El hecho de que la conciencia tenga un modo subjetivo de existencia no nos impide tener una ciencia objetiva de la conciencia. (...) Esa objetividad epistémica, sin embargo, no excluye la subjetividad ontológica en tanto que dominio de investigación.” (Searle, 2001a, pag.50)
 - a) *Epistemología objetiva.* Una proposición es objetiva si es cognoscible con independencia de los sentimientos, actitudes y prejuicios de las personas.
 - b) *Epistemología subjetiva.* Una proposición es subjetiva si su verdad depende de los sentimientos y actitudes de las personas.
 - c) *Ontología objetiva.* Una realidad es objetiva si su modo de existencia es independiente del observador.
 - d) *Ontología subjetiva.* Una realidad es subjetiva si su modo de existencia depende del observador que lo experimenta, por ejemplo, sus dolores y sentimientos.
2. *Ontología de primera persona.* Los fenómenos mentales existen de manera ontológicamente subjetiva. Es cierto que “Mis estados de conciencia me son accesibles de un modo que no son accesibles a usted.”, (Searle, 2001a, pag.48)

pero eso no significa que no puedan ser conocidos por otros. Sentimientos como la envidia y los celos, por ejemplo, son más fácilmente identificables por un individuo externo que por el que lo experimenta y, a diferencia de lo que pensamos en ocasiones, nosotros también podemos equivocarnos al describir nuestros propios estados conscientes, ya que a veces nos autoengaños o interpretamos mal nuestras emociones. Una tendencia por parte de los científicos ha sido la de eliminar la conciencia por resultar molesta para una explicación empírica y causal, pero esto no es, a juicio de Searle, posible. “La conciencia tiene una ontología de primera persona” y por eso no podemos reducirla a una ontología de tercera persona, como si la mente y la conciencia tuvieran el mismo estatuto ontológico que una montaña o un glaciar. Recordemos que hay que diferenciar la ontología de primera personal de la de tercera, donde la existencia de objetos es externa y no depende del observador (montañas, llanuras, rocas, planetas...).

En base a estos conceptos la teoría canónica de los actos de habla rechaza el eliminacionismo y acepta la existencia de los fenómenos subjetivos. La conciencia y las intenciones son, aunque ontológicamente subjetivas, epistemológicamente objetivas. Y, por tanto, en ocasiones los estados de la conciencia pueden servir de explicación objetiva para ciertos fenómenos lingüísticos. Debo recordar que los fenómenos ontológicamente subjetivos no se escapan de la ontología fundamental que he explicado en (1.1.1), de nuevo, quiero subrayar que la naturaleza física y biológica del cerebro es la que causa los fenómenos mentales y, por ende, la intencionalidad. La intencionalidad es un término filosófico que hace referencia a “las distintas formas mediante las cuales la mente puede ser dirigida hacia o referirse a objetos o estados de cosas del mundo” (Searle, 2001a, pag.81). No debemos confundir la intencionalidad (en sentido filosófico) con la intención, definida como la pretensión de realizar algo con alevosía para conseguir determinados objetivos. La intención no es más que un tipo más de intencionalidad, entre muchas otras, como creer, desear, odiar, amar, etc. En lo que se refiere a la conciencia, según Searle, hay cuatro formas lógicas posibles: estados intencionales conscientes, estados intencionales inconscientes, estados no-intencionales conscientes y estados no-intencionales inconscientes, aunque considera que es probable que no exista este cuarto tipo lógico. (Searle, 2017, pag.49)

En un análisis más detallado, aunque no exhaustivo, podemos identificar 4 componentes en los estados intencionales: (1) el tipo y el contenido “S(p)”, (2) las condiciones de satisfacción, (3) la dirección de ajuste, (4) y el trasfondo. (Searle, 2001a, pag.92-101)

	DEFINICIÓN	EJEMPLO
TIPO Y CONTENIDO	<p>Todo estado intencional tiene un contenido y un tipo, que es la actitud que uno tiene hacia ese contenido: creencia, deseo, odio, amor, vergüenza, temor, etc.</p>	<p>TIPO: desear.</p> <p>CONTENIDO: un portátil.</p>
DIRECCIÓN DE AJUSTE	<p>Hay relaciones de ajuste de mente-a-mundo (\downarrow), que corresponden a creencias, percepciones y recuerdos, las cuales deben acomodarse y corresponderse con el mundo, y hay relaciones de mundo-a-mente (\uparrow) que corresponden a deseos e intenciones donde la dirección de ajuste de estas no exige que nuestras representaciones tengan que ajustarse al mundo, sino que lo que debe ocurrir es que el mundo tiene que adaptarse a nuestras representaciones para que estos tipos de intencionalidad se vean cubiertos. Mundo-a-mente, la persona tiene que conseguir que el mundo cambie para que se ajuste a sus deseos. Existen otros casos como dirección de ajuste nula o presup.</p>	<p>Mente a mundo: una creencia.</p> <p>Mundo a mente: un deseo.</p> <p>Presupuesta: orgullo o vergüenza.</p>
CONDICIONES DE SATISFACCIÓN	<p>Es lo que debe ocurrir para que el tipo de intencionalidad sea cubierta. Por ejemplo, desear comprar el pan, comprarlo, creer en Dios, que exista Dios, etc.</p>	<p>Comprar portátil.</p>
RED Y TRASFONDO	<p>Los estados intencionales no funcionan aisladamente, sino solo en un conjunto de otros estados intencionales. Bajo un estado intencional subyacen una enorme cantidad de creencias, habilidades tácitas y presuposiciones acerca de como es el mundo, esto es, la red de estados intencionales. Al mismo tiempo, esta red necesita todo un conjunto de habilidades, capacidades, disposiciones, formas de hacer las cosas y saberes prácticos generales que nos permiten llevar a cabo nuestras intenciones, todo este conjunto se denomina trasfondo. (Searle, 2017, pag.55-57)</p>	<p>Conducción: “Puedo conducir legalmente solo porque soy el titular de una licencia de conducir válida del estado de California.” (Searle, 2017, pag.133-134)</p>

Cuadro 1.1: Componentes de los estados intencionales

El contenido puede ser una representación o una expresión. Las representaciones

corresponden a un estado de cosas del mundo, mientras que las expresiones carecen de representación alguna (v.g. “¡ay!” o “¡caramba!”). Ambas pueden funcionar como contenido de un acto intencional. Ahora, en lo que respecta a los principales tipos de un estado intencional podemos enumerar los siguientes (Searle, 2017, pag.65):

	Percepción	Memo.	Cree.	Intención en acción	Intención previa	Deseo
Dirección de ajuste	↓	↓	↓	↑	↑	↑
Dirección de causación	↑	↑	NC	↓	↓	NC
Casualmente auto referencial	sí	sí	no	sí	sí	no
Presentación o representación	pres.	rep.	rep.	pres.	rep.	rep.

Cuadro 1.2: Tipos básicos de intencionalidad

En virtud de la ontología, la intencionalidad puede ser (1) un estado o evento o (2) una acción. (1) Un estado o evento intencional es intrínseco al sujeto y sucede independientemente de las actitudes de los demás, por ejemplo, “tener hambre” sería un claro estado o evento intencional. ¡Qué los demás piensen que no tienes hambre no te va a saciar el hambre! Por el contrario, (2) es posible que alguien quiera transmitir su estado intencional intrínseco a una entidad ontológicamente objetiva para que otros puedan reconocer mediante ella la intencionalidad intrínseca de quien la emitió con tal pretensión. En ese caso se realiza una acción mediante la cual un agente transmite su propia intencionalidad a esa entidad para que otros capten su significado gracias al reconocimiento de la intención del agente y/o su conocimiento compartido de ciertas convenciones lingüísticas (que dejan claro que el hablante pretende decir o transmitir algo diferente de esa entidad cuando la utiliza conforme ciertas convenciones compartidas). Cuando, por ejemplo, transfiero mi intencionalidad intrínseca a la frase española “Tengo hambre” puedo transmitir mi deseo intrínseco de que el destinatario reconozca mi intención intrínseca de que deseo que me haga la comida, algo que consigo gracias a un ejercicio de intencionalidad derivada. La compresión de la intencionalidad derivada será clave para comprender el concepto de significado en la teoría canónica de los actos de habla.

En resumen, la conciencia y la intencionalidad existen a través de un fenómeno

físico, químico y biológico (1.1.1). La mente es ontológicamente subjetiva y, por ende, forma parte de la interioridad psíquica de los seres vivos, pero eso no significa que no se pueda conocer mediante métodos epistemológicos apropiados. Al mismo tiempo, la intencionalidad, es decir, la propiedad de la mente de tender a dirigirse a algo diferente de ella misma, es diferente de la intención, entendida esta como pretensión de conseguir algo. La intencionalidad tiene 4 componentes relacionados: toda intencionalidad tiene una actitud y un contenido sobre el que se proyecta. Esta actitud tiene unas condiciones de satisfacción que pueden ir de mundo-a-mente o de mente-a-mundo, estar nula o presupuesta y, de manera tácita, existe un trasfondo que sirve como cierre holístico y pre-intencional de estas características propias de la intencionalidad. La intencionalidad suele ser intrínseca y no depender de los demás, pero a veces es derivada, la cual depende de una entidad sobre la cual se transfiere la primera, para que otros, de manera colaborativa, puedan captar dicha intención intrínseca, lo que permite la comprensión de los oyentes y, por ende, su reacción al reconocer el significado. Por último, la intencionalidad puede ser individual, cuando corresponde a actitudes íntimas y personales, mientras que puede ser colectiva si corresponde a las actitudes que tiene un individuo como perteneciente a un grupo que hace actividades sociales y colaborativas. Es esta, realmente, la que constituye las realidades institucionales que posteriormente darán solidez a las convenciones del lenguaje.

1.2.3. Modo intersubjetivo de existencia: Hechos institucionales

Acerca de una realidad institucional Searle negará toda suerte de intersubjetividad que no se reduzca a procesos mentales individuales cooperativamente organizados. Toda insinuación de una mente colectiva o forma de mente externa a los cerebros creada a partir de las mentes individuales Searle la categorizará de “mala biología” (Searle, 2004a, pag.89) pues, como él mismo considera, las mentes están en el cerebro y, en tanto que esto es así, toda forma de intersubjetividad tiene que estar en los cerebros y nunca en alguna misteriosa forma de mente colectiva o social. No tiene ningún sentido hablar de mente social cuando la mente es una función del órgano del cerebro y solo los individuos tienen cerebro, no las sociedades.

Fuera ya de esta primera consideración, existe el problema filosófico acerca de nuestra experiencia sensible pues, si es cierto que todo está compuesto por átomos ¿Cómo es que cuando abrimos los ojos vemos entidades como universidades, dinero, sistemas políticos, doctores, albañiles, fronteras, países, palabras, expresiones con significado, etc.? ¿Cómo es que de una realidad tan homogénea ha podido surgir una

realidad tan diversa y compleja ante nuestros ojos? ¿Acaso no deberíamos ver entidades más o menos similares dado que todo conforma una idéntica constitución material? Estas preguntas toman respuesta en el modo intersubjetivo de existencia, al afirmar que los seres humanos son capaces de crear una segunda naturaleza constituida gracias a su capacidad simbolizadora y cooperativa. Como dirá Searle, “los billetes de 5000 pesetas pueden describirse en términos puramente físicos o brutos (un trozo de fibras de celulosa coloreadas con varias tintas de determinada composición química). Pero el hecho de que algo sea considerado como un billete de 5000 pesetas es un hecho que rebasa, trasciende o sobreviene a la naturaleza bruta de los elementos físicos que la componen” (Searle, 1997, pag.12) . Este significado simbólico del término dinero irreducible a su modo objetivo de existencia es el que podemos denominar como modo intersubjetivo de existencia. A este respecto podemos hablar de dos tipos de hechos:

1. Los *hechos brutos* son los estados de cosas efectivos que corresponden a nuestra realidad objetiva (explicada en 1.1.1). Esta realidad existe con independencia de cualquier institución humana y, aunque sí es cierto que hablar sobre ella requiere de la institución del lenguaje, también es cierto que su realidad objetiva seguirá existiendo con independencia de que un lenguaje la describa, así, por ejemplo, la distancia existente entre la Tierra y el Sol es un hecho independiente del lenguaje a pesar de que el enunciado “La distancia entre la Tierra y el Sol es de X” sí que dependa, evidentemente, de esta institución.
2. Los *hechos institucionales* son estados de cosas cuya existencia depende exclusivamente del acuerdo colectivo. El dinero, los colegios, las prisiones, los doctores, las empresas, etc. son conjuntos de átomos sobre los que se levanta una realidad institucional mucho más compleja que no puede reducirse meramente a su estructura física, ni tampoco puede reducirse a los contenidos mentales subjetivos de un solo individuo.

Para entender cómo surge esta realidad institucional es necesario aludir a 3 conceptos: (I) la intencionalidad colectiva, (II) la asignación de función y (III) las reglas constitutivas (Searle, 1997, cap.1) (Searle, 2017, cap.3)

1. *La intencionalidad colectiva.* En virtud de la actitud colectiva se puede diferenciar entre (1) la intencionalidad individual explicada en (1.1.2) y (2) la intencionalidad colectiva. Existe intencionalidad de carácter individual como yo deseo X, yo quiero X, yo creo X, yo amo X, etc., aunque también existen intencionalidades individuales que incluyen a los demás, como, por ejemplo, cuando yo pienso que nosotros deseamos X, nosotros creemos X, nosotros esperamos X, etc. No hay

nada que impida tener en la cabeza una intencionalidad de este tipo. Este tipo de intencionalidad, por ejemplo, correspondería a la de un violinista en una orquesta o un delantero en un equipo de fútbol.

2. *La asignación de función.* Los agentes son capaces de imponer una función a las cosas de su entorno en virtud de sus propósitos, objetivos y valores. De hecho, una ciudad no es más que una realidad institucional que se ha dispuesto como un entorno exclusivamente diseñado para los propósitos de los seres humanos. Hay que diferenciar entre las funciones agentivas de las funciones no agentivas.
 - a) Las *funciones agentivas* son asignadas por los agentes con algún propósito y, por ende, necesitan de nuestro uso continuado para que sigan siendo lo que son.
 - 1) Algunas responden a esta función, en parte, por su estructura física, es decir, son causalmente agentivas. Así, las bañeras, los armarios y los destornilladores cumplen funciones específicas.
 - 2) Existe un tipo especial de *función agentiva simbólica o de estatus*, que es aquella que cumple una función, no en virtud de la estructura física de los objetos, sino por la cooperación humana continuada en formas específicas de apercibimiento, aceptación y reconocimiento de ese estatus. Por ejemplo, en la palabra escrita “casa” no existe ninguna propiedad física que nos indique que esas manchas de tinta sirven para hacer referencia a objetos del mundo como casas; esta sería, por tanto, una clara función de estatus.
 - b) Las *funciones no agentivas* no se imponen a objetos con propósitos prácticos, sino que se asignan a objetos y procesos que se dan naturalmente como parte de una explicación teórica del fenómeno en cuestión. Así, decimos que “el corazón funciona para bombear sangre”. Sin embargo, hay que aclarar que las funciones nunca son intrínsecas a la física de ningún fenómeno, sino que son externamente asignadas por observadores y usuarios conscientes. Cuando decimos que “la función del corazón es bombear sangre” estamos disponiendo este hecho en base a un sistema de valores albergado en nosotros, la consideración de la supervivencia y la reproducción como algo valioso. La naturaleza no pretende asignar una función al corazón, de tal suerte que sirva para bombear nuestra sangre, simplemente, sin más, la bombea.
 - c) Searle afirma que las funciones de estatus son creadas por declaraciones, esto es, por uno de los principales actos de habla. Un declarativo simplemente

funciona declarando algo como existente y de esta forma trae a la existencia ese estado de cosas. En este sentido, toda la realidad institucional está sustentada en “declaraciones de funciones de estatus”. La realidad humana institucional es creada y mantenida por declaraciones SF (o representaciones que tienen esta misma forma lógica), incluyendo los casos que no son actos de habla en la forma explícita de declaraciones. Las reglas son declaraciones SF permanentes cuyas reglas quedan fijadas a partir de un primer acto de declaración, este puede haber sido un acto de habla explícito, o haberse impuesto tácitamente a través de un hábito de agentividad causal o cualquier otra forma similar. (Searle, 2017, pp.125-131)

3. *Las reglas.* Las reglas forman parte de nuestra realidad intersubjetiva. Podemos diferenciar dos tipos de reglas:

- a) Las *reglas regulativas* que controlan una realidad ya existente como, por ejemplo, la regla de conducir por la derecha en España.
- b) Las *reglas constitutivas* que no solo regulan, sino que crean o constituyen una realidad institucional. “Una ceremonia de un matrimonio, un partido de fútbol, un juicio o una acción legislativa son sistemas de reglas constitutivas. Y todo hecho institucional tiene como base un sistema de reglas de la forma “X cuenta como Y en un contexto C” (Searle, 1980, pag.19) o “Hacemos que sea el caso por Declaración que función de status Y exista en el contexto C”. (Searle, 2017, pag.142-149) Así pues, cuando decimos que se ha marcado un gol, lo que decimos es que el hecho de que un conjunto de átomos (al que llamamos balón) traspase otro conjunto de átomos (que llamamos portería) cuenta como o vale como un gol en el contexto determinado. Estas reglas han evolucionado mucho, sobre todo a través de la escritura, dando lugar a nuevas formas de aplicación:

- *Aplicado a objetos.* “Hacemos que sea el caso por Declaración que ahora el objeto X tiene la función de estatus Y en C.” O de manera explícita: “ Hacemos que sea el caso por Declaración que X tiene el estatus Y y por tanto es capaz de ejecutar la función F en C.”
- *Aplicado a incluyendo reglas constitutivas.* “ Hacemos que sea el caso por Declaración que para toda x que satisface la condición p, x tiene el estatus Y y ejecuta la función F en C.”
- *Aplicado a términos Y independientes.* “Hacemos que sea el caso por Declaración que por toda x que satisface un cierto conjunto de

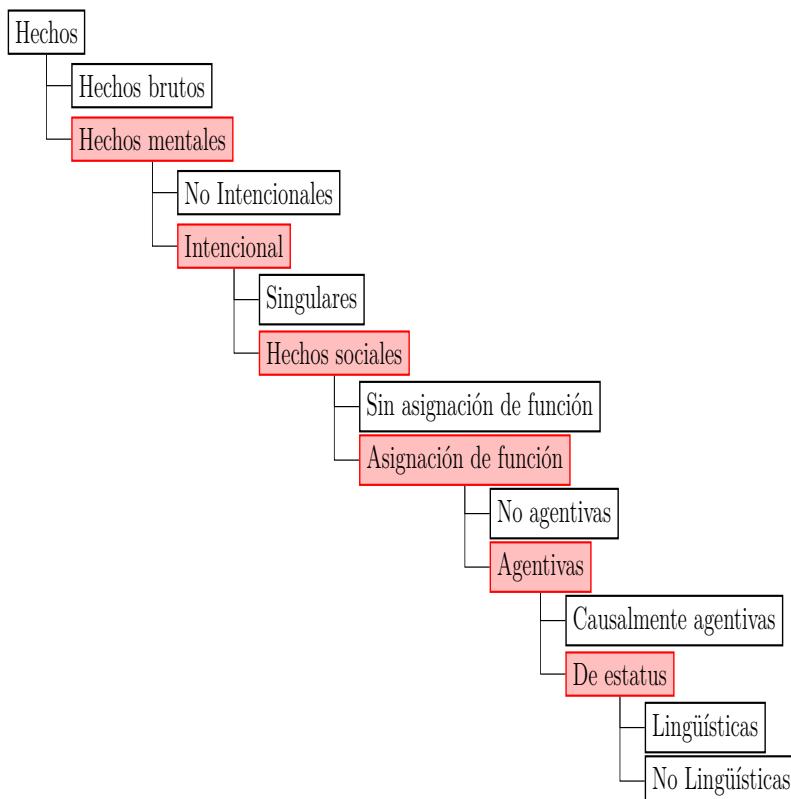
condiciones p, x puede crear por Declaración una entidad con la función de estatus Y en C". Esto ocurre por ejemplo en la creación de corporaciones. (Searle, 2017, p.40) Esta regla aplicada a términos independientes sirve para evitar el problema de aquellos casos donde sucede que no tenemos un objeto propiamente para asignarle la función de estatus Y en el contexto C. Hay ocasiones donde no tenemos un objeto X.

Gracias a estos conceptos de intencionalidad colectiva, asignación de función y reglas constitutivas que corresponden aparte del comportamiento y naturaleza humana podemos desarrollar una explicación primitiva de la génesis de la realidad institucional:

1. Los seres humanos mediante su intencionalidad colectiva decidieron asignar una función a algo en virtud de su estructura física, así como ocurrió con las barreras o el oro (Searle, 2001a, pag.114-115).
2. Poco a poco esas entidades a medida que fueron usadas por la colectividad una y otra vez fueron siendo aceptadas no solo por su estructura física, sino más bien en virtud del hábito o costumbre de ser usadas de ese modo. Esto fue así, hasta tal punto, que en un determinado momento histórico no fue necesaria la estructura física que sustentaba su función y, por tanto, solo fue necesaria la mera cooperación y aceptación de esa función por parte de los individuos que formaban parte del colectivo.
3. Esa función de estatus, ya no podía reconocerse por su estructura física, sino solo por medio de la aceptación colectiva de una regla constitutiva que sustentaba dicha funcionalidad X cuenta representa o funciona como Y en un contexto C.
4. Este proceso de aceptación colectiva de funciones de status funcionan como declaraciones permanentes, las cuales son las que nos hacen ver bancos, escuelas, profesores, militares, donde en realidad sólo existen procesos físicos y biológicos.

Así pues, en respuesta a la pregunta: ¿Cómo es posible que un hospital (un hecho institucional) haya podido surgir de una realidad compuesta de átomos y procesos biológicos? Desde los conceptos propuestos, (1) un hospital desde el sentido más fundamental es un compuesto de átomos y los procesos biológicos que intervienen en los seres vivos que residen allí, (2) a través de la evolución los seres vivos desarrollaron procesos mentales, en especial procesos intencionales, (3) la intencionalidad dio lugar a la intencionalidad colectiva y, con ella, las primeras instituciones lingüísticas, (4) a través de la capacidad simbólica del lenguaje y la intencionalidad colectiva fue posible

asignar a ese conjunto de átomos una función específica expresada a través de (5) unas reglas constitutivas que todos aceptamos por conveniencia (vg. Estos átomos cuentan como un hospital en el contexto España.). Así, a partir de un conjunto de átomos, damos una explicación somera, según Searle, de porque vemos hospitalares en vez de átomos, como un proceso que va desde los hechos más elementales de la física hasta las estructuras más complejas de la cultura humana:



1. *Primacía de los hechos brutos sobre los hechos institucionales.* Prácticamente, no hay hechos institucionales sin hechos brutos.⁴ Es decir, prácticamente cualquier sustancia puede ser dinero; pero el dinero tiene que existir en una u otra forma física, por muy efímera que esta sea. Searle mediante este esquema se esfuerza por establecer una taxonomía o jerarquía entre los distintos hechos de la realidad.
2. *Los hechos institucionales dependen de funciones de estatus, que en el fondo corresponden a asignaciones de poder convencional.* podemos hablar del poder físico de mover o levantar objetos, pero también del poder convencional derivado de las asignaciones de funciones de estatus. Entre ellas Searle establece una división provisional de poderes convencionales: simbólicos, deontológicos y de honor. (Searle, 2017, cap.7)

⁴Esta afirmación se ha discutido largamente en la obra (Searle, 2017, pag.52) acerca de los términos singulares Y.

- a) *Poderes simbólicos.* Consisten en la capacidad de las funciones de estatus de crear significados para poder representar la realidad en uno o más modos ilocucionarios posibles. “La imposición de intencionalidad a un cierto tipo de estructura física determina tanto una estructura formal la sintaxis cuanto contenido significativo la semántica.” (Searle, 1997, pag.12)
- b) *Poderes deónticos.* Permiten regular las relaciones entre la gente, imponen derechos, responsabilidades, obligaciones, deberes, privilegios, habilitaciones, castigos, autorizaciones, permisos, etc. Este poder se puede ver positiva y negativamente. De manera positiva, el poder deóntico capacita a un individuo para hacer algo que no podría hacer de otro modo. De manera negativa, impone al individuo una obligación que le obliga a hacer algo que de otro modo no tendría por qué cumplir. Existen varias formas lógicas de explicar la deontología:
- *Poder.* Reconocemos o aceptamos colectivamente (S tiene poder [S hace A]).
 - *Relación entre personas.* Reconocemos o aceptamos colectivamente (Existe Y en C, y porque S R Y [S tiene poder S hace A]).
 - *Obligación:* Reconocemos (no [S tiene poder no (S hace Y)]).
- c) *Estatus de honor.* En principio, solo sirve como parte de la identidad social del individuo ya sea a favor o en detrimento suyo. Por ejemplo, tener ciertos premios o méritos públicos o, por el contrario, ser censurado públicamente.

3. La realidad social tiene su origen sobre la base de un conjunto de reglas constitutivas aceptadas por convención. Y este conjunto de relaciones sociales convencionales tiene tanto poder gracias a las instituciones sociales, la itinerancia, su carácter sistemático y su íntima conexión con la realidad física.

- a) *Las reglas constitutivas se formalizan por escrito.* Existen instituciones públicas con gran autoridad que se encargan de hacer sólidas estas reglas constitutivas estableciendo por escrito todo este conjunto de normas y dándoles un mayor estatuto.
- b) *Las reglas constitutivas son iterativas.* El resultado de una regla puede servir como primer término de una segunda y así sucesivamente creando un completo entramado de conexiones entre reglas.
- c) *Las reglas son sistemáticas.* Ninguna existe con independencia de las otras. El dinero, por ejemplo, está vinculado con los bancos, los ciudadanos, la moneda, la bolsa, las empresas, etc. No puedes dejar de creer en el dinero

sin rechazar al mismo tiempo otras realidades institucionales que están íntimamente relacionadas con él. (Searle, 1997, pag.52)

- d) La mayoría de las realidades institucionales lo que buscan es controlar los hechos brutos. “Sería un error pensar que existen dos clases de hechos independientes y aislados, los hechos en bruto y las instituciones”. (Searle, 1997, pag.119) De hecho, un mero intercambio de papeles (billetes) te permite trasladar tu cuerpo de un continente a otro (un avión).
 - e) Existen tres momentos clave en la creación de un hecho institucional, la creación en base a una regla constitutiva, su existencia continuada gracias al acuerdo colectivo y la representación oficial, normalmente lingüística, en forma de indicador de estatus. El indicador de estatus corresponde a un objeto que señala el estatus del individuo para que las personas puedan identificarlo como tal: un anillo de casado, un pasaporte, un DNI, un carnet de conducir, una insignia, etc.
4. *Las realidades sociales son autorreferenciales.* Su existencia depende de la creencia, del uso y aceptación por parte de la comunidad de hablantes, que desde niños han interiorizado estas realidades sociales. Esta propiedad no implica circularidad viciosa, ya que, por ejemplo, no necesitamos del concepto de dinero para definir el dinero, puesto que se define también en virtud de otros términos institucionales: “comprar”, “vender”, “poseer”, etc. y, al mismo tiempo, se define, no solo lingüísticamente, sino también pragmáticamente en virtud de las prácticas que inspira.
 5. *El lenguaje tiene el poder de crear hechos institucionales.* El lenguaje no solo es descriptivo, sino constitutivo de la realidad. Existen actos de habla declarativos que al ser dichos en determinadas circunstancias implican la creación de un hecho institucional extralingüístico. Evidentemente, decir que “la Tierra va a detenerse” no implica que la Tierra se detenga, pero el hecho de decir que “os declaro marido y mujer”, “quedan aplazada esta reunión”, “quedan usted nombrado presidente” implica en determinadas circunstancias que decirlo sea hacerlo.
 6. Por último, *la realidad institucional pervive en un trasfondo*, es decir, la realidad institucional solo funciona bajo un conjunto de capacidades que no consisten ellas mismas en fenómenos intencionales (habilidades, disposiciones, tendencias y, en general, estructuras causales neurofisiológicas).

En resumen, dentro del modo intersubjetivo de existencia existe una realidad creada sobre el acuerdo social. Esta realidad parte de la asignación de un conjunto

de funciones de estatus, cuya estructura lógica es una regla constitutiva de la forma X cuenta como Y en un contexto C. Esta regla constitutiva tiene una composición lingüística, lo que demuestra que la institución del lenguaje es en cierta manera previa al resto de instituciones de la realidad social. El poder del lenguaje no reside en su capacidad de crear hechos brutos, sino en su capacidad de crear hechos institucionales, los cuales pueden realizarse a través de actos de habla declarativos. Todo esto, por otra parte, no puede entenderse fuera de un trasfondo causal neurofisiológico cuya naturaleza no es meramente intencional, sino que está compuesto de habilidades, capacidades y predisposiciones pre-intencionales. El lenguaje no sólo sirve para crear hechos institucionales lingüísticos (hacer promesas, órdenes...) sino también hechos institucionales no-lingüísticos, los cuales se basan en el lenguaje, pero no a través de una emisión, sino a través de una declaración SF permanente (Searle, 2017, pag.163):

	Hechos institucionales lingüísticos	Hechos institucionales no-lingüísticos
Requisitos de creación	Convenciones del lenguaje.	Convenciones del lenguaje más convenciones extralingüísticas.
Elementos constitutivos	La emisión constituye la creación.	La emisión en ciertas circunstancias especiales, acompañada algunas veces por acciones, constituye la creación.
Agentes	Cualquier hablante competente puede crear hechos institucionales lingüísticos.	El hablante requiere normalmente una condición especial para crear hechos institucionales no-lingüísticos.
Ejemplos	Descripción, promesa, orden	“Instituciones gubernamentales, deportivas, propósitos especiales (hospitales, universidades, teatros), económicas, propósitos generales (matrimonios, propiedad privada...), desestructuradas informales (amistad, familia, aventuras amorosas), formas generales que encierran instituciones, pero no son instituciones (ciencia, religión, recreación...) y actividades profesionales que no son instituciones, pero encierran instituciones (derecho, medicina, academia, carpintería)”(Searle, 2017, pag.135)

Cuadro 1.3: Hechos institucionales lingüísticos y no lingüísticos

Para Searle institución es un término técnico que hace referencia a todo objeto que tiene poderes deónicos. Este concepto es la clave para entender el concepto de institución. La intención colectiva, las funciones de estatus, la red y trasfondo tienen como objetivo establecer poderes deónicos sobre las cosas. Así pues, 17 de febrero para Searle no es una institución, pero sí lo es el día de Navidad, el cual te da derecho a fiesta. Poder deónico se identifica con obligaciones, autorizaciones, permisos y requisitos. En este sentido, toda realidad institucional funciona asignando obligaciones, autorizaciones, permisos y requisitos a un conjunto de objetos del mundo, lo que libera a la realidad institucional de una concepción misteriosa o extraña. Los hechos institucionales no-lingüísticos en el fondo no son más que la asignación de autorizaciones, obligaciones, permisos y requisitos para algo.

1.3. CRÍTICAS A LA ONTOLOGÍA DE AUSTIN Y SEARLE

Prácticamente gran parte del pensamiento de Austin y Searle es la clave de mis pensamientos posteriores acerca de la realidad. No obstante, he querido realizar algunos comentarios o críticas a algunas de sus tesis: 1) la pre-intencionalidad biológica, 2) el biologicismo de la aceptación, 3) la distinción entre reconocimiento público, privado, colectivo e interpersonal, 4) la corrección de la tabla de los hechos para evitar ambigüedades, 5) la necesidad de especificar mejor los criterios de identificación de una institución y 6) la necesidad de reconceptualizar el concepto de hecho para dar cabida a una nueva forma de pensar la ontología.

1.3.1. La pre-intencionalidad biológica

Searle define la intencionalidad como “la capacidad de la mente por la cual se dirige hacia, o sobre, objetos y estados de cosas del mundo, típicamente independientes de ella” (Searle, 2017, p.47). En base a esta definición yo diría que la capacidad de dirigirse hacia, o sobre, objetos y estados de cosas del mundo, no es una capacidad mental, sino una capacidad biológica. Todos los seres vivos necesitan absorber nutrientes de su entorno para seguir siendo, por lo que todo ser vivo tiene por defecto una cierta manera de dirigirse hacia, o sobre, objetos y estados de cosas del mundo. A esta forma de intencionalidad biológica la he llamado pre-intencionalidad. Aunque Searle no tendría ningún inconveniente en reconocer que la intencionalidad es un fenómeno biológico. En este sentido, con pre-intencionalidad me refiero a una forma primitiva de intencionalidad biológica, más que mental la cual sin duda ya existía mucho antes

que la intencionalidad. Desconozco seriamente si esta forma de pre-intencionalidad respeta la estructura de los estados intencionales expuestos por Searle, pero sí considero que es la madre de lo que posteriormente fueron los estados intencionales (mentales) propiamente dichos. No podemos comprender verdaderamente los estados intencionales sin considerar previamente que en la misma naturaleza de la vida ya existía una forma primitiva de intencionalidad que ha dado lugar a lo que posteriormente ha estudiado el maestro Searle y todos sus predecesores teóricos como intencionalidad.

1.3.2. El biologicismo de la aceptación colectiva

Searle afirma que “las estructuras institucionales requieren del *reconocimiento colectivo* de los participantes de la institución para poder funcionar. (...) Algunas veces utilizo la noción híbrida de *aceptación o reconocimiento colectivo* y quiero que quede claro que traza un *continuum* que va desde la aprobación entusiasta hasta simplemente ir con la corriente de la estructura.” (Searle, 2017, pag.90) . En este sentido estoy absolutamente de acuerdo con Searle, es imposible sostener una realidad institucional sin que nadie la sustente a través de su aceptación. Ahora, yo pienso que Searle no ha considerado un hecho más fundamental con respecto a la aceptación de las instituciones. Para comprender a lo que me refiero me gustaría realizar un experimento mental: Imaginemos que alguien nos está diciendo algo que nos desagrada: ¿Acaso podemos dejar de oírlo a voluntad y que sus palabras al menos por unos segundos puedan dejar de tener significado? Podemos taparnos los oídos, pero ¿acaso podemos dejar de entender una frase de nuestro lenguaje nativo si este llega a nuestro canal auditivo con la suficiente intensidad para ser comprendido? Evidentemente, no. Y esto es así porque la capacidad de aprender el lenguaje queda grabada en nuestra naturaleza desde nuestra tierna infancia. Cuando desde pequeños nos han enseñado un lenguaje no podemos no entenderlo porque queda absolutamente grabado en nosotros, en nuestra naturaleza. A este respecto, aprender un lenguaje es aprender la existencia de un conjunto de instituciones, pues sino observemos las siguientes palabras que nos enseñan de pequeños: “colegio”, “profesor”, “dinero”, “director del cole”, “médico”, etc. Todas esas palabras que se enseñan nos están inculcando toda una suerte de instituciones sociales que quedan grabadas a través del lenguaje. Por lo tanto, y en conclusión, no es la aceptación colectiva la clave de las instituciones sociales, sino la asimilación colectiva a través de la educación la que no nos permite dejar de entender lo que es un banco, lo que es el dinero y lo que es el mundo, por mucho que posteriormente, en un alarde revolucionario, decidamos acabar con todas estas instituciones no-lingüísticas.

1.3.3. El reconocimiento institucional no es la única forma de reconocimiento

Existe una distinción importante a considerar acerca del concepto de reconocimiento. Desde mi punto de vista, hay instituciones públicas e instituciones no públicas. Las instituciones no públicas son más básicas, ya que han causado las públicas. El reconocimiento público viene dado por las instituciones: universidades, Ejército, centros de investigación, etc. Estas, a su vez, adquieren su capacidad de reconocimiento público a través de una votación democrática que transmite la capacidad de reconocimiento colectivo a un grupo de personas apropiadas.⁵ La universidad, por ejemplo, puede dotar a los individuos del reconocimiento público de ser graduados, ya que previamente existió una votación de un grupo de personas para que la universidad creará un procedimiento para este propósito. Al mismo tiempo, esto también puede suceder con instituciones privadas, o empresas, que dotan de títulos sin validez estatal, o con acuerdos con universidades, que a su vez pueden dotar como institución privada alguna suerte de reconocimiento privado de empresa. Ahora, que la sociedad esté institucionalizada públicamente, e incluso privadamente, no significa que dejen de existir instituciones no-públicas y no-privadas creadas a partir del reconocimiento interpersonal de la gente. Esta forma de reconocimiento colectivo se deriva simplemente de los estados mentales particulares de los individuos al percibir el mundo, sentirlo y crear sus propios juicios. Y, en realidad, históricamente es el origen de toda forma de institucionalización posterior, ya sea privada o pública. Varias son pues las formas de reconocimiento:

- *Reconocimiento público.* Podemos decir que “Adrián es licenciado en filosofía” y, por ende, “Adrián tiene licencia para enseñar filosofía en la sociedad a la que pertenece”. Bien, esto es así debido a que existe un procedimiento institucional público que “Adrián” ha llevado a cabo para poder adquirir esa licencia o permiso. Un procedimiento determinado por aquellos que controlan las instituciones que generalmente han sido votados para que cumplan dicha misión. De este modo, es como Adrián es licenciado en filosofía.
- *Reconocimiento privado.* Dado por una corporación ya sea dada de alta en el Estado o como ajena a él como una suerte de colectivo que no desea ser públicamente reconocido (ej. secta, masonería, asociación secreta).

⁵Obviamente, esta afirmación sólo es aplicable a los países democráticos que hacen uso de la votación. En los países gobernados por una dictadura, por ejemplo, el procedimiento bastante más restrictivo en general.

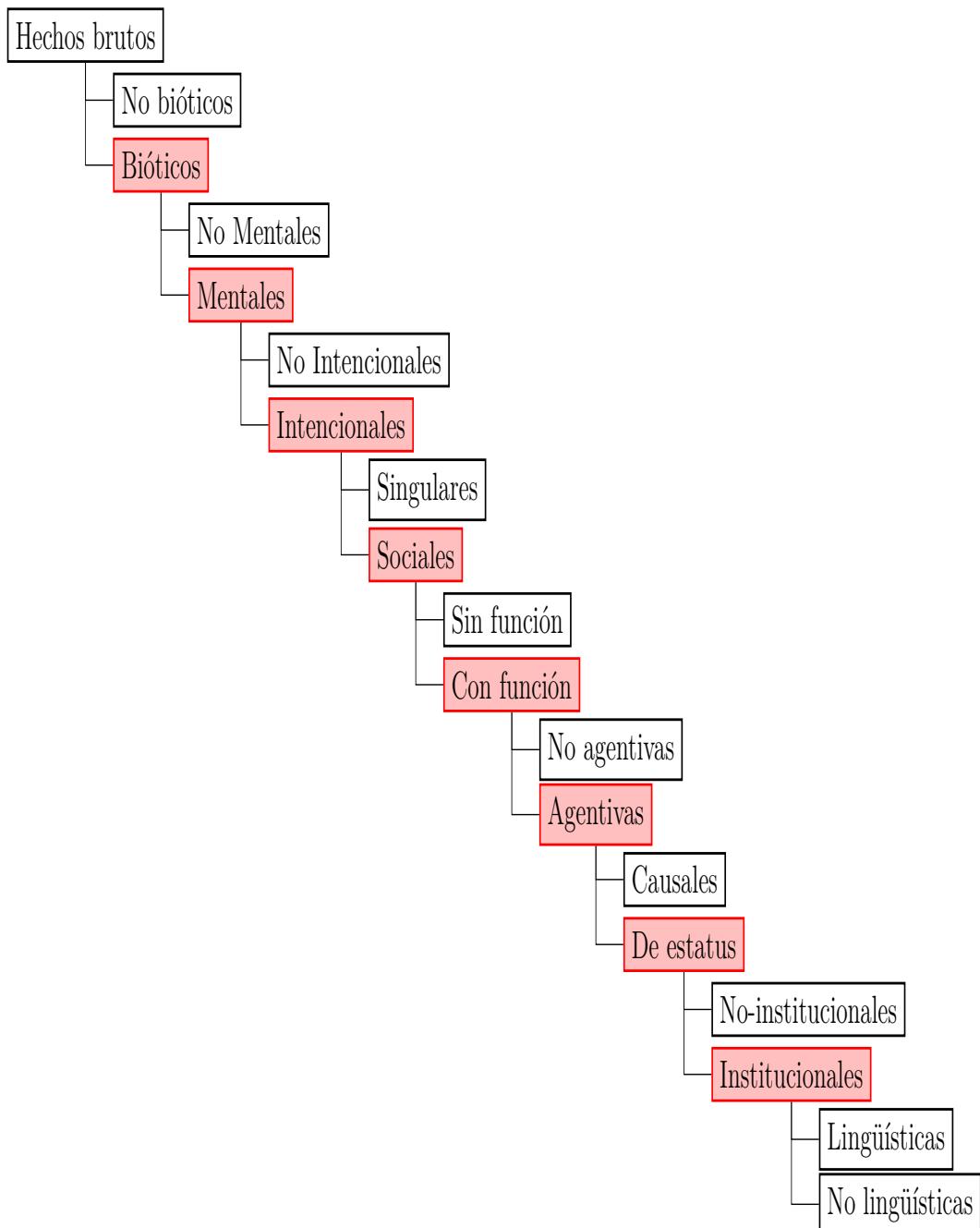
- *Reconocimiento colectivo.* Para ser abogado hace falta superar un proceso educativo público de pruebas basadas en exámenes, dicho procedimiento también está institucionalizado. Ahora, ¿existe realmente un proceso público institucional para ser declarado artista? Existe un grupo de realidades sociales que no están institucionalizadas de manera pública o privada. Por ejemplo, imaginemos un hombre que toca en la calle y no ha estudiado para hacerlo, pero tiene un don. La gente empieza a verlo y asombrados aclaman: “¡oh qué gran artista!”. La colectividad sigue viéndolo hasta que mucha gente opina que es un gran artista. Pues bien, conforme a toda esa gente es un gran artista, no por superar un proceso establecido por un grupo de personas votadas, sino por el reconocimiento colectivo que provoca causalmente su talento.

Acerca del reconocimiento y con relación a estas cuestiones habría que preguntarse ciertas cosas. Imaginemos una persona talentosa en informática que no puede evitar comprender las máquinas y siempre consigue entender un algoritmo. Sin embargo, no tiene un título en informática, pero es capaz de hacer cosas que ni tan siquiera los informáticos pueden hacer. ¿Sería un informático? Desde mi punto de vista sí. Pues ser filósofo, abogado, hacker o influencer no es una simple cuestión de reconocimiento, es una cuestión de conocimiento, esfuerzo y talento. El dominar un conjunto de conocimientos, habilidades, ideas y valores es lo que te convierte en filósofo, abogado o lo que se quiera. Y todo esto forma parte del modo subjetivo de existencia. Ahora, desde un punto de vista de la institucionalización pública, esta persona no sería informática. Por tanto, es importante diferenciar entre quien es informático y quien tiene una titulación para ser informático. Ambas cosas suelen venir juntas, pero no son equivalentes. Lo mismo sucede con la filosofía. El talento no se enseña y no hay un procedimiento institucional público que sea capaz de convertir a alguien en algo que no puede ser. Además, ya no solo se trata del talento, sino de la persona. Un filósofo, un abogado, un hacker etc. tiene que tener valores, una forma de ser, una ética profesional y personal, y sin eso, por muchos títulos que se tengan, nunca se llegará a hacer nada provechoso para la sociedad, ni probablemente en la vida. El reconocimiento es una cosa, la sabiduría y el cultivo de la virtud, otra bien distinta.

1.3.4. Tabla de los hechos: una revisión

La tabla de los hechos de Searle da lugar al malentendido de que existen hechos brutos por un lado y hechos mentales por otro (Searle, 1997, p.132). Entenderlo así sería un error. Todos los hechos son brutos, pero algunos de ellos dan lugar a procesos mentales y otros no. Bajo esta manera de ver las cosas alcanzamos una visión de la

realidad superpuesta bajo modos de existencia interrelacionados:



La tabla de los hechos de Searle da lugar al malentendido de que existen hechos brutos por un lado y hechos mentales por otro (Searle, 1997, p.132). Entenderlo así sería un error. Todos los hechos son brutos, pero algunos de ellos dan lugar a procesos mentales y otros no. Bajo esta manera de ver las cosas alcanzamos una visión de la realidad superpuesta bajo modos de existencia interrelacionados:

De este modo se comprende que la realidad es un conjunto de modos superpuestos.

Así pues, todo hecho mental es un hecho bruto biótico y todo hecho institucional es un hecho bruto biótico mental y social sin el cual este no sería posible. No hay hechos mentales sin hechos brutos, ni hechos sociales sin hechos mentales. Todos son capas unidas en un mismo crisol por donde atraviesa la luz de los hechos. Los hechos son un conjunto de relaciones entre cosas de diferentes modos de existencia.

1.3.5. Necesidad de afinar los criterios para identificar los hechos institucionales

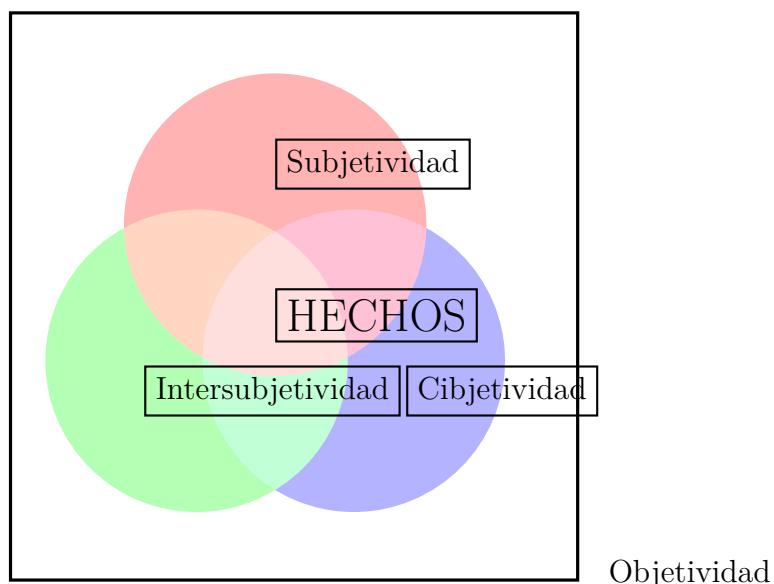
La teoría de Searle nos deja claro que no es lo mismo un hecho bruto, mental, social o institucional. Ahora, estaría bien establecer claramente los criterios que tenemos para distinguir un hecho institucional de otro que no lo es. ¿Qué maneras existen para tener claro que algo es un hecho institucional? Desde mi punto de vista he recabado varios criterios y es importante dejarlos todos apuntados para clarificar este concepto tan importante:

- *Reconocimiento.* Para saber si un hecho es institucional puedes hacerte las siguientes preguntas: ¿Hace falta aceptación o reconocimiento de los seres humanos para que esa entidad exista? ¿Existe debido a una simple convención basada en la cooperación humana?
- *Contrafáctico.* En caso de que los seres humanos se extinguiesen, ¿dicho hecho desaparecería con la misma desaparición de nuestra especie? En ese caso es una ontología de primera persona.
- *Deontología.* ¿Se basa en la asignación de derechos u obligaciones? ¿Está sujeto a esta fórmula: Nosotros aceptamos que [S tiene el poder [S hace A]]?
- *Lingüística.* ¿Podría existir sin la existencia del lenguaje y su capacidad simbólica?
- *Reglas constitutivas.* ¿Funcionan conforme a la regla constitutiva “X funciona como Y en un contexto C” o alguna de sus variantes?
- *Genealogía.* ¿Cómo surgió? ¿Surgió a partir de un proceso institucional o colectivo? ¿O por un proceso físico o biológico? ¿Ha sido creado a razón de un proceso institucional o a través de un procedimiento que lo ha hecho posible?
- *Finalidad.* ¿Está creado para dar lugar a hechos institucionales? ¿Su existencia produce hechos institucionales o más bien hechos biológicos o fenómenos físicos?

En realidad, cuando analizamos detenidamente el concepto de institución a veces es bastante complicado discriminar los hechos institucionales de los hechos brutos. A mi parecer, como veremos más adelante, los hechos institucionales suelen estar vinculados con los hechos brutos y si queremos comprender bien los hechos institucionales es necesario crear una conceptografía para discriminar la parte bruta de la parte institucional (1.3.5). A mi parecer para entender mejor las instituciones no solo sería necesario hacer un estudio general de ellas sino de sus reglas particulares, así como haría Austin a la manera tan particular que él tenía de filosofar.

1.3.6. Reconceptualizar el concepto de hecho: una visión compleja de las relaciones que existen entre las cosas de la realidad

Conforme a Searle existen hechos físicos, mentales, sociales e institucionales: Un átomo, una percepción y un banco, por ejemplo. Yo defenderé que todos los hechos del mundo son físicos, mentales e institucionales al mismo tiempo. Están todo relacionado y los hechos son un compendio de relaciones de nodos físicos, mentales, sociales e institucionales.



En realidad, esto no es una crítica a Searle, sino más bien un aviso de que voy a desarrollar una reformulación del concepto de hecho en el siguiente apartado. Para explicarlo desarrollaré varias de mis tesis ontológicas, muchas de ellas heredadas de Austin y Searle. Antes de comenzar es importante subrayar una distinción entre hechos ontológicos y hechos epistemológicos para evitar ciertos malentendidos posteriores:

1. *Hecho ontológico*. Es todo lo que existe, subsiste y persiste en relación(1.3.1). Entre las cosas que subsisten existen representaciones, que también son hechos ontológicos. Ahora, a veces estas representaciones pueden ser falsas, pero no por ello dejan de existir. Las representaciones falsas existen al igual que existen las representaciones verdaderas, e independientemente de su condición de verdad forman parte del hecho.
2. *Hecho epistemológico*. Es la noción clásica que utilizamos al afirmar que “algo es un hecho probado”. Un hecho epistemológico es aquel que representa un hecho conforme a la verdad. Evidentemente, ambas nociones de hecho tienen usos completamente distintos y es importante subrayar que en este capítulo se utilizará exclusivamente el concepto de hecho ontológico.

1.4. **POLIMORFISMO: ONTOLOGÍA ALTERNATIVA**

Tras haber dedicado las anteriores secciones de mi trabajo a estudiar con atención la Ontología de Searle cabe subrayar que no lleva algunos de sus planteamientos hasta sus últimas consecuencias: Por un lado, (1) explica que los hechos mentales derivan de procesos físicos y biológicos. Y, por otro lado, (2) establece una distinción categórica entre lo ontológicamente objetivo y subjetivo, afirmando que las montañas pertenecen a una ontología de tercera persona, mientras que las emociones pertenecen a una ontología de primera persona. No obstante, (2) parece un paso atrás con respecto a lo planteado inicialmente en (1).

Si asumimos (1), parece obvio que no resulta posible establecer una distinción discreta entre ambas, sino solo continua. Si los hechos mentales derivan de los procesos físicos y (bio)químicos, procesos propios de una ontología de tercera persona, la distinción discreta entre ontología de primera y tercera persona es hasta cierto punto similar a la distinción realizada entre los constatativos y los realizativos en la teoría de Austin, que acabó disolviéndose en una teoría más general que asumía que los constatativos eran un tipo de realizativo más (Austin, 1975, pag.127). A este respecto, cabe hacer lo mismo con ambas ontologías, esto es, desarrollar una teoría más general que incluya la ontología de primera persona como un modo de existencia causado pero no reducible al de tercera persona.

Las críticas 1.2.4 y 1.2.6 implican una bifurcación del proyecto original de Searle. En vez de trazar una distinción discreta entre lo ontológicamente objetivo y subjetivo podemos asumir un continuo entre estos modos de existencia. Lo que propongo en

definitiva es romper con dicha distinción y aceptar que todos los hechos ontológicos son una combinación de aspectos objetivos, subjetivos e intersubjetivos (incluso cibjetivos, como veremos en el siguiente capítulo); aunque, al mismo tiempo, alguno de estos modos de existencia pueda ser más predominante en unos hechos u otros lo que denomino en la tabla de abajo como “foco”. Es posible que un hecho ontológico no participe de alguno de los modos de existencia, pero sí que es connatural a los hechos el poder llegar a hacerlo. Por eso, los hechos constan de un focoel modo fuerte o predominante del hecho (el cual podría variar con el tiempo) y un conjunto de modos débiles que lo complementan. Por ejemplo, una montaña podría considerarse no solo un simple objeto de la naturaleza, sino como un hecho, una combinación de relaciones entre holones. En vez de considerarlo como (1) un fenómeno geológico (modo fuerte), podemos considerarlo también junto con (2) todas las experiencias subjetivas que se dan acerca de él, así como (3) nuestra propia comprensión cultural que tenemos acerca del mismo y (4) la información registrada acerca de las montañas y la de esta en particular modos débiles. Y todo ello ((2),(3),(4)) no como algo ajeno a la montaña, sino como parte de la misma; como un hecho y no como un simple ente.

Si se rompe con esta tendencia a distinguir las cosas objetivas p.e. montañas de las cosas subjetivas p.e. emociones de aquellas intersubjetivas p.e. dinero para asumir una categoría ontológica que las incluya todas, superaremos esta distinción categórica que implicaría un cierto desplazamiento del realismo externo (de Searle) a un realismo holonista que presento en este nuevo proyecto filosófico: “El performativismo”; Este proyecto recoge la filosofía de sus maestros, pero acompañada de otras nociones filosóficas, derivadas del holismo y la filosofía de la teoría de sistemas, que nos van a ayudar a comprender mejor este planteamiento inicial:

TÉRMINO DESCRIPCIÓN	
Holón	Holón es un término creado por Arthur Koesler compuesto por la palabra “Holos”, que significa todo, y “protón”, parte. Este término pretende establecer un punto medio entre el reduccionismo, que reduce todo a átomos, y el holismo, que rechaza la posibilidad de un análisis atómico de lo real. Bajo esta perspectiva, todos los hechos son sistemas y, como tales, son una unidad, un “todo”, pero son también “parte” de algo. Así, todo es parte-todo. Bajo mi punto de vista, estos holones establecen relaciones con otros que comparten su misma identidad, dando lugar a las holidades, que conforman los hechos ontológicos.
Holonidad	
	...

TÉRMINO	DESCRIPCIÓN
Modo de existencia	Un modo de existencia es causado por la recombinación creativa de los holones, que son capaces de crear una dimensión de lo real no reducible a una mera explicación física o química. Estas dimensiones de lo real deben cumplir las siguientes condiciones: (1) que sean generales, (2) que sean capaces de crear un sistema de referentes ligados, (3) que las reglas que las gobiernan no puedan reducirse a otros modos de existencia y (4) que parte de la realidad de los hechos ontológicos dependan de ellas.
Foco	Los hechos ontológicos son el resultado de varios holones en diferentes modos de existencia que interactúan conformando la naturaleza de los hechos. No obstante, para la experiencia humana un hecho ontológico puede ser predominantemente objetivo o subjetivo. Por ejemplo, una montaña se nos aparece como externa, mientras que una emoción se percibe como interna y subjetiva. Sin embargo, esto no significa que una montaña sea exclusivamente objetiva y una emoción sea exclusivamente subjetiva, sino que esta es la forma más común en la que se nos presenta a la experiencia. El foco no determina la totalidad del hecho.
Escala, Microscópico y Macroscópico	Toda afirmación científica requiere de una escala. Por ejemplo, no es la misma escala la de un físico que la de un sociólogo. Ambos ven la misma realidad pero desde escalas distintas: el primero podría tomar como unidad básica las partículas, mientras que un sociólogo podría tomar como unidad básica la sociedad. No obstante, no hay que confundir una escala con la totalidad de lo real. Todo puede analizarse microscópicamente, su estructura de menor escala y las relaciones e interacciones entre sus elementos o macroscópicamente, es decir, como un único elemento dentro de una estructura mayor.
Polimórfico	Todo está compuesto de hechos en diferentes modos de existencia.
Holarquía	Es la idea que sostiene que el universo está compuesto de niveles. Estos niveles están conectados, es decir, los átomos, las células, los tejidos, los organismos, las sociedades, las mentes, etc. no son cosas estancas así como las dividimos en las distintas áreas de conocimiento, sino que todas las ciencias, en una última instancia, hablan de la misma realidad y, en ese sentido, los átomos que componen las células que componen los órganos etc. deben tener cierta armonía para poder funcionar así como lo hacen. Hay una cierta holarquía que conecta todo y hace que los distintos niveles se coordinen. En parte los elementos son autónomos, pero en parte son dependientes, para que exista este orden funcional.
Performatividad cósmica	Es el movimiento dinámico de creación y modificación de lo real.

Cuadro 1.4: Performativismo y Términos afines

El objetivo del performativismo, no pretende ser una filosofía hegemónica que desvele la “verdadera” naturaleza de lo real (si es que algo así existe), sino crear una buena hipótesis abductiva que permita explicar algunas de las cosas asombrosas que implica la teoría canónica de los actos de habla. Así pues, debe tomarse como lo que es, una ontología compatible con las principales tesis de esta teoría, especialmente para dar una respuesta filosófica a alguna de sus cuestiones más acuciantes: (1) ¿Cómo es posible que al hablar provoquemos cambios en el mundo?; ¿Cómo el ser humano puede llevar a cabo acciones que van más allá de los meros movimientos corporales? (2) ¿Cómo de un mundo constituido por partículas puede haber una realidad tan variada de objetos de la experiencia (médicos, bancos, mesas, etc.), (3) Si “hablar es actuar lingüísticamente en la realidad”, ¿Cómo definir “realidad” y “acción” de una manera que sea coherente con esta teoría?. Estas preguntas guían el planteamiento de esta tesis y la propuesta de esta filosofía performativista: Una ontología polimórfica.

Mi proyecto a largo plazo es crear un sistema filosófico que permita utilizar la teoría canónica de los actos de habla no solo para cuestiones de filosofía del lenguaje, sino para cuestiones filosóficas de carácter más general. Todo esto en base a dos principios: (1) que sea compatible con un realismo científico de sentido común (Mayoral, 2018, pag.127), es decir, una filosofía que parte de los hechos científicos como punto de partida pero que, al mismo tiempo, justifique debidamente aquellas cosas que son de sentido común (pues es real que ahora estoy viendo mis manos y no solo un conjunto de átomos). (2) Y que, al mismo tiempo, asuma que la realidad es performativa, es decir, un sistema interactivo, en continuo cambio y transformación. Así, bajo esta perspectiva, la realidad se está renovando continuamente, de tal forma que no podemos considerar que la realidad de hace 1000 años sea la misma de hoy (aunque esta derive de la primera en cierto sentido). La realidad por definición es creadora, inconcebible fuera de los procesos de generación y corrupción. Para conocer la realidad hay que estar continuamente experimentándola y, en el caso de que pudiéramos conocer toda, al segundo siguiente deberíamos actualizar nuestro conocimiento para continuar conservando dicha condición. La realidad es de tal forma que parece diseñada para recrearse de nuevo y sorprendernos una y otra vez.

Así, con la intención establecer distancia con respecto a los planteamientos de Searle, haré un par de consideraciones acerca de (1) la realidad y (2) la acción:

Por una parte, (1) rechazo la noción de “realismo externo” por resultar algo confusa. Según Searle, el realismo externo defiende que hay una realidad externa a nosotros (los hechos objetivos), algo que tiene todo el sentido del mundo. Sin embargo, esta noción puede provocar el malentendido o invitar a pensar que, efectivamente, “hay una realidad externa a nosotros” cuando, en definitiva, no hay nada externo a la realidad. Todo lo que cabe experimentarse forma parte de ella y, nosotros, así como nuestro cuerpo,

nuestras experiencias y recuerdos, incluso nuestro lenguaje y cultura, forman parte de ella.

Por otra parte, (2) la noción de acción que utilizo puede ser bastante diferente a la de otros filósofos⁶, los cuales generalmente asumen que la acción es intencional o racional. Sin embargo, desde mi punto de vista, la acción es connatural a la realidad. Y en la medida que la realidad se hace más compleja, también lo hace la acción, dando lugar, entre otras cosas, a la acción humana, la cual no es más que una de las innumerables formas de acción que existen en la naturaleza. Así, por ejemplo, la interacción dada entre los átomos, que habitualmente la tradición filosófica ha denominado como “fuerzas”, cabe considerarlas como un tipo de acción no intencional⁷. Y, al mismo tiempo, la acción racional e intencional, por ejemplo, el hecho de tirar la toalla en un campeonato de boxeo, es otro tipo de acción, pero de diferente índole. De hecho, la primera es una acción primitiva, que gracias a la capacidad creativa de la naturaleza fue evolucionando hasta hacer posible otras formas de acción menos primitivas como, por ejemplo, esta segunda (que necesita inicialmente de estas primeras). Así, entiéndase “acción” en el sentido más amplio posible y distíngase, si se quiere, la acción de la praxis, el obrar propiamente humano, la cual no es más que un subtipo de acción más entre los distintos tipos de acción que han surgido de la capacidad creadora de la realidad para recombinarse conformando nuevas formas de interacción. Así, en este sentido, lo que define a la acción no es la intencionalidad o la racionalidad, sino su performatividad, es decir, la capacidad de los seres (sean racionales/intencionales o no) de provocar cambios en la realidad mediante sus interacciones con el medio. Todo lo que sea capaz de modificar su entorno o sea capaz de traer cosas nuevas al mundo, es un ser performativo y, en tanto es así, actua y forma parte de la realidad misma.

Mi postura de base es que la realidad está estructurada en niveles, tiene una holarquía. Si observamos a una escala muy diminuta la realidad, podemos observar que todo lo que hay son átomos (y/o partículas subatómicas, etc.), mientras que en una escala mayor podemos observar formaciones mucho más complejas compuestas a través de estas primeras. A este respecto, Searle defiende, como algún otro físico convencido haría, que la ontología básica está explicada en las “ciencias duras”. Aunque

⁶Searle, por ejemplo, considera que no hay acción sin intención. Aristóteles se refiere por praxis al obrar propiamente humano (Leyva, 2008, pag.57) . Y Davidson se esfuerza por distinguir entre lo que es una acción de lo que meramente sucede, definiéndola como lo que ha sido realizado de un modo adecuado conforme a razones (Leyva, 2008, pag.653) . Estos autores y otros muchos más ven al ser humano, la intención y la razón como condición (al menos) necesaria de la acción, mientras que mi planteamiento define la acción como cualquier movimiento de transformación de lo real dado entre entidades bióticas o no, lo que implica que la acción es una categoría de lo real. Nada es real si carece de capacidad para actuar.

⁷De hecho, hoy en día bastantes científicos prefieren hablar de “interacciones” que de fuerzas, al tener serias dudas acerca de que existan dichas “fuerzas” fuera de las relaciones dadas entre las cosas.

esto, hasta cierto punto, puede provocar un cierto sesgo cognitivo. En cierta medida, pienso que consagrarse la vida a una ciencia implica asumir una cierta “escala” de la realidad. Por ejemplo, si eres físico, probablemente concibas la realidad en términos de átomos, ondas (etc.); es decir, a una escala marcadamente microscópica. Sin embargo, si eres biólogo puedes que lo hagas en términos de células, órganos (, etc.); una escala más macroscópica que esta primera. Y, si eres sociólogo probablemente observarás los acontecimientos como procesos socialmente mediados, lo que implicaría una escala aún mayor a la hora de analizar la realidad. Inevitablemente, una dedicación exclusiva a una ciencia, en vistas a una metodología rigurosa, nos invita subrepticiamente a ver lo real en base a una única “escala”, la cual podría convertirse en una sinécdota ontológica que desemboque en una visión parcializada de la totalidad de lo real.⁸.

He compartido durante años la idea de que detrás de todo fenómeno hay una explicación física o química que lo hace posible, siendo esta la “escala” más privilegiada de lo real. Sin embargo, esto no implica que las entidades explicadas por la física sean las únicas existentes. No creo que un órgano, como el corazón, sea menos real que los átomos que lo componen, ni que un banco sea menos real que las mentes que lo sostienen en base a sus procesos intencionales, ni que dichos procesos intencionales sean menos reales que las neuronas o los átomos que componen las neuronas. En realidad, si analizamos los hechos ontológicos considerando todos los niveles que lo componen, haciendo uso de todas nuestras ciencias, desde sus aspectos más microscópicos (estudiados en las ciencias como la física y la (bio)química, etc.), hasta sus aspectos más macroscópicos (estudiadas en otras ciencias más “humanas”) nos daremos cuenta de que existe una forma de establecer una unidad de lo real que no excluye ninguna escala, evitando incurrir en el sesgo anteriormente explicado. Esta unidad básica de lo real podemos denominarla como “holón”.⁹ En este sentido, es asombroso

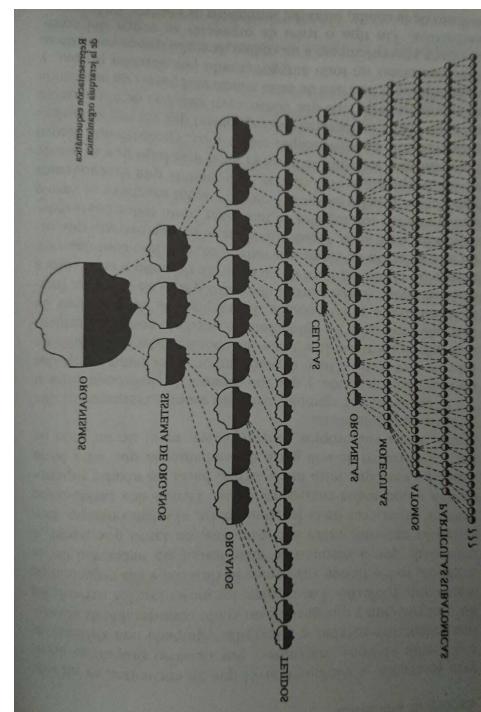


Figura 1.1: La estructura de los holones

Fuente: Koesler (Koestler, 1998, 176)

⁸Evidentemente, esto que afirmo es una simplificación. La ontología de un físico, sociólogo, etc. daría para una obra completa, que no es el objetivo de esta investigación, pero de todos modos sirve como ejemplo sencillo para ilustrar el argumento. También espero que sirva para alertar de los peligros de la excesiva fragmentación de las ciencias y la necesidad una visión general de las ciencias.

⁹A juzgar por la manera en la que los distintos departamentos están estructurados en las universidades, parece como si lo que estudia un científico de un campo X fuera absolutamente

pensar como es posible que los átomos que componen las células que componen los órganos que componen los seres vivos que componen las sociedades, etc. puedan actuar de una forma tan armoniosa como para que puedan conjugarse del modo en el que lo hacen. Y esta estructura, que solo podría ser estudiada interdisciplinariamente, es lo que constituye la unidad básica de todo lo que cabe considerarse como real.

Así, con la intención de analizar la realidad atendiendo a todas las posibles escalas en general, propongo considerar la realidad como un conjunto de holones. Koesler defendió una postura intermedia entre el reduccionismo, que defiende que la realidad debe ser explicada en base a sus partes más pequeñas, y el holismo, que defiende que la realidad debe ser explicada en relación con el todo, ya que el todo es más que la suma de sus partes. Esto lo hizo considerando el término de “holón”, que hace referencia a la unión de “holos” que significa todo y “protón” que significa parte (Koestler, 1998, pag.180). De este modo, la realidad podría verse así tal y como Koesler explica en la figura 2.1 (Koestler, 1998, pag.177).

Así, todas las cosas son combinaciones de objetos más pequeños y, al mismo tiempo, son parte de algo más grande. Esta idea puede ser similar a la propuesta por Wittgenstein cuando afirmaba que “1.1 El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas” ; “1.21 Lo que es el caso, el hecho, es el darse efectivo de estados de cosas”; “2.01 El estado de cosas es una conexión entre objetos” y “2.011 Poder ser parte integrante de un estado de cosas es esencial a las cosas”. 2.0121 (...) tampoco podemos representarnos objeto alguno fuera de la posibilidad de estados de cosas” Wittgenstein (2003) . El *Tractatus* es un ejemplo conocido de como presentar una ontología donde los objetos se encuentran esencialmente conectados entre sí. No obstante, lo más interesante para una ontología compatible con la teoría de los actos de habla no serían los estados de cosas, sino el paso de unos estados de cosas a otros (a lo largo del tiempo). En este sentido, Von Wright diferenció los estados de cosas, como una maquina de escribir, de aquellos procesos que son dinámicos, como la lluvia, o de sucesos, como la muerte del Cesar. (Von Wright, 1970, pag.42). Esto supone concebir la realidad no simplemente como estados de cosas, sino como cambios de estado, como procesos, que van haciéndose cada vez más complejos con el paso del tiempo, e incluso llegan a formaciones que no pueden explicarse en base a las ciencias duras. Estos procesos de los que emerge un nuevo funcionamiento de la materia los he denominado como modos de existencia ¹⁰, que dependen primariamente de procesos objetivos, pero que transcinden las barrera

irrelevante para otro científico del campo Y. Si aceptáramos como unidad mínima la holidad, comprenderíamos que todas las ciencias, tanto X como Y, estudian lo real y, en tanto es así, ninguna ciencia debería ser hermética con respecto a otra. Sería absurdo pensar que el virus SARS-CoV-2 ha sido una enfermedad que meramente le ha interesado a la ciencia de la medicina, sino que su holidad ha resultado de interés (y repercutido en) multitud de la realidad.

¹⁰Concepto que explico en el capítulo siguiente.

de las explicaciones meramente objetivas.

Los distintos holones que atraviesan los diferentes modos de existencia interaccionan entre sí conformando la naturaleza de los hechos. Los distintos modos de existencia están compuestos de holones, los cuales se relacionan unos con otros, dentro y fuera de su modo predominante (foco), mediante relaciones de identidad. Es por esto que los hechos ontológicos son holidades: holones en diferentes modos de existencia interconectados a través de relaciones de identidad. De este modo, propongo que la realidad no está compuesta meramente de átomos (una forma hegemónica de dar a una escala un lugar privilegiado), ni tan siquiera meramente de holones, así como propone Koesler, sino de hechos ontológicos, de holidades. Los hechos ontológicos están fragmentados, se componen de diferentes holones repartidos, pero en continua interacción, la cual, en sus relaciones, conforman la holidad. La holidad es lo que se presenta a nuestra experiencia en muchas ocasiones como aparentes objetos unitarios. La holidad determina la capacidad para actuar y padecer de cualquiera de los hechos concebibles (pero, este límite teórico para actuar está en continua transformación, así como lo está lo real). Lo que es imposible hoy, puede que sea posible en el futuro.

De esta manera el performativismo propone una ontología polimórfica. Así como Aristóteles defendió que todo está compuesto por materia y forma, podemos reflexionar, bajo una concepción diferente, que la materia no sólo tiene una forma, sino múltiples formas (modos de existencia) que el cosmos desarrolla creativamente a partir de la recombinación de sus holones. La forma de la materia en este nuevo sentido es la combinación creativa de los holones que van conformando una estructura cada vez más compleja y, en consecuencia, van dando lugar a hechos más complejos. Y así como la forma determinaba lo que hacia que un objeto sea dicho objeto según Aristóteles, bajo esta concepción los modos de existencia constituyen dinámicamente los hechos mediante procedimientos tanto internos como externos al mismo, siendo posible que la esencia de los hechos no sea algo fijo, sino un proceso dinámico, indefinido y, en parte, sujeto a eventos externos a la constitución objetiva de las cosas.

Parece evidente asumir un “foco” en los hechos, una presencia ontológicamente más marcada en la experiencia. Obviamente, como diría Searle, una montaña se presenta como externa a nosotros, mientras que una emoción se percibe como interna a nosotros. No obstante, lo que propongo es considerar, aunque sea como hipótesis filosófica, la posibilidad de concebir las cosas en general no como enclaustradas en un modo de existencia en particular abstraídas y separadas del resto de cosas sino como sistemas que no pueden definirse aisladamente, sino en tanto procesos que se constituyen no solo por su foco ontológico (Everest objetivo, ira subjetivo), sino por su relación externa al resto de modos de existencia y sistemas con los que se relaciona. Esto implica, en

consecuencia, que lo que llamamos como cosas, no pueden definirse sólo en base a un análisis de lo que son internamente, sino que parte de su naturaleza se encuentra fuera de ellas mismas, pudiendo verse afectadas sin necesidad de que se actúe “directamente” sobre ellas.

Así, bajo esta perspectiva, las cosas que percibimos habitualmente como personas, casas, perros, semáforos, etc. son definidas como cambios de estados iterativos, es decir, como cosas que actúan continuamente para seguir siendo las mismas. Estos procesos iterativos crean los distintos objetos de nuestra experiencia que gracias a su cambio conservan su estructura, permitiéndose una frontera con su entorno, el cual también constituye parte de la naturaleza del hecho. Todo hecho es una holidad, es decir, una relación entre holones (ontológicamente objetivos, subjetivos, intersubjetivo...) que comparten su misma identidad. Para ilustrar esta idea, pondré un ejemplo con mi propia persona como una holidad: Adrián es un hecho compuesto de su constitución física (su referencia), así como su autoconcepción (influenciada por su circunstancia) y percepción que los demás tienen de él (sus referentes), así como la concepción de su cuerpo, acción y persona en la cultura a la que pertenece (su cuerpo concebido en la cultura), así como los datos acerca de él en grandes bases de datos institucionales o no (su cuerpo cibjetivado). Todo esto conforma su holidad, es decir, el conjunto de holones que comparten una identidad común, el hecho holónico de Adrián. Adrián, como el resto de hechos, es una composición que está fragmentada, pero fuertemente interconectada.

Así, de esta forma, vuelvo a poner algo de distancia con Searle; que sostiene que la ontología básica se explica mediante la física y las ciencias naturales (Searle, 1997, pag.25). De este modo, se toma una escala como absoluta, cayendo en parte, en ciertas consecuencias idealistas que tanto Searle pretende evitar: Si los hechos brutos son atómicos y biológicos y, en base a estos, se crea la realidad social mediante la intencionalidad colectiva (entre otras cosas anteriormente explicadas), caemos en parte en el clásico mito del “contrato social”, que relata un evento donde los seres humanos acuerdan unas normas para liberarse del “estado de naturaleza”. Así, inevitablemente, lo verdaderamente real son los hechos brutos y el resto de los hechos que no lo son derivan de una “ontología de primera persona” de carácter cooperativo, donde se construye la realidad social en base al reconocimiento, el cual, en el caso de que la voluntad colectiva decidiera “rescindir el contrato”, la realidad social desaparecería, tal y como si hubiera sido una suerte de ilusión producto e una mera convención voluntaria.

A mi juicio, la ontología de lo social no es meramente el resultado de una convención, sino de una interiorización de la cultura provocada por una cierta inclinación biológica. Si esto es así, nos encontraríamos ante el quiebre de la distinción discreta entre

naturaleza y cultura, existiendo, más bien, una biocultura. Esto explicaría la razón de por qué podemos rechazar fervientemente nuestra cultura, pero, a pesar de ello, no dejar de “reconocerla”. Por ejemplo, yo podría ser anti-capitalista y dejar de aceptar el dinero como tal, pero esto no significaría que dejará de reconocer el dinero cuando lo veo. Si desde niño nunca hubiera oído hablar del dinero (y de ninguna de sus instituciones relacionadas) y de mayor me hubieran mostrado un billete, en dicho caso, hubiera sido incapaz de reconocerlo como dinero; pero cuando desde pequeño has vivido con él, lo aceptes o no, es imposible dejar de ver “dinero” allí donde está. La ontología mental y social es el resultado de la evolución histórica y biológica de los pueblos que no tienen nada que ver con los acuerdos particulares que los individuos puedan decidir. Sencillamente son tan reales como los átomos, pero en una escala mayor, y su devenir y actualidad es el producto de un proceso pancausalista derivado de años y años de progreso y transformación de nuestra naturaleza social.

Para terminar, y dejar por inaugurado el proyecto de una ontología “polimórfica”, presentaré a continuación sus 5 principales tesis acerca de lo real: 1) tesis del creativismo de la realidad 2) tesis de la continuidad naturaleza-cultura, 3) tesis de la relación dialéctica entre causa-efecto, 4) tesis de los referentes ligados y 5) tesis del monismo de lo real:

1.4.1. Tesis del creativismo: La realidad es devenir. Y el devenir es un proceso creativo. El ser esta en continuo llegar a ser.

“Pero lo que es admirable en sí, lo que merecería provocar asombro, es la creación, sin cesar renovada, que el todo de lo real , indiviso, realiza avanzando” (Bergson, 1985, pag.196)

La realidad constantemente cambia en un complejo proceso que llega en forma de acontecimiento. Podemos afirmar que existen fenómenos cíclicos en la naturaleza donde la ciencia es capaz de captar regularidades, pero la naturaleza siempre puede traer acontecimientos imprevisibles que obliga a las comunidades científicas a adaptar sus investigaciones.

Cada acontecimiento condiciona el siguiente posible, conformando una circunstancia, es decir, el campo de posibilidad para que algo en el presente pueda llegar a ocurrir. La circunstancia explica por qué un templario no pudo construir un microordenador. No es por su inteligencia, sino por su circunstancia:

muchas cosas tenían que ocurrir todavía para que alguien pudiera concebir un hecho de tales características. El devenir ha sido siempre el gran problema de todas las disciplinas: la filosofía, la ciencia, la teología, la tecnología, etc. Cada una de ellas se ha preocupado por el devenir con una actitud distinta. Es por esto que *el devenir se ha llamado de muchas formas: causalidad, transcausalidad, acausalidad, casualidad, azar, destino, libre albedrío, voluntad divina, serendipia, tiempo, acción, creación, tradición, etc.* En relación al tiempo, hay hechos que tienden a perseverar en su modo de existencia y otras que, por el contrario, son heteromorfas, es decir, que su foco puede cambiar constantemente a lo largo de un breve lapso de tiempo:

1. *Procesos unimorfos.* Son procesos que perseveran en su modo de existir. Por ejemplo, un ser vivo, una roca, una casa, una partícula, una teoría física, un concepto, tienen una forma predominante de existencia. Pueden cambiar y ligarse con otros hechos, pero no cambian de un modo a otro constantemente. Suelen conocerse principalmente por un foco bien diferenciado.
2. *Procesos heteromorfos.* Son procesos sin forma concreta que atraviesan todos los modos de existencia a gran velocidad. Por ejemplo, un acto de habla, una pieza musical, el poder, etc. Estos más que ser estables mutan de naturaleza al mismo tiempo que se relacionan con otros hechos. Pueden ser causales. A veces pasan a formar parte de otras hechos a partir de sus transformaciones. Habitualmente pueden provocar nuevos hechos unimorfos como consecuencia de los efectos en sus transformaciones.

Hay entidades que hay que estudiarlas dentro de sus transformaciones en el tiempo, que pueden darse en cuestión de milisegundos. Esto sucede principalmente con los actos lingüísticos, pero también sucede con multitud de hechos distintos.

1.4.2. Tesis de la biocultura: Teoría de la continuidad naturaleza-cultura; No existe una separación o ruptura entre la naturaleza y la cultura

“¿qué es lo que somos? (...) Todo ello, la evolución biológica y la cultural, debe investigarse al unísono, en conjunto, si queremos resolver el misterio en su integridad.” (Wilson, 2014, pag.14)

Las hormigas suelen llevar a otras muertas al hormiguero para aprovechar su cuerpo muerto. Esto lo hacen gracias a que las hormigas al morir expiden ácido oleico.¹¹ Esto para otra hormiga es un signo de que dicha hormiga a muerto. Se hizo un experimento acerca de esto y se impregnó a una hormiga viva con ácido oleico y, curiosamente, a pesar de que intentó resistirse, las otras hormigas no hacían más que trasladarla como si estuviera muerta una y otra vez. Algo similar ocurre con nuestro lenguaje nativo. Aprender un lenguaje como el nuestro necesita de una cierta disposición biológica, es por esto que el resto de animales no puede aprender nuestro lenguaje. El ser humano no puede no entender el lenguaje que ha aprendido desde niño. La cultura pasa a formar parte de nuestra biología. Es por esto que es posible hacer tanto daño con palabras. Un acto de habla afecta a la propia biología de los seres humanos ya que estamos biológicamente condicionados para que esto suceda. Cuando aprendemos el lenguaje, aprendemos un conjunto de reglas constitutivas acerca de la naturaleza de los hechos. Esta interiorización de la cultura cuando uno es pequeño queda grabada para toda la vida. No podemos no entender a voluntad lo que nos dicen, ni tampoco podemos evitar ver un banco, un colegio, o una cárcel cuando desde pequeños nos han enseñado a interpretar ciertas percepciones de esa forma específica. Podemos cambiar la cultura rechazando ciertas instituciones, pero el hecho de rechazarlas no significa que no las concibamos como tales. Aunque decidíramos eliminar las instituciones bancarias y definitivamente desaparecieran, nuestras ideas aprendidas de niños persistirían todavía. Para que realmente no subsistieran los bancos en ningún sentido no sólo sería necesario que no hubiera aceptación colectiva y se impugnaran todas las instituciones bancarias, sino también que las nuevas generaciones no conocieran o aprendieran dicha institución en el proceso de interiorización de su cultura.

1.4.3. Teoría dialéctica de la causa-efecto: La realidad es un proceso de causas y efectos, donde los efectos también afectarán a sus causas.

“Con toda acción ocurre siempre una reacción igual y contraria: quiere decir que las acciones mutuas de dos cuerpos siempre son iguales y dirigidas en sentido opuesto” (Newton, 2011, pag.199)

¹¹Estos estudios fueron desarrollados por el entomólogo y filósofo Edward Osborne Wilson.

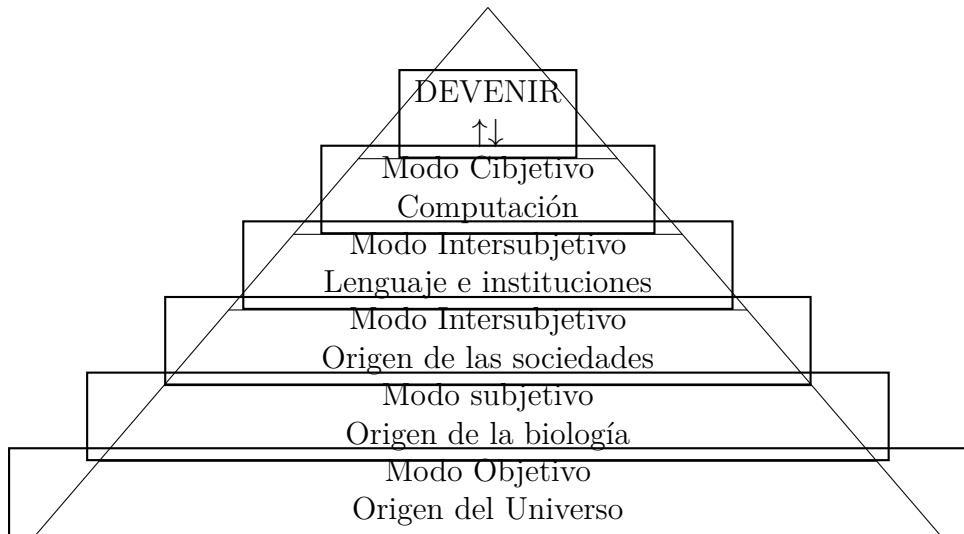
Si nos remitimos al origen del universo, cabe pensar que el universo ha ido cambiando y creando fenómenos cada vez más complejos. Cabe pensar que de la materia no-biótica surgió la biótica, al mismo tiempo de la naturaleza biótica los procesos mentales y, a partir de estos, los fenómenos sociales. Todo ello en un proceso en el tiempo. Es absurdo postular una ruptura entre naturaleza y cultura, ya que la cultura es un conjunto de acontecimientos derivados de fenómenos biológicos. Sin procesos biológicos no existirían las culturas.

Para entender el devenir es muy importante comprender que el devenir puede ser de arriba a abajo o de abajo a arriba.

1. *Devenir de abajo a arriba.* Muchos acontecimientos suceden porque ciertos elementos más elementales de nuestro universo constituyen o afectan a otros superiores. Por ejemplo, ahora mismo puedo escribir este documento gracias a que estoy realizando procesos mentales que provocan movimientos locomotores a través de procesos cibjéticos. Si en algún momento uno de esos procesos se ve afectado, yo sufro un derrame, o mi dispositivo tecnológico debido al calor se colapsa, este proceso se detendrá de inmediato. Estos procesos van de biológicos a mentales; de abajo a arriba, ya que los procesos biológicos son más primitivos que los mentales.
2. *Devenir de arriba a abajo.* Los procesos de arriba a abajo son aquellos que funcionan de los más nuevos a los más primitivos. Cabe pensar que antes de conformar una sociedad y un lenguaje ha tenido que haber procesos biológicos o mentales de algún tipo. Así, por ejemplo, a partir de ellos, probablemente hemos empezado a tener pensamientos más complejos acerca de las normas de vivir en sociedad, ideas y valores. En este sentido, por ejemplo, pongamos por caso que he nacido en una sociedad eminentemente religiosa que me ha inculcado que el sexo (un proceso biológico) debe realizarse dados unos procesos institucionales de matrimonio eterno. En este caso, ciertos procesos biológicos se están viendo afectados por procesos menos primitivos, esto es, la sociedad y las creencias religiosas específicas. (Véase una síntesis en la siguiente pirámide.)

1.4.4. Teoría de los referentes ligados: En la realidad hay procesos de representación que constituyen en cierta manera la identidad de los hechos

“Érase una vez una niña (referencia). Y la niña tenía una



sombra (sus referentes). Las dos estaban conectadas, ligadas entre sí. (...) ” Peele (2019) [los paréntesis son míos]

En el proceso creativo de nuestro universo surgieron los procesos biológicos: El primer ser vivo sobre la Tierra. Este primer ser vivo necesariamente tenía que tener ciertas capacidades, aunque fueran limitadas, de interpretar su entorno para absorber energía para seguir siendo. Este proceso probablemente fue el primer proceso de representación en la historia de nuestro universo conocido. Este proceso probablemente fue pre-intencional, un proceso muy primitivo de dirigirse hacia el mundo. No obstante, con el paso del tiempo fue evolucionando la manera en la que los seres vivos han sido capaces de percibir la realidad. En cierta medida, sostengo que dentro de la realidad existen la percepción y el lenguaje, y que este tiene un cierto papel “activo” sobre la constitución de la naturaleza de los hechos (en tanto que ambos son tan reales como el resto de fenómenos naturales). Frege, por ejemplo, habla de representación, sentido y referencia desde una perspectiva lógica y lingüística, aunque desde mi punto de vista existe multitud de sistemas de representación (no solo lógico y lingüísticos) y todos ellos tienen un cierto poder performativo sobre sus referencias.¹² Las representaciones y los sentidos existen en tanto fenómenos mentales producidos en el cerebro, y, así como cuando golpeamos algo, provocamos cambios en él, lo mismo sucede, cuando, sencillamente, es representado y cobrado de sentido. De esta manera quiero subrayar el carácter performativo de la representación y sentido en lo que ha hecho ontológicos se

¹²En varias ocasiones compararé los conceptos de Frege con los míos. No porque sea fregeano, sino porque me parece un autor bien conocido por todos los estudiosos de la filosofía, y, en este sentido, utilizando conceptos bien conocidos, esto puedo ayudar hacer más comprensible mis tesis, las cuales me hubiera gustado poder expresarlas con más claridad.

refiere. Pues, y aquí esta la tesis principal: (1) El hecho ontológico es una combinación compleja de representaciones, sentidos y referencia y, al mismo tiempo, (2) la referencia no queda imposible ante sus diferentes representaciones y sentidos.

Antes de nada querría aclarar algunos conceptos a los que haré alusión más adelante.

1. *Sistema de presentación.* Conjunto de formas en las que los seres hacen representaciones de los hechos de la realidad. Las formas más habituales de representación son las dadas por los sentidos (representación biológica) o, en el caso del ser humano, las dadas por los sistemas lingüísticos. Aunque existen otras formas de representación.
2. *Referente y referencia.* En la actitud intencional de representar existen dos aspectos; lo que representa y la representado. A esta primera la llamo referente (generalmente, una imagen mental, una expresión lingüística...) y a la segunda como referencia, los holones que se encuentran en el foco del hecho (generalmente la referencia es la parte material del hecho por las que se derivan las imágenes y expresiones lingüísticas que lo representan). Bajo una terminología clásica, podríamos considerar que como referente (la representación modo subjetivo del hecho y el sentido modo intersubjetivo del hecho) mientras al referente modo objetivo del hecho. Todas ellas subsisten en la realidad, describan o no correctamente el mundo, y, en tanto es así, son reales y son performativas.

A esta representación de un objeto del universo lo llamo referente, a diferencia de la cosa que representa que la llamo referencia. Frente a otras teorías, yo propongo que los referentes de una referencia están ligados biológicamente a esta, hasta tal punto que el mismo hecho de esa cosa no es su referencia, sino también todo lo que se predica de sus referentes. Propugno que las representaciones y el sentido de las referencias tienen un papel activo en la constitución de la naturaleza de los hechos. Las entidades tienden a provocar causalmente otras gemelas en diferentes modos de existencia al ser percibidas o descritas. Estas entidades gemelas tienen una cierta influencia o efecto en la naturaleza de los hechos y se encuentran dentro de nuestras creencias de trasfondo.

El hecho ontológico es su referencia y el conjunto de referentes que se encuentran ligados a ella. Esto es así hasta tal punto que todo lo que se predique a través de un referente ligado inevitablemente va a afectar a la referencia misma. Por ejemplo, Adrián, mi yo de carne y hueso, está ligado a su DNI, y todo lo que se predique de mi DNI puede afectarme. Si un documento oficial dice que yo estoy casado, entonces Adrián de carne y hueso está casado. Si una persona al verme piensa “¡Oh que gran artista!” la atribución que esa persona hace de mí me convierte en un gran artista para él, lo que también

tendrá claras consecuencias en su comportamiento hacia mí, hacia la referencia. El ser humano desde pequeño no puede evitar ligar los referentes a sus referencias, de tal modo que a veces es prácticamente imposible para una persona no muy atenta discriminar por completo entre lo que es en tanto ser físico, mental e institucional. Sin embargo, todos esos referentes están ligados a los hechos y es inevitable que estos no se vean afectados por sus distintas representaciones. Y al mismo tiempo todos los referentes se ven afectados por la referencia misma, ya que muchas representaciones subsisten gracias a ella. A mi juicio, los procesos de percepción más cercanos a procesos biológicos más básicos (v.g visuales) son causales, y sujetos a la selección natural, por lo que no cabe preocuparse demasiado acerca de si lo que vemos es lo que hay o no, dado que inevitablemente toda percepción debe ser fiel hasta cierto punto a las cosas que se representan biológicamente (en caso de no sufrir una enfermedad), pues sino ya nos hubiéramos extinguido hace mucho tiempo por nuestra incapacidad de recabar correctamente información acerca del mundo.

En relación a que la realidad es una, no debemos de pensar que una representación es ajena al ser que representa, sino que conforma también el “hecho de ese ser”. La percepción de algo esta causalmente provocada por ese algo, pero al mismo tiempo la percepción causa efectos sobre él, dado que el comportamiento del otro que lo representa de tal o cual forma va a afectar a su manera de interactuar con su referencia y, por ende, esto va a influir en el transcurso de los acontecimientos, en su capacidad para actuar, y por eso esta teoría es dialéctica, causas-efectos se reciprocán conformando el transcurso de la realidad. Simplemente, porque causa y efecto son a su vez efecto y causa. Yo soy un referente encarnado. A lo largo de los siglos se han multiplicado los sistemas de representación: representación biológica, representación lingüística, representación institucional, representación cibernetica, etc. Todas estas representaciones son el conjunto de referentes de una referencial que conforma el hecho. Y la identidad de ese hecho es en buena parte dependiente de esos referentes, ya que habitualmente se usan para afectar a la referencia de una u otra forma ¹³. Tres son a mi parecer son las principales formas de predicción a través de los referentes:

1. *CONSTATACIÓN*. Representación de las propiedades internas de los hechos. Uso de un referente para hablar de ciertas características intrínsecas a la referencia.

¹³Es importante subrayar que aquí se utiliza una concepción distinta de identidad que en Frege o en Leibniz. Es por eso que quizás sería recomendable distinguir entre igualdad e identidad. Pongamos por caso la referencia de mí mismo. Los referentes ligados establecen una relación de identidad conmigo porque se refieren a mí y no a otro. Y aunque la palabra “Adrián” no sea lo mismo que Adrián, si que puede usarse para atribuir o asignar propiedades a mi persona. Algo que va a afectar a mi “marco performativo”, es decir, a mi capacidad de hacer y padecer, mi capacidad de transformar mi entorno y interactuar con él. También, por ejemplo, saber que alguien querido me odia, es decir, tiene una representación negativa de mí, puede afectarme física y psicológicamente.

Por ejemplo, decir que Adrián pesa 54 kilos.

2. *ATRIBUCIÓN*. Consiste en dar una propiedad a un hecho en base a nuestra experiencia subjetiva. Yo podría ver a alguien en la calle cantando y decir: ¡Oh, que gran artista! Esta persona no tiene una propiedad objetiva que lo haga ser un gran artista, simplemente para mí es un gran artista.
3. *ASIGNACIÓN*. Consiste en dar ciertas propiedades a una referencia a través de la predicación realizada sobre un referente. Por ejemplo, decir que “Adrián es profesor de filosofía” no afirma nada en absoluto acerca de lo que Adrián es materialmente. Es una atribución institucional pública, es decir, una asignación. Adrián es profesor de filosofía simplemente porque institucionalmente ha superado un procedimiento académico para disponer del título que le acredita con el derecho de formar acerca de esta disciplina. Esta asignación es muy diferente de la predicación: “Adrián tiene pulmones”.

Muchas asignaciones, hechas mediante multitud de procedimientos institucionales, pasan a formar parte permanente de los hechos. Es por esto que decir “Adrián es licenciado en filosofía” es verdadero, dado que ha existido un procedimiento institucional que ha permitido establecer dicha atribución de manera permanente. Ahora, decir “Adrián es camionero” es falso, dado que carece de la titulación para ejercer dicha profesión. Es cierto pues que la verdad o falsedad se aplica a la descripción, pero existen atribuciones que sólo pueden realizarse conforme a reglas estrictas, las cuales, si se incumplen no pueden afirmarse de dicha referencia (así pues el criterio de verdad depende de si el enunciado es una predicación, una atribución o una asignación). Así pues, podríamos diferenciar entre las descripciones científicas, que hablan de la verdad o falsedad de las características materiales de las cosas, y las asignaciones institucionales, que hablan acerca de que la referencia ha superado ciertos procedimientos establecidos. Al mismo tiempo, existen descripciones derivadas del reconocimiento colectivo o interpersonal, ya que mucho del reconocimiento viene derivado de la impresión que ejercen tus conocimientos, habilidades, ideas, valores y comportamientos en los demás a la hora de realizar ciertos propósitos u objetivos, por lo que parte de lo que se predicará sobre ti estará determinado por esta instancia, y en tanto como sean tus interacciones con lo demás, lo serán también las descripciones subjetivas que los otros tendrán sobre ti.

Es habitual que las cosas vengan unidas. Rara vez se hace una simple descripción o una simple atribución de algo, sino que ambas cosas suelen venir mezcladas. De hecho, las atribuciones se suelen realizar sobre cosas materialmente existentes. Un banco desde un punto de vista objetivo (su referencia) es un espacio que tiene ciertos metros

cuadrados, donde circulan átomos, pero al mismo tiempo se le asignan ciertas funciones como guardar dinero, pedir prestamos, crear cartillas, etc. incluso puede atribuirsele ciertas ideas acerca de lo que los banqueros son unos ladrones, o que solo atesoran dinero para sí, o engañan (atribuciones). Para distinguir las distintas partes de un hecho utilizo varios términos: ¹⁴

1. *Ente*. La parte material del hecho, esto es, el conjunto de holones que constituyen en modo objetivo de un hecho en concreto. Podríamos asemejar el ente como la referencia en Frege.
2. *Fenoma*. Conjunto de estados intencionales conscientes o inconscientes mentales no-institucionales que se activan hacer atribuciones sobre la referencia. Estas están ligadas a esta y le atribuyen ciertas propiedades. Así, las impresiones que todo un conjunto de personas tienen de tí conforman tu holidad, parte de la naturaleza de tí mismo. Un fenoma podría ser el que le atribuyo a un amigo al escuchar una reflexión apasionante y afirmo: ¡Eres todo un pensador! Podemos asemejar el fenoma como la representación en Frege.
3. *Cofenoma*. Son exactamente iguales que los fenomas, con la diferencia de que estos son institucionales. No se reducen a una impresión subjetiva de un individuo, sino que están cooperativamente instituidos, generalmente en forma de regla constitutiva. Podemos asemejar el cofenoma como el sentido en Frege.
4. *Constructo*. Los entes vienen junto a una red de estados intencionales inconscientes con multitud de predicaciones de diferentes modos de existencia. Los seres humanos recogen todo esto para formar las percepciones de su entorno, para ello establecen las correspondientes uniones entre los entes y sus (co)fenomas ligados. Un banco es un constructo: es un ente, un local lleno de átomos y seres vivos, y el conjunto de funciones asociadas a estos, los (co)fenomas. La unión de ambos conforme a los estados intencionales de los individuos acerca de sus referentes conforman la percepción del hecho. Podemos asimilar el constructo como una combinación compleja de representaciones y sentidos unidos a una referencia.
5. *Superconstructo*. Es un conjunto de cofenomas asociados a un conjunto de constructos realmente complejo cuya estructura material es difícilmente reconocida dado que esta diseminada en multitud de instituciones y constructos

¹⁴Aunque téngase en cuenta que esta analítica del hecho es profundamente filosófica, en la realidad es mucho más complicado llegar a distinguir exactamente estas partes en los hechos concretos de nuestra experiencia.

que sostienen neopresentaciones. Parece como una especie de cofenoma sin ente, pero en realidad es todo un conjunto de instituciones las que dan solidez a dicha entidad abstracta a través de atribuciones complejas (vg. Dios, justicia, Estado, etc). Podemos asemejar esto a los casos donde nos encontraremos con representaciones y sentidos de aquellas cosas que carecen de referencia.

Funciones para H	ente	fenomas	cofenomas	constructos	superconstructos
Ej.	Partículas	neuronas (que generan un qualia)	Cerebros (que se coordinan)	bancos, colegios, profesores...	Dios, la bondad, la justicia, la belleza...

Cuadro 1.5: Relación entre la complejidad de los hechos.

Por ejemplo, un profesor en tanto ente, es un ser vivo de la especie *homo sapiens*, pero en tanto cofenoma, es alguien autorizado a transmitir ciertos conocimientos a sus alumnos y, en tanto, fenoma, es alguien amado o odiado o ignorado por sus alumnos. Podriamos afirmar que el fenoma es baladí, que no importa en un estudio de la referencia. Sin embargo, el fenoma tiene una gran importancia performativa. Ser amado o odiado por ellos es lo que te va a permitir poder intervenir en su subjetividad a la hora de lograr que adquieran nuevos conocimientos. Esto va a determinar tu marco performativo. Esta analítica de los hechos puede analizarse junto con la noción de hecho mismo y la noción de referente y referencia.

Podemos distinguir entre hechos básicos, hechos compuestos y hechos eidéticos; cabe considerar estas distinciones como un continuo dentro de dos extremos de un mismo espectro. Al lado izquierdo están los hechos más elementales del universo y al lado derecho las grandes creaciones institucionales o hechos eidéticos. Los hechos básicos (HB) forman parte de los hechos compuestos (H) que cobran una función dentro de los constructos(HC). Estos constructos se componen de entes, fenomas y cofenomas en este orden. Los H son la unidad básica de la percepción, que tiene referentes y referencias, y pueden ser incluidos dentro de la teoría de los referentes ligados. Los constructos son los hechos compuestos principales, y son a los que me refiero como hechos propiamente dichos, o simplemente hechos. Cuando analizamos un hecho podemos distinguir los hechos más básicos que lo componen: hechos físicos, hechos químicos, hechos biológicos, hechos mentales, hechos institucionales, etc (HB). Estos HB cobran una función dentro de un hecho compuesto, pasan a funcionar como un ente, fenoma o cofenoma. Al

mismo tiempo, todo ente, fenoma y cofenoma es un compuesto de hechos; pues no hay un fenoma sin una reacción neuronal y no hay una reacción neuronal sin una reacción biológica, etc. Todo hecho, a excepción de los elementos más microscópicos del universo, es un conjunto de relaciones con otros hechos más básicos. También es posible que un fenoma sea una referencia y un cofenoma haga de referente cuando describimos los fenómenos mentales, o un cofenoma puede funcionar como referencia cuando estudiamos los hechos sociales.

En relación a estos conceptos cabe resolver varios malentendidos filosóficos acerca de los usos de las representaciones. Diferenciaré entre presentación, re-presentación y neo-presentación:

1. *PRESENTACIONES*. Son aquellas percepciones y expresiones que tienen como objetivo describir como son los hechos. Desde mi punto de vista, existen muchas formas de presentar los hechos, pues se puede decir la verdad de muchas maneras en virtud de muchas razones (algunas muy alejadas de la verdad). Sin embargo, que existan muchas formas de presentar la verdad no significa que todas las formas de hacerlo sean igual de válidas y rigurosas.

a) *PRESENTACIONES EXISTENTES*. Son aquellas percepciones y expresiones que presentan la estructura material de la cosa. Por ejemplo, “Mi mesa pesa 30 kilos”.

b) *PRESENTACIONES SUBSISTENTES*. Son aquellas percepciones y expresiones que presentan las atribuciones permanentes realizadas sobre las cosas. Existen atribuciones que son permanentes, que se mantienen en el tiempo. Por ejemplo, tras mi titulación, yo soy licenciado en filosofía. Bien, alguien puede decir, “Adrián es profesor de filosofía”, dado que en un tiempo anterior Adrián recibió un título por su formación y esto no caduca y perdura de manera permanente en el tiempo. Es habitual presentar a una referencia no por lo que es (sus propiedades), sino por lo que se le ha asignado institucionalmente. Por ejemplo, rara vez en nuestros comportamientos sociales presentamos a un investigador diciendo “Hoy tendremos una conferencia de Pepe, caracterizado por tener pulmones y medir 1.80”, más bien decimos “Pepe, Doctor en ciencias de la computación, reconocido por sus artículos...”. Esto también sucede con los objetos, cuando hablamos de mesas, casas, políticos, todo ello suele presentarse mediante asignaciones, la descripción de las propiedades suele ser más común en discursos científicos.

2. *RE-PRESENTACIONES.* Son aquellas percepciones o expresiones que no describen las cosas, sino que se adscriben a un referente ligado. Si yo quiero, por ejemplo, que los demás rechacen a alguien, yo podría decir “Pepe no es de fiar”. Cuando digo “Pepe no es de fiar” no estoy diciendo algo intrínseco al peso de Pepe, ni a la fuerza con la que la gravedad le atrae hacia la Tierra, tampoco hablamos de un procedimiento público a partir del cual se le ha dado un estatus a Pepe de tener el derecho o la obligación de “no ser de fiar”, simplemente se está haciendo una re-presentación. Se está atribuyendo a Pepe la característica de no ser de fiar. Si todos los demás lo creen, entonces se habrá conseguido transmitir desde el referente “Pepe” la no fiabilidad a otros referentes que tienen otras personas de él. Lo mismo ocurre cuando le digo a alguien que “la mesa es comoda”. La mesa en sí misma no es comoda, yo le atribuyo esa propiedad al resultarme subjetivamente cómoda.
3. *NEOPRESENTACIÓN.* Son aquellas percepciones o expresiones que crean un referente sin referencia. Muy relacionado con la imaginación. Yo puedo imaginar un ser rosa, con ojos que salen de unas cuencas en formas de cilindro, con pequeñas manchas verdes. Este sería un referente sin referencia. También podría considerarse una neorepresentación la de un Dios todopoderoso, omnisciente y tremadamente bondadoso llamado “Tombonda”.

Y esto es por el momento todo acerca de la teoría de los referentes ligados. A partir de la cual desarrollaré el resto de mis reflexiones filosóficas.

1.4.5. Tesis del monismo polimórfico: La realidad es una, pero con diferentes modos de existencia: objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo

Todo lo existente, concebible, expresable o computable forma parte del reino de lo real. Cuando hablamos de lo “irreal” esa “irrealidad” no es verdaderamente irreal. Solo lo que no cabe de ello decirse nada, ni tan siquiera el hecho de decirse nada, eso quizás pudiera ser, y sólo pudiera ser, lo verdaderamente irreal. nada hay irreal. Ni vacío se espera. Silencio sonoro ... así como diría Wittgenstein: 'De lo que no se puede hablar hay que callar' (Wittgenstein, 2003, pag.132).

Simplemente desde un punto de vista lingüístico debe existir una palabra que englobe todo lo que hay. Podemos llamarla realidad, o mundo, o como se quiera, pero debemos tener una palabra para hacer referencia a la totalidad. Por ejemplo, Descartes afirmaba que existían la *res cogitans* y la *res extensa* conectadas a partir de la glándula pineal. ¿Por qué no llamar realidad a todo esto, en vez de decir que hay dos realidades, las cosas pensantes y las cosas extensas? ¿Por qué no decir que hay fenómenos extensos y fenómenos no-extensos dentro de una misma realidad? Desde mi punto de vista, cuando se habla de dos realidades ya no se habla de realidad en este mismo sentido, pues en ambas realidades queda excluida la otra. Yo cuando hablo de realidad me refiero a todo, por eso no puedo hablar de varias realidades, a lo sumo, hablaré de modos, pero nunca de realidades. En cierta medida, pienso que se podría hablar de diferentes realidades en tanto que existieran universos paralelos que carecen de relación entre ellos. Pongamos por caso que existen varios universos, y cada uno de ellos tiene sus propias reglas físicas, y todo lo que ocurre en uno no tiene ninguna relación o efecto en el otro. En ese caso, podríamos hablar de realidades absolutamente paralelas. Yo pienso que, incluso en este caso, también se podría hablar de una única realidad donde existen dos universos actualmente paralelos, pues, ¿acaso los avances científicos no nos permiten ampliar nuestro conocimiento de la realidad a medida que descubrimos lo que hay y cómo funciona? En caso de que existieran dos universos paralelos, ¿acaso no sería posible la existencia de un acontecimiento científico o técnico o algún fenómeno astronómico que los uniera o establecería relaciones entre ellos en algún momento del transcurso de la realidad? En este sentido, no es lógico decir que dos realidades paralelas se han conformado en una sola, sino simplemente que dos universos paralelos que formaban parte de una misma realidad han establecido relaciones entre sí. Todo está actual o potencialmente relacionado; la naturaleza y la cultura, la física y la química con la tecnología, el funcionamiento de los átomos con las sinapsis, incluso estas con los procesos económicos y sociales. La realidad es una y relacionada en perpetuo devenir y cambio.

A través de la filosofía de Searle es posible crear una ontología que de cuenta de una realidad única donde la materia, la mente y la sociedad convivan de una manera armónica. John Searle consigue este propósito postulando un naturalismo biológico, esto es, la idea de que las mentes surgen de los fenómenos neuronales del cerebro y, al mismo tiempo, que los hechos sociales surgen a través de procesos mentales cooperativamente organizados. No obstante, Searle sostiene que en el mundo hay hechos objetivos, subjetivos e intersubjetivos, mientras que yo pretendo defender que todos los hechos tienen un modo objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo, y entender

estos cuatro y sus relaciones no es más que entender el hecho.¹⁵ A este respecto, utilizo cuatro nociones de existencia para resolver ciertos malentendidos filosóficos: existencia, subsistencia, coexistencia y persistencia.

- *Existencia.* Solo los entes existen, es decir, la parte material de los hechos. Los pensamientos subsisten a través de los procesos llevados a cabo en el cerebro. La subsistencia es una forma de existencia dependiente, pero irreductible a la materia.
- *Subsistencia.* Hay fenomas o cofenomas que no existen materialmente, pero sí como efecto de un proceso neuronal o un hardware específico. Estos fenomas producto de un proceso interno subsisten en la mente de los seres vivos o computadoras respectivamente. Por ejemplo, los unicornios no existen, pero sí que subsisten cofenomas que conforman la neorepresentación del mismo. Las emociones y las imágenes mentales subsisten a través de los procesos neuronales de los seres vivos. La expresión “el árbol” subsiste entre las mentes humanas, son entidades cuya naturaleza material no corresponde a la cosa que representa. Al mismo tiempo las páginas web, las bases de datos y los sistemas operativos subsisten dentro de un hardware diseñado para ese propósito.
- *Coexistencia.* Los entes al existir materialmente establecen conexiones, en ocasiones causales, con otros fenomas o cofenomas subjetivos o intersubjetivos, siendo estos coexistentes al objeto. En este sentido, los (co)fenomas mentales o institucionales están por o para él, es decir, cuando existe una relación de pertenencia, causalidad, identidad o utilidad con él estas pasan a coexistir con la referencia. Por ejemplo, un árbol tiene una parte material, que coexiste con multitud de referentes ligados a él: las imágenes mentales o percepciones de ese árbol (fenomas) y, al mismo tiempo, las afirmaciones particulares o generales que tratan sobre el árbol (cofenomas). Los tres tratan sobre el mismo hecho: el árbol. Y en tanto es así, la referencia árbol y sus referentes (fenomas y cofenomas) coexisten y conforman el hecho ontológico del árbol.
- *Persistencia.* Para que exista coexistencia debe haber un ente para que otras cosas coexistan en, por o para él. Ahora bien, a veces los entes dejan de existir, como en el caso de un fallecimiento. A pesar de ello, aunque un ente deje de existir, eso no significa que su hecho desaparezca por completo. En ese caso, decimos

¹⁵Cibjetivo es un neologismo desarrollado a partir del prefijo ciber-, asociado a la tecnología, y las palabras objetivo, subjetivo e intersubjetivo, en concreto la raíz *iacere* (lazar, tirar) y el sufijo -tivo que representa activo o pasivo.

que los entes pueden persistir. Por ejemplo, aunque Sócrates haya muerto, sigue existiendo la palabra “Sócrates” para hacer referencia a un ente que ya no existe; o incluso con su biografía podemos crear una imagen aproximada de él, por lo que Sócrates ya no existe, pero persiste en el mundo.

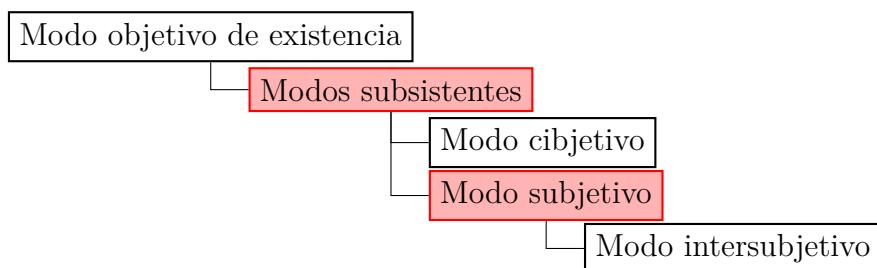
La realidad es todo lo que le sucede al conjunto de las cosas que existen, subsisten y persisten en relación. Los hechos son relaciones entre seres que, a pesar de que se encuentran en diferentes modos de existencia, están ligados los unos con los otros a partir de un proceso biológico-cultural de asignación conforme a la tesis de los referentes ligados. En este sentido, es esencial a la realidad el poder establecer relaciones de coexistencia a través de pertenencia, utilidad, causalidad o identidad entre las cosas formando entonces los hechos del mundo. En este sentido, afirmaré que los seres coexistentes tienen relaciones de dependencia entre sí, de tal modo que cualquier cambio en alguno de ellos afecta al hecho mismo, a sus capacidades o incluso a su existencia, dependiendo de la modalidad y de la naturaleza del cambio.

Aunque es obvio que la realidad es una, también es real que existen cosas muy diversas. Existen átomos, movimientos geológicos, fenómenos astronómicos, efectos gravitatorios; pensamientos, emociones, razonamientos, procesos intencionales; dinero, colegios, profesores y presidentes; bases de datos, páginas web, mensajería instantánea, blogs... cada uno de estos grupos de cuatro cosas parecen tener naturaleza distinta, pero si es cierto que existen ciertos parecidos de familia entre cada uno de estos cuatro grupos. Un movimiento geológico es más parecido a un fenómeno astronómico que a una página web. Y un proceso intencional es más similar al fenómeno de la conciencia que a un fenómeno astronómico. A estas similitudes entre entidades de naturaleza similar les llamo “modo de existir”. El modo de existir más elemental es la materia, lo objetivo, a partir del cual surgieron el resto de modos de existir, que son dependientes del surgimiento de la vida: lo subjetivo y lo intersubjetivo. Lo intersubjetivo subsiste en lo subjetivo y este último en lo objetivo, el cual es el único que existe desde un punto de vista material. La materia es la causa última de cualquier otro modo de existir, siendo todos ellos subsistentes a él. En la actualidad hay cuatro modos de existencia fácilmente reconocibles:

1. OBJETIVO: Conjunto de entes independientes del observador que no necesitan de ningún proceso de representación para existir. Simplemente suceden y no necesitan de ningún ser vivo para seguir siendo.
2. SUBJETIVO: Conjunto de fenomas mentales que subsisten en una ontología de primera persona, subsisten dentro de seres vivos que son capaces de representar

la realidad. Al mismo tiempo, como explica Searle, estos fenómenos son ontológicamente subjetivos, pero epistémicamente objetivos.

3. INTERSUBJETIVO: Conjunto de cofenomas que subsisten en una ontología de primera persona, pero no sólo en la mente de un individuo, sino que subsisten de manera colaborativa en las mentes de toda una colectividad. Muchos individuos tienen una intencionalidad colectiva acerca de ciertos hechos, lo que les permite constituir ciertos aspectos de la realidad a través de la colaboración mutua. Estas creencias colectivas son ontológicamente subjetivos y, sobre todo, compartidos e interrelacionados entre los sujetos, pero pueden ser epistémicamente objetivos.
4. CIBJETIVO: Conjunto de fenómenos computacionales que subsisten en un conjunto de dispositivos electrónicos que son capaces de llevar a cabo procesos algorítmicos. Estos procesos surgen dentro de los dispositivos cibjéticos, los cuales también pueden comunicarse entre sí y establecer relaciones con los seres humanos. No son mentes, pero funcionalmente son capaces de almacenar información, transmitirla, realizar tareas automáticas, etc. Los seres humanos se relacionan habitualmente con ellos para multitud de tareas y acciones propias del siglo XX y XXI. Estos fenomas computacionales están dentro de los dispositivos electrónicos, pero al mismo tiempo pueden ser epistémicamente objetivos.



Cabe preguntarse que, si lo objetivo es la causa de todo lo demás, ¿por qué no reducir el resto de modos al objetivo? Simplemente porque lo material es la causa de todas las cosas, pero la causa es incapaz de dar explicación a los efectos que se derivan de ella. La realidad siendo una, tiene muchas formas de comportarse conforme a los modos que ha creado. Cada modo de existencia tiene sus leyes y formas de funcionamiento, por eso ningún modo es independiente del resto, ni reducible a ninguno de ellos. Todos ellos están interrelacionados y se afectan los unos a los otros conforme a la teoría dialéctica de la causa-efecto. Los efectos de la materia pueden funcionar conforme a una naturaleza diferente de la que la ha creado.

Llegado este momento, podemos desarrollar el concepto de “hecho”. Como hemos subrayado en varias ocasiones, la realidad es una. La realidad esta compuesta por varios modos de existencia y, en tanto es así, los hechos van a tener una naturaleza objetiva,

subjetiva, intersubjetiva y cibjetiva, por esta razón, todo lo que le suceda a cualquiera de sus modos ligados va a afectar a la naturaleza misma de dicho ente, porque su realidad está en todas ellas. Esto es así debido a que existe una tendencia general por parte del ser humano a crear relaciones de coexistencia (holidades). Podemos entonces definir el hecho de una entidad como:

1. *Naturaleza objetiva.* Todo hecho suele tener un correlato material, una parte material por el que existe.
2. *Naturaleza subjetiva.* Todo hecho suele tener un conjunto de estados intencionales asociados a partir de los cuales se realizan ciertas predicaciones acerca de su referencia. En la mente de los individuos existe una red de estados intencionales (habitualmente inconscientes) donde se realiza todo un conjunto de predicaciones acerca de ella. Todos los estados intencionales personales cuyos referentes están ligados a la naturaleza objetiva del hecho conforman su naturaleza subjetiva. Por ejemplo, Letizia Ortiz tiene dentro de sus estados mentales intencionales el hecho de que Felipe es su esposo; y estos estados intencionales son subjetivos, pues solo ella los tiene. Estos estados intencionales que tienen como referencia a Felipe forman parte de la naturaleza del mismo.
3. *Naturaleza intersubjetiva.* Todo hecho suele tener un conjunto de estados intencionales establecidos cooperativamente o institucionalmente. Así se establecen funciones de estatus a la naturaleza objetiva del hecho. Todos los fenómas aceptados colectivamente ligados a la naturaleza objetiva del hecho, es lo que se denomina naturaleza intersubjetiva. Habitualmente estos estados intencionales son subconscientes, hasta tal punto que muchas personas son incapaces de distinguir entre la naturaleza objetiva del hecho y sus funciones institucionales asociadas. Los estados intencionales intersubjetivos podrían corresponderse, por ejemplo, al uso de las mesas o las palabras, que no forman parte simplemente de los estados intencionales de un solo individuo, sino que son compartidos por toda una colectividad. Por ejemplo, la función de servir para almacenar dinero forma parte de la naturaleza de los bancos.
4. *Naturaleza cibjetiva.* Todo hecho suele tener un correlato en la web. Este correlato hace referencia a él a través de referentes cibernéticos. Todos estos referentes cibernéticos ligados a la naturaleza objetiva del hecho es la naturaleza cibjetiva del hecho. Por ejemplo, la información publicada en internet sobre alguien forma parte de su naturaleza cibjetiva, a pesar de que lo que se diga acerca de él sea

verdadero o falso.¹⁶

Así pues, el concepto de hecho es una noción abstracta que engloba al ente o entes a los que se hace referencia y todo el conjunto de impresiones mentales de los individuos, funciones de estatus asignadas y referentes cibjéticos que hacen referencia a él. Y con hecho de algo me refiero a todos, absolutamente a todos los estados mentales, instituciones y objetos cibjéticos que existen en la realidad y hacen referencia a una entidad. Toda predicación a través de cualquier forma de referente ligado, en cualquiera de los modos posibles, forma parte de la naturaleza del ente.

1.4.6. Entonces, ¿cómo la mera convención lingüística tiene tal capacidad para constituir y transformar la realidad?

El modo objetivo de existencia no está sujeto a transformarse sin el uso de poder físico, pero toda la parte de la realidad que depende de una ontología de primera persona si que está sujeta a verse afectada por palabras. De hecho la misma biología humana está sujeta a irritarse ante las palabras y verse afectada por ellas. Toda la realidad sujeta a hechos institucionales no lingüísticos se sostiene gracias a las funciones simbólicas del lenguaje. No hay una ruptura entre naturaleza y cultura, por eso con los actos de habla se puede curar o dañar a las personas. Esto es así porque al no existir tal ruptura, los actos de habla son hechos institucionales, y, recordemos, todo hecho institucional es un hecho físico, químico, biológico, mental, intencional y social que lo hace posible. En definitiva, el lenguaje es también un fenómeno biológico y, en este sentido, puede tener repercusiones sobre la biología misma del ser humano. Sin embargo, es evidente que esto es cierto hasta cierto punto: no vamos a curar el cáncer exclusivamente con actos de habla, aunque sí sea cierto que una buena actitud intrapersonal ante una enfermedad sea clave para superarla. Y esto sí se hace con palabras. Al mismo tiempo las instituciones no lingüísticas que investigan el cáncer están creadas a partir del lenguaje, por tanto, el lenguaje puede que no sea la última palabra de la cura de esta enfermedad, pero es seguro que será la primera por la que empezaremos a la hora de afrontarla.

Existe un mecanismo psicológico que nos empuja a no ver simplemente cosas aisladas, sino ligadas las unas con las otras hasta tal punto que se mostrarán como

¹⁶Aprovecho para subrayar la distinción entre hecho ontológico y hecho epistémico. Existen hechos ontológicos que representan de manera falsa el mundo. No obstante, eso no significa que las falsedades o mentiras no subsistan en el mundo. De hecho subsisten como las verdades e intervienen de igual modo en los hechos. Los hechos epistemológicos son aquellos que representan un estado de cosas que corresponden exactamente con los hechos de la realidad y, en ocasiones, sirven para desarticular los hechos ontológicos que falsamente hemos atribuido a los hechos.

un solo hecho ante la percepción. El ser humano vincula lo que se dice, con lo que ve, con lo que hay. El hecho de un referente esta conformado por sus referentes: Ahora, entonces, ¿cómo es posible que las convenciones lingüísticas puedan convertirme a mí, ser de carne y hueso, de soltero a casado con meras palabras (sin el uso de poder físico)? ¿Cómo yo, un presunto ente objetivo, puede cambiar mi naturaleza cuando se usan enunciados (ondas elásticas transmitidas al aire)? Simplemente porque las palabras no nos afectan a nuestro modo objetivo, sino a nuestros referentes ligados. Yo paso de soltero a casado porque se predica de mi DNI que he realizado un procedimiento correcto para estar casado, lo que implica que yo, ser de carne y hueso, ahora estoy casado. Entonces, como he afirmado hace un instante, lo que se predica de mis referentes ligados afecta directamente a mi identidad. Y muchas cosas que afectan a mi identidad tienen efectos perlocucionarios en mi estado mental o en mi capacidad para actuar.¹⁷ Es por eso que es necesario cuidar nuestros referentes para llevar una vida buena, así como también nuestra referencia, el cuerpo que hace posible nuestra existencia y no sólo nuestra persistencia en esta única realidad en la que vivimos.

1.5. CONCLUSIÓN

A través de este capítulo hemos podido sintetizar el pensamiento ontológico de Austin y Searle: la presunción de realidad y la ontología del sentido común. Al mismo tiempo, hemos desarrollado las nociones de modo objetivo, subjetivo e intersubjetivo de existencia a través de las reflexiones de Searle acerca de los hechos brutos, la ontología de primera persona y los hechos institucionales. Hemos explicado sus conceptos fundamentales: realismo externo y científico, intencionalidad singular y colectiva, asignación de función y funciones de estatus, reconocimiento colectivo, institución, hecho, etc. En cualquier caso, un trabajo sintético de muchas de sus obras que de manera global transmiten la base nuclear de una ontología genuina. Este intento de construir una teoría general de la ontología de Searle sin utilizar una visión discreta de los hechos, nos ha permitido desarrollar una nueva ontología fuertemente compatible con la teoría de los actos de habla. Hemos desarrollado nuevos conceptos para describir esta nueva forma de analizar la realidad. Queden aquí resumidos:

¹⁷Bajo esta perspectiva se defiende una postura externista de la identidad de los entes, pues esta no está “completamente” definida por la estructura interna del ente, sino también por todo el conjunto de referentes de la misma, que están absolutamente fuera del control de referente. En este sentido, la teoría de los referentes ligados no sólo es útil para comprender la teoría de los actos de habla, sino también para comprender porque la gente cuelga su vida en redes sociales y tiene tanta preocupación por provocar efectos en los demás. Probablemente, por muy barroco que sea mi planteamiento, el comportamiento de esos sujetos absolutamente absortos en labrar su identidad a través de internet no hace más que corroborar mi teoría.

- **Nuevos y viejos presupuestos acerca de la realidad:** La unidad de la realidad, la pluralidad de formas de entender el devenir, los modos de existencia, la superposición de los modos, la continuidad naturaleza-cultura y la dialéctica de la causa-efecto.
- **Devenir:** devenir de arriba a abajo y de abajo a arriba.
- **Tipos de entes:** unimorfos y heteromorfos.
- **Cuatro nociones de existencia:** existencia, subsistencia, coexistencia y persistencia.
- **Modo de existencia:** objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo.
- **Teoría de los referentes ligados:** representaciones, hechos, referentes y referencias.
- **Conceptografía de las instituciones:** entes, fenomas, cofenomas, constructos y superconstructos.
- **Tipos de formas de reconocimiento:** público, privado, colectivo e interpersonal. Y el papel de la biología en el reconocimiento de las instituciones.
- **Tipos de representaciones:** presentaciones (existentes, subsistentes), representaciones y neopresentaciones.
- **Formas de predicción:** descripciones, atribuciones y asignaciones.

Todo un conjunto de nociones filosóficas que espero puedan inspirar a la reflexión de aquellos que las lean y, al mismo tiempo, permitan resolver las perplejidades filosóficas que pueda inspirar este mundo en el que vivimos.

Capítulo 2

CIBJETIVIDAD

”No sé cómo será la tercera guerra mundial, solo sé que la cuarta será con piedras y lanzas.”

Albert Einstein

2.1. INTRODUCCIÓN

Este capítulo pretende aclarar y extender la ontología expuesta en el capítulo anterior. Se definirá el término “modo de existencia”, un concepto capital de esta filosofía. Asimismo, se defenderá que nuestra era ha dado lugar a un nuevo modo de existencia: la “cibjetividad”, que está provocando que multitud de hechos ontológicos cambien su foco original por otro cibjetivo. Por último, se probará que la cibjetividad es un modo de existencia genuino.

Para estos dos propósitos pretendo valerme del argumento de la habitación china de Searle para evidenciar uno de sus principales corolarios ontológicos: La tesis de que los procesos computacionales no son procesos mentales.¹⁸ Y, a partir de esta idea principal, se pretende argumentar que el foco de los procesos computacionales no es ni objetivo, ni subjetivo, ni intersubjetivo y, en consecuencia, debe de existir un cuarto e incipiente modo de existencia (el cibjetivo) que funcione como el modo predominante de dichos

¹⁸ Esta es una consecuencia la deduje a partir de sus reflexiones en *Mentes, cerebros y ciencia*: Si los computadores digitales no pueden generar una mente, entonces los computadores digitales no son reducibles al modo subjetivo de existencia, ya que por naturaleza no pueden generar procesos ontológicamente subjetivos. Esta deducción cabe ponerla en duda ya que Searle afirma que “la sintaxis [de las computadoras] es esencialmente una noción relativa al observador (...) Los estados computacionales no se descubren dentro de la física, se asignan a la física. “ (Searle, 1996, págs. 214-215) en otra de sus obras. Supuestamente, de ser la computación un proceso ontológicamente subjetivo este debería de dejar de darse tras la extinción de la vida. Sea como fuere, la ontología de Searle y la mia son diferentes a este respecto, y no sabría determinar hasta que punto sus consideraciones al respecto son relevantes a la hora de replantearme ciertas tesis acerca de la cibjetividad.

procesos. No se realizará una exposición exhaustiva, sino solo sucinta, del argumento de la habitación china de Searle, debido a que la argumentación no va dirigida a criticar o defender su tesis, sino a evaluar las consecuencias ontológicas que se derivarían en caso de aceptarse como cierta.

Esta tesis no podría verse justificada sin establecer unas bases claras a la hora de definir el término “modo de existencia”, el cual se ha definido en virtud de cuatro requisitos: (1) el requisito de abstracción, (2) el requisito ontológico de la identidad, (3) el requisito de irreductibilidad y, por último, (4) el requisito de la dependencia de lo real. Con base a esta definición se ha argumentado que la cibjetividad satisface todos los requisitos presentados por este complejo concepto ontológico. Así pues, he concluido que es un modo de existencia genuino, y para terminar, he expuesto las diferentes formas de cibjetividad débil que actualmente existen y las distintas formas fuertes que están por llegar en el futuro.

2.2. SEARLE: COMPUTACIÓN VS. PENSAMIENTO

En 1984 Searle en *Mentes, cerebros y ciencia* critica la tesis de la inteligencia artificial fuerte. La tesis de IA débil y la IA fuerte se define de la siguiente manera:¹⁹

- *IA débil*. La hipótesis de la IA débil afirma que los computadores digitales pueden simular comportamiento humano inteligente a través de procesos computacionales. Sin embargo, estos carecen por completo de procesos mentales y, mucho menos, de procesos más complejos y globales como la conciencia humana. Estos comportamientos, relativos a un observador humano, podrían parecer realizados por una mente humana, aunque nada más lejos de un proceso algorítmico bien programado.
- *IA fuerte*. La hipótesis de la IA fuerte afirma que el cerebro es como un computador digital y la mente como su software. Así pues, las computadoras pueden pensar realmente (opuesto al pensamiento simulado) dado que solo sería necesario instalar “el software de la mente” en otro computador digital para que este dispusiera de una mente genuina (Searle, 2001b, 33).

En cierto sentido la cuestión es compleja, ya que un ordenador puede actuar de manera parecida o incluso mejor que un ser humano a la hora de hacer ciertas tareas (vg.

¹⁹ Actualmente, “IA débil” y “IA fuerte” se definen de varias maneras, pero en la obra *Inteligencia Artificial un enfoque moderno* es posible encontrar una definición actual de todos estos conceptos (S. J. Russell y Norvig, 2004, pp. 1075-1098).

cálculos matemáticos, jugar al ajedrez, etc.). No obstante, eso no significa que realmente sepa o entienda algo acerca del jugar al ajedrez. Cuando saludamos a un asistente virtual, ¿sabe realmente que está teniendo una conversación conmigo o simplemente está manipulando unos símbolos de entrada con base en unas reglas y está devolviendo otra cadena de caracteres sin más reflexión? Esta probablemente es la principal crítica a la IA fuerte propuesta por Searle. Aunque los computadores puedan actuar en algunos aspectos como los seres humanos, eso no significa que sean capaces de tener conciencia de lo que hacen y de ahí probablemente su eficiencia.

En relación con esto Searle sostiene que las ciencias cognitivas se fundaron sobre la base del error de creer que los cerebros humanos son una especie de “computadoras orgánicas” y la mente una especie de programa que podría compilarse en otra computadora que no fuera el cerebro. A este respecto, define que el cerebro es una máquina (que no un computador), cuyo funcionamiento podemos estudiar, siendo incluso posible en el futuro una máquina artificial que pudiera pensar, así como podemos crear hoy un corazón artificial. Sin embargo, rechaza la tesis de que el cerebro sea como una computadora. El cerebro, en este sentido, es una máquina cualitativamente distinta a un computador digital y, en consecuencia, nunca podrá desarrollar una mente (por mucho que se desarrolle los computadores digitales a lo largo del tiempo)(Searle, 2001b, 47-48). De manera sintética podríamos exponer su argumento así(Searle, 2001b, 33-42):

1. La mente es producida semánticamente por el cerebro.
2. Los computadores digitales no son semánticos, sino solo sintácticos.
3. No se pueden producir procesos semánticos a partir de procesos sintácticos.
4. Por tanto, los computadores digitales no pueden producir una mente.

Searle no niega que en el futuro se puedan crear máquinas artificiales con mente, pero sí niega que un computador digital pueda tenerla, simplemente porque las mentes no son provocadas por computadoras orgánicas. Para producir literalmente una mente haría falta una máquina lo suficientemente potente como para poder duplicar los procesos semánticos que se dan en el cerebro, y eso no puede darse dentro de un computador digital. Los cerebros son cualitativamente diferentes de los computadores, así como lo son los cerebros humanos en comparación a los procesos computacionales. Un computador digital por naturaleza es capaz de computar, pero es incapaz de pensar, porque sencillamente no tiene la estructura propia de un cerebro humano orgánico. Un computador digital es capaz de simular una conducta humana, como la de “jugar

al ajedrez”, pero eso no significa que la computadora comprenda lo que significa “jugar al ajedrez”: esta simplemente es capaz de manipular convenientemente simbolos sin significado (unos y ceros de una determinada manera) para lograr programar un resultado como el que se logaría por una conducta equiparable humana. Pero esto no dota las computadoras digitales de una mente humana, sino que solo logra a lo sumo una simulación de la misma. Dicho de otra manera, un computador podría superar el Test de Turing, pero no superar el Test de Searle. Un computador podría llegar a hablar con un ser humano de una manera casi indistinguible, sin embargo, esto no le dotaría de mente humana, pues el computador es incapaz de tomar conciencia de que esta hablando. Esta sólo manipula símbolos sin significado.

En realidad lo que más me interesa de este argumento, no es la conclusión, sino un corolario de carácter ontológico que podemos derivar de él: *los procesos mentales son cualitativamente diferentes de los procesos computacionales*. Dicho de otro modo, los procesos computacionales realizados por los computadores digitales no podemos considerarlos como procesos subjetivos, sino que debemos considerarlos dentro de un orden distinto. Cuando una mente y un computador calculan $2+3$, ambos alcanzan el mismo resultado, pero no mediante procesos idénticos, dado que el primero sería un proceso mental, mientras que el segundo sería un proceso computacional. Las mentes tienen semántica: entienden lo que es una suma, y la relacionan con la matemática, le dan un sentido, etc. Un computador no entiende lo que es una suma, ni es consciente de lo que hace, simplemente traduce los características de “2” y de “3” a binario y devuelve el output correspondiente conforme a lo que ha sido programado. Asimismo, si esto es una razón suficiente para considerar que el cálculo computacional de $2+3$ no es subjetivo, así como el resto de procesos computacionales, entonces debemos asumir obviamente qué dicho cálculo tampoco es intersubjetivo, ya que sabemos que, efectivamente, lo intersubjetivo deriva de procesos subjetivos.

A este respecto, si el foco de los procesos computacionales ni es subjetivo, ni intersubjetivo, podríamos considerarse objetivo. Sin embargo, pienso que esto implicaría subestimar los procesos computacionales lógicos llevados a cabo por un computador. Los dispositivos electrónicos no piensan en absoluto, pero no son rocas; son capaces de efectuar operaciones lógicas, que incluso pueden dar lugar a acciones más eficientes que las propiamente humanas en algunas circunstancias. Es posible que el error del ser humano resida en lo que a veces sucede entre un padre y un hijo: suponer que el hijo tiene que parecerse a su padre. Que los computadores no sean capaces de generar una mente humana no significa que no puedan crear procesos internos, así como lo hacen los seres vivos, pero, en su caso, de una manera absolutamente diferente. En este sentido, es absurda la distinción entre IA débil e IA fuerte debido a

que la inteligencia artificial no tiene por qué parecerse a la inteligencia humana para ser, efectivamente, inteligencia. De hecho, que un computador compute y un cerebro piense no es para nada algo desdeñable pues, si los computadores pensaran como nosotros, significaría que alcanzarían el mismo grado de éxito que nosotros a la hora de realizar las mismas tareas. El simple hecho de que sean procesos distintos hace posible que ciertas tareas, especialmente basadas en cómputos o procedimientos estrictos, sean más fácilmente realizables por un ordenador; liberándonos, por tanto, de tareas computables que podemos delegar en un computador digital. Una roca, una silla, no podrían hacer dichas tareas ni de lejos. Así que, cabría defender que el foco de un cómputo digital no es ni objetivo, ni subjetivo ni intersubjetivo. Y, si todo hecho debe tener un foco así como una roca es objetiva, una reflexión subjetiva, y un billete de 50 € intersubjetivo, entonces el foco de un cálculo computacional debe ser de otra naturaleza, siendo esta cibjetiva, como se explicará en el siguiente apartado. Y, bajo esta perspectiva, quiero defender que el siglo XX fue testigo de un hito histórico, el surgimiento de un nuevo modo de existencia: procesos u operaciones sintácticas internas en objetos no-biológicos que pueden provocar acciones inteligentes no-subjetivas.

2.3. ¿QUÉ ES LA CIBJETIVIDAD?

Desde mi punto de vista la distinción entre IA fuerte e IA débil debería formularse no necesariamente con relación a la inteligencia humana. Cada proceso, subjetivo en un caso y cibjetivo en el otro tiene su propia idiosincrasia. Yo puedo calcular $2+5$ a través de procesos subjetivos, o puedo hacerlo un computador digital a través de un proceso cibjetivo, cada uno a través de procesos internos absolutamente diferentes e incluso interrelacionables que pueden conseguir el mismo resultado o incluso un resultado común. Yo puedo cooperar subjetivamente con un objeto cibjetivo, de hecho, es muy común vincular procesos subjetivos con procesos cibjetivos, así como por ejemplo ocurre cuando escribo este documento. Al igual que el lenguaje es capaz de ampliar las capacidades meramente físicas o psicológicas, lo mismo sucede con los computadores digitales. Los procesos cibjetivos pueden ampliar las capacidades humanas de múltiples maneras, incluso pueden ampliar nuestra capacidad de llevar a cabo actos lingüísticos.

2.3.1. Etimología de la cibjetividad

Cibjetividad es un acrónimo y un neologismo desarrollado por el polimorfismo, cuyo principal elemento es el prefijo “ciber-”, que se encuentra en palabras como cibernética, ciberespacio, ciber café, ciberespionaje, etc. Como observaremos, es un prefijo que se

añade a las palabras para denotar el uso de dispositivos informáticos en la palabra que le sucede. En este sentido, “ciber-” indica relación con redes informáticas. Los modos de existir (objetivo, subjetivo, intersubjetivo...) guardan en común “-jetivo”, que, analizado, viene del verbo “*iacere*”: lanzar, y el sufijo “-tivo”, que denota relación activa o pasiva. A partir de este sufijo se forman multitud de adjetivos: (1) de especular, especulativo, (2) de intelecto, intelectivo, (3) de crear, creativo, etc. Aprovechando el famoso acrónimo presentado por Manfred E. Clynes y Nathan S. Kline en los años 60 denominado como ciborg, “cib” de “ciber-” y “org” de “organism” (organismo), he decidido utilizar “cib-” en vez de “ciber-” porque “-jetivo” ya es una expresión muy larga de por sí y, aunque abrevie el prefijo, fácilmente puede ser comprendida por el lector a medida que se utiliza. De este modo cib-jetivo es un término ideal para hacer alusión a un modo de existir cibernetico, que forma parte de la naturaleza de los hechos ontológicos y sin el cual no podríamos dar razón de muchas de los acontecimientos que están pasando en el siglo XXI: la cibjetivación de las relaciones humanas, el uso de la cibjetivación de las ciencias para alcanzar nuevos avances en el conocimiento, incluso la cibjetivación de las subjetividades en los más pequeños, que viven ya embutidos en tabletas y herramientas tecnológicas que, por supuesto, afectarán a las nuevas formas de subjetividad adultas que están por llegar.

En lo que respecta al significado, la “cibjetividad” es un nuevo e incipiente modo de existencia. Lo objetivo de la realidad son sus aspectos físicos y químicos, lo subjetivo, sus aspectos psíquicos, lo intersubjetivo, sus aspectos institucionales, y lo cibjético, sencillamente sus aspectos ciberneticos. Aunque debo recordar que esto es una simplificación. En realidad, todos estos modos de existir se encuentran interrelacionados en los hechos, a pesar de que tengan un foco específico. Es innegable pensar que a día de hoy parte de nuestra identidad está en internet. Hay gente que cuando quiere buscar información sobre una persona lo hace a partir de sus redes sociales, y no mediante un acercamiento directo. Es por eso que mucha gente tiene parte de su vida y sus relaciones a través de herramientas tecnológicas. Muchas primeras impresiones son digitales. Esto forma parte de un proceso de cibjetivación de la vida humana, lo que por lo visto nos está llevando a una nueva etapa de nuestra evolución cultural donde la subjetividad promete un proceso de cibjetivación creciente.

2.3.2. La diferencia entre tecnología y cibjetividad

En la obra *Técnica y Tecnología* Adrián Almazán analiza la distinción entre técnica y tecnología (Almazán, 2021, 187-191):

Por un lado, la técnica es algo que acompaña a todas las sociedades humanas en

cierta medida. Así, por técnica el autor asume que se trata de un atributo general (no exclusivo de nuestra especie) que toda sociedad humana tiene, y que es la relacionada con la capacidad de fabricar o utilizar objetos. “Técnica” etimológicamente viene de la raíz indoeuropea *tekhn-* de la que se derivan palabras como *taksati* (construir) o *taksan* (carpintero). Antes de la influencia de Aristóteles o Platón se asociaba a la fabricación o producción material. Lewis Mumford, por ejemplo, definió la técnica como la gama completa de elementos fabricados con la intención de recibir un uso concreto. Él distinguió entre 3 categorías: (1) estructuras (carreteras o edificaciones), (2) utensilios (ollas o morteros), aparatos (cuba para teñir u horno con ladrillos), herramientas (martillos o agujas) y máquinas (taladro de arco o torno). Mientras que las maquinas y los aparatos son relativamente independientes de la habilidad y la fuerza física del usuario, las herramientas y utensilios no. A esta lista, por supuesto, habría que añadir los autómatas, herramientas que no requieren de la intervención humana para llevar a cabo una tarea. En contraposición, Mauss denomina como “técnica a un grupo de movimientos, de actos en general y en su mayoría manuales organizados y tradicionales, que tiene como fin alcanzar un objetivo conocido del tipo físico, químico u orgánico”. Sin embargo, otros autores consideran que la técnica y la tecnología no pueden separarse de su condición sociohistórica, y de la misma identidad humana. Landgon Winner llegará a afirmar que las tecnologías son capaces de crear formas de vida. Al crear y usar una técnica, el individuo se crea también a sí mismo.

Por otro lado, La tecnología es una creación histórica contingente, es únicamente una fase histórica, en concreto la que comenzó con la modernidad capitalista de occidente, continuó con la eclosión de la sociedad industrial y su extensión por todo el globo. Así, la tecnología sería una forma particular de técnica exclusiva de las sociedades modernas y capitalistas de corte profundamente industrial (a esto le llamaré hipertecnología). Este mundo es definido por Luis Montero como un mundo-hecho, es decir, un mundo donde todo lo que nos rodea ha sido producido, manufacturado o creado. Literalmente, hemos sepultado a lo dado, todo lo que nos rodea son literalmente hechos producidos en mayor o menor medida. Este predominio de este mundo absolutamente facturado se presenta, así como afirmará A. Almazán, como el mundo producido por la tecnología; así como Dios se presentó como el creador de nuestro mundo en el cristianismo. La tecnología ha ocupado el papel de la religión, ya que nuestra relación con el progreso no se basa fundamentalmente en la racionalidad, sino en toda una suerte de mito redentor encargado de asegurar nuestro “bienestar”, así como en antaño, ese papel era asumido por el todopoderoso.

Dada la dificultad de determinar estos conceptos, va a resultar imposible encontrar algo común a las diferentes formas de definirlo. Y aún más difícil va a resultar diferenciar

la tecnología de la cibjetividad, por idéntico motivo. Dada la imposibilidad de alcanzar mi cometido, me atreveré a proponer mi propio concepto de “tecnología” apoyándome en la filosofía de Searle y deacuerdo con mis propias tesis.

Para comenzar, subrallaré que técnica y tecnología comparten la misma raíz griega, que significa técnica y arte. La principal diferencia es que tecnología también consta de la palabra *logos* que significa estudio, ciencia y tratado (entre muchas más acepciones). Así pues, etimológicamente podría considerarse que las técnicas son el uso práctico de la tecnología, mientras que la tecnología es el aspecto teórico de las técnicas. Fuera de esta cuestión, desde el lenguaje ordinario, “técnica” hace más referencia a contenidos mentales que nos permiten llevar a cabo una acción (técnica de un arte marcial, procedimientos y estrategias avanzadas y ensayadas para lograr cosas...), mientras que “tecnología” hace más referencia a objetos materiales que nos permiten llevar a cabo acciones (generalmente relacionadas con smartphones, gadgets, dispositivos...), aunque también podría hacer referencia a aspectos cibjetivos (software que tienen dichos dispositivos, etc.).

El origen de las técnicas y de la tecnología podría explicarse aludiendo a la teoría de la intencionalidad. En relación al tipo y contenido de un proceso intencional sabemos que es habitual experimentar deseos. Los deseos tienen una dirección de ajuste de mundo-a-mente, es decir, necesitamos que el mundo se ajuste a nuestros contenidos mentales para satisfacer nuestros deseos (y no a la inversa, es decir, hay una necesidad de que la mente cause cambios en el mundo). Los deseos, unos estados intencionales biológicos, unidos al uso de la inteligencia para alcanzarlos y, repito, al carácter recursivo y realizativo de nuestra especie, son la razón de la gran mayoría de las técnicas y los dispositivos tecnológicos desarrollados por la humanidad.²⁰ Así pues, podríamos definir tanto técnicas o tecnologías como partes de un mismo hecho ontológico, pues ambos conceptos tienen una cualidad común: su función (satisfacer nuestros deseos, ayudarnos a resolver tareas...). Existen multitud de técnicas y tecnologías, que podemos clasificar en virtud de su foco principal. Así pues, existen técnicas o tecnologías diversas (objetivas, subjetivas, intersubjetivas y cibjetivas):

Foco	Ejemplos
Tecnologías (o técnicas) objetivas	Una cuchara, un bolígrafo, una guitarra, una escalera, un pincel...
	...

²⁰Podemos considerar la serendipia como excepción, aunque generalmente también se nutré de algún tipo de deseo, con la diferencia de que el contenido de ese deseo curiosamente, no es el que se encuentra en realidad. No obstante, el fenómeno de la serendipia acontece cuando hay personas que desean conseguir algo que realmente no es lo que acaban descubriendo.

Foco	Ejemplos
Tecnologías (o técnicas) subjetivas o intersubjetivas	Técnicas: escribir, nadar, saber combatir, saber idiomas, pasar inadvertido, programar... Tecnologías: dinero, saber idiomas, una entrada de un concierto...
Tecnologías (técnicas) cibjéticas	Técnicas: servicio de streaming, Spotify, Youtube... Tecnologías: smartphone, un ordenador, una tablet...

Cuadro 2.1: Diferentes ejemplos de hechos tecnológicos

La cibjetividad, por el contrario, es una consecuencia ontológica producida por algunas culturas tecnocientíficas del siglo XX que han revolucionado la manera de vivir y comunicarse de muchos de los colectivos que usan la tecnología de manera cotidiana (incluso hasta el punto de no poder vivir sin ella por razones psicológicas, sociales, estatales, etc.). A pesar de tratarse de cosas distintas, la cibjetividad no es más que uno de los hitos de la historia de la tecnología. Gracias a la cibjetividad es posible construir parte de tu identidad estableciendo referentes ligados cibjéticos. La cibjetividad es un modo de existencia que te permite representar parte de tu hecho mediante operaciones tecnológicas. Lo cibjeto de un ordenador, por ejemplo, son los programas que contiene. Lo cibjeto de tu identidad es toda la información que hay de ti en internet. Lo cibjeto de una empresa es todo el software que la hace posible, así como su identidad en las redes. Lo cibjeto surge de la hipertecnología, es un efecto, pero no es tecnología, la cibjetividad es un modo de existencia, un concepto ontológico, que existe gracias al uso de las actuales formas hipertecnológicas de nuestro tiempo. Es el resultado performativo de la hipertecnología en la constitución de lo real. No es una tecnología, sino los efectos que la hipertecnología está teniendo en la constitución de los hechos ontológicos.

2.3.3. Algunos prejuicios acerca de la tecnología en las sociedades tecnocientíficas

En la actualidad, yo diría que existen dos prejuicios en la cultura popular acerca de la tecnología:

- *La creencia acerca de la exclusiva objetividad o cibjetividad de la tecnología.* La creencia de que la tecnología siempre es algo estrictamente material u objetivo: un puente, una obra arquitectónica, un aparato de hacer masajes, un televisor; o

algo estrictamente digital o cibjetivo: una base de datos, un software, un servicio en nube, etc. En realidad también subsisten tecnologías del entendimiento o intersubjetivas, como el lenguaje, las matemáticas, la hipnosis, etc.

- *La creencia en la obsolescencia tecnológica.* Subsiste también la creencia de que la tecnología está relacionada con los dispositivos desarrollados por los últimos avances tecnológicos y científicos, cuando en realidad convivimos con multitud de tecnologías que han surgido en diferentes momentos históricos y, a pesar de ello, conviven en la actualidad. La tecnología no es un proceso basado en la obsolescencia, sino en el aglutinamiento de tecnologías viejas y nuevas.

Con respecto a la primera creencia (1), es bueno considerar varias características de la tecnología: (1.1) es creada por el ser humano (1.2) para satisfacer eficientemente ciertas necesidades y/o deseos teóricos o prácticos (1.3) mediante el uso de todos nuestros conocimientos científicos y técnicos disponibles. Bajo esta definición, se podría reducir al absurdo, y decir, según estas características, que una cuchara, un bolígrafo, o un paquete de clinex son tecnología. Pues bien, en este sentido, yo afirmaría: ¡Pues sí es tecnología, el problema es que nos han enseñado a no verlo! La tecnología no es lo mismo que tecnología punta o tecnología de última generación. Las tecnologías antiguas conviven con las nuevas, con la diferencia de que hemos aprendido a no llamarlas tecnología a estas primeras. Esto sucede, por ejemplo, con tecnologías intersubjetivas como el lenguaje, pues al igual que un puente o que una base de datos, es una tecnología. De hecho, podemos considerar que las distintas lenguas podrían formar parte de las tecnologías de la información y de la comunicación (este famoso término que actualmente está tan en boga, TICS). Esta consideración de que el lenguaje es una tecnología ya aparece expuesta en obras como “*tecnologías sociales de la comunicación*” (Juárez, 2005) y en muchas de las ideas expuestas por el pragmatismo lingüístico. Estos planteamientos muestran que la tecnología es un fenómeno altamente plural que acontece en muchos ámbitos de la realidad.

A pesar de todo, necesitamos llamar tecnología a algo nuevo, porque urge el progreso tecnológico. El problema de esta ceguera reside en como concebimos la tecnología y su obsolescencia. En una sociedad donde es muy importante el consumo, la obsolescencia programada es necesaria. Existe una necesidad sistémica de percibir la tecnología como algo obsolescente, algo que debe de quedarse obsoleto rápidamente. Nuestro sistema capitalista nos induce a consumir constantemente. Necesita motivar a sus integrantes a desear y comprar cosas para recaudar impuestos en cada uno de esos movimientos exógenamente motivados. Por eso habitualmente solo concebimos como tecnología la tecnología punta. Como las herramientas más recientes.

En realidad existen cualitativamente muy pocos grandes avances tecnológicos y sí muchas pequeñas mejoras con respecto a ellos. Véase una lista para que resulte comprensible lo que digo:

- *Grandes avances tecnológicos conocidos:* el desarrollo del televisor, del teléfono, el primer ordenador, incluso el primer ordenador de uso personal o, al mismo tiempo, el smartphone, etc.
- *Avances tecnológicos habituales:* Xiaomi Mi Note 10 y Redmi Note 8T, el paso de Android 6 a Android 7, el desarrollo del guante teclado tap 1 a tap 2, la evolución de Blackberry Pi 3 modelo B a Blackberry Pi 4 modelo B.

De ninguna manera quiero quitarle mérito a estos segundos avances, que son extremadamente importantes, pues buena parte de los avances se basan en mejorar la tecnología anterior. Ahora, la creación del smartphone fue en 1992 y este texto ha sido creado en el 2019 y aún seguimos con los smartphones como una tecnología pionera y actual, sobre todo gracias a las cuantiosas mejoras desarrolladas por este segundo grupo de avances tecnológicos. Seguimos usando una tecnología creada en el 1992 y no se ha quedado obsoleta. Usamos tecnologías creadas hace casi 30 años, pero las vivimos como si fueran algo absolutamente moderno y reciente, gracias a la rápida obsolescencia de los distintos modelos que se crean del mismo invento. Sin embargo, el gran avance tecnológico fue en 1992 y hoy lo que hacemos es actualizarlo (no obstante, no dudo que por ejemplo, una mejora no sea también en ocasiones otro gran avance tecnológico, como puede haber sido la creación de Android). En fin, esto lo único que demuestra es que la genialidad es algo muy excepcional y lleva décadas de gestación. El resto, como la mayoría de las cosas, son las actualizaciones del pensamiento y creatividad de grandes genios. También es cierto que muchas veces los avances tecnológicos son dependientes de los avances culturales pues ¿de qué sirve crear un dispositivo revolucionario si se percibe con extrañeza por el resto de personas de la sociedad? Muchas veces para que un genio pueda sacar un dispositivo revolucionario primero es necesario una revolución cultural equiparable. Un ejemplo de esto fue el creador de la primera red social, SixDegrees fundada por Andrew Winreich, que no llegó en el momento indicado, pues no fue hasta la llegada de Facebook, cuando las redes sociales triunfaron dentro de la sociedad. Probablemente, el problema del fracaso de Andrew Winreich no fuera su trabajo, sino que no llegó en un momento culturalmente apropiado.

La cibjetividad, por el contrario, es un proceso que no podría haber surgido sin la evolución tecnológica. Es un hito tecnológico. Sin embargo, a pesar de que es resultado de la tecnología, es algo diferente de ella. La cibjetividad es un sistema de referentes ligados capaz de vincularse a la identidad de las cosas y ampliar su capacidad de actuar

y padecer (una nueva dimensión de los hechos de lo real). Sin embargo, antes de afirmar esto, será necesario hacer una pequeña pausa filosófica para apuntalar en la medida de lo posible el concepto de “modo de existencia” para poder justificar con prudencia que la cibjetividad, efectivamente, es un modo de existir de las cosas y, de este modo, definir también esta noción filosófica.

2.4. ¿QUÉ ES UN MODO DE EXISTENCIA?

Para poder afirmar que la cibjetividad es un modo de existencia independiente, en primer lugar, debería haber definido la noción de “modo de existencia” con más precisión pues, sin una definición clara, y si es cierto que la tecnología ha producido un nuevo modo de existencia, ¿por qué no decir que la literatura, la política, la economía, o cualquier otra ciencia o arte, no han creado también otros modos de existir independientes? Responder a la pregunta acerca de lo que es un modo de existencia es bastante complicado. A pesar de ello, para afrontar la cuestión ontológica, propondré varios requisitos necesarios para declarar que algo es un modo de existencia: (1) requisito de abstracción, (2) requisito ontológico de identidad, (3) requisito de irreductibilidad y (4) requisito de dependencia de lo real:

- *Requisito de abstracción.* Que sea lo más general posible.
- *Requisito de identidad.* Que sea capaz de crear un sistema de referentes ligados.
- *Requisito de la irreductibilidad.* Un modo de existir tiene reglas y leyes que no pueden reducirse a otros modos de existir.
- *Requisito de la dependencia de lo real.* Los hechos forman parte de los modos de existencia, por lo que, parte de la realidad de estos depende de dichos modos.

2.4.1. Requisito de abstracción

Un modo de existir es un concepto general que engloba multitud de hechos de la realidad en un mismo género. Multitud de hechos son físicos: átomos, fuerzas como la gravedad o fenómenos como el electromagnetismo. Todo este conjunto de entes o fenómenos acontecen en nuestra materia de manera objetiva. Al mismo tiempo, multitud de hechos son mentales: percepciones, deseos, emociones, angustias, creencias, proposiciones, etc. A su vez, otros son culturales: los bancos, el dinero, la familia, los amigos, los colegios, las tiendas, las palabras. Y cada uno de estos grupos parece tener ciertos aspectos en común y no parecen explicarse los unos a los otros, son grandes

géneros irreductibles que recogen todo lo real en pocas palabras.²¹ La literatura, por ejemplo, es una especie de intersubjetividad, al igual que la política o la economía. Los modos de existir son los géneros más abstractos. Por ejemplo, la “solidez” no puede ser un modo de existir, ya que es un estado de la materia. Por tanto, la materia es más abstracta que la “solidez”, por lo que la solidez no puede ser un modo de existencia. Los modos de existencia son las formas generales más abstractas de la realidad (que constituyen parcialmente la constitución de los hechos ontológicos).

En el caso de la objetividad ontológica estamos ante un paradigmático modo de existencia, dado que los hechos de la realidad tienen una parte objetiva. Los hechos aparentemente inmateriales como los conceptos, las ideologías, las banderas, los valores, etc. tienen una dimensión objetiva, un lugar donde se asientan sus condiciones materiales. Sabemos que existen importantes relaciones entre las actividades del cerebro y los pensamientos y, al mismo tiempo, resulta bastante difícil creer que existirían dichas entidades sin la existencia, y no digo persistencia, de seres vivos inteligentes. Todo modo debe poder establecer una relación de referencia ligada con multitud de (co)fenomas de diferentes modos; los modos de existir pueden representar a su manera cualquier hecho del mundo. He aquí el requisito ontológico de identidad.

2.4.2. Requisito ontológico de la identidad

Un modo de existir debe tener la capacidad de funcionar como un sistema de referentes ligados, debe poder representar y, al mismo tiempo, hacerlo de tal forma que pueda constituir y afectar a la (1.1) identidad, (1.2) la existencia y/o (1.3) capacidad de actuar o padecer de su referencia (a su marco performativo). La totalidad de las entidades y los fenómenos, así como he expuesto anteriormente, está determinada por su referencia y la multitud de referentes ligados a ella. Así pues, la subjetividad y la intersubjetividad son modos de existencia dado que pueden representar entes y ligarse a ellos. Psicológicamente, es posible hacerse una representación de algo o alguien, incluso culturalmente es posible representarlo a través de multitud de lenguajes colectivos. Debemos entender por identidad en este caso no que dos cosas tengan las mismas propiedades, sino que dos formen parte del mismo hecho ontológico y que sirven para al menos representar un aspecto de él.

²¹En realidad, todos estos hechos pueden ser representados dentro de cualquier modo de existencia. Por ejemplo, un fenómeno como la gravedad es un fenómeno físico, pero, al mismo tiempo, es concebido por los seres humanos, es expresado matemáticamente, es interpretado dentro de una cultura e incluso existe gran cantidad de información acerca de él en el ciberespacio. Es un hecho. Aunque el foco de este hecho sea objetivo, puede tener multitud de referentes de diferentes modos ligados a él. Lo que hace que un modo de existencia satisfaga el requisito de abstracción es su posibilidad de ligarse a cualquier objeto sea cual sea su foco, su modo de referencia.

2.4.3. Requisito de la irreductibilidad

Un modo de existir no puede ser reducido a ninguno de los modos anteriores, aunque sí puede depender de otros modos más básicos sin los cuales no podría ser posible dicho modo. Para comprender esto debemos aclarar la distinción entre “reducir” y “depender”. Un modo de existir X depende de otro Y si y solo si X no puede existir sin Y. Ahora, X es reducible a Y si y solo si las reglas y leyes que gobiernan Y sirven para explicar todos los fenómenos que dependen de X.

Piénsese, por ejemplo, que la intersubjetividad depende de la subjetividad, pues no existiría la intersubjetividad sin la subjetividad. Sin embargo, la intersubjetividad no puede ser reducida a esta, pues las reglas que gobiernan la mente individual no nos van a explicar de manera suficiente los fenómenos sociológicos, ya que la totalidad de la sociedad no puede explicarse simplemente como la suma de las mentes que la componen; las interacciones generan nuevos eventos, nuevos sucesos, que funcionan a través de reglas o leyes completamente diferentes. La dependencia irreductible de los modos de existir ya la expusimos en el ejemplo del dinero. Está claro que puedo dar una explicación física o química de los billetes de 50€ y mostrar que la economía depende de la ontología objetiva, pues es evidente que sin átomos no existirían los euros. Ahora bien, que un modo de existir dependa de otro, no implica que se reduzca a él, ya que el funcionamiento que gobierna la materia no puede dar cuenta alguna del funcionamiento de la economía, puesto que sus reglas son fundamentalmente intersubjetivas, y no ontológicamente objetivas. No podemos dar cuenta de las leyes de la economía exclusivamente a través de leyes de la física y la química. Es por esto que la intersubjetividad es un modo de existir auténtico.

2.4.4. Requisito de la dependencia de lo real

Los hechos ontológicos son de múltiples maneras y no necesariamente dependen de un determinado modo. Esto significa que es posible que alguno de ellos pudiera dejar de existir y, sin embargo, que esto no afectara necesariamente a la existencia de los hechos. No obstante, inevitablemente dejarían de ser lo que eran, sufrirían fuertes cambios. Todas las posibilidades de actuar o padecer que dependen de dicho modo dejarían de existir con una ineludible transformación de todos los hechos que están ligados a él.

Los hechos tienen modos de existencia débiles y fuertes: que un modo de existencia sea fuerte o débil depende del tipo de hecho. Un terremoto es un fenómeno que no podría existir sin materia, pero si sin un conjunto de impresiones subjetivas relacionadas con él. Una emoción, por el contrario, no podría existir sin el modo de existencia subjetivo.

Es pues, un modo de existencia débil aquel que afecta a la identidad de un ente, pero no a su existencia, mientras que un modo de existencia fuerte es aquel sin el cual no podría existir un hecho específico. Por ejemplo, no podrían existir los bancos sin el modo intersubjetivo de existencia. Los entes unimorfos suelen conservar un único modo de existencia fuerte. El modo más característico de un hecho es su foco, su modo de referencia. Generalmente, del modo de referencia depende la existencia del hecho mismo.

Desde mi punto de vista, estamos en una época de cibjetividad débil, pero está pendiente una transformación fuerte de la realidad en los años venideros. La percepción, por ejemplo, todavía no es “fuertemente” cibjetiva, sino que lo hace de manera “débil”. El tiempo desplazará estas formas de cibjetividad “débil” a formas más “fuertes” e incluso puede que más invasivas. La cibjetividad aspira a convertirse en un requisito de existencia de multitud de hechos ontológicos.

2.5. ¿ES LA CIBJETIVIDAD UN MODO DE EXISTENCIA?

Hemos concluido pues, hasta ahora, que un modo de existencia es un concepto ontológico abstracto e irreducible capaz de funcionar como un sistema de referentes ligados y cuya existencia afecta a la existencia, potencia y/o identidad de los hechos. Ahora podemos empezar a preguntarnos si la cibjetividad cumple con esta definición de una manera exhaustiva o si, por el contrario, no corresponde a un modo de existencia genuino.

2.5.1. Cibjetividad y el requisito de abstracción

Para demostrar que la cibjetividad es lo suficientemente abstracta haremos una reducción al absurdo. Si aceptamos que los procesos computacionales no son procesos subjetivos, así como parece defender Searle, la cibjetividad no puede ser, en consecuencia, intersubjetiva. Así pues, una base de datos no puede ser un proceso mental ni institucional. Ahora, esta es provocada, al igual que el cerebro, por procesos físicos y químicos en un conjunto de piezas de hardware, por lo que cabría considerar si su modo es predominantemente objetivo. No obstante, estos procesos no explican lo que es una base de datos, sino solo sus condiciones materiales (ocurre lo mismo que con los billetes de 50€). No vemos una base de datos simplemente como una pieza de hardware. En este sentido, podemos afirmar que, por ejemplo, no puede ser explicada meramente como un fenómeno material (vg. una roca). Así pues, si esta no

es un fenómeno material, ni subjetivo, ni intersubjetivo, entonces, debe existir algún modo de existencia que sirve de fundamento para este fenómeno. Ya que es imposible que un hecho unimorfo carezca de un modo predominante de existencia. Así pues, las bases de datos forman parte de un modo de existencia independiente a estos tres. Pues bien, existen muchos hechos análogos a las bases de datos: sistemas operativos, páginas webs, sistemas inteligentes, asistentes virtuales, software industriales, etc. que tampoco encajan en ningún de estos tres modos de existencia. En consecuencia, este presunto modo de existencia debe ser lo suficientemente abstracto para recoger todos estos hechos que dependen de dispositivos electrónicos, siendo este el término más general de todos. Llámese pues cibjetividad a la forma más general y abstracta de hacer alusión a hechos cibernéticos.

2.5.2. Cibjetividad y el requisito ontológico de la identidad

La cibjetividad tiene la potencia para modelar cualquier hecho. En efecto, cualquier hecho puede ser representado a través de algún software. Actualmente, la intersubjetividad está integrada en la subjetividad, percibimos como seres sociales y culturales y, al mismo tiempo, la cultura está sujeta a las impresiones subjetivas de cada uno de sus miembros. La cibjetividad, hoy en día, está integrada en la subjetividad de manera parcial. La llevamos en la mano, en un smartphone. Estamos ante un estado débil de la cibjetividad cultural. Hoy ver un banco es inevitable, ya que desde pequeños, hemos adquirido el concepto cultural de banco y lo que supone. En el futuro la cibjetividad podrá ser capaz de integrarse dentro de nuestra propia mente: la cibjetividad fuerte. La cibjetividad integrada en nuestra intencionalidad está todavía por llegar.

Por supuesto, la cibjetividad es capaz de crear un sistema de referentes ligados. Cualquier ente es susceptible de ser representado dentro de un sistema de computación. De hecho, los seres humanos ya están taxativamente representados en grandes bases de datos del Estado donde se almacenan nuestro DNI, fecha de nacimiento, estado civil, formación académica, antecedentes penales, poder adquisitivo, etc. Toda esa información cibjetiva está ligada a nosotros y determina nuestra identidad, el trato del Estado hacia los individuos, derechos y ayudas. Ahora, que la cibjetividad sea capaz de constituir la identidad de los seres humanos no demuestra que sea capaz de representar la identidad de cualquier objeto. De hecho, no todo objeto tiene una identidad cibjética porque estamos en un periodo de cibjetividad débil. Sin embargo, no parece difícil, conociendo la potencia de los lenguajes de programación actuales, que absolutamente todos los hechos acaben teniendo algún referente dentro del mismo. Potencialmente,

cualquier hecho puede llegar a disponer de un referente ligado de carácter cibjético. Por tanto, la cibjetividad cumple con la propiedad de la identidad.

2.5.3. Cibjetividad y el requisito de la irreductibilidad

Es cierto que los programas informáticos son procesos que se dan gracias a que existe un conjunto de átomos que funciona como un dispositivo electrónico que hace posible la ejecución de un software. Sin embargo, es evidente que las reglas y leyes de la ingeniería informática no pueden reducirse a fenómenos físicos y químicos, aunque, por supuesto, sean la base de todo. Evidentemente, cuando escribimos un programa en C, python, prolog... los computadores digitales convertirán las instrucciones en unos y ceros (lenguaje máquina) para realizar un conjunto de procesos físicos y químicos. Al igual que el cerebro cuando percibe el mundo a través de un conjunto de procesos bioquímicos complejos, los procesos físicos y químicos de un computador pueden explicar la causa de los procesos algorítmicos, pero no pueden dar una explicación acerca del funcionamiento del software. Esto sucede así porque ni la percepción, ni los procesos binarios dados en el ordenador pueden reducirse a entidades o fenómenos meramente objetivos. Las reglas de la percepción pueden explicarse con independencia de sus causas bioquímicas. Por analogía, lo mismo sucede con los programas informáticos: a la hora de explicar el software mismo, no aludiremos a su explicación física, sino al mismo lenguaje de programación con el que ha sido diseñado. Cuando nos explican como funciona un IDE un “entorno de desarrollo integrado” no nos dan una clase de física o química, sino que nos explican directamente el efecto y como es que este debe ser instalado o manejado.

La cibjetividad no puede reducirse a la objetividad, porque tiene sus propias reglas, ni depende ni puede reducirse a fenómenos mentales o sociales, dado que ni el funcionamiento de la mente (los ordenadores no son mentes a escala, según Searle) ni el funcionamiento de la sociedad nos van a explicar como funciona una placa base. Al mismo tiempo, aunque los seres vivos desaparecieran, algunas máquinas automáticas podrían seguir funcionando durante algún tiempo, lo que demuestra que la cibjetividad no depende por completo de alguna forma de subjetividad o intersubjetividad.²²

2.5.4. Cibjetividad y el requisito de dependencia de lo real

Muchos hechos dependen débilmente de la cibjetividad. Por hablar de nosotros mismos, el hecho de que seamos ricos o pobres es debido a una característica cibjetiva

²²Searle considera que los procesos computacionales son procesos relativos al observador, por lo que pienso que no estaría de acuerdo con que esto fuera posible. (Searle, 1996, 210-230).

de nuestra identidad. Y lo cierto es que sí dejaran de existir los programas informáticos muchas de las cosas de nuestra vida, incluso nuestras identidades se verían seriamente afectadas. Piénsese que por identidad me refiero no solo a lo que somos, sino a lo que podemos hacer o padecer con lo que somos. Si toda mi vida cibjética desapareciera; desaparecería con ella mi capacidad de comunicarme a distancia o ser increpado, desaparecería la información que los demás pueden recabar acerca de mí en internet, mi dinero digital y también todos los registros o interacciones sociales llevados a cabo a través del ciberespacio.

Muchos fenómenos dejarían de ser posibles, de funcionar. Muchos de los medios de transporte quedarían inutilizados, piénsese en semáforos, aviones, etc. Buena parte de las infraestructuras bancarias y empresariales desaparecerían. No existiría la posibilidad de almacenar grandes cantidades de información, ni mucho menos la enorme velocidad para consultar esa información almacenada.

Desde la perspectiva de la cibjetividad fuerte, las bases de datos, los sistemas operativos, las páginas webs, los scripts, los bitcoins, los virus informáticos o toda suerte de malware dejarían de existir. Los textos, música, fotos y vídeos digitales desaparecerían. Los software industriales desaparecerían. Los satélites, los smartphones, serían un pedazo de chatarra, una especie de pisapapeles grande. Muchos hechos de este mundo dejarían de ser sin cibjetividad. Así pues, podemos considerar que la cibjetividad actualmente cumple el requisito de dependencia de lo real.

2.5.5. Resolución de algunas objeciones:

Es por eso que la literatura y la economía, por ejemplo, ¿y la filosofía? ²³ no son modos de existencia, dado que no cumplen el requisito de abstracción, pues pueden explicarse como reglas del modo de existencia intersubjetivo (un concepto más general). Además, sabemos que la intersubjetividad cumple el requisito de dependencia de estos fenómenos, pues sabemos que si la intersubjetividad no existiera, tampoco existirían la literatura, ni la economía. Ahora, ¿acaso no sería posible crear un autómata que funcionará durante varios años tras la extinción de los seres vivos? Eso demuestra que, a pesar de que la intersubjetividad es causa necesaria para la creación de la cibjetividad, esta podría seguir existiendo en caso de que no existieran los modos subjetivos e intersubjetivos. Por esta razón la computación a dado lugar a un modo de existencia independiente, a diferencia de otros ámbitos igualmente importantes de nuestra cultura (que no han dado lugar a un modo).

²³Tengo pendiente hacer una metafilosofía para explicar que es la filosofía desde la perspectiva del performativismo.

2.5.6. Cibjetividad como modo de existencia genuino

Así como expuse en el capítulo anterior sobre los presupuestos de la ontología de los actos de habla, afirmé que en dicha ontología el ser humano, así como cualquier ser vivo, puede hacer cosas, o intervenir en el mundo cambiando el transcurso de los acontecimientos. En este sentido, la cibjetividad es el resultado de la acción humana, lo que demuestra que la acción, una de las categorías de la realidad, puede dar lugar a nuevos modos de existencia en diferentes momentos del tiempo. Lo que significa que la cibjetividad no tiene por qué ser el último modo de existencia de la realidad, ni mucho menos, sino el último gran acontecimiento ontológico que comenzó en el siglo XX.

A mi juicio, estamos en un momento histórico de la génesis de la cibjetivación y, en este sentido, estamos en un periodo de transición, un periodo de cibjetividad débil. El siglo pasado y el actual son los siglos fundacionales de este nuevo modo de existencia. Los hechos que antes no eran cibjéticos empiezan a establecer relaciones de coexistencia con dispositivos cibernéticos. La sociedad se está preparando para un cambio radical de la cultura. De hecho, los aspectos que sostienen cualquier forma de cultura son la acción, la comunicación y el lenguaje, que son los primeros que se están viendo afectadas por la transición ontológica. Veamos los elementos que ya se han visto modificados por la cibjetividad débil:

HECHO NO CIBJÉTICO	HECHO CIBJÉTICO	DESCRIPCIÓN
Libro	ebook	Actualmente conviven los libros de papel con los virtuales. Sin embargo, cada vez se usan más ebooks que permiten almacenar cientos de documentos en un mismo soporte. El transporte de la cultura, que son los libros, viaja a la velocidad de la luz y se replica a gran velocidad gracias a la tecnología.
Tomar un café	Chatear	Actualmente las relaciones humanas han adquirido cada vez más una dimensión cibjetiva. Hoy prácticamente todo el mundo utiliza WhatsApp o forma parte de redes sociales innumerables si es que no quieren vivir en el aislamiento. Cada vez más los no-conectados se convierten en bohemios, seres incapaces de vivir en las sociedades tecnocráticas.
...		

HECHO NO CIBJÉTICO	HECHO CIBJÉTICO	DESCRIPCIÓN
Identidad interpersonal	Identidad cibjética	<p>Los seres humanos almacenan información sobre ellos mismos en las redes sociales e internet. Hacen páginas web declarando a lo que se dedican y quienes son. Su información personal queda almacenada en multitud de bases de datos privadas y públicas, conformando su identidad cibernetica.</p> <p>Además, a su vez, su capacidad de actuar y padecer muchas veces se ve sujeta al uso de aparatos electrónicos. Por ejemplo, yo no podría estar haciendo ahora mismo esta tesis doctoral si no fuera por el uso de herramientas tecnológicas. La capacidad de actuar de una entidad está también determinada por su participación en una vida digital.</p>
Efectivo	Dinero digital	<p>Bien, esto no es nuevo, pero es interesante comentarlo. La economía por supuesto se cibjetiva cada vez más. Hasta se afirma la posible desaparición definitiva del dinero físico.</p>
Lenguaje natural	Lenguajes de programación	<p>El lenguaje es el primero en adquirir una dimensión cibjética. Para empezar, antiguamente, un acto de habla llegaba hasta donde pudiera transmitirse el sonido. Hoy es posible almacenarlo como nunca se ha hecho hasta ahora, y enviarlo a la velocidad de la luz a diferentes lugares del mundo. Pues bien, hoy, la telefonía, internet, etc. hacen posible nuevos actos de habla derivados de la combinación de la escritura y el software. La comunicación empieza a realizarse a través de estos medios que carecen de contacto físico, la comunicación no verbal se reduce o sustituye por emoticonos, incluso hay gente que empieza a preferir vivir una vida cibjética que una vida dentro de la totalidad de los modos de existir.</p>
...		

HECHO NO CIBJÉTICO	HECHO CIBJÉTICO	DESCRIPCIÓN
Acción física	cibacción o acción cibjética	<p>La acción, la madre del lenguaje, también empieza a evolucionar en este sentido. El lenguaje es una ampliación de la capacidad de actuar nunca vista. Actualmente hay que añadir la capacidad de transmitir en binario mensajes lingüísticos y, por ende, actos de habla a través de la red. Antes era mucho más difícil. La acción se ha ampliado. La acción es capaz de crear espacio cibjético. Es posible abrir un hosting, crear un blog, una nube, un espacios virtuales... donde previamente era imposible. La cibacción cada vez cobra más fuerza y, por supuesto, se fusiona cada vez más con la cultura y el lenguaje.</p>
Ciencia y tecnología	Tecnociencia	<p>Cada vez más la tecnología se encuentra vinculada al desarrollo científico. Es inevitable utilizar ordenadores para ampliar nuestro espectro de conocimiento. El conocimiento es muy amplio y cada vez es más necesario utilizar computadoras para almacenarlo y procesarlo. Tanto es así que el cerebro humano debe convivir con las computadoras para dar el mayor rendimiento de sí mismo.</p>

Cuadro 2.2: Ejemplos de Cibjetividad Débil

Sin embargo, esto es solo un nuevo comienzo: “la génesis de la cibjetividad”. Si esto progresá como se espera, en un par de generaciones estaremos en un periodo de cibjetividad fuerte, donde existirán hechos que solo podrán existir gracias a este modo de existencia. Habrá mucha más dependencia de la tecnología, que se encargará de sustentar una parte de nuestra realidad. En este sentido aliento al lector a acabar con la concepción de que la tecnología se basa en la obsolescencia, no se deben perder las tecnologías anteriores, así como las que tenemos para relacionarnos con los demás. La tecnología no se basa en el progreso sino en el aglutinamiento, unifica lo viejo y lo nuevo, es así como avanza y mejora, de manera recursiva y constructiva. Los seres humanos no deben permitir que las relaciones humanas se cibjetiven de manera exclusiva y excluyente. A mi parecer, pienso que en el futuro están pendiente varios acontecimientos curiosos relacionados con la cibjetividad fuerte:

EVENTO	DESCRIPCIÓN
Intencionalidad cibjética	Es fácil que en un futuro próximo la percepción esté cibjetivada, es decir, exista una especie de realidad aumentada e integrada dentro de la subjetividad. Las percepciones humanas no solo serán capaces de observar su entorno físico, como hacemos hoy, sino que serán capaces de procesar también todo lo que ocurre en los espacios cibjéticos a los que están conectadas. Por supuesto, los espacios cibjéticos interactuarán con las percepciones subjetivas. Es posible la telepatía cibjética en el futuro.
Ciudades IA	Por supuesto los medios de transporte se automatizarán a través de algoritmos. Y probablemente, no estoy seguro, el número de accidentes se reducirán. Los semáforos tendrán IA, las casas serán domóticas. Así como pagamos el agua, la luz, y el gas, pagaremos la domoticidad del hogar. Por supuesto, todo estará más controlado computacionalmente. A medida que el poder cibjetivo aumente, mayor será la necesidad de los movimientos de software libre, ético, responsable y sostenible de las tecnologías.
Clases sociales	Es fácil que las clases sociales dominantes tengan más tecnología integrada, más cibjetividad: más capacidad de acción que la gente pobre. Por desgracia, es fácil caer en una especie de gobierno basado en grandes empresas de información. No sé qué será de la democracia. En ocasiones pienso que la cibjetividad debería de haber fomentado la posibilidad de una nueva democracia directa 2.0 donde los ciudadanos vuelvan a encargarse de nuevo de los asuntos públicos. Sin embargo, esto es una utopía, probablemente peligrosa. Todo parece indicar que los supercomputadores serán de un grupo de ricos y con ellos, el gobierno de la cibjetividad.
Capacidad de persistir	Antiguamente era más difícil persistir: no había fotos, ni vídeos, ni tecnología. Hoy antes de fallecer se pueden dejar preparadas ciertas cibacciones para actuar incluso tras haber fallecido. Será más fácil recordar a los difuntos y adquirir sus habilidades y legado.
Mayor dominio del cerebro humano	Hoy estás aislado si no tienes WhatsApp, mañana estarás aislado si no tienes instalado un microchip debajo de la piel. Este proceso de extorsión hacia la obligación de cibjetivarse no parece que vaya hacia atrás, sino hacia delante. Muchas enfermedades serán cibjéticas debido a este cambio ontológico.

...

EVENTO	DESCRIPCIÓN
Internet	Será mucho más rápido y, por supuesto, no se acabarán los datos. De hecho, no habrá manera de escapar de ellos. Internet lo abarcará todo. Hablaremos dos hechos omnipresentes: internet y Dios, y de este segundo no estaremos de todo seguros de su existencia. La cibjetividad estará en todos los hechos. Viviremos en un mundo con muchas más posibilidades, pero también con muchos más peligros.
La vida humana se extenderá a otros Planetas	Es esperable la vida humana en otros planetas y la generación de una atmósfera artificial en ellos. El cambio climático será el gran problema que nos obligará a tomar esta determinación; evidentemente se hará mucho por mejorar, pero también por no hacerlo. La vida en otros planetas, si el universo no lo impide, será un paso lógico en la ambición humana por crecer, expandirse y consumir todo a su paso.

Cuadro 2.3: Ejemplos de cibjetividad fuerte

La lógica parece indicar que se está preparando a la población para integrar la cibjetividad a su propio código genético, a su propia forma de vivir. Cada vez los niños integran antes la tecnología en su forma de vida, normalizando así la dependencia cibjética. Estamos dando a luz a una nueva manera de existir de las cosas, parece que cada vez más los hechos de la realidad van haciendo la transición de una cibjetividad débil a una fuerte, esto es, a una dependencia no solo basada en el poder sino en la existencia misma. ¿Qué tipo de transiciones fuertemente cibjéticas están por llegar? Como filósofo me veo de nuevo en la obligación de recordar que la tecnología no debe progresar a través del paradigma de la obsolescencia, sino del aglutinamiento. Hay que hacer un esfuerzo por no perder las tecnologías intersubjetivas anteriores: el arte de charlas cara a cara, bailar y practicar un deporte; si dejamos como obsoletas esas viejas formas de tecnológicas, fácilmente acabaremos enormemente lejos los unos de los otros, primer preámbulo para recaer en una disolución cultural y el descuido de sí, así como nos lo ha expresado Albert Einstein antes de mis indagaciones filosóficas.

2.6. CONCLUSIÓN

En este capítulo hemos podido extender la ontología polimórfica a nuevos ámbitos mediante la evaluación de las consecuencias ontológicas que implica el argumento de la habitación china. Esto nos ha permitido desarrollar la noción de cibjetividad y, por extensión, la noción de tecnología y modo de existencia. Por último, hemos distinguido

entre cibjetividad débil y fuerte. Así pues, este capítulo nos ha permitido desarrollar varias nociones nuevas, propias de este nuevo modo de existencia de los hechos:

- **Modo de existencia.** Este concepto ya estaba desarrollado en el capítulo anterior, pero esta vez lo hemos dotado de una definición más formal. Hemos aislado cuatro características principales propias de los modos de existencia: (1) requisito de abstracción, (2) requisito de identidad, (3) requisito de irreductibilidad y, por último, (4) requisito de dependencia de lo real.
- **Ser humano.** Hemos expuesto brevemente algunas características de su naturaleza; su carácter recursivo y realizativo. Algo que veremos con más claridad en el bloque II en lo que respecta a la genealogía de la acción. El ser humano es realizativo porque muchas de sus acciones provocan algún tipo de bien. Y, al mismo tiempo, es recursivo porque utiliza todos los bienes que tiene a su alcance para desarrollar nuevas realizaciones. Utiliza constantemente el pasado de la humanidad para llevar sus capacidades todavía más lejos de los límites de su propio presente.
- **Tecnología.** Hemos expuesto un concepto amplio de tecnología el cual exige los siguientes requisitos: (1) la tecnología es una creación del ser humano (2) para servir como instrumento para satisfacer eficientemente ciertas necesidades y/o deseos teóricos o prácticos (3) mediante el uso de nuestros conocimientos científicos y técnicos disponibles.
- **Tecnologías sociales de la comunicación.** El lenguaje, las matemáticas, etc. funcionan como ciertas tecnologías de nuestra cultura. Existen tecnologías intersubjetivas o culturales. Me he encargado de luchar contra ciertos imaginarios populares acerca de la tecnología que nos pueden llevar a la destrucción de nuestra especie. Si somos seres recursivos y realizativos no podemos creer que la tecnología progrese a través de la obsolescencia, sino a través del aglutinamiento. El ser humano debe amar lo viejo y lo nuevo, dado que la creatividad se nutre necesariamente de una relación dialéctica entre ambos: Sin aglutinamiento, lo viejo desaparece; sin lo viejo, la capacidad recursiva de crear; y sin creatividad, la propia naturaleza humana. No debemos permitir que la cibjetivación de nuestra identidad implique una deshumanización de nuestra especie, sino todo lo contrario. La cibjetividad tiene que hacernos más humanos, más cercanos a todo lo que ocurra, más preparados para evitar toda forma de disolución cultural.
- **Cibjetividad.** Es un modo de existencia incipiente derivado de las sociedades tecnocráticas del siglo XX. La cibjetividad es una nueva naturaleza de las

cosas que poco a poco va haciéndose más fuerte. Estamos en un periodo de **cibjetividad débil**, donde la tecnología todavía no está integrada en la intencionalidad humana. Sin embargo, poco a poco este nuevo modo de existencia cada vez irá adquiriendo una mayor fuerza, dando lugar a formas de **cibjetividad fuerte**, que vendrán integradas en las cosas y comprometerán no solo la naturaleza, sino la existencia de las cosas mismas.

Todo este conjunto de nociones filosóficas espero puedan inspirar a la reflexión a aquellos que las lean y, al mismo tiempo, permitan afrontar algunas perplejidades filosóficas que pueda inspirar este mundo en el que vivimos.

Llegado este punto hemos logrado construir una ontología compatible con la acción lingüística, ya que todos los hechos ontológicos constan de un modo subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo en perpetua relación. De este modo, al hablar podemos cambiar la naturaleza intersubjetiva de los hechos que, a su vez, establecen relaciones con el resto de modos de existencia, provocando consecuencias sistémicas sobre la totalidad del hecho mismo, incluso a veces, mediante una cadena causal de efectos sobre su referencia misma. Al mismo tiempo, un hecho también puede verse afectado por los procesos algorítmicos que vienen asociados a él. En definitiva, los hechos son susceptibles de ser afectados por actos lingüísticos dado que parte de la constitución misma de los hechos es lingüística.

Parte II

ACCIÓN

Capítulo 3

MODO OBJETIVO DE LA ACCIÓN

3.1. INTRODUCCIÓN

En la parte I hemos definido “realidad” para que sea compatible con la tesis de que “hablar es actuar lingüísticamente en la realidad”. Así pues, esta tesis ha cobrado un contenido lingüístico más profundo, ya que ahora sabemos con claridad que quiere decir “realidad” cuando afirmamos que actuamos en ella. Sin embargo, la clave de esta teoría no solo reside en una comprensión de lo real, sino sobre todo en cómo y hasta donde la creamos, modificamos o constituimos a través de la acción. Así pues, antes de afirmar que “hablar es actuar lingüísticamente en la realidad” hay que entender que significa “actuar” dentro de esta teoría. Ontológicamente, la acción es un fenómeno heteromorfo, es decir, no tiene un modo de existencia definida, sino que cambia continuamente de un modo a otro sin focalizarse en ninguno de ellos por completo. El acto de “saludar a un amigo”, por ejemplo, es en realidad un complejo proceso polimórfico que atraviesa diferentes modos de existencia: (1) subjetivo, (2) objetivo e (3) intersubjetivo que, incluso, puede dar lugar a consecuencias (4) cibjetivas en algunos casos, tal y como se aprecia aquí:

1. *Subjetivo*. Una emoción al ver a alguien nos provoca el deseo de saludar, un estado intencional autorreferencial.
2. *Objetivo*. Por ello, extendemos nuestra mano hacia una persona querida, un acontecimiento objetivo.
3. *Intersubjetivo*. Este acontecimiento es interpretado institucionalmente y también con base en la capacidad de inferencia del destinatario, el cual comprende y hace

(1) y (2).

4. *Cibjetivo*. Esto provoca una reacción equiparable haciendo que los dos decidan echarse una foto y colgarse en internet emocionados, una consecuencia cibjetiva.

Pues bien, dada la complejidad del fenómeno dedicaré la parte II al estudio de la “acción” desde el punto de vista performativista, es decir, a partir de la teoría canónica de los actos de habla. Esta parte II constará de cuatro capítulos los cuales analizarán la acción poniendo especial énfasis en cada uno de sus modos de existencia. Empezaré por el modo más primitivo, el modo objetivo de la acción, donde evaluaremos sus condiciones materiales de existencia.

En este capítulo desarrollaré la génesis de los actos de habla, es decir, una historia genealógica acerca de como surgió la capacidad de hacer cosas con palabras. De hecho, han tenido que ocurrir todo un conjunto de extrañas circunstancias para dar lugar a este asombroso fenómeno, ya que un acto de habla necesita de muchas cosas cotidianas, pero para nada estadísticamente corrientes:

1. un ser inteligente capaz de hacer cosas;
2. medios lingüísticos que sirven para la acción o parte de la misma de (1);
3. un mundo sujeto a la causalidad cuya naturaleza permita el uso de (2), donde seres inteligentes puedan ejecutar acciones lingüísticas y, mediante estas, intervenir en el mundo.

Cada uno de estos elementos definitorios incluye una complejidad insoslayable. Es imposible dar una definición inmediata con contenido filosófico real. Por esta razón solo podemos empezar por un lugar: el principio. Un acto de habla es, en primer lugar, una acción. Pues bien, este debe ser el principio de nuestra indagación filosófica, pues difícilmente es posible definir la acción lingüística sin una comprensión previa de la acción en general. Así pues, ¿qué es una acción? La “acción” es un término filosófico que, como tal, se ha ido definiendo de forma argumentativa a lo largo de la historia, por lo que difícilmente vamos a poder presentar un término filosófico definitivo, claro y definido acerca de esta cuestión. No obstante, cabe plantearse el origen ontológico de la acción y su evolución a lo largo de la historia de la vida en la Tierra. Y es esta la principal introducción a este reto del lenguaje: la génesis de la acción, poniendo especial énfasis a su modo objetivo de existencia; ya que sin un origen materialmente objetivo difícilmente cabe dar un sentido completo a las cosas.

En este capítulo se presentarán los conceptos y relaciones entre vida, evolución y acción que darán lugar a una explicación acerca del origen de la acción lingüística. Para

ello se presentará el origen de la vida como principal movimiento evolutivo de la acción y la acción en sus diferentes facetas: acción, interacción y realización. Gracias a esto se elaborará una explicación teórica acerca de como ha podido surgir el lenguaje y, por ende, la evolución de las distintas acciones lingüísticas y su papel en la sociedad y en la vida humana.

En primer lugar, defenderemos que antes de pretender explicar la “acción lingüística” es preciso entender que es la acción. Se observará que filosóficamente existen multitud de definiciones de la acción en nuestra tradición, pero que independientemente de la época, el término “acción” siempre suele venir asociado a la necesidad de “causalidad”, “humanidad”, “voluntad”, “racionalidad” o “intencionalidad”. Así pues, cabe considerar que la gran mayoría de las definiciones de la “acción” pueden clasificarse en virtud del número de requisitos que exigen, pudiendo hablar de definiciones más laxas o más estrictas en virtud de los requisitos. A este respecto, las distintas definiciones más laxas de “acción” en nuestra tradición occidental han requerido de al menos causalidad y humanidad. En esta tesis se defenderá que la acción solo requiere de causalidad para ser denominada como tal. Así que, según mi propuesta filosófica, estamos ante una de las definiciones de la acción más laxas que existen, ya que la acción se define exclusivamente por su carácter causal sin necesidad de la participación de ningún agente humano. “El mismo choque del mar sobre una montaña”, por ejemplo, sería una forma de acción no biótica bajo mi perspectiva filosófica.

En segundo lugar, defenderé que la acción ha ido evolucionando a lo largo de la historia, y el surgimiento de la vida ha sido un momento capital en la historia de la evolución de la acción. El hecho de que haya surgido materia biótica que necesita actuar continuamente para no dejar de existir (materia que está, más que es), ha implicado un tremendo progreso con respecto a como los hechos actúan en el mundo. En este apartado pues, hemos definido la materia biótica, un hito determinante en la historia y evolución de la acción.

En tercer lugar, explicaremos el concepto de acciones primitivas o naturales, que corresponden a las acciones que hacen los seres vivos. Estas acciones biológicas han ido evolucionando a medida que la fauna natural se ha ido complejizando, es por eso que es preciso entender las distintas formas de vida que han ido surgiendo para entender la complejidad de la acción primitiva.

En cuarto lugar, explicaremos las interacciones primitivas o naturales, pues a medida que se fueron complejizando los seres vivos estos empezaron a poder interactuar entre sí mediante sus capacidades biológicas, dando lugar a infinidad de interacciones interespecíficas e intraespecíficas. Estas acciones son el abuelo evolutivo de nuestras formas sociales y culturales que actualmente conocemos.

En quinto lugar, desarrollaremos el concepto de “realización”. La realización es toda acción o interacción que provoca sucesos en la realidad, y que en ocasiones, esos sucesos son bienes (energía, conocimiento, habilidades, objetos, palabras, normas...). Crearemos una clasificación de los tipos de bienes de la realización y, al mismo tiempo, definiremos el concepto de virtud, desde una perspectiva polimórfica. También propondremos una explicación de por qué surgió el lenguaje.

En sexto lugar, definiremos el concepto de “interacciones sociales”, las cuales por supuesto son un proceso evolutivo de las realizaciones. Hablaremos de los distintos hitos que fueron capitales para el desarrollo del lenguaje y, en consecuencia, de la acción lingüística misma. Hablaremos de hitos intelectuales, materiales y sociales del desarrollo del lenguaje.

Por último, hablaremos de las acciones superiores o sociales, lo que vine a llamar en mi último trabajo “actos de habla intrapersonales”. Un tipo de acción racional y lingüística donde el ser humano es capaz de llevar a cabo acciones dentro de sí mediante la interiorización de sus prácticas sociales en su propia psique.

3.2. El origen de la acción

Esta tesis defiende que la acción es toda relación bidireccional donde los elementos implicados están expuestos a sufrir cambios en su estructura u organización. No será necesario que el agente de la acción tenga que ser un ser inteligente, ni tan siquiera un ser vivo. La acción no es más que la interacción entre dos elementos que al relacionarse sufren cambios. Así pues, la “acción” es eminentemente performativo (no necesariamente mental, ni necesariamente cultural), aunque podría también serlo. Por supuesto, no tiene ningún sentido exigirle a esta definición de “acción” que sea un movimiento voluntario o intencional, que es algo muy posterior al origen de la interacciones en materia en el universo. Si vinculamos la acción simplemente con el proceso de cambio que se dá cuando dos elementos interaccionan, la acción siempre ha estado presente en el universo.

Así pues, bajo esta definición, el lenguaje natural es el resultado de la acción humana, por lo que es la antecesora de cualquier forma posterior de acción lingüística.²⁴ Así pues, para comprender el acto lingüístico verdaderamente hay que comprender aquello mediante lo cual fue creado: la acción. De hecho, cuesta bastante especular sobre su origen cuando realmente ni tan siquiera existe una convención definitiva

²⁴En el cuadro 4.2 se considera la evolución de la acción. Biohistóricamente se sostiene científicamente que la humanidad ha surgido por un proceso evolutivo. Así, cabría considerar que la acción humana surgió de la acción biótica y, esta, probablemente, de la acción no-biótica.

acerca de su definición. El concepto de acción es tremadamente controvertido, aunque vamos a llevar a cabo una breve presentación de las distintas concepciones que se han propuesto dentro de nuestra tradición filosófica. Como cabe observar existen multitud de definiciones, aunque podríamos clasificarlas conforme a varias propiedades: (1) Causalidad, (2) humanidad, (3) voluntad, (4) racionalidad e (5) intencionalidad en Leyva (2008):

Autor	Descripción	Tipo
Aristóteles	Este autor definía la acción como <i>praxis</i> . La <i>praxis</i> según este autor era exclusivamente humana, caracterizada por su orientación teleológica y su carácter intrínsecamente intencional. “las bestias no participan de la <i>praxis</i> ”(Leyva, 2008, p.59). Solo quienes participa de la <i>praxis</i> están en condiciones de producir genuinas “acciones” y no meros movimientos corporales.	(1)(2)(3)(4)
al-Ghazali	Este autor sostiene que hay una asociación directa entre el conocimiento de la verdad (dimensión teórica) y la acción (dimensión práctica). El criterio básico de acción para todo musulmán es evitar el vicio y el pecado, y optar por una vida buena que conduzca a la salvación. La conducta virtuosa reside en el ejercicio de la justicia y la honradez, el consejo, la misericordia y la caridad.	(1)(2)(3)(4)
San Agustín	La teoría de la acción en San Agustín es una teología de la acción. La acción humana precede de Dios y a Dios se ordena. La acción humana debe narrarse, ya que se consolida cuando pasa a la memoria. Cuando narramos nuestra vida nos damos cuenta de que la vida era algo más que una sucesión de acciones. Tomamos conciencia de la interacción de Dios con nosotros.	(1)(2)(3)(4)?
Santo Tomás	La acción no puede entenderse fuera de los conceptos de voluntad, objeto, fin y especie de acto, así como circunstancia. La voluntad es la potencia del alma. Cada acto voluntario es precedido por una actividad racional. Solo se puede hablar de actos voluntarios en cuanto que son realizados por seres humanos. Las circunstancias ocupan un lugar importante en su teoría: ellas permiten entrelazar la noción de voluntad y reflexión práctica con el contexto en las que las acciones se llevan a cabo. Leyva (2008)	(1)(2)(3)(4)

...

Autor	Descripción	Tipo
Descartes	<p>Descartes quería alcanzar juicios seguros para caminar con pie firme en el terreno de lo moral. En su obra <i>ExtitPasiones del alma</i> se preocupa fundamentalmente por la conducta humana y sus pasiones. Principalmente, la acción debe venir regida por los juicios racionales y sólidos, y en caso de aún no disponer de ellos, respetar las costumbres de los pueblos. Descartes defiende las pasiones como la alegría, mientras rechaza las pasiones tristes que restan fuerza al alma.</p>	(1)(2)(3)(4)
Hobbes	<p>El ser humano no es un ser apacible y de naturaleza simple, sino que está sometido a una buena cantidad de pasiones, muchas de ellas sorprendentemente poderosas. Solo el hombre convierte a sus semejantes en enemigos para hacer realidad sus anhelos. Esto es lo que desemboca en guerras y muerte. La acción humana en estado natural es conflictiva, y por naturaleza el ser humano es propenso a imponerse sobre los débiles. Esto requiere de un contrato social para controlar sus pasiones desmedidas y su fuerte ambición. Tenemos posturas contrapuestas a este respecto en Rousseau y Voltaire.</p>	(1)(2)
Spinoza	<p>La idea de acción en Spinoza está supeditada al hecho de comprender las causas por las cuales se hace algo, y los efectos que se producirán en dicha acción. Spinoza distingue entre actuar (“agere”) y operar (“operari”). El fundamento de la libertad deriva de esta distinción. Se es libre no porque no haya causa (externa o interna), sino porque se demuestra la necesidad de sus causas.</p>	(1)(2)(3)?(4)
Hume	<p>Hume sostiene que el ser humano es un fenómeno de la naturaleza. Hume incluso naturaliza la razón. Los seres humanos y sus acciones son parte del mundo natural, por lo tanto, obedecen a los mismos principios que rigen el mundo natural. Para Hume las pasiones son la verdadera causa de las acciones. Son las pasiones y no la razón las que nos motivan.</p>	(1)

...

Autor	Descripción	Tipo
Kant	Kant sostiene que toda acción moralmente relevante se realiza sobre la base de una máxima. Una máxima puede ser considerada como la razón por la cual el agente hace algo. A través de la máxima de la razón se articula la acción y deviene, de este modo, razón práctica. Y, en este sentido, acción, imperativo y razón, son conceptos indisolubles en la teoría de la acción kantiana.	(1)(2)(3)(4)
Hegel	Hegel es uno de los mayores ejemplos de un filósofo sistemático y holístico que exigiría una explicación muy detallada. Resumidamente, Hegel pretenderá defender varias tesis importantes (1) no hay ninguna elección moral o autonomía moral estable sin un mundo social dado y en parte aceptado y (2) un sistema social o político no puede ser adecuadamente analizado o legitimado filosóficamente, si se comienza con individuos racionales autónomos y leyes naturales meramente no históricas. Leyva (2008)	(1)(2)(3)(4)
Marx	“Los filósofos solo han interpretado de diferentes maneras el mundo; se trata de transformarlo”.(Marx, 1969, p.158) Celebre cita de Marx. Aunque en su tesis afirmó que “la praxis misma de la filosofía es teórica.” (Leyva, 2008, pag. 438). Esta noción de praxis, está asociada con el trabajo, que es la mediación entre lo subjetivo y lo objetivo. La esencia del ser humano se desarrolla en la praxis, poniendo su naturaleza en los objetos que crea. Naturaleza que le es arrebatada en los sistemas capitalistas. Leyva (2008)	(1)(2)(3)
Kierkegaard	El ser humano es una unidad específicamente distinta a cualquier otro ser presente del mundo. Cada individuo es único y, en este hacerse del yo, de relacionarse consigo mismo y el mundo, es lo que nos lleva a nuestra propia determinación como un individuo singular. A este respecto Kierkegaard describe tres estadios de la existencia: (1) el estético, (2) el ético y (3) el religioso. Leyva (2008)	(1)(2)(3)

...

Autor	Descripción	Tipos
Husserl	La acción en este autor está directamente asociada al estudio de los actos de la conciencia. El acto de actuar no pertenece a la clase de los actos intelectivos sino de los actos del ánimo y la voluntad. Husserl los denomina también como intenciones secundarias, ya que pueden fundirse con otros actos representantes o judgantes. Searle también define a la acción en estos términos, proponiendo que no hay acción sin un proceso intencional.	(1)(2)(3)?(4)?(5)
Heidegger	Este autor propuso el reemplazo de una filosofía de la conciencia por un pragmatismo del mundo de la vida. En su obra <i>existir y Tiempo</i> propuso la acción como fundamento metodológico para el resto de las esferas. El modo eminente en este caso es el “ser-en-el-mundo”.	(1)(2)(3)(5)
Austin	Austin considera la vinculación entre acción y lenguaje. Hablar es un acto de habla. Así pues, sostiene que el lenguaje no solo sirve para describir el mundo, sino para actuar sobre el mundo. Al mismo tiempo, podemos estudiar el uso lingüístico para desvelar la realidad que se encuentra detrás de las palabras. Austin (1982)	(1)(2)(3)(4)
Davidson	Davidson dirá que algo es una acción si ha sido realizada de un modo adecuado con base en razones. Las explicaciones de una acción mediante razones, a las que Donald llama “racionalizaciones”, constituyen una forma de explicación causal, siendo las razones causas de la acción. Más precisamente, “una persona es el agente de un evento si y solo si hay una descripción de lo que ella hizo que haga verdadera una oración que dice que lo hizo intencionalmente.” (Davidson, 1988, p.46)	(1)(2)(3) (4)(5)

Cuadro 3.1: Breve resumen de las distintas teorías de la acción

Fuera de la pretensión de escribir una historia de la filosofía de la acción, lo que me interesa subrayar es que el concepto de acción a lo largo de nuestra tradición ha dado vueltas a la aceptación o rechazo de principalmente estos cinco conceptos (1-5). Así que, de este modo, podemos clasificar las teorías de la acción desde más laxas a más estrictas, en virtud de lo que estás necesiten para considerar a un suceso como “acción”. Podemos asumir que la acción es una actividad causal humana, en un sentido laxo, o

podemos considerar que solo una acción humana voluntaria racional e intencional puede funcionar como acción.

A este respecto, mi teoría de la acción podría considerarse como la forma más laxa posible de la definición de acción, ya que, desde mi perspectiva, la acción ya estaba presente antes de la materia biótica. O dicho de una manera más radical, la acción es una categoría de la realidad, que implica cierta performatividad cósmica, una propiedad que viene junto con el mismo hecho de la existencia de la realidad. Esto supone, por tanto, aceptar que solo es necesario el requisito (1), la causalidad, para que acontezca una acción. Esta posición, obviamente, no está libre de críticas. De hecho, a esta postura le cabe una crítica inmediata, que ya propuso Donald Davidson en su filosofía: ¿Cómo entonces diferenciamos las acciones de lo que meramente sucede? Asimismo, mi respuesta sería la siguiente: “Sencillamente las acciones suceden”. Todo proceso causal es una forma de acción en algún sentido. ¿Acaso no podemos afirmar en un sentido laxo que el mar no actua sobre la roca al colisionar con la montaña? ¿No podemos afirmar que el planeta Tierra no actua sobre nosotros atrayéndonos constantemente hacia él? Incluso, es sabido que los científicos prefieren sustituir la palabra “fuerza” por la de “interacción”, pues las fuerzas se suelen describir como la interacción entre dos o más cuerpos.

¿Es entonces el mismo tipo de acción la del agua sobre la roca que la acción de hablar con un ser humano? Obviamente no, la primera solo cumple (1), mientras que la segunda cumple con (1), (2), (3), (4) y (5). Aunque me gustaría subrayar que estas propiedades no son más que el resultado de la evolución de la acción a lo largo de siglos de performatividad cósmica. En un tiempo remoto no existía la vida, pero existían las acciones cósmicas. Estas acciones dieron lugar a la materia biótica. La materia biótica a la materia biótica inteligente. Y con ella sugirió la praxis, la acción humana, con racionalidad, voluntad e intención. Ahora bien, cabe subrayar que la acción no es un patrimonio de nuestra especie, sino un regalo de la naturaleza. La praxis no es más que una de las formas evolutivas de la performatividad cósmica, pues, como defenderé en la siguiente sección, la acción evoluciona con la vida misma.

A este respecto, cabe afirmar que la teoría polimórfica de la acción irá en contra de la tradición filosófica, ya que partirá de la base de que no solo el ser humano actúa, sino que las montañas, las rocas, los perros, los virus, las sociedades, los pensamientos y todo el conjunto de hechos de lo real actúan constantemente. En definitiva, la performatividad es un principio cósmico (no solo lingüístico) que acompaña a la existencia de cualquier hecho ontológico de lo real. Así pues, la acción es una categoría de lo real o, dicho de otro modo, nunca se ha dado un momento histórico donde no haya habido acción dentro de la realidad. La acción es connatural a lo real.

3.3. Vivir: estar y actuar

Históricamente, el lenguaje natural es el resultado de la acción humana, por lo que la acción es la antecesora de cualquier forma posterior de acción lingüística. Así pues, para comprender el lenguaje verdaderamente hay que comprender aquello mediante lo cual fue creado: la acción. Bajo cierta perspectiva cabe conjeturar que la acción ya estaba presente antes de la materia biótica, incluso cabría preguntarse si tal categoría es contigua al mismo origen de la existencia de la materia y las fuerzas del universo que la gobiernan.

La materia inerte se compone de átomos, que se combinan formando moléculas y, en este sentido, cabría considerar que existe una cierta forma de acción y reacción entre los elementos no bióticos por la manera en la que se afectan u organizan. Sin embargo, estas moléculas se caracterizan por ser, a diferencia de estar: una manera de actuar exclusiva de las moléculas vivas. Las moléculas vivas, a diferencia de las que no lo son, necesitan (inter)actuar para seguir siendo, es decir, son las primeras moléculas que convierten la acción en una necesidad de su ser y, por ende, serán una enorme fuente de desarrollo del fenómeno histórico de la acción. El fenómeno de la vida, tan importante para la acción, surgió aproximadamente hace 4000 millones de años. Los científicos suelen llamar a esta primera entidad viva: LUCA, Último Antepasado Común Universal (inglés: Last Universal Common Ancestor).²⁵ Probablemente esta fue la primera molécula viva en la Tierra que necesitaba actuar para seguir siendo (Romero y cols., 2012, pag.185-213); el primer sistema autopoietico capaz de absorber átomos de carbono del medio para conservar su identidad y no desaparecer. Este podría ser el primer acto de modificar el medio provocado por un ser vivo en toda la historia conocida en la Tierra. LUCA tenía una característica revolucionaria que marcará a todos sus sucesores vivos, la necesidad de asimilar energía del medio y, por ende, modificar el entorno para conservar su organización. Esta necesidad, probablemente, sea una de las principales características esenciales de la acción de los seres vivos en general. Otras de las características intrínsecas de la vida transmitidas por LUCA a todos sus sucesores,

²⁵En realidad, el origen de la vida sigue siendo un misterio que excede por completo el alcance de esta tesis y probablemente de cualquiera de ellas. En cualquier caso, aquellos verdaderamente comprometidos con esta cuestión deben acudir a la siguiente bibliografía introductoria: (Romero, Plá, y Rodríguez, 2012), (Léourier, 1970), (A. Smith, 1985), (Oparin, 1970), (García, 1982). Hay varios hechos básicos a favor de mi tesis como diría Cairns-Smith en clave detectivesca: (1) la vida existe en la Tierra: por lo que debió de haber una primera entidad viva que dio origen a este proceso por primera vez; (2) todos los seres vivos son en esencia iguales, por lo que cabe considerar científicamente que todos los seres vivos vienen de una misma entidad viva primigenia. A lo que yo añadiría (3) las especies surgen de otras anteriores, así como evidencian los restos fósiles. Para defender la tesis no hace falta descubrir el origen de la vida en la Tierra o defender una postura específica acerca de su origen, sino simplemente reconocer estos tres principios acerca de la vida que, por otro parte, parecen bastante obvios.

entre ellos los seres humanos, son (Audesirk, Audesirk, y Bruce E, 2013, pag.11-14):

- *cuerpo y ontogénesis.* Todos los seres vivos disponen de un cuerpo que nace, se desarrolla y muere. En el ciclo de la vida todo ser vivo se hace más grande; esto es posible gracias a que el organismo es capaz de transformar materiales del ambiente en moléculas específicas de su cuerpo vivo. Esta corporalidad de todo ser vivo, a su vez, lo sitúa siempre dentro de un ecosistema donde se verá obligado a sobrevivir. No existe ningún ser vivo que no esté situado ni condicionado por ningún lugar.
- *organización, homeostasis e interrelacionalidad.* Los seres vivos están compuestos por muchas células especializadas y muy bien organizadas que cumplen funciones específicas. El mantenimiento de este orden es un elemento definitorio de la vida. Para conservar este orden es fundamental la homeostasis. Los seres vivos deben mantener temperaturas apropiadas para la ejecución de sus funciones biológicas. Por ejemplo, mantener la sangre caliente u órganos como el cerebro y el corazón suele ser vital para este tipo de organismos.
- *usan materiales y energía.* Los seres vivos siempre forman parte de un ecosistema del cual se abastecen de nutrientes: minerales, oxígeno, agua y todas las sustancias químicas que conforman las moléculas biológicas. Estos nutrientes se procesan para extraer energía, que es lo que capacita a los seres vivos para realizar acciones, por ejemplo, efectuar reacciones químicas, contraer un músculo o producir hojas en primavera.
- *sensibilidad, irritabilidad y reacción.* Una característica de la vida es la inevitable reacción ante los estímulos. La sensibilidad es la capacidad de captar ciertas características relevantes del medio tanto interno como externo al organismo: temperatura, sonidos, luminosidad, color, etc. Y la reacción del organismo vivo es la acción consecuente derivada de la recepción de estos estímulos.
- *adaptación.* Todos los seres vivos se adaptan al medio para sobrevivir. Los organismos más inteligentes no solo tienden a adaptarse al medio, sino que adaptan el medio a sus necesidades. El entorno se puede modificar mediante instrumentos, siendo incluso posible la creación de entornos completamente artificiales, es decir, espacios absolutamente adaptados a las necesidades de una especie. Al mismo tiempo, en el caso del ser humano, incluso existen medios conceptuales o virtuales que afectan a la sensibilidad.

- *perpetuación*. Los seres vivos disponen de medios para replicarse o reproducirse, ya sean sexuales o asexuales. Al mismo tiempo también regeneran o reconstruyen de nuevo su cuerpo mediante la energía asimilada.²⁶

Estas características de la vida se cumplen no solo en los organismos, sino también en las especies. Las especies, al igual que los organismos, tienden a adaptarse al medio, dando lugar a sistemas vivos más complejos y evolucionados. La evolución tiende a diversificar a las especies y, por ende, a ampliar o reducir sus capacidades para la acción. Lo más interesante acerca de la vida es su carácter efímero. Vivir y estar es lo mismo. Y estar implica actuar para conseguir al menos perpetuarse; siendo así la vida y la acción dos cosas ontológicamente relacionadas. No es posible vivir sin actuar, siendo así la acción necesaria para la vida. De este modo, la pregunta filosófica por la autonomía de un ser vivo racional debería ser: ¿Cómo estoy o debería estar en el mundo siendo la acción inevitable?, ¿sobre qué cosas debería invertir la acción siendo mi tiempo limitado?, ¿cómo debo actuar? La acción y como estar (o satisfacer la vida) responde probablemente al carácter y forma de vivir de cada uno, siendo esto un conjunto de cuestiones de gran relevancia filosófica.

3.4. Acciones primitivas o naturales: Vida y acción

La evolución da lugar a nuevas capacidades biológicas. Estas determinan las “acciones naturales” de cada especie. De esta manera, las plantas pueden hacer la fotosíntesis, pero no moverse. La complejidad estructural del ser vivo determina o condiciona su capacidad de actuar. No obstante, si vivir implica actuar y los seres vivos evolucionan, entonces la capacidad de actuar de los seres vivos evoluciona con la misma evolución de la vida. Por esa razón, lógicamente, la capacidad de actuar de un ser como LUCA no puede compararse con la capacidad de actuar de otros seres vivos más evolucionados. Es por esto que la acción de los seres vivos y su complejidad estructural han ido evolucionando al mismo tiempo. Así pues, cabría analizar los distintos hitos evolutivos que han desarrollado la acción natural o biológica para comprender posteriormente el surgimiento de la acción lingüística:

²⁶Estas características generales de la vida son de enorme relevancia en la comprensión de los actos lingüísticos. De hecho, la irritabilidad, por ejemplo, explica como es posible que un conjunto de signos convencionales puedan provocar efectos performativos, consecuencias físicas derivadas del uso del habla. Es sensato afirmar que el lenguaje es un excelente medio de supervivencia para coordinar a los miembros de una especie, siendo comprensible por su enorme utilidad que se haya entrelazado tan indisolublemente con la naturaleza humana. Tal es la naturalización de nuestro lenguaje que, a diferencia de un martillo que podemos soltar de las manos, es imposible desproveerse de la comprensión lingüística y hacer oídos sordos cuando escuchamos un enunciado en nuestro lenguaje nativo.

Cronología Hitos Evolutivos



LUCA

< 4000 mill. años	La primera acción realizada por un ser vivo sobre la Tierra. Una acción basada en la interacción entre un ser vivo y su medio para seguir perseverando en su ser.
-------------------	---

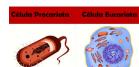
ÁCIDO NUCLEICO



< 4000 mill. años

El surgimiento de RNA y DNA es connatural a la vida y su desarrollo. En el ácido nucleico consta la información acerca de como sintetizar las proteínas y por extensión es responsable de todas las funciones vitales del organismo. La capacidad de los seres vivos para actuar no solo depende de su capacidad de intervenir sobre el medio, sino, sobre todo, de su capacidad de intervenir sobre ellos mismos para conservar su propia vida y salud, indispensable para cualquier forma de acción posterior. (Lodish y Mikkelsen, 2002) (Alberts, 2010)

CÉLULAS PROCARIOTAS Y EUCA RIOTAS



<
3700-2000 mill. años

Las primeras células fueron procariotas, carecían de núcleo y eran unicelulares, surgieron hace 3700 millones de años. De estas, probablemente, evolucionaron las eucariotas, las cuales tienen núcleo, una membrana que lo cubre, y son pluricelulares. Este tipo de células fueron las responsables del surgimiento de los seres vivos complejos. Algo clave en el desarrollo de la acción. (Lodish y Mikkelsen, 2002) (Alberts, 2010)



< 2000- mill. años

LOS REINOS EUCA RIOTAS

Se diversificó la vida en diferentes reinos: *fungi* (hongos), *animalia* (animales), *platae* (plantas) y *protista* (protista). Cada reino determina las diferentes acciones naturales de los organismos que lo conforman (Hickman, 1998, pp.199-214).

...

Cronología Hitos Evolutivos

PRIMEROS ANIMALES ACUÁTICOS

< 530
mill. años

Esta foto corresponde a *Haikouichthys*, clasificado popularmente como el primer vertebrado. Disponía de cabeza y tronco diferenciados y branquias. Probablemente, sobre esta época precámbrica se dieron los primeros sistemas respiratorios (Hickman, 1998, pp.503-531).

PRIMEROS ANIMALES TERRESTRES

< 375
mill. años

Esta foto corresponde a *Tiktaalik*, uno de los primeros animales considerados como un animal entre pez y tetrápodo. Esta especie disponía no solo de branquias y escamas, sino también de pulmones y extremidades, costillas y cuello móvil. Esta es una de las primeras especies capaz de salir fuera del agua (Hickman, 1998, pp.532-552).

LOS MAMÍFEROS

< 220
mill. años

De esta especie animal surgirán los primeros seres vivos capaces de realizar actos de habla. Los mamíferos son homeotermos (sangre caliente) y poseen glándulas mamarias. También disponen de varios sistemas: respiratorio, digestivo, nervioso, etc (Hickman, 1998, pp.601-636).

DESARROLLO DEL BIPEDISMO

< 5 mill.
años

Esta foto hace referencia a nuestro antecesor bípedo *Australopithecus*. El bipedismo fue un desarrollo evolutivo clave para la liberación de las manos, la creación de herramientas y el desarrollo del cerebro clave para la acción lingüística (Ember, Ember, y Peregrine, 2006, pp. 102-119).

...

Cronología Hitos Evolutivos



< 2.5 mill.
años

LA ESPECIE HOMO

Presenta hipercefalización y una verticalización completa del cráneo. Ninguno sobrevivió, excepto el Homo sapiens. Su hipercefalización será clave para el desarrollo y uso de la acción lingüística. (Ember y cols., 2006, 122-145)



< 200.000
años

CEREBRO Y APARATO FONADOR

El ser humano habla a través del aparato fonador. El cerebro permite interpretar el lenguaje. El ser humano en sus primeros años es capaz de respirar y mamar al mismo tiempo. No obstante, los seres humanos adultos ya disponen de una laringe más baja que el resto de los animales, la cual no les permite comer y hablar a la vez, pero sí junto con el paladar, articular infinidad de sonidos.



< 200.000
años

HOMO SAPIENS

Poseen capacidades mentales que les permiten inventar, aprender y utilizar estructuras lingüísticas complejas. Los humanos son animales sociales, capaces de concebir, transmitir y aprender conceptos totalmente abstractos. Esta complejidad, provocada neurológicamente por un aumento del tamaño del cerebro y, sobre todo, por el desarrollo del lóbulo frontal, será también una de las causas, y también un producto, de las muy complejas estructuras sociales que se han desarrollado, y que forman una de las bases de la cultura, entendida como la capacidad para transmitir información y hábitos por imitación e instrucción, en vez de por herencia genética. Este profundo desarrollo cerebral lo convierte en un animal que se relaciona simbólicamente con su medio, utilizando la cultura de la que forma parte para crear sus propias percepciones, dándole un sentido y comprensión simbólica a su vida y existencia como ser humano (Ember y cols., 2006, 146-165).

Cuadro 3.2: Hitos Evolutivos

Este proceso evolutivo fue indispensable para desarrollar las capacidades biológicas necesarias para el nacimiento de la acción lingüística. No obstante, la evolución es un proceso de interrelación entre seres vivos y nunca el resultado de una entidad aislada. Por lo que el lenguaje solo puede entenderse mediante un entendimiento profundo acerca de como los seres vivos se han relacionado entre sí a lo largo de la historia. En una primera instancia, esta interrelación fue biológica, pero poco a poco, mediante un proceso evolutivo, fue desarrollándose hasta dar lugar mediante la realización a todo un conjunto de interacciones sociales, entre ellas la lingüística. Así pues, debemos continuar por la forma más primitiva de interacción para comprender progresivamente como fue posible el nacimiento de la capacidad de hacer cosas con palabras.

3.5. Interacciones primitivas o naturales

Siendo la reproducción connatural a la vida, pronto los seres vivos se diversificaron de esa primera célula, creando multitud de formas que se relacionaron entre sí. Así pues, no solo la acción, sino la interacción, paso a formar parte de la vida misma. De este modo, acciones biológicas como la digestión o la oxigenación, no deben de confundirse con interacciones biológicas como la depredación o el parasitismo, donde los seres vivos necesitan de otros para interactuar. Las interacciones pueden ser intraespecíficas (entre organismos de la misma especie) o interespecíficas (entre organismos de diferente especie). Podemos clasificar las diferentes relaciones interespecíficas entre los seres vivos en virtud de su beneficio o perjuicio.²⁷ Bajo esta nomenclatura (+) afirmaremos que la especie sale beneficiada, (-) que la especie sale perjudicada, (0) si no se ve ni beneficiada ni perjudicada (R. L. Smith y Smith, 2001, 202-216):

Relación interespecífica	Especie A	Especie B	Definición	Ejemplo
MUTUALISMO	(+)	(+)	Relación que permite mejorar el crecimiento y la supervivencia de las dos afectadas.	Abejas y flores
...				

²⁷Es increíble el paralelismo entre las interacciones naturales y humanas. vg. (1) mutualismo: una relación laboral justa bien retribuida; (2) simbiosis: una relación de dependencia amorosa, y (3) parasitismo: Una presunta amistad donde uno se aprovecha del otro (robo, traición, matrato). Este paralelismo nos invita a pensar en las relaciones humanas dentro del marco de la naturaleza. Y, en este sentido, la naturaleza nos ofrece una sabia lección acerca de nuestras relaciones con los demás, y como seleccionar sabiamente cuales de ellas cultivar o rechazar.

Relación interespecífica	Especie A	Especie B	Definición	Ejemplo
SIMBIOSIS	(+)	(+)	Mutualismo donde al menos una especie depende de otra.	Las algas aportan el alimento por fotosíntesis y los hongos carentes de clorofila crean una red o malla que retiene a las algas carentes de fijación al suelo.
COMENSALISMO	(+)	(0)	Relación en la cual una especie se beneficia de otra sin causarle perjuicio alguno.	Los animales carroñeros que se alimenta de un animal muerto.
PARASITISMO	(+)	(-)	Relación compleja y evolucionada entre el parásito y el hospedador causándole daño pero sin matarlo.	Un parásito intestinal que se aprovecha de otro animal haciéndole daño y alimentándose de él.
COMPETENCIA	(+)	(-)	Dada entre dos animales o más luchando por una necesidad: alimento, luz, territorio o por las hembras.	Dos animales depredadores que luchan por una sola presa.
DEPREDACIÓN	(+)	(-)	Es una relación donde un ser vivo se alimenta de otro.	Un león que caza una gacela y la utiliza de alimento.

Cuadro 3.3: Interacciones interespecíficas.

El *Homo sapiens*, gracias a su inteligencia, fue capaz de reconocer que el objetivo principal de cualquier especie es sobrevivir.²⁸ Para ello era necesario ser eficiente en la defensa ante los depredadores y en la obtención de recursos (alimento, refugio, etc.) ante los competidores. Así como dijo Darwin, “si queremos con la imaginación conceder a

²⁸Etimológicamente, supervivencia viene del latín *supervivens*, donde el prefijo “super-” significa “sobre”. Darwin supo explotar este término en sentido negativo, como estar sobre la no-existencia o sobre la no-muerte. No obstante, los antiguos también han sabido explotar el concepto de sobrevivir en sentido positivo, como estar sobre las simples necesidades de la existencia o la vida. Bajo esta concepción, no se trata de sobrevivir simplemente, sino más bien de vivir plenamente. Este estado lo han llamado felicidad, aunque vivir, y no solo sobrevivir, probablemente vaya más allá de cualquier concepción acerca de la felicidad en particular. Existe muchas formas de vivir, sobrevivir y subvivir. Y no siempre es posible elegir voluntariamente de qué manera hacerlo, dado que no todo el mundo tiene las mismas posibilidades.

la planta el poder aumentar en número tendremos que concederle alguna ventaja sobre sus competidores o sobre los animales que la devoran.” (Darwin y Llorca, 1987, p.127) , la clave entonces está en la “ ventaja”. Esa ventaja en el caso del *Homo sapiens* reside en su inteligencia, su capacidad de comprender simbólicamente las cosas, crear convenciones y nuevas capacidades artificiales, así como comunicarse y cooperar con los demás en pro a objetivos comunes.²⁹ En lo que respecta a las relaciones intraespecíficas existen principalmente dos tipos (R. L. Smith y Smith, 2001, 188-199):

Relación intraespecífica	A	B	Definición	Ejemplo
COOPERACIÓN (+)	(+)	(+)	Los individuos de una misma especie se relacionan para obtener determinados beneficios. Las asociaciones puede ser familiares, gregarias, sociales, coloniales...	Colmenas, hormigueros, etc.
COMPETENCIA (+)	(-)		Los individuos de una misma especie comparten necesidades similares y dado que se encuentran en un mismo hábitat, los recursos como el alimento, el espacio, el refugio y la pareja son limitados.	Dos animales de la misma especie pelean por el cortejo de una hembra.

Cuadro 3.4: Interacciones intraespecíficas

Estos dos impulsos están latentes en toda naturaleza viva: El impulso de cooperación que da lugar a sociedades enormemente organizadas y el impulso de competitividad que lleva a la lucha por los recursos entre seres con idénticas necesidades.

Los seres humanos están expuestos, como cualquier otro ser vivo, a estos dos impulsos que, debido a su inteligencia, pueden agravarse. De hecho, la historia de la humanidad podría ser perfectamente una historia acerca de la cooperación y competitividad humana. Hobbes probablemente tuvo razón al sostener que “el hombre es un lobo para el hombre” (Hobbes, 2000, pp.33-34) porque, a excepción de algunos

²⁹Las capacidades artificiales no son más que un conjunto de acciones o interacciones que por naturaleza una especie no puede llevar a cabo excepto con el desarrollo cultural de algún instrumento que le permita tal capacidad. En el caso de volar, por ejemplo, el ser humano no puede volar por naturaleza, pero sí de manera artificial mediante instrumentos. Esto es, por tanto, una capacidad artificial de la especie.

microorganismos, actualmente el mayor “depredador” del ser humano es el propio ser humano. Estas relaciones entre las especies probablemente podrían aplicarse a muchas formas de relaciones sociales entre los seres humanos dada su enorme capacidad para establecer diferencias entre ellos, a pesar de formar parte de la misma especie.

Esta actitud competitiva beneficia a un organismo sobre otro, pero llevada al extremo perjudica a la especie de manera general. Ahora bien, el impulso de cooperación por la lucha por maximizar los recursos, combatir a los depredadores y organizarse mejor es un impulso que juega a favor de todos, algo que nuestra especie ha sabido apreciar a lo largo de los siglos. La competición favorece a unos organismos sobre otros, mientras que la cooperación favorece a todos los organismos en virtud de su éxito en ese objetivo. Hay dos caminos probablemente ineludibles: luchar por los recursos o cooperar por generarlos. Probablemente, el surgimiento del lenguaje forma parte de la historia de la cooperación humana, ya que el lenguaje, al igual que la información, es un recurso cooperativo que cuanto más se comparte más poderoso es.

3.6. Realizaciones: la producción de las acciones

Las acciones y las interacciones junto con las fuerzas de la naturaleza provocan sucesos en el mundo. Un suceso puede crear o modificar algo de la circunstancia que rodea a los seres vivos. Y, al mismo tiempo, estos seres pueden aprovechar o crear mediante estas circunstancias energía, conocimientos, habilidades, objetos, palabras, normas, símbolos, en definitiva, bienes; y utilizarlos para ampliar su capacidad de actuar. El surgimiento del lenguaje solo puede comprenderse como todo un conjunto de realizaciones progresivas que fueron creando toda una suerte de bienes heredados; mediante los cuales fueron surgiendo todos los lenguajes naturales que existen actualmente.

Una realización es un tipo de (inter)acción o conjunto de ellas (orientadas a un fin o no) que provocan bienes.³⁰ Las realizaciones son connaturales a la existencia de la vida en la Tierra, pues incluso LUCA realizaba los bienes vitales necesarios para perseverar en su ser. Ahora bien, a lo largo del proceso evolutivo, fueron creándose formas de realización más complejas y evolucionadas, así como los bienes derivadas de estas. Los bienes conservan o maximizan nuestras capacidades naturales y posibilitan nuevas capacidades artificiales. Sin bienes no hay acciones y sin acciones no hay vida.

³⁰El término “realización” es frecuentemente usado por Austin para hablar de emisiones que sirven para hacer cosas, más que simplemente describirlas. (Austin, 1962, p.47) Sin embargo, hay que subrayar que la realización es algo que históricamente es previo a las emisiones realizativas. De hecho, Aristóteles ya hablaba de realizaciones, a diferencia de actividades, en tanto y cuanto las primeras implicaban bienes como su resultado. (Aristóteles, 2001, p.47)

Los bienes disponibles, junto con la circunstancia, condicionan el marco de posibilidad para la acción:³¹

Bienes	Definición	Ejemplo
VITALES	Los bienes vitales se necesitan una y otra vez para seguir viviendo y determinan la salud y el bienestar para el desarrollo del resto de bienes.	Innatos: fuerza, inteligencia, talento, creatividad, belleza, carácter, etc. Adquiridos: alimentación, desarrollo de la fuerza e inteligencia (resultado de la actividad física o la educación), protección del propio cuerpo. Provisionales: energía, voluntad, ánimo, descanso, tiempo de vida.
MATERIALES	Son objetos físicos creados a partir de la acción o interacción de o entre los organismos. Estos objetos pueden ser útiles o simbólicos. Los bienes materiales son buenos para algo. Ejemplo: la ropa es buena para calentar, el cuchillo para cortar y la casa para proteger, etc.	útiles: lanza, casa, nido. Simbólicos: tótem, fotos emotivas, cuadros de arte, esculturas, etc.
INTELIGENCIA	Los bienes de la inteligencia pueden ser habilidades físicas, intelectuales o conocimientos. Los bienes específicos de la inteligencia son el poder y el saber respectivamente, aunque también el placer. La inteligencia dota a los seres vivos de capacidades que tienen en potencia, pero sin la acción no podrían desarrollarlas de manera virtuosa.	Habilidades físicas: ir en bicicleta, nadar. Habilidades Intelectuales: saber hacer cálculos matemáticos, saber las especies de las plantas, saber filosofar. Habilidades sociales: saber ser asertivo, liderar y negociar. Habilidades artísticas: pintar, bailar, esculpir. Conocimientos particulares, conocimientos científicos, conocimientos históricos...
	...	

³¹ Aristóteles habla de tres tipos de bienes: materiales, cuerpo y alma (Aristóteles, 2001, p.61); Schopenhauer, por su parte los sintetiza distinguiendo entre “ lo que el hombre es” y lo que “el hombre tiene”. Ambas clasificaciones utilizan como criterio la exterioridad o interioridad de los bienes con respecto al individuo. Yo me inclino por una renovación de este criterio presentando una nueva clasificación en virtud de las características de su función, ya que cada bien lo es con respecto a algo para lo que es bueno, y no solo en virtud de su proximidad o no al alma.

Bienes	Definición	Ejemplo
ÉTICOS	Los bienes éticos o valores son los que sustentan la toma de decisión correcta, el sentido en la vida y los proyectos trascendentales de futuro. Los bienes éticos se adquieren con la reflexión de nuestros propios actos.	valores: prudencia, sabiduría, disciplina, justicia, bondad... Patrones de comportamiento: paciencia, civismo, firmeza, decisión democrática, etc. Personalidad.
SOCIALES	Los bienes sociales se sustentan en la convencionalidad que cierta colectividad comparte. Son más poderosos cuanto más se comparten. También son bienes sociales el reconocimiento de los demás o cualquier forma de relación social beneficiosa.	Ejemplo: dinero, lenguaje, servicios sociales (derecho, economía...). relaciones de amistad o amor reconocimiento, honores, poder, relaciones sociales, etc.
VIRTUALES	Los bienes virtuales existen gracias a la tecnología. Cada vez compramos más por internet, realizamos suscripciones o compramos libros digital. Al mismo tiempo, cada vez hay más personas en el metaverso dispuestas a comprar toda suerte de productos para sus avatares.	Bienes del ciberespacio: Suscripciones a servicios informáticos (Spotify, Office...), compra de apps. Bienes del metaverso: Ropa para avatares, locales virtuales, ropa, signos de estatus... Bienes tecnoeconómicos: bitcoin, blockchain...

Cuadro 3.5: Tipos de bienes de la realización

Los bienes siempre están en los o entre los organismos que los comparten y nunca fuera de ellos como una entidad separada. Incluso los bienes materiales exteriores lo son en tanto existen organismos que los tienen y usan.

Todos los bienes están muy íntimamente relacionados, a veces casi resulta imposible distinguir una u otra categoría. Un tótem, por ejemplo, es un bien material, creado mediante el bien de la inteligencia de saber tallarlo; al mismo tiempo, simboliza materialmente bienes sociales como la religión, la trascendencia, etc. Todos los bienes están relacionados, incluso los bienes sociales entre sí están creando un trasfondo o mundo de ideas y conceptos sociales interrelacionados. Todo conjunto de bienes organizados por la inteligencia para llevar a cabo una acción, interacción o realización

se denomina como virtud. Un ser humano, por ejemplo, puede tener la virtud del uso del lenguaje, de bailar, de planificar, de defenderse mediante un arte marcial, etc. Al fin y al cabo, una virtud es la capacidad de un organismo para poner en práctica toda una suerte de bienes relacionados entre sí por un motivo o fin (comunicativo, defensivo, recreativo, estético, etc.); y cuanto más eficaz es su ejecución más virtuoso se dice que es al respecto.

Al mismo tiempo, los bienes y virtudes evolucionan y se perfeccionan con el tiempo. Las realizaciones son un tipo de acciones recursivas: Los bienes resultado de las realizaciones se pueden utilizar para hacer otras realizaciones o mejorar las ya presentes. Incluso se pueden hacer realizaciones para desarrollar mecanismos para enseñar o transmitir dichas realizaciones a otros. Esto parece algo complejo, como una suerte de entramado de consecuencias superpuestas, pero el mundo no es simple: es así como se da lugar a acciones que superan los límites impuestos por nuestras capacidades primitivas.

No es igual la primera lanza que se hizo, que la que podríamos hacer hoy; ni es igual el lenguaje del que disponíamos hace siglos, que el actual. Los bienes, al igual que el mundo, cambian constantemente a medida que se reproducen una y otra vez. Al igual que el mundo cambia con la acción y el devenir, todo lo demás se mueve y en ocasiones se perfecciona para ser mejorado y usado de mejor manera. Estar pendiente del mundo y luchar por mejorar los bienes de la humanidad ya es una gran tarea para un organismo humano que quiere mejorar las cosas.

El *Homo sapiens* debido a su inteligencia hace constantemente realizaciones intelectuales que se traducen y relacionan de forma dialéctica con sus capacidades sociales. Los niños al ver a sus padres van aprendiendo su lenguaje adquiriendo los bienes sociales de la cultura de la que forman parte. Mediante interacciones pueden conseguir bienes materiales (ganándolos o creándolos) y mejorar sus habilidades o conocimientos. Los bienes sociales, a diferencia de cualquier otro bien, exigen de convencionalidad para cumplir su función. Los bienes sociales por naturaleza tienen sentido para todos los que los conocen y son más eficaces cuanto más se aceptan por todos. Surgen como realizaciones espontáneas de la inteligencia dirigidas a la comunicación e identidad entre pares que, debido a su éxito y aceptación, se han constituido y fijado por los que usan estos bienes. En la lucha por la supervivencia, la buena organización y la comunicación entre los organismos de la misma especie puede ser vital y de gran importancia adaptativa. Es así como el lenguaje fue un recurso de la inteligencia que surgió del esfuerzo por la comunicación que nos liberaba del desasosiego de no poder expresar las propias experiencias vitales.

Probablemente, la forma más sublime de virtud sea el lenguaje, ya que posiblemente

sea la más fecunda y compleja de las realizaciones humanas. El lenguaje es un conjunto de bienes destinados a la comunicación altamente relacionados en constante evolución biológica y cultural; una evolución continua que se remonta a la primera célula viva. Nadie sabe como surgió a ciencia cierta y tal cosa corresponde a la fantasía. Ahora bien, cabe pensar que antes del lenguaje articulado ya existía la comunicación, la mimesis o gestos, y los primeros sonidos sin significado. Al igual que un animal pide comida, nosotros en otrora nos comunicaríamos a través de gestos y ruidos, mediante ostensión o mimesis. Las cosas principales como peligros de depredadores, tareas colectivas, sentimientos de dolor, etc., tendrían su forma rústica y poco eficaz de transmitirse, pero a medida que esto se fue haciendo por necesidad se fue perfeccionando hasta llegar a nuestros lenguajes más sofisticados. La respuesta acerca de como surgió el lenguaje no sé conoce, pero sí podemos explicar el porqué:

- *Posibilidad biológica.* Por evolución disponíamos de las capacidades y condiciones necesarias para hacerlo. Un entorno natural donde había sonidos (u ondas sonoras), un aparato fonador para emitir sonidos, un sistema auditivo para recibirlas y un cerebro para interpretarlos.
- *Necesidad biológica.* No teníamos otro remedio, es decir, las condiciones eran hostiles. Falta de recursos, peligros de muerte por depredación, etc.. Había que poder hablar de las cosas, saber los peligros que encerraban, poder avisar al resto, facilitar el entendimiento para la cooperación, el reparto del trabajo, así como la necesidad de expresar los sentimientos.

Por esto surgió el lenguaje y otro animal en nuestras mismas circunstancias hubiera hecho lo mismo.

3.7. Interacciones sociales: El lenguaje en interacción

Es obvio que no es lo mismo una interacción biológica que realizamos cuando depredamos a un ser vivo que la interacción social de pedir un préstamo. Hay interacciones que no son meramente naturales, sino que necesitan de algo más para llevarse a cabo. De manera natural dos animales podrían darse muerte el uno al otro, pero no podrían, sin embargo, especular sobre el origen del universo. En el primer caso, estamos ante una interacción primitiva o natural mientras que la segunda es una interacción social. ¿Cuál es la diferencia entre ambas? Parece obvio que la principal diferencia es que la primera solo necesita de la herencia genética del organismo mientras

que la segunda necesita además de todo un conjunto de bienes adquiridos y relacionados para llevarse a cabo.

Las interacciones sociales más significativas probablemente sean las derivadas del uso de palabras; esto es, los actos lingüísticos. Gracias a estos, como veremos, no solo podemos interaccionar biológicamente, sino también socialmente mediante los bienes materiales, intelectuales, éticos y sociales heredados de nuestros antepasados parlantes. Gracias a la rápida asimilación del lenguaje por parte de los niños es posible transmitir rápidamente estos bienes, por lo que el lenguaje es una relación compleja de bienes en constante evolución. Para entender esta afirmación se enumerará varios de los hitos intelectuales, materiales y sociales que han tenido gran importancia en la evolución del lenguaje en general y la acción lingüística en particular.

3.7.1. Hitos intelectuales del desarrollo del lenguaje

Un hito no es más que un momento histórico identificado o no por el ser humano donde acontecio por primera vez algo importante. En este caso, al ser un hito intelectual, cabe subrayar que fue una realización que dio lugar a algún bien de la inteligencia por primera vez, esto es, habilidades y conocimientos derivados de la capacidad del cerebro y mente. Estos hitos por supuesto fueron de gran relevancia para el desarrollo del lenguaje:

Hito	Descripción
Signo (natural)	En un indeterminado momento o proceso en la historia, la inteligencia fue capaz de hacer referencia a cosas no presentes mediante otras que sí lo estaban. Probablemente, esta capacidad se haya derivado de manera natural de la capacidad inferencial del ser humano. Esto probablemente se desarrolló como una medida natural para sobrevivir. Por ejemplo, ante la aparición de muchas nubes nos dimos cuenta de que eso era un signo natural de que iba a llover, lo que nos permitía adelantarnos en cierta medida y buscar refugio. (Conde y Ayala, 2001, pp.449-475)
Representaciones pictóricas	La inteligencia humana desarrolló la capacidad de asociar ciertas representaciones pictóricas con entes reales. Piense por ejemplo en las cuevas de Altamira. La clave está no en ese momento, o esos dibujos, sino en la capacidad de la inteligencia para reconocerlos como entidades reales o bisontes. Se hace por primera vez una relación inferencial entre un dibujo y algo que no está presente mediante la semejanza. Esto es un gran hito histórico en el desarrollo del lenguaje, así como lo fue la escritura. (Conde y Ayala, 2001)
	...

Hito	Descripción
Palabras	La inteligencia en su afán por la abstracción fue capaz de llevar esta capacidad simbólica a palabras que no tenían ninguna semejanza con las cosas que significaban. Este es otro gran hito: la liberación y abstracción de la semejanza. En un determinado momento el ser humano fue capaz de asociar cosas con otras sin semejanza alguna, solo porque así colectivamente lo decidía. Este avance permitió la proliferación de signos, la capacidad de crear otros más eficientes (y pequeños) e incluso, y más importante, de hacer referencia a cosas como ideas, conceptos y valores que no tenían referencia empírica inmediata. (Ezquerra, 1993)
Categorías Gramaticales	El desarrollo de las categorías gramaticales dio lugar a clases de palabras, según la función que desempeñaban en la frase. Esto facilitó la relación entre palabras para expresar ideas más complejas mediante oraciones, párrafos, discursos, textos, etc. (Bosque y Rexach, 2009)
Pragmática	La inteligencia no solo desarrolla palabras a lo largo de la historia, sino también maneras de ser usadas. Una palabra o conjunto de ellas no solo significan algo, sino que hacen algo, cuya consecuencia forma parte de su significado extralingüístico. El surgimiento colectivo de las distintas maneras de usar el lenguaje es un hito de gran importancia intelectual. (Vidal, 1993) (Levinson, 1989)

Cuadro 3.6: Interacciones sociales

Constantemente se crean palabras nuevas, nuevas formas de ser combinadas y usadas. Esto demuestra que la inteligencia es creadora. No deja de crear pequeños hitos y avances intelectuales para llegar más lejos en la acción y comunicación humana. Desde un punto de vista intelectual, también podemos considerar los descubrimientos sobre acústica, electromagnetismo, etc., como desarrollos importantes del intelecto que influirán en nuestra capacidad de hacer cosas con palabras.

3.7.2. Hitos materiales del desarrollo del lenguaje

El lenguaje no solo crece con el desarrollo de realizaciones intelectuales, sino que necesita contiguamente un conjunto de desarrollos materiales: soportes para escribir, la imprenta, la radio, los medios de comunicación masivos, la telefonía, internet, etc. Todas ellas han permitido nuevas formas de comunicación y retos para el lenguaje que hasta ahora eran inimaginables. El lenguaje como entidad evolutiva no deja de desarrollarse siendo esta probablemente una de las más grandes creaciones inabarcables del ser humano. Podemos enumerar varios hitos materiales en la evolución del lenguaje

(Clayton, 2015, pag.185-213) (Szymanezyk, 2013, pag.185-213):

Hito	Descripción
Escritura y libros	El surgimiento de la escritura y el uso de soportes materiales para conservar textos fue un gran hito para la acción lingüística. De hecho, la escritura y la creación de textos permitió la reproducción de los actos lingüísticos para aquel que decida leerlos. La escritura es un soporte de acción perpetua. Mientras que las palabras se las lleva el viento, los textos tienen una mayor durabilidad y, por ende, capacidad de provocar acciones en aquellos que los leen.
Imprenta	La imprenta permitió la reproducción masiva de soportes para la acción continua. Ya no solo disponemos entonces de un soporte para hipostasiar una acción lingüística, sino que además podemos reproducir dicho soporte y repartirlo fácilmente entre todos. Otro gran hito para la acción lingüística.
Comunicación a distancia	Surgen las primeras formas de comunicación a distancia como el telégrafo. Las palabras al transmitirse por el aire dejan de oírse a pocos metros, pero mediante formas de comunicación a distancia se ha conseguido salvar ese escollo, siendo posible la acción lingüística a miles de kilómetros de distancia mediante las tecnologías derivadas de la telecomunicación. Por supuesto la telefonía ha revolucionado la acción lingüística como principal medio a distancia entre pares.
Medios de difusión masivo	La radio y la televisión son dos grandes medios de acción masiva destinados a entretenir, enfadar, informar, engañar, prometer, etc. a toda una colectividad.
Tecnología personal	Las impresoras, cámaras, grabadoras, etc., se convierten en herramientas del ciudadano, creando así nuevos soportes individuales para la acción tecnológica.
Bigdata y bases de datos	La informática permite el almacenamiento, tratamiento y reproducción de enormes cantidades de información de una manera nunca vista hasta ahora. De este modo es posible guardar información acerca de una población compuesta de millones de ciudadanos y asegurarnos de que es posible gestionarla eficientemente. Esto sin duda, cambia el poder del lenguaje hasta límites insospechados.
Internet y redes	Surge una red gigante de conexiones globales que nos permite acceder a información casi ilimitada del mundo. Existe infinitud de servicios que son, en realidad, instrumentos para la acción humana mediante la tecnología y el lenguaje. Podemos compartir información personal entre nosotros de una manera increíble, establecer contacto a miles de kilómetros y conocer a personas que de otra manera hubiera sido completamente imposible. Esto encierra grandes oportunidades pero, a su vez, grandes peligros.

...

Hito	Descripción
Smartphone: internet y teléfonos	Surge la unión de la informática y la telecomunicación: Dos grandes potencias, la información y la comunicación a distancia se unen, dando lugar a instrumentos materiales capaces de dotar a los usuarios de un conjunto de capacidades que hasta el siglo XXI eran imposibles de alcanzar.

Cuadro 3.7: Hitos Materiales

3.7.3. Hitos sociales del desarrollo del lenguaje

Ni la evolución intelectual ni la evolución material del lenguaje hubieran tenido sentido sin una historia social que haya dado lugar a los diferentes usos del lenguaje, pues de nada sirve crear una herramienta enormemente sofisticada si no se pueden desarrollar formas provechosas de utilizarla. Acerca de los principales usos del lenguaje podemos hablar de usos personales y usos institucionales. Los usos personales son aquellos que tienen que ver con el uso habitual que las personas hacen en el día a día como describir, prometer, perdonar, expresar, etc. Estos usos están altamente desarrollados en la teoría canónica de los actos de habla. Los usos institucionales son los que tienen como objetivo ciertas funciones colectivo-sociales (justicia, educar, religión, defensa, etc.). Las principales instituciones son:³²

Institución	Descripción
Política	Uno de los grandes usos institucionalizados del lenguaje es la política o gobierno de la ciudad. En la vida humana es de gran importancia la creación de sociedades democráticas donde se pueda debatir los asuntos públicos y dar orden a la sociedad. Estas formas distribuyen la riqueza y los bienes comunes, protegen a la sociedad de su disolución mediante leyes y crean normas que favorecen el bien de los individuos que la conforman. Esto es de gran importancia porque si no hubiera límites en las acciones humanas y todo estuviera permitido en sociedad, fácilmente existiría abuso por parte de alguno de los miembros sobre otros atentando contra el bienestar de la sociedad en general. (Esposito, 1999) (Alvar, 1987)
Derecho	El uso de la política da lugar a otras formas institucionalizadas de lenguaje donde se hacen leyes y se cumple justicia. A medida que se ha desarrollado esta institución se ha ido especializando su división de poderes y eficacia en la aplicación y justicia de las infracciones. (Stammler, 2005) (Romero y cols., 2012, pag.185-213)
...	

³²Una institución es toda entidad o conjunto de ellas que tienen potestad para usar el lenguaje para organizar algún aspecto de la sociedad.

Institución	Descripción
Religión	El deseo de transcendencia está altamente asociado con el uso del lenguaje para describir cosas que no están presentes empíricamente. La religión responde a las grandes cuestiones de la humanidad, da aliento ante las dificultades, transmite normas éticas y fomenta la unión entre aquellos que la comparten mediante la fe o creencia religiosa. Esta institución estuvo altamente relacionada con la política y decisiones de gobierno, incluso en muchas sociedades actuales todavía sigue teniendo un papel indispensable. (Briggs, 2001) (Tinajero, 2011)
Filosofía y educación	En la antigua Grecia surgieron liceos y academias donde se estudiaba filosofía. Esta, al igual que la religión, afrontaba objetos inmateriales pero bajo el prisma de la razón. Esta entidad se encarga de reflexionar acerca de los conceptos que constituyen nuestro mundo, de denunciar abusos en este sentido y de fomentar la sabiduría y la reflexión. (Cruz, 2005)
Ciencia y tecnología	El lenguaje también se usa para alcanzar el conocimiento. La ciencia se institucionalizó en centros de investigación. Uno de los grandes desarrollos del lenguaje tiene que ver con su uso epistemológico y el desarrollo de términos con el objetivo de alcanzar el conocimiento de los hechos. En este sentido, nuestro mundo no sería actualmente el que es sin el desarrollo de estos usos institucionalizados del lenguaje. Por supuesto, el reflejo de las ciencias se observa en los desarrollos tecnológicos que están en muchas de nuestras sociedades. (Rodríguez y Melchor, 2002) (Rodilla, 1998)
Arte	El lenguaje no solo ha servido para la transcendencia, el orden y el conocimiento, sino que también ha servido a la belleza y a la creación artística. Cualquier forma de arte: literatura, poesía, incluso formas artísticas no lingüísticas como la danza, forman conceptualmente relaciones importantes con el lenguaje y la expresión conceptual del mundo. (Calabrese, 1987) (Boral Fernandez, 1970)

Cuadro 3.8: Instituciones

Estas instituciones no solo se han desarrollado gracias al lenguaje, sino que el lenguaje a su vez se ha desarrollado a través de ellas (lenguajes de programación, lenguajes artísticos, lenguajes científicos, etc.) siendo esto de mutuo enriquecimiento.

3.8. Acciones superiores o sociales

Como hemos explicado no es lo mismo una acción natural que una interacción natural. No es lo mismo andar, que puede hacerse en soledad, que un acto de depredación, que necesita de otro organismo. Al mismo tiempo, hemos diferenciado

las interacciones naturales de las interacciones sociales o superiores, pues no es lo mismo devorar que pedir un préstamo. Ahora bien, cabría diferenciar una interacción social de una acción social o superior: no es lo mismo pedir un préstamo que reflexionar. Reflexionar, al igual que andar, puede hacerse en plena soledad, pero nunca asocialmente. Probablemente, nuestra capacidad de pensar ya estaba presente biológicamente de manera primitiva, pero gracias al lenguaje y a los bienes de nuestra especie, esta capacidad se ha podido amplificar de manera enormemente sofisticada. No es lo mismo un pensamiento primitivo basado en emociones e imágenes que un pensamiento evolucionado que use palabras y oraciones, así como notación matemática y recursos formales. En cualquier caso, esta tesis pretende exponer una manera de concebir la naturaleza del lenguaje, del significado y del pensamiento, así como ser una autocrítica de mi propio trabajo reflexivo acerca de las acciones superiores, antes denominadas como actos de habla intrapersonales, que concluían con las siguientes acciones sociales posibles (López, 2011):

Actos de Habla intrapersonales	Descripción
Operativo	Inferencias: (deducir, inducir y abducir), identificar o distinguir, calcular (o computar), clasificar, contar, predicar, analizar, sistematizar, sintetizar, abstraer, formalizar, medir, referir, revisar, concluir, definir, ejemplificar ...
Judicativo	Judicativo: evaluar, juzgar, criticar, defender, predicar, etc. Ejercitivo: condenar, absolver, degradar, etiquetar, rechazar, sancionar, etc.
Representativo	Asertivo: afirmar, decir, describir, exponer, representar, etc. Evaluativo: valorar, considerar, juzgar (moralmente), etc.
Cognitivo	Investigar, indagar, curiosear, elucidar, solucionar, aclarar, explicar, comprender, conocer, etc.
Divergente	Crear, inventar, innovar, etc.
Cuasi intercomunicativo	Pseudo-comunicativos: comprometerse. Religiosos: bendecir, jurar. Advertir, ordenar, etc.

Cuadro 3.9: Acciones Superiores

Esta clasificación tiene algunas lagunas: no diferencia entre un acto de habla y un acto más complejo que implica varios actos de habla relacionados con otras capacidades cognitivas también relacionadas. Al mismo tiempo, varias de estas habilidades probablemente no lleguen a ser ni siquiera lingüísticas. No obstante, son un punto de partida para comprender la capacidad interna que probablemente ha sido curiosamente obviada, minusvalorada e inexplorada: nuestra capacidad de actuar socialmente sobre nosotros mismos y reflexionar acerca de nuestra propia identidad.

Cabría discutir si mi descripción del pensamiento que presentaré en esta tesis es algo que ocurre de facto o algo que está por crearse, pues, si el lenguaje evoluciona y las acciones sociales dependen de él, está claro que el pensamiento lingüístico evoluciona al mismo tiempo que lo hace el lenguaje a lo largo de la historia. Si estoy en lo cierto, esto significa que la capacidad de pensar de un ser humano hace tres mil años no puede compararse a como podemos pensar hoy, ni como podremos pensar mañana. El lenguaje, así como la sociedad, evoluciona con la capacidad del pensamiento humano de interrelacionarse con él. Y, al mismo tiempo, defenderé que algunas de las parcelas de este mundo son susceptibles de evolucionar con nuestra capacidad lingüística.

Las acciones o realizaciones superiores probablemente fomentan la reflexión sobre nuestras propias acciones, interacciones y realizaciones que llevamos a cabo habitualmente en el día a día. Esta reflexión invita al desarrollo de bienes éticos, que son los encargados de elegir la decisión correcta dentro de nuestro marco de posibilidad. Al mismo tiempo, es posible que la acción filosófica se nutra de nuestra acción social o acto de habla intrapersonal, pues ella es la encargada de separar lo que está unido y presentar de la manera más precisa el mundo en tanto concepto: una visión global de las partes más generales que vienen unidas y mezcladas en nuestras percepciones más directas. Ver las cosas exige conceptos, pero rara vez vemos los conceptos mediante los cuales vemos lo que vemos, algo verdaderamente útil en filosofía.

En el siglo XXI ningún ser humano puede llegar a hacerlo todo ni saberlo todo; ni tan siquiera toda la sociedad unida podría aspirar a algo así. Es por eso que es más importante elegir algo pequeño que merezca la pena, que pretender acaparar todo sin perspectiva alguna. Algo que de por sí es difícil, aunque más modesto, es aspirar a aportar algo, ya que entre todos casi siempre alguien sabe lo que tú estás a punto de descubrir. Así pues, bajo este punto de vista, la clave está en saber elegir qué actividades y realizaciones pueden llenar tu vida, de tal modo que nuestra breve vida haya sido realmente digna de ser vivida. Una vida plena más allá de la mera supervivencia.

La acción superior o social es un fenómeno enormemente llamativo dado que ya no solo es posible usar los bienes sociales en sociedad, sino que directamente se aplican sobre nuestra manera de relacionarnos con nosotros mismos. Y es esto, precisamente, una acción superior. Probablemente en la soledad y en el trato honesto con uno mismo es donde el ser humano puede revelarse más humano y social como organismo individual; ya que cuando un organismo no puede escapar de los bienes y valores heredados y la sociedad se ha entrelazado con su naturaleza, formando una suerte de segunda naturaleza, es aquí cuando se revela más propiamente humano. Pues la sociedad, y no solo él, se expresa a través de su subjetividad. Y ya nunca estará solo. Este es el maravilloso no-retorno de la humanidad: nuestra naturaleza social.

3.9. CONCLUSIÓN

La acción es toda relación circunstancial cuyo acontecer provoca consecuencias en el mundo. Las acciones de los seres vivos las hemos clasificado bajo tres criterios: relacionalidad, consecuencia y naturalidad.

1. **Relacionalidad.** Existen acciones e interacciones. Las primeras, a diferencia de las segundas, no necesitan de otros organismos para llevarse a cabo.
2. **Consecuencia.** Aquellas acciones que provocan bienes son realizaciones. Existen bienes son vitales, materiales, intelectuales, éticos o sociales. Al mismo tiempo, las virtudes son un conjunto de bienes interrelacionados destinados a satisfacer una finalidad. Bajo esta perspectiva, la cultura es un conjunto de costumbres y bienes que una comunidad ha sabido conservar a lo largo de las generaciones.
3. **Naturalidad.** Existen acciones biológicas y culturales. Las primeras solo dependen de las capacidades naturales del organismo, mientras que las segundas necesitan de bienes culturales para llevarse a cabo.

Ontológicamente, cabe pensar que la acción es connatural a la realidad. No obstante, el surgimiento de la vida implicó un cambio cualitativo en su naturaleza: las acciones e interacciones biológicas. Estas fueron evolucionando al mismo tiempo que los organismos. Algunas de estas acciones o interacciones provocan consecuencias o bienes, es decir, son realizaciones. Sus resultados se han sabido conservar y transmitir a lo largo de los siglos a través de la cultura, la cual ha hecho posible las acciones e interacciones sociales. Una de las interacciones sociales más importantes son las interacciones lingüísticas, que son el resultado de un complejo proceso evolutivo de bienes materiales, intelectuales, éticos y sociales interrelacionados y destinado a la virtud de la comunicación. Estos recursos no solo han revolucionado la manera en la que los organismos interactúan los unos con los otros, sino también han revolucionado la manera en la que estos interactúan consigo mismos para labrar sus propias acciones e identidad. El lenguaje es una entidad en constante evolución, de este modo, podemos conocer como hablamos o pensamos hoy, pero solo podemos imaginar como hablaremos o pensaremos mañana.

Para recapitular las ideas presentadas haré un breve resumen de las secciones:

- **Performatividad cósmica.** Esta tesis pretende defender la idea filosófica de que la acción es connatural a la realidad. No existe una realidad sin acción de algún tipo. Así pues, la performatividad es una propiedad de la realidad misma. Es

propio de la naturaleza una continua interacción entre las partes que la componen, así como la producción de consecuencias, a veces absolutamente novedosas.

- **Los requisitos de la acción.** A lo largo de nuestra tradición filosófica han existido multitud de definiciones de la acción. Aunque podemos observar que todas ellas suelen basarse en la necesidad o no de cinco de estos requisitos: (1) Causalidad, (2) humanidad, (3) voluntad, (4) racionalidad y (5) intencionalidad. Podríamos decir que la definición de la acción es variable, pero que también tiene sus límites y fronteras.
- **Evolucionismo y acción.** Defendemos que la acción evoluciona con la vida. Así que podemos remitirnos a un momento cualitativamente importante en la acción: “El surgimiento del primer ser vivo”. Este puede ser el hito más importante que hoy conocemos acerca de la evolución de la acción en la historia conocida de la realidad.
- **Biología y Actos de habla.** Los seres vivos se definen por varios principios (cuerpo y ontogénesis, organización, homeostasis e interrelacionalidad, uso de materiales y energía, sensibilidad, irritabilidad y reacción, adaptación y perpetuación). Estas propiedades son importantes para entender como un insulto, por ejemplo, puede provocar efectos como la indignación. Los seres vivos estamos programados para reaccionar e irritarnos ante los estímulos, aunque estos sean convencionales.
- **Evolucionismo del lenguaje.** Las acciones primitivas han ido evolucionando a lo largo de los siglos. Solo atendiendo a este proceso, podemos entender el surgimiento del lenguaje. El lenguaje es el resultado de la evolución de la acción que, primitivamente, no era lingüística. El ser humano desarrolló el lenguaje sencillamente por la manera en la que evolucionó y, también, por su necesidad de sobrevivir en un entorno hostil. Le fue útil asignar palabras a ciertas representaciones de lo real para permitir una mejor comunicación y cooperación entre los miembros de la especie.
- **Interacciones naturales.** Las interacciones primitivas o naturales interespecíficas son el mutualismo, la simbiosis, comensalismo, parasitismo, competencia y depredación. Y las intraespecíficas son cooperación y competencia. Es interesante esta clasificación, ya que nuestras interacciones sociales derivan de las naturales, así que existen multitud de formas parasitarias sociales que generalmente nos consumen la vida y, valioso es, responder ante ello para lograr una mejor vida.

- **Las realizaciones.** Las realizaciones provocan sucesos en el mundo, estos sucesos en muchas ocasiones, provocan bienes (vitales, materiales, mentales, éticos, sociales, virtuales...). Todos ellos dirigidos a un fin u objetivo es lo que generan las virtudes.
- **Las interacciones culturales.** Surgieron gracias a la acomulación de los bienes de la realización. Estas interacciones fueron posibles principalmente por el desarrollo de nuestros lenguajes y nuestra capacidad simbólica. Esto surgió gracias a varios hitos intelectuales, materiales y sociales. Gracias a estos hitos sociales surgieron las instituciones.
- **Actos intrapersonales o culturales.** Al mismo tiempo, con la interiorización de nuestras prácticas sociales para interactuar con nosotros mismos, surgieron las acciones superiores o sociales, o, lo que denomine hace un tiempo, los actos de habla intrapersonales.

En definitiva, bajo esta perspectiva, la acción es algo en perpetua evolución. Nuestro lenguaje de hoy no será el mismo que el de mañana. Y mucho menos su capacidad performativa, que promete ser cada día mayor debido a las prácticas trashumanistas que cada día son más acusadas en nuestra especie.

Capítulo 4

MODO SUBJETIVO DE LA ACCIÓN

“La acción es una transacción causal e intencional entre la mente y el mundo”(Searle, 1992, 100).

4.1. INTRODUCCIÓN

En el capítulo anterior se ha estudiado el modo objetivo de la acción. Sin embargo, para analizar la acción de manera polimórfica necesitaremos investigar también el resto de sus modos de existencia (subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo). En este cuarto capítulo estudiaremos el modo subjetivo de la acción. Los procesos psicobiológicos están indisolublemente unidos a la acción misma y no es posible un examen pormenorizado sin examinar sus relaciones. Por ejemplo, la acción de levantar un brazo o articular una palabra, tienen su origen en el funcionamiento de la mente y el cerebro, y, en consecuencia, no es posible desarrollar una visión completa de la acción sin considerar los procesos intencionales derivados de su funcionamiento. También, bajo mi perspectiva filosófica, la acción derivada del comportamiento de una máquina, incluso las interacciones dadas en la naturaleza, establecen relaciones con referentes ligados a multitud de procesos psicobiológicos que constituyen los hechos ontológicos. En consecuencia, es preciso reparar en como los procesos mentales causan consecuencias en el modo objetivo de los hechos y, como, en contrapartida, no pueden llegar a hacerlo en determinadas circunstancias.

Analizar la naturaleza y las relaciones entre la subjetividad y la acción es algo realmente amplio, pero procuraré detenerme en lo más capital para este propósito: “La causalidad intencional”, junto a sus conceptos afines: intencionalidad y trasfondo.

A diferencia de Searle, esta tesis define la acción en términos performativos, no en términos intencionalistas, por lo que el concepto de “causalidad” es clave para discernir un concepto de “acción” entendido como la capacidad de un sistema para provocar novedades o modificaciones dentro de sí. A este respecto el mayor sistema concebible es “el sistema de lo real” y lo que se va a procurar en esta investigación filosófica es analizar la acción como una categoría de dicho sistema, es decir, como una propiedad que viene con la realidad misma, una propiedad provocada por procesos causales de carácter sistemático. Así pues, comenzaré por estudiar las relaciones entre la causalidad, los procesos intencionales y la acción, dejando el resto de cuestiones filosóficas al respecto para futuras investigaciones secundarias. Este análisis tendrá dos propósitos: (1) Dilucidar como el pensamiento actua en la realidad y (2) aclarar el concepto de acción en términos polimórficos a partir del concepto de circunstancia.

En primer lugar, se presentará la teoría intencionalista de la acción humana propuesta por Searle para, posteriormente, contraponerla con la mía. Asimismo, esto será útil para hacer más comprensible algunas de las críticas que propone Searle a la teoría regularitivista de Hume.

En segundo lugar, se estudiará la causalidad intencional: tanto lo que es, como lo que no es. Para ello, se presentarán dos posturas que habitualmente deforman este concepto (el materialismo “eliminacionista” y el dualismo metafísico). La causalidad intencional tiene sus límites (no se puede hacer cualquier cosa mediante el pensamiento) y, para fundamentar esta idea, propondré la máxima kantiana invertida: “Atrévete a ignorar”, pues es preferible aceptar el desconocimiento de algo que llenar dicho vacío mediante una atribución causal. Para asentar esta máxima propondré tres conceptos: la ontología de la causalidad, la epistemología de la causalidad y la indeterminación epistémica de la causa. Tras criticar y distanciarme de las formas desviadas de causalidad intencional propondré esta noción bajo dos áreas de estudio: la epistemología y la filosofía de la mente. Este estudio dará lugar al análisis de diferentes conceptos: Teorías escépticas de la causa (retrocausación, regulativismo, pancausalismo, circunstancia, etc. Todas ellas nos permitirán aclarar los límites de la causalidad intencional y como esta puede ir más allá de los meros movimientos corporales.

En tercer lugar, se propondrá la teoría de la acción extendida a partir del nuevo concepto de circunstancia, creado apartir de la teoría de trasfondo de Searle. Este concepto se presentará como el marco de posibilidad que condiciona el pensamiento, tanto su ejecución como sus posibilidades. Analizaremos también el efecto acordeón propuesto por Searle para llevar a cabo una comparación entre su teoría de la acción y la propuesta. También se añadirán algunos conceptos que nos ayudarán a comprender mejor esta teoría. Por último, se intentará desarrollar un concepto de

“responsabilidad” para dotar a esta teoría de una dimensión normativa y no solo descriptiva. Defenderemos, por ejemplo, la diferencia entre causante y culpable, entre otros conceptos afines.

Por último, se aplicará esta teoría en el ámbito del lenguaje, se defenderá que no solo existe el significado literal o el significado del hablante, sino también el significado ontológico: Un significado extrasemántico que debería estudiarse, al menos filosóficamente, como parte de las capacidades que vienen adjuntas al uso de nuestros lenguajes.

4.2. TEORÍA INTENCIONALISTA DE LA ACCIÓN EN SEARLE

Para el autor la acción es relativa a la intención, es decir, Searle sostiene que la acción es el resultado de un proceso intencional. De este modo, hablar de acción supone inevitablemente hablar de procesos mentales, y, al mismo tiempo, de como estos procesos mentales provocan consecuencias en la realidad (causalidad intencional). Searle distingue entre “intención” e “intencionalidad”(Searle, 1992, 18-19):

1. *Intención.* Se define conforme a su significado ordinario: “Tener la intención de hacer algo”, es decir, la pretensión de llevar a cabo una acción, generalmente con alevosía. Por ejemplo, actualmente tengo la intención de terminar la tesis doctoral y eso, evidentemente, es una intención.
2. *Intencionalidad.* Se define conforme a un significado filosófico (de corte biológico en Searle). La define como “la 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” (Searle, 1992, p.17)”. Esta capacidad está presente en procesos mentales como percibir, desear, amar, etc. Estos se dirigen hacia alguna referencia. Por ejemplo, siempre que percibes, percibes algo y es imposible percibir nada en absoluto. Todos los procesos mentales que cumplen esta característica se dicen “intencionales” (de ahora en adelante usaré exclusivamente la palabra “intención” para la acepción (1) y la palabra “intencional” para la acepción (2).

A este respecto, las intenciones son intencionales. Toda intención es la intención de hacer algo y no es posible tener una intención vacía de contenido. Incluso la intención de no hacer nada implicaría la intención de hacer algo: quedarse inmóvil, alejarse de una situación, quedarse en silencio, etc. Su teoría consta de (1) dos tipos de intención

(Searle, 1992, 97, 104-105) y (2) varios términos técnicos que aumentan la precisión de la teoría. En lo que respecta a (1):

TIPO DE INTENCIÓN	DESCRIPCIÓN
Intención previa	Son las intenciones que son formadas con anterioridad a las acciones. Un agente puede tener la intención de realizar una acción antes de llevarla a cabo, es decir, es capaz de hacerse una “representación” de lo que pretende hacer antes de hacerlo.
Intención en la acción	Muchas acciones se realizan bastante espontáneamente, sin formar, consciente o inconscientemente, ninguna intención previa de hacerlas. Como muchas de las cosas que se hacen, simplemente se hacen sin intención previa. Esto no significa que estas acciones carezcan de intención, sino que la intención y su realización se llevan a cabo simultáneamente. Golpear a alguien se hace con la intención de agredirlo físicamente, a pesar de que no se haya planificado previamente.

Cuadro 4.1: Conceptos primarios de la teoría de la intención de Searle

Estos dos tipos de intención se encuentran relacionados: Toda intención previa trae consigo generalmente un conjunto de intenciones en la acción que provocan, asimismo, acciones. Estas intenciones en la acción pueden suceder sin una intención previa (y, por ende, no es que se hagan sin intención, sino que se hacen sin intención previa). En lo que respecta a (2), Searle distingue varios términos técnicos que nos ayudan a comprender mejor su teoría (Searle, 1992, 99-105):

Concepto	Descripción
Contenido intencional	La intención previa es la representación psicológica que expresa las condiciones que deberían darse para que la acción fuera satisfactoria. Por ejemplo, si quiero comprar un portátil, el contenido intencional es la representación psicológica de como debería ser el mundo tras haberlo hecho. Ahora bien, para la intención en la acción el contenido intencional es la experiencia de actuar.
	...

Concepto	Descripción
Experiencia de actuar	Es la sensación psicológica que provoca una acción. Esto no significa necesariamente que la experiencia de actuar deba tener siempre éxito, yo podría querer mover el brazo y, a pesar de todo, fracasar (si estuviera roto, por ejemplo). La “experiencia de actuar” es lo que nos permite distinguir entre el movimiento intencionalmente provocado por nosotros de aquel provocado por un agente externo.
Acción	Es el resultado provocado (parcialmente) por la experiencia de actuar. Podría ocurrir que un evento deseado se diese sin nuestra experiencia de actuar pero, en ese caso, ese evento no sería una acción.
Efectos colaterales	Al realizar una acción subsiguiente en ocasiones se pueden provocar consecuencias en el mundo que no estaban planeadas en la intención. En el ejemplo de lanzar un puñetazo, por ejemplo, podría ser que algo saliera mal y al intentarlo me cayera por una ventana. Searle negaría que tirarme por la ventana ha sido una acción mía sino la de simplemente lanzar un puñetazo. La teoría de la acción intencional niega la posibilidad de que un efecto colateral pueda formar parte de la acción misma porque no hay actos inintencionales según Searle.

Cuadro 4.2: Conceptos secundarios de la teoría de la intención de Searle.

Esta teoría subordina la acción a la intención mediante la defensa de dos condiciones, no libres de objeciones y recusaciones (Searle, 1992, 112-122):

Condición	Descripción	Objeciones y recusaciones
Condición necesaria	La intención es condición necesaria para toda acción: “no hay acciones sin intenciones”. Todo acto será el resultado de un proceso mental: la intención de hacerlo.	Objeción (1.1) Las acciones espontáneas o impulsivas se hacen sin ninguna intención. Recusación (1.1): Falso, las intenciones espontáneas tienen una intención que es casi simultánea a la acción: la intención en la acción. Objeción (1.2) Las acciones inintencionales, los actos que hacemos “sin querer”, no pueden ser intencionales. Recusación (1.2): Falso, incluso las acciones inintencionales implican intenciones. Por ejemplo, el acto inintencional de Edipo al casarse con su madre es producido por el acto intencional de querer casarse con Yocasta.
	...	

Condición	Descripción	Objeciones y recusaciones
Condición causal o agente	Toda acción está causada (parcialmente) por una intención. No hay acciones sin que una intención las haya provocado.	Objeción (2.1) Las acciones que puedo llevar a cabo sin mi intención de producirlas. Recusación (2.1): Falso, si mi cuerpo se moviese sin mi intención (por estimulación de unos electrodos vg.), este movimiento no sería una acción mía (sino una acción de aquel que tuvo la intención de moverlo). Para que el movimiento de mi brazo sea una acción mía, mi intención debe tener un papel causal en este evento.

Cuadro 4.3: Condiciones intencionales de la acción

Estos principios dan lugar a una teoría de la causación intencional fuerte, ya que esta defiende que “no hay acciones sin intenciones” (Searle, 1992, 94), aunque cabe defender una teoría de causación intencional débil, donde la intención efectivamente tiene un cierto papel causal en los acontecimientos, pero no necesariamente esto significa que sin intención no haya acciones. Mi propuesta en este sentido es una concepción naturalista de la acción presentada a la manera polimórfica.

A este respecto, pienso que la teoría intencionalista de la acción de Searle es fuerte y concede demasiada importancia a los estados mentales frente a los cambios de estado, descargando de una manera flagrante la responsabilidad de aquellos actos que no son el resultado de la intención en la acción. Por ejemplo, imaginemos que tengo la intención de tirar la basura y llevo a cabo la acción de lanzarla por la ventana con la intención de que caiga en un container desde lo alto. Ahora, supongamos que sin querer le cae a alguien en la cabeza produciéndole heridas y posteriormente cae en el container. Podríamos decir que la teoría intencionalista de la acción afirmaría que el individuo tenía la intención de tirar la basura, y la acción fue exitosa, ya que sus condiciones de satisfacción se cumplieron y la intención fue causa agente de dicho acto. Al mismo tiempo el hecho de provocar heridas no fue una acción mía, sino una consecuencia subsidiaria, algo que efectivamente no fue realizado con intención y, en tanto fue así, no fue una acción mía, de hecho, no fue ni tan siquiera una acción en absoluto.

En este capítulo pretendo defender una teoría polimórfica de la acción, donde la intención es relevante para la acción, pero no en un sentido tan decisivo como en la teoría intencionalista de Searle. La acción es un elemento más dentro del horizonte de sentido de la acción humana, pero no el único o el indispensable para la acción. Una teoría de la acción polimórfica debe atender a todos los modos de existencia que componen la acción sin priorizar ninguno sobre los demás. Al mismo tiempo, se le devolverá a la acción su carácter performativo: las consecuencias inintencionales derivadas de la acción son parte de la acción misma y, en este sentido, lanzar

inintencionalmente basura a un vecino es parte de la acción mía, así como la de tirar intencionalmente basura al container.

Antes de realizar esta nueva teoría de la acción, necesitaremos revisar también el concepto de causalidad intencional de Searle, que es fundamental para entender como se relacionan causalmente las intenciones y las acciones, así como desarrollar el concepto de circunstancia, que será clave para desarrollar la teoría extendida de la acción que aquí se propone.

4.3. CAUSALIDAD MENTAL / INTENCIONAL

El concepto de “causalidad mental” evidencia que la mente tiene un cierto “poder causal” sobre la realidad física que le rodea. El primer paso para no incurrir en “disparates” consistirá acercarnos a este concepto sin caer en algunas concepciones filosóficas heredadas por nuestra cultura, que en ocasiones han imposibilitado o deformado esta noción. Por ello, empezaremos por criticar los planteamientos filosóficos que dificultan el intento sano de proponer una definición satisfactoria de este concepto (Searle, 2006, 162-169):

- *El materialismo (eliminacionista)*. Sostiene que lo único que existe es la ontología de tercera persona, y dado que la conciencia no forma parte de esta ontología, entonces es una simple ilusión o, sencillamente, no existe. Para Searle negar la evidencia de que tenemos conciencia y que esta forma parte de una ontología de primera persona es sencillamente ir en contra de las evidencias que experimentamos todos los días. Es evidente que experimentamos constantemente experiencias subjetivas que existen de manera dependiente al observador: un dolor, una emoción, un pensamiento, etc. y que existe a su vez una ontología de tercera persona, que es independiente del observador: una montaña, el sol, etc. En este sentido, cualquier planteamiento que niegue la evidencia de sentido común de que existen fenómenos de primera persona, es directamente rechazado por Searle como una falsedad evidente. El materialismo (eliminacionista) no creerá en la causación mental en absoluto dado que para él la mente sencillamente no existe y, por ende, nada puede hacerse con nuestros procesos mentales, pues tampoco existen.
- *El dualismo metafísico*. Sostiene que existen dos realidades metafísicas independientes. Podría resumirse así: la mente es subjetiva, por tanto, no es material. Asimismo, lo extenso es objetivo y no piensa. Luego, cada una de ellas debe de existir en realidades diferentes. No obstante, Searle sostiene que

la conciencia es una característica biológica sistemática, como la digestión, el crecimiento, o la secreción de bilis, y es por esto que la conciencia, a pesar de ser subjetiva, cualitativa e intencional, puede al mismo tiempo explicarse causalmente en términos físicos, como un proceso de orden superior espacio-temporalmente ubicado en el cerebro que es capaz de intervenir causalmente sobre la ontología de tercera persona. El dualismo metafísico, además de sustentarse muchas veces en un intento de justificar los propios dogmas religiosos, sufre del problema de la infradeterminación causal, del epifenomenismo y el problema de la falta de coherencia con respecto nuestros conocimientos científicos actuales. Esta postura genera una concepción problemática de la causalidad intencional debido a que tiene serios problemas para establecer relaciones entre la mente y el cuerpo, ya que cada uno de ellos reside en realidades cualitativamente diferentes e irreconciliables.

En este sentido, mi primer objetivo es distinguir conceptual y filosóficamente la causalidad intencional genuina de la pseudo-causalidad intencional, esto es, la diferencia entre descubrir las causas de los hechos de simplemente asignar una causa de manera arbitraria a una sucesión de fenómenos (lo que yo denomino atribuir una causa). En caso de lograr unos conceptos apropiados, con la ayuda de Searle, seremos más capaces de distinguir entre descubrir y atribuir las causas. Las causas se descubren mediante análisis atento, crítico y falsable, el cual nos lleva a la tesis más plausible de que algo ha provocado otra cosa, mientras que las causas se atribuyen cuando consideramos que algo funciona como causa de otra cosa cuando realmente esta no provoca ningún efecto causal en realidad o, todavía de manera más preocupante, el agente que tomamos como causal ni tan siquiera existe. Atribuir la causa no es más que satisfacer nuestra sensación de control de lo desconocido a través de cualquier conjetura que nos sirva para ese propósito. Para evitar atribución de la causa es bueno distinguir entre lo ontológico y lo epistémico en lo referente a la causalidad:

- *Ontología de la causalidad.* La causalidad es un fenómeno real que acontece en la realidad la cual muchas veces solo se puede conocer a través de procedimientos científicos. Si movemos un brazo, por ejemplo, es porque se ha desencadenado una cadena causal ontológica. La corteza locomotora ha mandado una señal a través del sistema nervioso central hasta llegar a los músculos encargados. Yo, por desgracia, mentalmente puedo mandar una señal para lograr esto, pero no soy capaz de experimentar como esa corriente nerviosa circula a través de mi columna vertebral. Muchas de las causas de los hechos solo son perceptibles con detenidos estudios científicos. Asimismo, si carecemos de ellos, la causa ontológica de los

acontecimientos sigue sucediendo de igual modo, la diferencia es que carecemos de la completa conciencia de cuál es realmente el proceso real que la hace funcionar. Por desgracia o fortuna la mayoría de los humanos vivimos en un mundo donde las cosas funcionan, pero no sabemos acerca de como lo hacen exactamente.

- *Epistemología de la causalidad.* Es el conocimiento que tiene el ser humano acerca de las causas necesarias y suficientes para que un acontecimiento se dé efectivamente. Tenemos conocimientos intuitivos acerca de algunas de las causas de los hechos. Sabemos que si suelto un objeto va a caer al suelo, sabemos que un ser humano necesita absorber oxígeno para sobrevivir, sabemos que el movimiento de un brazo viene producido por el cerebro, etc. Forma parte de nuestro conocimiento intuitivo de como funciona el mundo. Ahora, muchos hechos, la gran mayoría, desconocemos como funcionan, y, por tanto, carecemos del conocimiento de sus causas necesarias y suficientes que motivan su funcionamiento. Esto tiene una consecuencia inmediata:
- *Indeterminación epistemológica de la causa.* En muchas ocasiones las personas particulares desconocemos las causas de las cosas que suceden. ¿Por qué hay un virus autoinmune que se contagia a gran velocidad? Eso quizás lo pueda descubrir un grupo de médicos expertos dentro de algunos años, pero hasta entonces habrá que convivir con la ignorancia, así como lo hacemos con multitud de cuestiones, cosa que no siempre somos capaces de soportar. ¿Y qué implica esto? Qué muchas veces buscamos “justificaciones causales”, es decir, buscamos una explicación fantasiosa o una inferencia de la mejor explicación que en muchas ocasiones carece de una buena base experimental y, a pesar de todo, nos aferramos a ella como un clavo ardiendo. Esto sucede, a mi entender, por el simple hecho de que a muchos nos cuesta vivir sin conocer las causas ontológicas de las cosas. Asimismo, no es malo fantasear o hacer abducciones, sino el hecho de tomarlas dogmáticamente sin poner en duda su evidencia en ningún momento. Así es pues como se construye una secta: aceptando como real e indudable aquello que ni tan siquiera tenemos prueba empírica, aceptando la autoridad del maestro sin ningún espíritu crítico. Debemos pues diferenciar entre una conjectura, una hipótesis, una teoría del conocimiento de las causas ontológicas de las cosas. No saber nos tiene que motivar a tener curiosidad, a investigar y, especialmente, a ser humildes, pues por mucho esfuerzo que lleve, es preferible una buena conjectura que cualquier otra justificación dogmática, por mucha seguridad que esta nos atribuya.

De este modo la filosofía debe ser un fundamento o marco general que nos invite a una mentalidad crítica algo menos vulnerable al misticismo. Una filosofía buena,

sea cual sea, debe motivar al ciudadano a liberarse de ciertos prejuicios que le impidan tratar los hechos críticamente, presentar los problemas de tal modo que sean susceptibles de ser resueltos y a ser prudente a la hora de determinar aserciones acerca de la realidad. Es fácil dejarse llevar por la euforia o el miedo de saber que somos capaces de cambiar la realidad cuando hablamos (así como afirma la teoría de los actos de habla). Sin embargo, es obvio que al hablar ni vamos a mover vasos, ni vamos a cambiar la órbita de los planetas, ni vamos a superar la soledad por desear febrilmente el amor sin movernos de nuestras casas, ni vamos a hacernos millonarios a través de este mismo procedimiento. La intencionalidad y el lenguaje, sencillamente, no funcionan así. Es fácil atribuir falsas causas a los hechos. La sugestión es poderosa, pero ella habitualmente solo nos va a hacer más vulnerables a asimilar falsas creencias de la realidad y, en consecuencia, a ser manipulados por aquellos que saben muy bien como administrarlas. Para evitar esto se desarrollarán conceptos precisos para indagar acerca de los límites del modo subjetivo de la acción: Lo que se puede y no se puede llegar a provocar causalmente con el cerebro. Para ello, será necesario interiorizar el concepto de “causalidad intencional”, que nos permitirá comprender cuando una acción es genuinamente provocada por (pero no solo por) el funcionamiento del cerebro y cuando, en realidad, no. Así pues, estudiaremos la manera causal que el modo subjetivo interviene a la hora de provocar cambios en nuestra realidad objetiva (sin incurrir en atribuciones injustificadas).

La causalidad mental es la capacidad de la mente de provocar consecuencias más allá del modo subjetivo de existencia. Parece razonable pensar que la mente provoca acontecimientos objetivos de manera autorreferencial. Por ejemplo, así como cuando tengo la intención de levantar el brazo y resulta que mi intención es suficiente para iniciar la cadena causal que provoca este suceso. Algo subjetivo como la mente es capaz de intervenir en algo objetivamente real, mi cuerpo físico. Por lo tanto, cabe dejar claro que lo mental puede provocar consecuencias físicas en la realidad con el simple hecho de tener la intención de hacerlo y, esto es, en resumidas cuentas, la causalidad intencional aplicada en ejemplos muy sencillos. Obviamente, mi intención de que me toque la lotería no va a funcionar de esta manera, ya que en esa intención juegan muchos más factores externos, pero al menos nos sirve como un punto de partida para comprender de donde parten las acciones extendidas.

El modo subjetivo de la acción debe ser causalmente real y esto solo sucede en caso de que existe una transacción causal y objetiva entre la mente y el mundo. Hay que recordar que la conciencia y sus contenidos son una reacción natural producto de la realidad objetiva. “Las acciones y las percepciones (...) son transacciones causales e intencionales entre la mente y el mundo, pero que las transacciones estén teniendo

realmente lugar no depende de la mente” (Searle, 1992, 140). Esto es lo que garantiza que la causalidad es un fenómeno de la realidad objetiva. El hecho de experimentar la causalidad intencional no garantiza que dicha experiencia por sí misma haya hecho que, por ejemplo, mi brazo se levante; dicho intento puede no tener éxito e, incluso, aunque efectivamente se hubieran dado los sucesos deseados, estos pueden no haberse causado por mi propia psique, aunque así parezca en una primera instancia. Ahora bien, pensar que la sola experiencia de causar (p. ej. querer que te toque la lotería) genera dicho acontecimiento forma parte de una forma de pensamiento desviado. No hay nada que garantice que la experiencia de la causalidad será exitosa, esto prueba que la causalidad no es un fenómeno meramente psíquico, sino que debe venir acompañado de un entorno que no va a estar siempre dispuesto conforme a nuestros deseos (así como ocurre a la hora de mover un brazo lesionado). Searle, incluso, llega a afirmar que “el único modo en que puedo determinar si el movimiento de mi brazo realmente consiguió el efecto deseado es mediante el ensayo error, probando una y otra vez si nuestra experiencia de actuar siempre va acorde con lo que sucede inmediatamente”. Sobre esta idea subyace nuestra concepción de trasfondo de que existe una cierta regularidad en el mundo, ya que solo presuponiendo esto tiene sentido intentar trazar una distinción entre las causas reales y las causas imaginarias de las cosas.

También conviene subrayar que los estados intencionales que causan cosas pueden ser conscientes o inconscientes. Esto nos permite explicar todo un conjunto de acciones biológicas en los seres vivos, por ejemplo, procesos como el metabolismo, la digestión, la percepción, la memoria, etc. Todos ellos son provocados por el funcionamiento consciente o inconsciente del cerebro. Los estados intencionales pueden ser causa objetiva de ciertos acontecimientos biológicos que acontecen en la realidad. La ciencia nos puede explicar como ciertas partes del cerebro se activan al hacer siempre la misma acción, por lo que eso denota que probablemente esas partes del cerebro tengan algún papel causal en dicho acto. También los estudios en pacientes con zonas dañadas del cerebro nos muestran el papel causal del cerebro a la hora de evidenciar como de esenciales son ciertas partes del cerebro a la hora de realizar ciertas acciones que dependen de ellas. No obstante, hay hechos que no se pueden evaluar mediante métodos científicos, lo que nos lleva a un desfase entre la causalidad ontológica y el mismo conocimiento que tenemos de ella, lo que a veces desemboca a teorías pseudocientíficas de la acción, en vez de aceptar que todavía nos queda mucho por evolucionar desde un punto de vista epistemológico. A veces preferimos inventarnos un filosofema o adscribirnos a alguna religión, antes de aceptar que hay cosas que no sabemos. Es por esto que en ocasiones preferimos el engaño a la ignorancia. Podemos sufrir cierta falta de humildad epistemológica que nos puede llevar a convencernos de que sabemos más

de lo que realmente conocemos, algo que es tan pernicioso como aquél que construye castillos en el aire.

En definitiva, desde mi perspectiva polimórfica, la pregunta filosófica sobre la causalidad mental es un logro en la filosofía, ya que generalmente los esfuerzos filosóficos siempre han ido mayoritariamente dirigidos a dilucidar el modo objetivo de la causalidad, esto es, los procesos causales derivados a nivel atómico, al nivel de las partes de los átomos, pero no tanto hacia los sistemas derivados de átomos. Sin embargo, así como afirmo en el capítulo anterior, los diferentes modos de existencia están relacionados y se retroalimentan causalmente. Los modos más primitivos afectan a los menos primitivos, pero a su vez los menos primitivos afectan a estos primeros. Disponemos de grandes avances científicos acerca de las interacciones en física de partículas, aunque también es preciso estudiar aquellas fuerzas causales y también naturales de las formas subjetivas. Hemos descubierto interacciones como la fuerza nuclear (fuerte y débil), la fuerza electromagnética y la interacción gravitatoria, pero, ¿quién sabe?, puede que existan no solo fuerzas físicas a nivel micro, sino otras derivadas de la forma sistemática en la que se estructuran los átomos: leyes propias de otros modos de existencia que no se reduzcan a la objetividad. Aunque quizás no dispongamos actualmente de los métodos científicos apropiados para descubrir estas leyes, quizás en un futuro descubramos fuerzas no meramente objetivas gracias al refinamiento de la psicobiología, psicología y neurología, entre otras disciplinas que estén por llegar.

El problema de la causalidad mental yo lo definiría como un rompecabezas dentro de un rompecabezas, ya que no disponemos de ningún consenso ni acerca de lo que es la causalidad ni mucho menos lo que es la mente. El problema de la causalidad mental es un problema filosófico de segundo orden a mitad de camino entre la filosofía de la mente y epistemología/filosofía de la ciencia. Cuestiones como *¿Qué relación hay entre el cuerpo y la mente?/¿Qué es la mente?*, y *¿Qué es la causalidad?*, son preguntas primarias, las cuales, sin una respuesta previa, no se puede pretender dar una respuesta a la pregunta secundaria de *¿Qué es la causalidad mental?* Dado que no hemos resuelto ambas preguntas, pretender dar respuesta a la causalidad intencional es algo tan alejado como pretender resolver una ecuación de segundo grado sin saber resolver previamente una ecuación de primer grado. Ahora, a riesgo consciente, no está fuera de todo lugar dilucidar la cuestión y sus dificultades, así como sus posibilidades.

La distinción o no entre cuerpo y mente (alma y/o espíritu, según el enfoque) es un problema filosófico muy común en nuestra tradición, algo menos la conexión y relación causal dada entre la una y la otra, cuyo campo de posibilidad para resolverlas dependen de como “resuelvas” previamente las preguntas primarias. De manera anecdótica cabe parafrasear a Descartes, que afirmó que el cuerpo y la mente eran dos entidades

independientes: *res cogitans* y *res extensa* (cosa que piensa y cosa que tiene extensión). Evidentemente, este enfoque, absolutamente compatible con el cristianismo, derivaban ciertas cuestiones latosas e inevitables. Si el alma y el cuerpo existen en realidades paralelas, ¿cómo entonces el alma se relaciona con el cuerpo para gobernarlo? En este sentido, si el alma gobierna el cuerpo, ambas no pueden ser entidades absolutamente independientes, lo que implica tácitamente la refutación de su respuesta primaria. Sin embargo, lejos de rechazar su posición inicial, postuló un nexo de unión entre ambas realidades: la glándula pineal. Este lugar funcionaba como el habitáculo material donde el alma residía y dirigía y gobernaba al cuerpo. Sin embargo, esto no hacía más que funcionar como parche al problema: Pues entonces cabría preguntarse si el alma residía allí (cosa que es contradictoria si aceptamos que existe en una realidad paralela) o si se conecta a ella, y en caso de hacerlo, como esto es compatible con una distinción fuerte entre la *res cogitans* y la *res extensa*.

Fuera de este hecho anecdótico, la filosofía ha presentado varios intentos de explicar la conexión entre mente y cuerpo, pero donde más progresos se han llevado a cabo a este respecto es en la ciencia de la neurología. No sabemos exactamente definir el origen de la causalidad mental (que aún sigue siendo un debate filosófico), pero sí que podemos dilucidar su cadena causal, es decir, como el cerebro provoca una secuencia de acontecimientos derivados a partir de la estimulación neuronal que se propaga por el sistema central hasta el sistema periférico dando lugar a movimientos corporales. Esta observación, aún siendo obvia, nos ayuda a comprender que el simple hecho de mover un brazo no viene producido por ciencia infusa a través de una etérea fuerza invisible, sino que todo ello se produce por una cadena causal objetiva y real. Pienso que, al igual que levantamos un brazo, todas las demás cosas de la naturaleza se rigen por el mismo funcionamiento (que no tiene por qué estar determinado). Nada que carezca de una cadena causal y real de eventos puede acontecer de algún modo. Ni tan siquiera las almas, en caso de que existieran, podrían funcionar sin un mecanismo que las hicieran posibles.

4.3.1. Epistemología/Filosofía de la ciencia: La teoría causal del sentido común y sus propuestas escépticas

Como ya he explicado, la causalidad mental es un problema híbrido entre dos campos de la filosofía. En lo que respecta propiamente al problema de la causalidad, voy a exponer brevemente la postura de Searle con respecto a la teoría regularitivista de Hume. Hume, antes de exponer su crítica escéptica acerca de la causalidad, expuso tres principios de sentido común sobre los que se sustenta la causalidad (Hume, 1984,

175-182 Parte III, sección II):

1. **Principio de la prioridad o anterioridad:** que sostiene que las causas tienen que proceder a sus efectos.
2. **Principio de contigüidad espacio temporal:** La causa y efecto deben ser adyacentes. Las causas deben estar en el mismo tiempo y en el mismo espacio para funcionar como tales. Por ejemplo, que alguien se rasque la cabeza en Singapur en el año 1243 no provoca que se derrumbe un edificio en Torrelodones en el año 2020, de no ser que exista una cadena causal que haga posible tal cosa (si es que algo así pudiera darse).
3. **Conexión necesaria:** además de anterioridad y contigüidad es necesario que estén conectados por necesidad, es decir, que lo primero haga suceder, necesite o produzca lo segundo de tal forma que lo primero sea la causa de lo segundo.

Una de las cosas interesantes acerca de estas reflexiones de Hume es la fecundidad de su pensamiento. Hume, a este respecto, presentó una propuesta escéptica del principio (3), dando lugar a la teoría regularitivista de la causalidad. Sin embargo, su teoría causal del sentido común nos ha abierto nuevas formas de presentar propuestas escépticas que hasta este siglo XX no han sido exploradas.

Por ejemplo, en la década de los 50 del siglo XX, el filósofo Michael Dummett se manifestó en contra del principio de sentido común (1) afirmando que no existe objeción filosófica alguna acerca de que los efectos no pudieran preceder a las causas, una nueva postura escéptica que en parte tiene su origen en la crítica a la propuesta de sentido común de Hume Dummett (1954). Así mismo, investigadores como Edward Norton Lorenz, propusieron el efecto mariposa, como una consecuencia de la teoría del caos, que expone que el aleteo de una mariposa teóricamente podría provocar mediante un complejo fenómeno físico un tornado al otro lado del mundo Lorenz (1963). Estas consecuencias teóricas de la teoría del caos, ya estaban filosóficamente presentes en la filosofía oriental, la cual defendía el carácter holístico de la realidad. Esas ideas pone en entredicho que las cadenas causales puedan reducirse a algo tan sencillo como el choque de dos bolas de billar. Las cadenas causales pueden no ser siempre un proceso puntual y delimitable en el tiempo, sino un proceso enormemente complejo y muy alejado en el tiempo y el espacio, siendo incluso el presente una consecuencia de una cadena causal que se puede remontar a un pasado remoto, el cual puede todavía afectar a los eventos presentes. Esta postura holística de la causalidad que problematiza el principio de sentido común (2) la denominaré como postura pancausalista (pan- todo, causalista).

A esta problematización escéptica de los principios (1) y (2) le dedicaré un apartado entero al ser de especial interés para mi proyecto filosófico, el cual defiende la retrocausación y el pancausalismo, pero rechaza la postura escéptica de Hume acerca de la conexión necesaria como regularidad (1). En analogía, al igual que sucede con la lógica clásica y las lógicas no-clásicas, cabe aceptar los principios elementales (contradicción, tercio excluso, el principio de bivalencia, etc.) o cuestionarlos dando lugar a otros modelos no-clásicos, en este caso, de la causalidad. A estos modelos no-ortodoxos, en honor a Hume, los denominaré como teorías escépticas de la causalidad, de entre las cuales podemos encontrar debates extremadamente interesantes como (1) la retrocausación, (2) el pancausalismo y (3) el regularitivismo.

Y en lo que se refiere al debate (3) Hume será el primero en presentar una crítica al principio de sentido común (3) dando lugar a su famoso argumento escéptico acerca de la imposibilidad de experimentar empíricamente la conexión necesaria entre dos eventos (Hume, 2003, 37-45, sección IV). Esta postura acerca de la causalidad ha sido capital y muy arraigada en la historia de la filosofía y esta efectivamente es la que se va a revisar críticamente a través de la filosofía de la mente de Searle en el siguiente apartado. En resumen, Hume no solo es un gran filósofo por proponer la teoría regularitivista, sino también por explicitar claramente un conjunto de principios de sentido común que pueden servir como un criterio de demarcación de las distintas posturas escépticas acerca de la causalidad:

Principios sentido común	Planteamientos escépticos	Ejemplos
Principio de anterioridad: Las causas proceden temporalmente a sus efectos	Retrocausación	Michael Dummet: las causas no tiene que proceder a sus efectos.
Principio de contigüidad: Las causas y efectos deben ser adyacentes.	Pancausalismo	Edward Norton: La cadena causal puede atravesar largas distancias espacio-temporales
Principio conexión necesaria: El primero debe dar lugar al segundo.	regularitivismo de la causalidad	David Hume: No tenemos impresiones empíricas de la conexión necesaria, por lo tanto, lo que llamamos necesidad en realidad es una costumbre o un hábito.

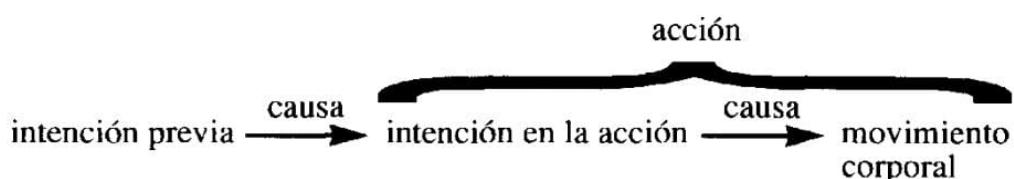
Cuadro 4.4: Teoría de sentido común de la causalidad

4.3.2. Filosofía de la Mente: Causalidad mental en Searle vs. Regularitivismo de Hume

En lo que respecta al problema de la causalidad en filosofía de la mente es evidente que nos encontramos ante un problema de segundo orden. Para acercarnos siquiera a la pregunta: (3) ¿Qué es la causalidad mental? Hay que responder con suficiente firmeza a dos problemas filosóficos: (1) ¿Cómo se relaciona el cuerpo y la mente? Asimismo, en virtud de esto, (2) ¿Cómo funciona la mente? A este respecto, Searle es un autor que ha afrontado durante años estas preguntas y es por esto que ha sabido alcanzar el suficiente empeño filosófico para dar una respuesta naturalizada a esta cuestión. Por todo esto, y para ser exhaustivos, haremos un recorrido sintético desde las cuestiones (1-3) en la filosofía de Searle para comprender cuál es su postura y respuesta filosófica al respecto de la teoría regularitivista de la causalidad.

En lo que respecta a (1) Searle sostiene un naturalismo biológico. El naturalismo biológico sostiene que la mente es causada biológicamente por el cerebro, ya que es producida a través de un proceso neurofisiológico de carácter sistemático. Ahora bien, esto no significa que pueda reducirse ontológicamente a la realidad material, puesto que la mente tiene una ontología de primera persona irreducible. Así pues, se distancia del materialismo (eliminacionalista) y del dualismo metafísico. (Searle, 1996, 15-43)

En lo que respecta a (2), como funciona la mente, Searle sostiene la teoría de la intencionalidad naturalizada, explicada en el capítulo I de la ontología. A este respecto, es necesario subrayar que la dirección de ajuste es inversa a la dirección de causación. Asimismo, en este sentido, la teoría de la intencionalidad conlleva inevitablemente una teoría de la causación mental y, en consecuencia, una teoría de la acción intencional, que sería la encargada de explicar como la mente de los seres humanos interviene causalmente en el curso de los acontecimientos. En resumen, el contenido de la intencionalidad es producido causalmente, ya sea por el exterior o el individuo mismo, dependiendo de la dirección de ajuste que tenga dicho proceso intencional. Asimismo, a este respecto existe un vínculo ontológico causal entre la intencionalidad, la acción y el mundo, que es lo que nos permite resolver la pregunta (3) (Searle, 1992, 106):



Las creencias verdaderas deben ser causadas por las percepciones de nuestro mundo, mientras que los deseos deben causar acciones que motiven nuevos cambios en los estados de cosas conforme a lo que deseado. En palabras de Searle, hay un estado o evento intencional autorreferencial, y la forma de la autorreferencial (en el caso de la acción) consiste en que es parte del contenido del estado o evento intencional que sus condiciones de satisfacción (en el sentido de requisito) requieran que él cause el resto de condiciones de satisfacción (en sentido de la cosa requerida) (Searle, 1992, 98-102). Dicho en un lenguaje más accesible entendamos esto con un ejemplo concreto: “desear mover el brazo”.

1. Hay un estado o evento, es decir, un estado intencional. Nosotros consciente o inconscientemente deseamos mover el brazo derecho. Ese deseo tiene una dirección de ajuste de mundo-a-mente, es decir, el mundo tiene que adaptarse a lo que la mente desea si queremos conseguir mover el brazo. Esto implica una dirección de causación de mente-a-mundo, es decir, la mente tiene que ser la causa de un cambio de posición de nuestro brazo derecho para decir efectivamente que se ha provocado una acción.
2. Las condiciones de satisfacción son los requisitos que se deben cumplir para poder afirmar, efectivamente, que se ha cumplido satisfactoriamente ese deseo.
3. Bien, pues un estado intencional es autorreferencial cuando el mismo estado o evento de querer mover el brazo causa parcialmente el cambio efectivo de nuestra posición del brazo. Es decir, es autorreferencial porque la intención de moverlo, un estado intencional, es causa parcial de dicho movimiento. Lo que significa que hay una transacción causal entre la ontología de primera y tercera persona. El proceso mental de desear es causa agente del movimiento del mismo, por eso se dice autorreferencial.
4. Entre las condiciones de satisfacción no solo está (1) el hecho (epistemológico) de que se mueva a la posición propuesta, sino que, además, (2) este estado intencional de desear debe ser la causa de la señal nerviosa que efectivamente ha movido el brazo y, en consecuencia, que no ha sido movido por otras causas entre la locura y la superstición y la cordura y el entendimiento científico.

Una idea relevante de la causación intencional, a diferencia de la causalidad física es que, en este caso, experimentamos directamente la relación causal, ya que somos nosotros los que motivamos que ese conjunto de cosas se hagan efectivas. Puedo afirmar “Yo he levantado el brazo”. Yo decidí hacerlo y causé con mi voluntad este

acontecimiento. Sin embargo, esto no entra en contradicción con la comprensión de sentido común de que la causalidad es una relación real en el mundo real. Solo levantaremos el brazo si la señal física enviada desde nuestro cerebro llega a nuestros músculos encargados, dada una circunstancia física determinada, que nos permite efectivamente realizar los movimientos deseados.

Esta teoría de la intencionalidad, que encierra una teoría de la causalidad intencional, es un contrapunto crítico al escepticismo regularitivista de Hume (3). Según Hume, no tenemos impresiones de la causalidad, pues, por ejemplo, al acercar la mano al fuego, vemos una secuencia de acontecimientos: (a) una mano se acerca el fuego, (b) se siente temperatura, (c) se experimenta dolor, (d) la mano se queda negra y huele a churruscado, etc. Ahora, en toda esta secuencia no hemos visto la causalidad, sino que hemos construido una idea de la misma a través de la observación de que siempre que algo se acerca al fuego tiende a sufrir transformaciones y quemarse. En resumen, la conexión necesaria no se experimenta, sino solo una secuencia que siempre sucede del mismo modo, un hábito o costumbre.

Searle pondrá en entredicho esta teoría afirmando que el ser humano sí que tiene una experiencia de actuar, es decir, cuando hace algo, experimenta la causa, que resulta ser el contenido de su intención en la acción (Searle, 2006, 255). De hecho, esto está corroborado en experimentos como los de Winder Penfield, que observó que al estimular con electrodos la corteza matriz podía mover el brazo de sus pacientes, a lo cual ellos declaraban: “yo no lo hice, fue usted” (Searle, 1992, 101). Lo que demuestra que si no dispusiéramos de la experiencia de causación, no podríamos afirmar esto: Sabemos cuando movemos a voluntad un brazo de cuando este se mueve solo, lo que demuestra que tenemos experiencia de nuestros propios actos causales. “Tenemos experiencia de causación como parte de nuestra conciencia despierta normal”, “experimentamos la conexión causal entre la experiencia, por un lado, y los objetos y situaciones del mundo, por otro” (Searle, 2006, 255). Somos capaces de experimentar si el movimiento de nuestro cuerpo es debido a causa nuestra, o debido a un empujón provocado por alguien externo. Y concluye afirmando, “No me parece difícil en absoluto extender la causación que sacamos de nuestras experiencias a los objetos o situaciones del mundo que existen e interactúan unos con otros, y hacerlo de una manera totalmente independiente de dichas experiencias” (Searle, 2006, 101). Por lo que considera posible volver al principio de sentido (3) y acabar con el regularitivismo de Hume.

Desde su punto de vista estamos haciéndonos la pregunta equivocada acerca de la causalidad, cuando en realidad debería ser la siguiente: ¿Hay causalidad en la realidad o no?, es decir, ¿La causalidad es un fenómeno objetivo, que se da en el mundo entre los objetos, o es algo que el ser humano pone al observar la regularidad de la naturaleza?

Searle está convencido de la respuesta, la causalidad es un fenómeno real, y es por eso que un proceso mental causal puede fallar si en su cadena causal alguno de los elementos implicados falla en el proceso, la experiencia de causación no es infalible, pero eso de nuevo demuestra que la causación de nuevo es algo real y, como tal, esta sujeta a las vicisitudes de la ontología de primera y tercera persona, que va más allá de las simples apetencias de un sujeto.

4.3.3. Teoría escéptica (1) y (2): Retrocausalismo y Pancausalismo

Es cierto que las teorías escépticas de la causalidad no terminan en la propuesta escéptica de Hume (3), sino que abren un camino a la reflexión de otras formas de pensamiento acerca del causalismo. Es el caso del (1) el retrocausalismo y (2), el pancausalismo.

Sobre el retrocausalismo querría exponer, en primer lugar, dos variantes filosóficas: (1.1) Simultaneísmo y (1.2) Reciprocismo. Tanto (1.1) como (1.2) son una forma de retrocausalismo conceptual, es decir, se plantea un conjunto de cuestiones filosóficas acerca de si realmente la causalidad siempre es secuencial temporalmente, o si esto no sucede exactamente de este modo. Al mismo tiempo, existe una forma física de plantear el retrocausalismo dentro de las teorías físicas, en concreto las relacionadas con la física cuántica, que sostienen que hay procesos físicos objetivos cuyo efecto precede a la causa efectivamente.

(1.1) Simultaneísmo: Un caso paradigmático, muy apreciado por los filósofos, es el de la bola de billar, que golpea a otra y se detiene, mientras que la segunda se aleja. Pero la causación no siempre es así. En muchos casos la causa es simultánea con el efecto. Searle afirmará que “”El evento x causó el evento y” es una forma característica de un enunciado que trata de un causar, pero no es, en modo alguno, la única forma de enunciado de una relación causal”, “si las bolas de billar permanente sin movimiento sobre la mesa hay, sin embargo, fuerzas causales que están actuando sobre ellas todo el tiempo” (Searle, 1992, 127). Dicho de otro modo, no siempre la causa es anterior y el efecto posterior, sino que a veces ambos se dan al mismo tiempo y de manera persistente. Esta es la postura simultaneista de Searle. A mi parecer, las fuerzas de la naturaleza, o interacciones también llamadas, son las formas del modo objetivo, que por lo visto cabe conjeturar que siempre han existido con la materia misma.

(1.2) Reciprocismo: El reciprocismo es una forma de simultaneísmo pero sistemático. Esta es la postura defendida por el polimorfismo. Si consideramos al universo como un todo sistemático, es decir, como un conjunto de elementos

interrelacionados, las condiciones de posibilidad de que algo suceda están determinadas por el estado del sistema mismo, la circunstancia del sistema. Es por esto simplemente que un templario no podía crear un microprocesador como los actuales, no porque le faltara inteligencia, sino porque su circunstancia no le permitía concebirlo. Lo que significa que todo acto, en especial aquel que cambia algún elemento del sistema, puede afectar a la circunstancia, y la circunstancia, al mismo tiempo, afecta a todos los que están dentro de ella. Al mismo tiempo, el reciprocismo sostiene que no solo las cosas están relacionadas, sino interrelacionadas, de tal modo que todo al mismo tiempo es causa y efecto. Generalmente, cuando imaginamos dos bolas de billar, concebimos que la primera es la agente, ya que golpea, y la segunda es la paciente. Sin embargo, es cierto, que la segunda bola es agente en tanto detiene a la primera y la primera es paciente en tanto que se detiene a causa de la segunda. Todos los nodos son causa y efecto, puesto que están interrelacionadas y unas a otras conforman la estructura estable del sistema. Al mismo tiempo, existe una reciprocidad entre el sistema y sus participantes. Sería imposible que dos bolas de billar chocaran si no hubiera alguien que hubiera puesto una superficie llana (sistema) antes para que las bolas rodaran para que estas pudieran chocar. Ahora, esto también significa que todo cambio en los nodos que componen el sistema puede afectar a la estructura del sistema, dando lugar a una nueva circunstancia y, por tanto, un nuevo conjunto posible de nuevos acontecimientos. El sistema de la realidad se compone de elementos cuyo origen puede ser más o menos primitivo, pero independientemente de su momento de origen, todas ellas se afectan mutuamente y conforman una red de interacciones entre los distintos modos independientemente de que unos sean más primitivos que otros.

El pancausalismo, que es la crítica a la postura escéptica (3), sostiene que las relaciones causales no son tan contiguas como se cree en ocasiones. Está claro que el estornudo de una persona en el siglo IX no va a provocar un tsunami en el siglo XX, al menos, si esto no implica un extravagante hilo causal que haga que esto suceda (algo poco plausible). Ahora, en el capítulo anterior, propusimos una explicación pancausalista del origen del lenguaje. El lenguaje no puede explicarse por un simple instante en el tiempo, sino que es un proceso evolutivo que podemos remontar al origen de la vida misma, es el resultado de muchos acontecimientos que perduran y constituyen nuestra circunstancia. Lo mismo sucede, por ejemplo, con el cambio climático, que es algo que se va produciendo a través de muchas acciones conjuntas a lo largo del tiempo y espacio debido a las políticas llevadas a cabo por las empresas que expelen productos contaminantes a la atmósfera. Está claro que una sola empresa no va a provocar un cambio climático, sino la unión de muchos agentes, millones, operando a la vez, y provocando un efecto emergente de todas esas voluntades (así

como otros factores climáticos). El surgimiento de nuestros sistemas políticos también podría considerarse como el resultado de un proceso pancausal. En resumidas cuentas, existen hechos pancausales de gran interés filosófico, que solo examinando su proceso evolutivo cabe revelarlos en su totalidad.

4.3.4. Causalidad de trasfondo

John Searle habla de causalidad intencional, pero no habla explícitamente de causalidad de trasfondo. La noción de causalidad de sentido común la comprendemos como una especie de línea recta, donde

$$\dots A \rightarrow B, B \rightarrow C, C \rightarrow D \dots$$

Por ejemplo, tal intención provoca tal acción. Evidentemente, esta comprensión de la acción lleva lo que ya Aristóteles previó, un regreso al infinito. Si todo es causado por algo, entonces deben existir infinitas cosas para que siempre exista algo anterior que cause lo siguiente. Evidentemente, esto es así porque la comprensión de causa como linealidad no es más que una simplificación humana y manejable de complejo funcionamiento de la realidad. La causalidad no es lineal, sino que es relacional. La causalidad es una consecuencia holística de un conjunto de condiciones y relaciones entre hechos. Los hechos ocurren en una circunstancia, en una red de relaciones, donde las distintas relaciones entre los nodos provocan consecuencias. Es posible, así como hacemos en las ciencias, dominar una parte de esas relaciones causales para realizar predicciones, así como hace un karateca cuando domina al adversario controlando su brazo. Sin embargo, un brazo no es el cuerpo. Y la filosofía debe ayudar a una comprensión lo más cabal y general posible de la anatomía general de la realidad.

Como observamos en la Figura “Causalidad”, cada punto negro podemos considerarlo como un nodo dentro de un hecho. Los hechos, por supuesto, pueden funcionar como nodos de un hecho mayor. Es por eso que lo que tenemos son holones, hechos que son nodos de hechos. El hecho más básico que concibieron los griegos fue el átomo, aunque actualmente se han llegado a descubrir partículas subatómicas: quarks, neutrinos y bosones. Sospecho que el ser humano podrá remitirse a entidades más y más pequeñas a medida que avance tecnológicamente. Las relaciones entre estos forman

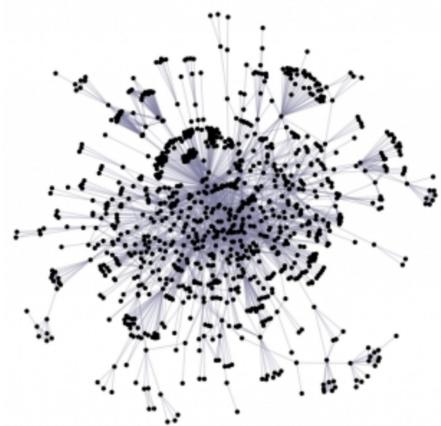


Figura 4.1: Causalidad

Fuente: Adrián López

otros hechos más complejos, así hasta llegar a hechos tan complejos como nuestras sociedades, e incluso nuestro universo mismo. A medida que los hechos básicos fueron estableciendo relaciones cada vez más complejas surgieron los modos de existencia (subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo), que son particulares formas de relación de la materia, hasta dar lugar a hechos complejos, que no son más que complejas relaciones entre hechos que se encuentran en diferentes modos de existencia (holidades).

De este modo, si asignáramos el color negro, blanco, rojo y azul para los diferentes nodos cuyo foco es la objetividad, subjetividad, intersubjetividad y cibjetividad respectivamente, podríamos hacer la siguiente representación de un hecho de la realidad (figura “Hechos”). Las relaciones entre esos nodos dan lugar a consecuencias en el sistema completo, que, por supuesto, repercute a cada uno de esos nodos de muchas maneras diversas. A su vez, cada uno de esos nodos, pongamos por caso, tienen dentro de sí otra gran red de relaciones que determinan a ese nodo y su comportamiento, siendo la realidad

mucho más insoslayable que la que podría llegar a entender un cerebro humano. Así pues, no hay un regreso al infinito, sino un conjunto dialéctico de nodos afectándose los unos a los otros, siendo causas y efectos, y al mismo tiempo, viéndose afectada su capacidad de actuar en virtud de sus relaciones con otros nodos, así como también por la circunstancia global del sistema en el que se encuentren. Al estar las cosas relacionadas causalmente de esta forma, no es necesario postular un motor inmóvil que motive la primera acción causal, ya que la realidad es autopoética.

Si consideramos la causalidad de transfondo toda acción, por muy básica que sea, encierra un transfondo y una red holística de estados intencionales. Aprovechando la figura “Iceberg” podemos graficar la cualidad de la intencionalidad. La punta blanquecina del iceberg sería la intencionalidad, la zona negra debajo del mar, la red de estados intencionales y la zona roja el trasfondo, todo el conjunto de habilidades preintencionales que hacen posible el estado intencional. A este respecto podemos definir cada una de estas áreas siguientes:

- *Intencionalidad.* Estado dirigido de la mente que consta de un tipo y un contenido. Así como otras características que ya hemos definido con anterioridad.
- *Red de estados intencionales.* Es todo un conjunto de estados intencionales, en

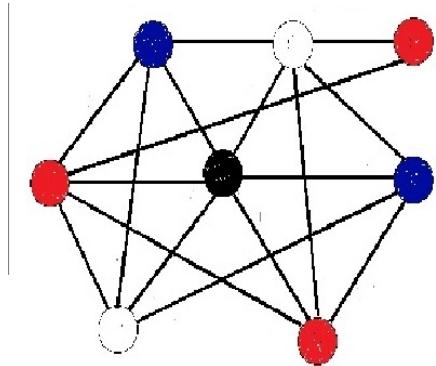


Figura 4.2: Hechos

Fuente: Adrián López

su gran mayoría subconsciente, que dotan de sentido a la intencionalidad. Por ejemplo, cuando yo muevo un brazo, sé que el aire se puede desplazar, sé que se utiliza convencionalmente este gesto para pedir un taxi, sé que al levantarla no se va a caer en pedazos al suelo, y sé que puedo elegir hacerlo o no. Todo este conjunto de estados intencionales subconsciente conforman el sentido de la acción y probablemente es la causa y motivo de que se lleve a cabo.

- *Trasfondo.* Es todo el conjunto de capacidades neurofisiológicas no-intencionales que hacen posible que lleve a cabo ciertas habilidades con éxito. Por ejemplo, cuando levanto el brazo tengo la capacidad de hacerlo, cuando me tiro a una piscina dispongo de la capacidad de nadar o cuando hablo tengo la habilidad de expresarme con relativa fluidez en mi lenguaje nativo. Estas habilidades de trasfondo también tienen un papel clave en la acción humana. Nuestro cerebro dispone de unas habilidades que puede llevar a cabo con el solo objetivo de proponérselo, estas habilidades son capacitativas, es decir, son condición necesaria para llevar a cabo ciertas acciones, pero no son condición suficiente para llevar a cabo una acción. Está claro que si pretendo lanzarme a una piscina que cubre para pasar al otro lado de la piscina a nado está claro que no voy a ser capaz de hacerlo si no dispongo de un trasfondo de habilidades que me permita llevar a cabo esta acción.

Searle es un filósofo que toma la filosofía de la mente como filosofía primera, es decir, toma al cerebro y a la mente como eje vertebral para explicar el resto de fenómenos (excepto los metafísicos). El lenguaje y la realidad social se sustentan bajo una cierta comprensión de la mente humana, todo ello sin dejar de sostener un realismo científico externista. En lo que se refiere a su concepto de “Trasfondo” cito sus palabras: “Trasfondo se deriva de la completa mezcla de relaciones que cada ser biológico-social tiene con el mundo que le rodea. (...) Pero de todas estas relaciones biológicas, sociales, físicas de todo el entorno, lo único que es relevante en lo que se refiere a la producción de Trasfondo es aquello que tiene efectos sobre mí, más específicamente efectos sobre mi capacidad



Figura 4.3: Iceberg

Fuente: Adrián López Gómez

mental. El mundo solo es relevante para mi Trasfondo debido a mi interacción con el mundo.” (Searle, 1992, 162) Sin embargo, el trasfondo no necesita lógicamente de esto, es simplemente un conjunto de destrezas, posturas, suposiciones y presuposiciones preintencionales, usos y hábitos. Y esto, al menos hasta donde estamos, se realizan en los cuerpos y cerebros humanos. A este respecto, la filosofía de la mente no es el fundamento de este concepto, sino la ontología. Desde mi punto de vista el trasfondo, como dice Searle, deriva “de la completa mezcla de relaciones que cada ser biológico-social tiene con el mundo que le rodea.”(Searle, 1992, 162) las cuales no son exclusivamente mentales. Las cosas no-mentales tiene obviamente efectos sobre mí, y sobre mi capacidad física, mental y social. El trasfondo es un hecho y, en consecuencia, es polimórfico. Existe un trasfondo con diferentes modos (objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo) de existencia relacionados. El trasfondo condiciona la capacidad de actuar de los hechos, así como su identidad, y no es exclusivamente mental. También es material, social, incluso tecnológico:

- *Trasfondo objetivo.* Toda acción tiene un entorno físico que condiciona la acción. Si levanto un brazo, pero lo encuentro atado a una silla, difícilmente lograré mi propósito. Si quiero tocar la guitarra, una capacidad de trasfondo mental, pero carezco de una guitarra, difícilmente podré llevar a cabo una acción. Si un terrorista pretende llevar a cabo un atentado disparando a larga distancia a un presidente, pero carece de un arma equipada a este propósito, es imposible que pueda hacerlo. Así pues, el trasfondo objetivo tiene efectos sobre las capacidades de los hechos. Mi capacidad de actuación está condicionada por mis bienes materiales.
- *Trasfondo subjetivo.* Toda acción implica muchas habilidades neurofisiológicas. Si carezco de ellas, mi campo de acción también se ve reducido. Si quiero cruzar la piscina a nado pero carezco de un trasfondo subjetivo que me permita llevar a cabo la habilidad de nadar, lógicamente no podré llevar a cabo esta acción. Más bien, probablemente muera ahogado, en vez de conseguir este propósito.
- *Trasfondo intersubjetivo.* Searle habla sobre “el poder de trasfondo” haciendo alusión a pensamiento de Foucault. Es cierto que socialmente hay unas normas escritas de comportamiento, actos bien vistos y mal vistos. Esas reglas operan sobre los individuos, condicionando su capacidad para actuar, dado que por lo general actuamos de tal modo que podamos convivir con los demás. (Searle, 2017, 218) Al mismo tiempo hay poder deontológico asignado que determina la capacidad de actuar de los individuos que disponen de dicho poder deontológico asignado socialmente. Por ejemplo, no es el mismo poder el que tiene un

presidente del gobierno que un individuo de a pie. El trasfondo social asigna colectivamente el poder de tomar decisiones gubernamentales.

- *Trasfondo cibetivo.* Toda acción puede extenderse mediante recursos tecnológicos. Podemos hablar a distancia, establecer relaciones sociales por internet, guardar dinero en formato digital, comprar, etc. gracias a la existencia de un trasfondo cibetivo que existe en la realidad. Puedo realizar con éxito esta tesis doctoral gracias a un trasfondo cibernetico que me permite realizar todo un conjunto de capacidades tecnológicamente mediadas.

Así pues, a este respecto, el trasfondo no es simplemente un repositorio de capacidades o habilidades preintencionales de la mente, sino de una circunstancia total de cosas que existen a mi alrededor. Mi capacidad de actuar está condicionada por mi circunstancia, y no solo por un conjunto de estados intencionales subconscientes y mi trasfondo mental. El trasfondo en este sentido, toda la circunstancia que me rodea, condiciona los efectos que se provocarán en mi mente y lo que como individuo en un sistema de relaciones puedo llegar a hacer. Una de mis preocupaciones filosóficas siempre ha sido entender como el ser humano es capaz de hacer cosas que van más allá de sus meros movimientos corporales, y la explicación en este sentido es simple, porque existe una circunstancia que extienden la acción en general. Las acciones más básicas y corporales están dentro de una circunstancia, lo que provoca una acción extendida. El lenguaje, un instrumento de trasfondo intersubjetivo, extiende mis capacidades biológicas más allá de sus propias capacidades. La tecnología es un instrumento que extiende mis capacidades más allá de mero entorno físico concreto. Las habilidades físicas y mentales son, a su vez, instrumentos que amplían mi capacidad de llevar a cabo acciones fallidas y torpes. Así pues, bajo mi punto de vista, el trasfondo no solo es mental, sino un producto pancausal de una larga evolución biológica que ha dado lugar a todo lo que nos rodea, y, en este sentido, es lo que hace posible la acción extendida.

4.4. TEORÍA PERFORMATIVISTA (NO INTENCIONALISTA) DE LA ACCIÓN

Hasta ahora solo hemos considerado la acción más básica, es decir, aquella derivada de los meros movimientos corporales. Estas acciones parecían realizarse con el mero hecho de desearlo, sin embargo, lo que no hemos considerado todavía es la importancia que tiene el trasfondo físico y biológico para llevar a cabo cualquier acción, por muy elemental que está pueda parecer. En realidad, toda acción está sujeta a una red de

estados intencionales y un trasfondo compuesto por cuatro modos de existencia. No existe una acción carente de trasfondo:

Hasta las acciones más elementales como unos movimientos corporales a, b, c necesitan un trasfondo biológico óptimo.

Sin embargo, los distintos modos de existencia de trasfondo están interrelacionados, no hay una acción sin un trasfondo objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo, dispuesto a enriquecer y extender la acción. Pensemos por ejemplo en un movimiento de brazo real en un contexto real.

Es cierto que una acción básica como mover un brazo generalmente se hace por alguna razón. La red de estados intencionales y el trasfondo suelen dar sentido a las acciones. Por ejemplo, (1) Podemos sentirnos anquilosados y podemos querer estirar, (2) podemos querer parar un taxi o (3) podemos querer alcanzar un objeto que está a lo alto. Esto muestra que la red y el trasfondo son el horizonte de sentido de las acciones básicas. En caso de (1) el trasfondo mental de un individuo puede estar observando cierta molestia en los músculos, lo que motiva la acción de levantar un brazo, en (2) existe un trasfondo cultural donde sabemos que existen personas que trabajan trasladando gente, que suelen llevar un color específico, y que puedo pararlos al levantar el brazo si tengo dinero. Todo eso provoca que mueva el brazo. En su horizonte de sentido. Y en (3) pongamos por caso que tengo hambre y deseo comer judías y estás estás en un armario arriba, lo que me motiva a levantar un brazo. Todos los movimientos básicos están dentro de una red y trasfondo de estados intencionales que son el horizonte de sentido de las acciones. Una acción no puede explicarse meramente con el estudio biomecánico del movimiento de un brazo. Una acción es un todo con sentido.

Es evidente que mover un brazo requiere de un trasfondo biológico óptimo: es decir, hay unas condiciones neurofisiológicas óptimas en mi cuerpo, así como un entorno físico que nos permite llevar a cabo sus movimientos fundamentales. Este trasfondo biológico es el que hace posible los movimientos corporales sean posibles. Para estudiar como la causación intencional es capaz de ir más allá de meros movimientos corporales hay que ir introduciendo el contexto global de una acción, esto nos permitirá entender como una acción cuya causa es intencional puede dar lugar a acontecimientos tan diversos. Consideremos pues esta cuestión poco a poco.

Las acciones básicas son el resultado de intenciones complejas cuyas condiciones de satisfacción no solo incluyen movimientos

corporales a, b, c con trasfondo biológico óptimo, sino que debe existir un horizonte de sentido (una circunstancia) que de sentido a los movimientos (a,b,c).

Añadamos a las acciones básicas un conjunto de instrumentos materiales externos que amplían literalmente la acción en general. Pongamos por caso un francotirador que es capaz de matar a alguien a gran distancia con el mero movimiento de mover un dedo. Está claro que el movimiento de un dedo no puedes matar a nadie (en principio), pero esto junto con un arma que desencadena un disparo, sí puede provocar el asesinato de alguien. Por tanto, podemos decir que la acción intencional básica puede ir más allá de los meros movimientos corporales si hace uso de un conjunto de condiciones materiales que amplían su acción. No siempre una acción extendida es condición necesaria para una acción, ya que alguien podría matar a otro a puñetazos, aunque no sería capaz de hacerlo a distancia, ni del mismo modo. Muchas acciones necesitan de instrumentos materiales, un guitarrista solo puede tocar si tiene una guitarra, un instrumento que hace posible su acción de tocar. Los meros movimientos de sus dedos al estar mediado por una guitarra es capaz de generar música, algo sin lo cual no se podría hacer de mismo modo sin un objeto material que extienda la acción básica. Ahora es absurdo pensar que solo con una arma de alto nivel o una guitarra ya es suficiente para matar o tocar música. A su vez, hace falta, como diría Searle, un trasfondo de capacidades o habilidades no representacionales que nos dotan de la capacidad de manejar satisfactoriamente estos instrumentos.

Las acciones extendidas son el resultado de intenciones complejas cuyas condiciones de satisfacción no solo incluyen movimientos corporales (a, b, c...) con trasfondo biológico óptimo, así como un horizonte de sentido, sino también algunos medios materiales añadidos para la acción (d, e, f...), así como también unas habilidades preintencionales de trasfondo (g, h, i...) que nos permitan hacer un uso correcto y eficiente de (d, e, f)

Pongamos por caso que voy a un banco a sacar dinero. Esto es posible porque hemos asignado a un espacio compuesto de átomos la función de ser un banco a través de un conjunto de reglas con la forma “X cuanta como Y en un contexto Z”. Me muevo hasta el mostrador y emito unas frecuencias de onda que funcionan, gracias a mi trasfondo

cultural, como un acto de habla de “solicitar dinero”. Mis movimientos biológicos están conectados a todo un trasfondo mental de habilidades de hablar un idioma que, a su vez, es vigente y compartido socialmente en un trasfondo cultural, el cual dispone de unas reglas donde una emisión de frecuencia de onda funcione como un acto de sacar dinero en ese contexto Z.

Las acciones extendidas son el resultado de intenciones complejas cuyas condiciones de satisfacción no solo incluyen movimientos corporales (a, b, c...) con trasfondo biológico óptimo, así como un horizonte de sentido, sino también algunos medios materiales añadidos para la acción (d, e, f...), así como también unas habilidades preintencionales de trasfondo (g, h , i...) que nos permitan hacer un uso correcto y eficiente de (d, e, f...) y, al mismo tiempo, un conjunto de reglas constitutivas (j,q,l...) que hacen posible que ciertos objetos y movimientos corporales (a,b,c...) funcionan como Y en un contexto Z.

Hoy en día la acción extendida suele estar también mediada por instrumentos tecnológicos que abren nuevas posibilidades para la acción y la identidad de las cosas. Por ejemplo, actualmente podemos tocar la guitarra para alguien a través de internet, hay acciones como emitir un concierto online. La red y trasfondo es multimodal, los diferentes modos de la realidad están interconectados formando un trasfondo interrelacionado que permiten las acciones extendidas; las acciones que van más allá de los meros movimientos corporales. Es esta noción de trasfondo la que explica la acción humana. Muchas de las cosas que hoy en día hacen los seres humanos están basados en un trasfondo cibjutivo y posibilitador.

Las acciones extendidas son el resultado de intenciones complejas cuyas condiciones de satisfacción no solo incluyen movimientos corporales (a, b, c...) con trasfondo biológico óptimo, así como un horizonte de sentido, sino también algunos medios tecnológicos y materiales añadidos para la acción (d, e, f...), así como también unas habilidades preintencionales de trasfondo (g, h , i...) que nos permitan hacer un uso correcto

y eficiente de (d, e, f...) y, al mismo tiempo, un conjunto de reglas constitutivas (j, q, l...) que hacen posible que ciertos objetos y movimientos corporales (a, b, c...) funcionen como Y en un contexto Z.

A este respecto, solo he considerado de una manera abstracta las acciones realizadas por un solo individuo, por razones de sencillez teórica. Sin embargo, no solo existen acciones, sino más bien interacciones. Las más comunes. Por lo general, la causación intencional de los individuos puede combinarse en un objetivo común, existen “intenciones colectivas”, con todo el problema explicativo que suponen, a la hora de llevar a cabo acciones colectivas:

Las acciones extendidas son el resultado de intenciones complejas cuyas condiciones de satisfacción no solo incluyen movimientos corporales a, b, c de un conjunto de individuos o instituciones A, B, C en un trasfondo biológico óptimo con la finalidad de conseguir un conjunto de objetivos comunes D, E, F a través de medios materiales añadidos para la acción d, e, f y medios cibjetivos de la acción d', e' y f' y unas habilidades o capacidades pre-intencionales g, h, i y una red de estados intencionales j, k, l que están mediadas institucionalmente a partir de unas reglas constitucionales m, n, o que permiten unas asignaciones de función p, q, r.

Esta teoría se complica seriamente cuando intentamos analizar las intenciones complejas que dan lugar a interacciones con una finalidad común. Como afirmaría Searle “Las intenciones complejas son aquellas donde las condiciones de satisfacción incluyen no solo un movimiento corporal a, b, c sino algunos componentes añadidos de la acción b, c, d, ..., que intentamos realizar a través de (o por medio de, o en, o por, etc.) a realización de a, b', c', ... y la representación tanto de a, b, c, ... como las realizaciones entre ellos están incluidos en el contenido de las intenciones complejas”. (Searle, 1992, 111)

Es un hecho notable y poco observado de la evolución humana y animal que tenemos la capacidad de hacer movimientos corporales intencionales tales que las condiciones de satisfacción de nuestras intenciones van más allá de los movimientos

corporales. Esta capacidad de tener condiciones de satisfacción adicionales más allá de nuestros movimientos corporales es una de las claves para comprender el significado y la causación como veremos en capítulos posteriores. También de las acciones se siguen ocurrencias inintencionadas o efectos perlocucionarios colaterales que sucedieron como resultado de la acción. Las condiciones de satisfacción implican ciertos cambios en el mundo después de la acción, pero es posible que se den otros eventos causados por la acción sin tener la pretensión de que estos sucedieran realmente. En resumidas cuentas, lo que hace posible la acción más allá de meros actos corporales es la circunstancia, un trasfondo global, que hace posible ampliar la acción humana mucho más allá de su mero trasfondo biológico.

4.4.1. El falso problema del “efecto acordeón”: Una comparación entre la teoría intencionalista y la teoría performativista de la acción.

Aquí utilizaremos el “efecto acordeón” para marcar la diferencia entre la teoría intencional y la teoría performativa de la acción. Como afirma el “efecto acordeón” una acción, unida a la de los demás, implica no solo un movimiento corporal sino un cúmulo de sucesos derivados también por causalidad que van más allá de los movimientos corporales. Esto lo ejemplifican muy bien Searle con el efecto acordeón (Searle, 1992, 110-112):

- Apretó el gatillo.
- Disparó la pistola.
- Hirió al Archiduque.
- Mató al Archiduque.
- Asestó un golpe a Austria.
- Vengó a Serbia.

Según Searle no todas ellas son causales. Matar al archiduque no causa el que se aseste un golpe a Austria, en esas circunstancias, simplemente se asestó un golpe a Austria. En realidad la acción, según Searle, depende de la intención y subsiguientemente de las condiciones de satisfacción de esa intención. Searle afirma que el acordeón puede ampliarse indefinidamente:

- ...

- Él produjo excitaciones neuronales en su cerebro.
- Contrajo ciertos músculos de su brazo y mano.
- Apretó el gatillo.
- Disparó la pistola.
- Hirió al archiduque.
- Mató al archiduque.
- Asesó un golpe a Austria.
- Vengó a Serbia.
- Arruinó las vacaciones de verano de Lord Gray.
- Convenció al emperador Francisco José de que Dios estaba castigando a su familia.
- Enfadó a Guillermo II.
- Comenzó la primera guerra Mundial.
- ...

Así hasta el infinito. Según Searle, ninguna de estas cosas arriba y abajo son acciones intencionales de Princip y está inclinado a decir que ninguna de ellas es una acción suya en absoluto. Son solamente ocurrencias inintencionales que sucedieron como resultado de su acción. Pero reconoce que la intención compleja no fija completamente los límites de la acción, dado que existe la posibilidad de acciones inintencionales. Asimismo, es exactamente esto lo que me parece relevante subrayar. Sin embargo, desde mi punto de vista, La acción de Princip está determinada por lo que Princip realiza en el mundo o por el conjunto de estados de cosas que posibilita. Las acciones de Princip van mucho más allá de sus intenciones. Para diferenciar la postura de Searle por la propuesta aquí propondré varios términos acerca de la acción y la causalidad: (1) Acción, (2) trasfondo o circunstancia, (3) Cuasación suficiente, (3) Causa compleja, (4) Causa necesaria y (5) Consecuencias ontológicas

Término	Descripción
Acción	Según Searle, la acción es la condición de satisfacción de una intención, ya sea previa o en la acción. Es una definición que se fundamenta en los estados de la mente. Sin embargo, según mi postura, la acción es la capacidad de causar cambios en un sistema. La acción es algo realizado por algo o alguien dentro de un sistema donde los elementos implicados pueden sufrir cambios o modificaciones. En resumen, según mi postura, la acción no requiere de un agente intencional, sino de capacidad performativa para llevar a cabo una acción. Para entender esta capacidad performativa es preciso aclarar en lo posible el concepto de “causalidad” en términos polimórficos.
Trasfondo o Circunstancia	Según Searle, la red y trasfondo es un conjunto de estados intencionales no conscientes que acompañan y dan sentido a cualquiera de nuestros estados intencionales. Según mi postura, la red y trasfondo no solo son mentales, sino objetivas, intersubjetivas y cibjetivas. En realidad las consecuencias de toda acción dependen de una circunstancia (un trasfondo objetivo, subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo). Siempre que quiero verificar la causalidad intencional golpeo un objeto y descubro que hace sonido. Yo provoqué ese sonido. No obstante, ¿Qué hubiera ocurrido si hubiera hecho esto en el espacio exterior? ¿Hubiera provocado ese sonido? Las circunstancias son el marco de toda acción y toda consecuencia. Por tanto, podemos decir que una acción x en una circunstancia y puede provocar z, mientras que la acción x en una circunstancia y' puede provocar z'.
Causa suficiente	Dadas unas circunstancias z, una acción x es causa suficiente para y si mi acción no necesita de más factores que ella misma para provocar y.
Causa compleja	Dadas unas circunstancias z una acción x1 es parte de una causa compleja si unidas con otras acciones x2... xn se da lugar a y de manera emergente. Es posible que esta causa compleja sea colectiva si intervienen varias acciones de diferentes individuos.
Causa necesaria	Dadas unas circunstancias z una acción x es una causa necesaria para una acción x' si solo la acción x' puede ocurrir si se ha dado previamente la acción x.
Consecuencias ontológicas	Es todo lo que ocurre en el mundo tras realizar una acción sea o no condición de satisfacción de una intención.

Cuadro 4.5: Conceptos para una teoría de la acción extendida y una comparativa de la teoría intencionalista y performativista de la acción.

Searle en un último esfuerzo por intencionalizar las acciones inintencionales acude a una sugerencia de Dascal y Gruengard que definen la acción inintencional como aquello que, aunque no tengan intenciones con respecto a ellos, están, por así decirlo, dentro del campo de posibilidades de las acciones intencionales del agente (Searle, 2001a, pags. 141). De este modo, casarse con su madre está en el campo de posibilidad de ser una acción intencional de Edipo, pero mover moléculas no lo está. A mi juicio, la acción inintencional en realidad es propiamente el gran grueso de la acción. La intencionalidad de la acción es como un islote dentro de un gran mar de consecuencias inintencionales. Toda acción es un mar oscuro donde algunos filósofos se esfuerzan por alumbrar con la pequeña luz de la intencionalidad, centrándose en esa pequeña isla iluminada, sin querer observar la gran cantidad de oscuridad donde ocurren principalmente los hechos más importantes.

En realidad pienso que la acción no está determinada por la intención y muchas veces es impredecible. Solo hay que ver los fenómenos sujetos a la acción humana. Por ejemplo, la bolsa. Nadie sabe a ciencia cierta si va a ganar o perder dinero porque la acción de los usuarios es impredecible. La acción es enormemente compleja y mucho más en cuanto se relaciona con el resto de acciones de los demás, que es lo más común. Actuamos y la intencionalidad es un pequeño factor más en la complejidad de la acción humana. La razón a veces es un misterio. Caben multitud de factores. Querer controlar tu acción aludiendo a tu conocimiento acerca de la intencionalidad es una ingrata tarea. Es llenar un hueco insoslayable con un comodín al cual puedes acudir cuando necesitas una explicación mitológica. Es cierto que actuamos con intenciones más o menos conscientes, previas o no, y esto es interesante para comprender la acción humana. Pero mucho más importante es observar lo que simplemente ocurre cuando se actúa. Solo un pequeñísimo grupo de acciones están motivadas por una intención previa. La gran mayoría de las acciones son intenciones en la acción que en muchas ocasiones provocan multitud de cosas que van mucho más allá de las condiciones de satisfacción de esa intención. Y esto es lo realmente importante de una acción: Lo que ocurre en el mundo nos guste o no cuando actuamos.

4.5. La responsabilidad en la teoría performativa de la acción

En lo que se refiere a la acción, he rechazado la concepción lineal de la causalidad. La causalidad es lo que ocurre dentro de una circunstancia. Alguien puede afirmar que A disparó a B y en consecuencia A causó la muerte de B. Esto, a mi juicio, es una

simplificación de los procesos causales. Ya que todo lo que ha sido causado por un agente, siempre ha sido en virtud a una circunstancia que hizo posible el suceso. La causalidad es el resultado de una gran red de relaciones e interacciones entre nodos de un sistema. “A mato a B” esconde una circunstancia única:

- B es un ser biológico mortal.
- A ha tenido un proceso intencional de querer matar a B, el cual lo ha satisfecho, a pesar de que B no deseaba su muerte. Así pues, el sistema o ningún nodo del sistema ha impedido esta interacción biológica.
- Existe un trasfondo físico y biológico óptimo para que A puede utilizar ciertos medios materiales a, b, c para infligir daño a B.
- Existe un horizonte de sentido que ha causado que A quiera matar a B, a pesar de existir un trasfondo cultural y jurídico que le prohíbe dicha acción. A su vez, dispone del conocimiento suficiente para saber como matar a otro ser biológico B.
- A se ha convertido en “asesino” en el sistema C.

Como vemos la causalidad es un sistema de relaciones. Dado un sistema C, donde B es mortal, existe un modo de trasfondo mental que provoca que A quiera matar a B, al mismo tiempo, hay un conjunto de objetos a,b,c para llevar a cabo dicho deseo y, al mismo tiempo, no existen medidas que le impidan llevar a cabo su acción. Todo esto causa la acción de A sobre B en el sistema C. La muerte de B no es exclusivamente la acción de A, sino todo el conjunto de condiciones del sistema C que motivan y posibilitan este evento. A es la causa agente-paciente de la acción y B la causa paciente-agente (ya que B es causa agente de que A se convierta en un asesino). Sin embargo, la circunstancia provoca la intención de A (causa motivacional), así como las condiciones de posibilidad para que pueda satisfacerse las condiciones de satisfacción de dicho deseo (causa de posibilidad). La causalidad es una red o estructura de trasfondo, y existen muchos tipos de causas que intervienen en los eventos. Solo la causa agente no provoca acontecimientos en el mundo.

Tipos de causas	Descripción
Causa agente	Es el sujeto que causa una acción, generalmente, todos los elementos del sistema son pacientes y agente al mismo tiempo en algún sentido.

...

Tipos de causas	Descripción
Causa motivacional	Es lo que motiva a que un agente lleve a cabo la intención de llevar a cabo una acción.
Causa ausencial	Es el conjunto de cosas que no intervienen en la acción de un agente y que esto posibilita o imposibilita la satisfacibilidad de ciertas acciones.
Causa de posibilidad	El trasfondo es el conjunto de condiciones materiales, subjetivas, intersubjetivas y cibjetivas que hacen posible que el agente pueda concebir una intención concreta.
Causa paciente	<p>Si un evento quiere modificar algo, ese algo debe tener ciertas condiciones para que sea posible llevar a cabo esa acción. Asimismo estas pueden ser:</p> <p>(1) Causa suficiente: Si algo es suficiente para generar las condiciones de satisfacción de una intención.</p> <p>(2) Causa necesaria: Si algo es necesario para que pueda existir la posibilidad de satisfacer las condiciones de satisfacción de una intención, pero que no es suficiente para que dichas condiciones de satisfacción ser cumplan.</p> <p>(3) Causa compleja: Es cuando hay acciones cuya causa suficiente es muy compleja, tanto que es epistemológicamente insoslayable. Yo no conozco las causas eficiente para ganar dinero en Bolsa cuando realizo una inversión.</p>

Cuadro 4.6: Más conceptos acerca de la causalidad

Todas esto son causas por el simple hecho de que sin ellas los eventos no podrían ocurrir. Por ejemplo, si A quiere matar a B, pero B no tienen unas condiciones biológicas habituales, tales que no puede morir. A no podrá satisfacer su acción. Evidentemente, la causa agente solo puede conseguir su propósito si su causa paciente es vulnerable a sufrir la agencia de A. Si B es inmortal, es imposible que A satisfaga su deseo. Con base a esto cabría argumentar burdamente que debido a que la causa agente no es la única causa, entonces A no es totalmente culpable de la muerte de B, ya que si B hubiera sido inmortal o alguien le hubiera impedido a A llevar a cabo su cometido o no hubiera habido nada que hubiera motivado a A a matar a B, entonces A no lo hubiera hecho. Así pues, se podría defender que A no es el culpable al 100

Con respecto a esta argumentación, negaré a la mayor. No es lo mismo ser causante que ser culpable. Hay actos que provocamos y no somos culpables y hay actos que no provocamos y, a pesar de ello, somos culpables. Para discernir bien estos conceptos será necesario hablar acerca de la responsabilidad colectiva. Esta noción

de causalidad, donde hay causas múltiples de las cosas, no permite establecer un criterio de imputabilidad colectiva de las malas acciones. Para ello voy a desarrollar varios conceptos éticos que nos permitirán distinguir entre las acciones correctas de las incorrectas: Libertad, responsabilidad, culpabilidad y licitud. Gracias a estas nociones podemos responder a estas preguntas: ¿En qué medida alguien es responsable de sus actos?, ¿puedo ser responsable de los actos de los demás?, ¿Puedo ser culpable de actos que no he pretendido hacer? ¿Qué diferencia hay entre responsabilidad y culpabilidad?, ¿puedo causar sucesos y a pesar de ello no ser responsable o culpable de ellos?, ¿Puedo ser responsable de algo, que algo de mi ámbito de responsabilidad vaya mal, y no ser culpable de esto? Sobre la base de esta reflexión podemos afinar un conjunto de conceptos:

Término	Descripción
Causalidad	Estructura relacional que hace posible que ocurran ciertos eventos.
Libertad	La capacidad de un agente para hacer A o no A.
Responsabilidad	Es la capacidad de asignar mental o culturalmente un ámbito de responsabilidad, derecho y obligaciones, a un individuo en una sociedad dada. Por ejemplo, Sea A una persona, podrían contratarla como profesor. Esto implica asignar un ámbito de responsabilidad sobre A del tal modo que A tiene la responsabilidad de transmitir unos conocimientos a B (su alumno) de una manera que pueda adquirirlos de la manera más precisa y sencilla posible. De tal modo, está obligado a llevar a cabo ciertas acciones y objetivos de una manera correcta. Por supuesto, suele ser el primero que se le puede achacar responsabilidades e imputar culpa. La sociedad está llena de roles que implican responsabilidad.
Licitud	Es todo lo que en un trasfondo cultural está permitido. Por ejemplo, culturalmente en España está permitido legalmente mentir, por tanto, es lícito mentir. Sin embargo, no es lícito matar. Por supuesto, debemos distinguir entre licitud legal y licitud moral. La licitud moral provoca admiración moral, aprecio hacia alguien, valoración pública; mientras que la ilicitud moral conlleva rechazo de aquellos que la sufren. La licitud legal es el marco permitido por la sociedad a la hora de practicar acciones. Puede haber actos morales ilegales y actos inmorales legales, generalmente viene determinada por la cultura en la que se vive.

...

Término	Descripción
Causante	Es la participación de un nodo en la producción o no de un efecto. Por ejemplo, si observo a un matratar en la calle y no intervengo para detener su acto estoy siendo causa ausencial del suceso. Es un suceso que se está sucediendo gracias a que yo no lo estoy impidiendo. Ahora bien, yo no soy culpable del maltrato, aunque si causante (causante ausencial del acto).
Culpabilidad	Es la imputación de un acto (generalmente incorrecto) a un individuo A, el cual debe responder ante sus actos. En el ejemplo anterior, es el agente del matrato el culpable del acto, ya que como pareja tiene el ámbito de responsabilidad de proteger y respetar a su pareja.
Dolo	El papel de la intención de los agentes al llevar a cabo acciones. No es lo mismo matar a alguien con intención, que saltarte un semáforo y atropellarlo sin querer. A nivel práctico, el resultado es el mismo, pero la intención es diferente y, por ende, esta tiene valor a la hora de juzgar moralmente un acto.
Circunstancias	Es obvio que no se considera igualmente el acto de matar a un amigo por la espalda que el de matar a alguien en una guerra. Las circunstancias determinan también el ámbito de responsabilidad assignable al agente.

Cuadro 4.7: Términos para la evaluación de la acción

Ilustremos estos conceptos con unas situaciones contrafácticas. Poniendo especial énfasis en las relaciones entre causante, responsable y culpable:

1. *Envidia.* Pongamos por caso, imaginemos una situación en la que A provoca envidia a B. Existe un trasfondo biológico o mental de B propenso a sentir envidia de A o en A existe un trasfondo tendente a alardear de lo que tiene. Todo esto causa la situación. No es la misma acción cuando A lo hace a propósito que cuando A lo hace sin pretenderlo; el dolo tiene un papel en la evaluación moral de las acciones. ¿Puedo culpar a A de que haya provocado envidia a B si lo hace a propósito?, ¿Y si lo hace sin querer? El dolo puede tener un papel clave a la hora de asignar culpabilidad a un acto.
2. *Responsabilidad del profesor.* En otra situación en la de un profesor que tiene una responsabilidad hacia sus alumnos. Si los alumnos no consiguen aprender, ¿es responsable el profesor? ¿El profesor tiene la culpa? Todo depende del desempeño de su ámbito de responsabilidad: Si el profesor actúa con normalidad, prepara sus clases, selecciona críticamente su material y los sintetiza y transmite de una manera clara, trata con respeto y atención a sus alumnos, etc., pero el alumno no aprende, es obvio que el alumno igual no ha dedicado el tiempo suficiente. La

culpa es del alumno y no del profesor. Cuando se responde correctamente a un ámbito de responsabilidad no se puede achacar culpabilidad a un agente en lo que se refiere al no cumplimiento de sus objetivos. El ámbito de responsabilidad puede ser primordial para atribuir culpabilidad de un acto.

3. *Dos estudiantes.* Alguien puede no ser responsable de algo, a pesar de ser causante. Pongamos que A está dificultando el estudio de B. A no tiene la obligación o moral de que B estudié, mientras que B sí la tiene para sí mismo. Así pues, A es el causante (pero no culpable) de que no aprenda B (pongamos por caso, que la circunstancia no compromete a A, ya que si estuviera en una biblioteca esto le doataría de la responsabilidad de no molestar). Ahora bien, B sí es culpable de no interrumpirlo.
4. *Youtuber y el suicida.* Pongamos que un youtuber A hace un video acerca del sentido de la vida. B al ver el video a miles de kilómetros de distancia ve el video de B y descubre que su vida no tiene sentido. Así B enajenado se suicida. Bien, en este caso A es (parcialmente) el causante de la muerte de B, pero no es culpable, ya que A no ha pretendido provocar este efecto en B.

Es altamente complicado saber si una causa es suficiente en verdad, ya que para ello deberíamos poder comparar dos mundos M y M' tal que M' sería igual que M excepto que en M' no acaecería tal evento que presuntamente es suficiente. En ese caso, de ser suficiente, la consecuencia no se daría en M' , mientras que si no lo fuera, la presunta consecuencia, sí se daría, a pesar de todo. Esta situación sí que se puede reproducir en ciertos contextos científicos, pero rara vez puede darse en contextos de la vida diaria. Así pues, nos encontramos ante una cierta indeterminación epistémica del tipo de causas que corresponden a los eventos, lo que nos lleva a la dificultad extrema a la hora de determinar nuestros juicios morales, así como lo haríamos en una ciencia positiva.

4.6. Aplicaciones: Acción extendida y Lenguaje

Para terminar reflexionaré sobre lenguaje basándonos en los conceptos desarrollados en este capítulo. Propondremos la posibilidad de ampliar el concepto de “significado” al ámbito ontológico, proponiendo que no solo existe el significado literal (semántico) o el significado del hablante (pragmático), sino también el significado ontológico (perlocucionario). ³³

³³Cuando se produce el giro pragmático en filosofía del lenguaje de la mano de autores como Wittgenstein o Austin, Grice intenta mediar poniendo a salvo al programa semanticista tradicional

4.6.1. Aplicación I: Teoría performativa de la acción en el lenguaje

Hablamos y muchas veces no tenemos ni idea de lo que está ocurriendo a nuestro alrededor en cuanto ese acto de habla entra en contacto con la compleja red de relaciones sociales. Lo primordial de una acción es lo que causa, lo que provoca en el mundo y lo que posibilita en el mundo. Toda acción x se da dentro de unas circunstancias z , lo que da lugar a unas consecuencias ontológicas $y_1 \dots y_n$ que, evidentemente, crean una nueva circunstancia z' donde los participantes actúan. Toda acción x dentro de una circunstancia z genera por sí sola un conjunto de consecuencias ontológicas $y_1 \dots y_n$. Ahora, esas consecuencias configuran una nueva circunstancia z' . Es posible a su vez que varios sujetos $a, b, c \dots$ hagan cada uno x acciones y la interacción de estas acciones provoquen de manera emergente $y_1 \dots y_n$ consecuencias ontológicas; en ese caso, se dice que las acciones relevantes para las consecuencias ontológicas emergentes son causa compleja de esas consecuencias. Sin embargo, en un caso real es cierto que es muy difícil saber si una acción ha provocado de manera suficiente o compleja un suceso, o qué factores han sido causa necesaria para sus consecuencias. No obstante, lo que importa es lo que ocurre cuando hablamos. El significado no es una proyección de nuestra psique en un objeto, sino una emisión que cambia el mundo y ese es el verdadero significado de una emisión. Eso es lo relevante para entender el significado. El significado es una cuestión ontológica. El significado ocurre en el mundo, ocurre en la realidad, y provoca consecuencias ontológicas y configura circunstancias que, a su vez, dan lugar a la posibilidad de nuevas consecuencias y a nuevas oportunidades de acción que hasta ese momento eran imposibles de considerar.

(Frege, Russell, el primer Wittgenstein... y en general la filosofía analítica del lenguaje) distinguiendo entre el significado literal de una expresión lo que se dice con independencia del contexto y teniendo en cuenta únicamente aspectos sintácticos y semánticos (con alguna injerencia, pero mínima del contexto), y el significado del hablante (que sería el objeto de estudio de Austin y el segundo Wittgenstein, siempre según Grice). De esta manera consigue mantener a salvo el programa semanticista a la vez que “domesticó” la revolución pragmática. El problema de fondo y que sigue muy vivo hoy en día es el de establecer si con la sintaxis y la semántica de una preferencia es suficiente para transmitir/comunicar una proposición completa, o si, por el contrario es necesario tener en cuenta otros aspectos pragmáticos/contextuales para comunicar una proposición completa. En realidad, hoy en día nadie duda de que el contexto juega un papel relevante, lo que se discute es hasta qué punto es relevante ese papel. Para algunos contextualistas radicales como puede ser Searle con su tesis del Trasfondo o Charles Travis le dan un papel es quasi absoluto, siendo el contexto extralingüístico el que determina en última instancia el contenido de la proposición emitida. Más información en (García, 2018, pp. 21-47) y (García, 2022, pp. 127-170)

4.6.2. Aplicación II: Significado y Acción

El significado es una consecuencia ontológica producida por la acción de las personas. Cuando decimos algo hacemos una acción x en una circunstancia z donde hay unas convenciones determinadas que dan lugar al significado literal de lo que decimos. No obstante, los oyentes no solo entienden los enunciados como si fueran ordenadores, son capaces de interpretar y empatizar con la psique del hablante, lo que hace que mediante su empatía generen nuevo significado y comprendan x de una manera diferente provocando así más consecuencias ontológicas subjetivas. Ahora bien, esto puede motivar a que se den otro tipo de consecuencias no lingüísticas, ya que

*El significado de las palabras va más allá del significado de las palabras.*³⁴

Decir algo puede alarmar a alguien, eso forma parte del significado de lo que se ha dicho. Si yo hice un video y otro lo ve en su casa en youtube y mis palabras motivan ciertas formas de conducta de manera suficiente, estas formas de conducta forman parte del significado de lo que yo he dicho. El significado va más allá de las palabras dado que el significado es toda forma de consecuencia ontológica. El significado lingüístico es una consecuencia ontológica causada por las palabras que yo emito, pero las consecuencias que se derivan de lo que emito, por ejemplo, que alguien se suicide al escuchar algo que yo le he dicho, forma parte también del significado no-lingüístico de lo que yo

³⁴ Esta parte de la tesis doctoral probablemente corresponde a mis escritos más ingenuos de juventud. Recuerdo que estaba reflexionando sobre las consecuencias de mis actos lingüísticos. Cuando escribí esto no estaba pensando en el significado literal o el significado del hablante, sino en entender la perlocutividad como parte del significado, una suerte de significado no-lingüístico del uso de nuestras palabras. Pensaba en si sería posible una teoría que unificara el significado lingüístico con el sentido y consecuencias de nuestros actos (significado ontológico=lo que provoca mis actos en los demás). Pensaba en cosas como ¿Qué significa decirle a alguien “no te quiero”? , ¿Qué consecuencias tuvo? Perder el contacto con la persona ¿Qué significa afirmar “declaro la guerra”? Miles de muertes. ¿Sería una posible una teoría lingüística que permitiera la administración de nuestros enunciados a la hora de provocar consecuencias en el mundo?, ¿Debemos contentarnos exclusivamente con descubrir las condiciones veritativas de los enunciados o es posible al mismo tiempo desarrollar una teoría que pudiera servir para administrar las consecuencias que se dan cuando usamos el lenguaje? Pienso que esta aplicación no tiene un gran valor cognitivo, aunque pienso quizás pueda servir para subrayar la importancia de que cuando hablamos no sólo debemos reflexionar acerca del significado literal o del hablante para discernir las condiciones de verificabilidad, sino atender también a un estudio de como administrar sus consecuencias y buscar la manera de proferir enunciados para lograr un mayor control de nuestros actos y sobre los efectos que provocamos en los demás, de tal manera que podemos mejorar la manera en la que vivimos. Esto es, siendo benévolos, quizás ético o inspirador, pero irrelevante en el estudio del significado lingüístico, y bastante ingenuo. Si existe alguna diferencia entre significado del hablante y significado ontológico es que el significado del hablante sirve para determinar el significado de los enunciados mediante factores extralingüísticos, mientras que el significado ontológico no ayuda a especificar el significado de la proposición, sino que pretende dilucidar como el significado lingüístico puede ser relevante para administrar el sentido y consecuencias de nuestros actos, donde, estos últimos, son el significado ontológico de nuestras emisiones lingüísticas.

he dicho. Es posible, incluso, que algo que se haya dicho hace años, tenga significado no-lingüístico. Esta tesis doctoral puede quedar en el olvido y un día ser descubierto por un futuro filósofo que se ve iluminado por él y hacer una gran obra. Pues bien, esa gran obra será parte del significado no-lingüístico de mi tesis doctoral. El ser humano en cada paso deja un enorme rastro ontológico absolutamente imperceptible y reparado por él. Las condiciones de satisfacción de una intención no es más que las anteojeras que se les ponían a las caballerizas para limitar su visión. Esto se hacía para que los animales no se asustaran y pudieran correr sin miedo asegurando la seguridad de los que lo cabalgaban. Lo mismo ocurre en el caso del ser humano. Solo queremos atender a las consecuencias derivadas de las condiciones de satisfacción porque nos hace sentir seguros, como si fuéramos hasta cierto punto dueños de nuestra acción y de las consecuencias, pero en realidad somos como mofetas que dejan constantemente su hedor allí por donde pasan. El ser humano lo transforma todo a su paso para lograr satisfacer sus condiciones de satisfacción. Puede que alguien se sienta dueño de lo que ha hecho porque ha logrado hacer lo que quería. Sin embargo, muchas veces esto se hace sin atender al resto de consecuencias colaterales que se derivan de sus actos. Así somos los seres humanos, como burros. Esta teoría busca, entre otras cosas, liberar de las anteojeras a los hombres, para que dejen de ser un animal más dentro de la categoría “caballeriza” y dejen de estar ciego acerca de lo que hace y acerca de las consecuencias que provocan cada uno de sus actos. Cada acto efímero deja un rastro de eternidad. Así pues, si quieras conocer cosas eternas tan solo hay que mirar la alargada sombra que cada uno de nosotros tenemos a nuestras espaldas. Esta es la eternidad particular de cada uno. Esto puede no sonar demasiado bien, pero nos recuerda que cada acción de nuestra vida no puede tomarse a la ligera. Cada pequeño acto es eterno en cierto sentido, es solemne. Así pues, cada instante de nuestra limitada vida merece la pena ser vivida. Somos pequeños puntos del cosmos que dejan su sello eterno en cada pequeña cosa que hacen, y, en este caso, en cada pensamiento que escriben.³⁵

³⁵En lo que respecta al significado no-lingüístico pienso que Searle también ha planteado una noción interesante, una especie de semántica deontológica que interviene en la percepción humana sin necesidad de usar preferencias. A este respecto, Searle afirma que las instituciones son una contrucción lingüística, y en este sentido, podemos entender que existe una semántica (sin preferencias) que interviene en la constitución de la realidad social. Él la llama semántica extrasemántica. Aunque bueno, no sé hasta qué punto esta semántica debería considerarse como relevante para la lingüística. Independientemente de lo que diga Searle, pienso que la aplicación I a la lingüística es ninguna. Probablemente estoy pensando en las aplicaciones éticas de nuestros enunciados que en su estudio semántico o pragmático. Visto con la retrospectiva de 10 años vista.

4.7. CONCLUSIÓN

En este capítulo hemos analizado las relaciones entre la psique y la acción, en especial, las relaciones causales entre ambas. Así pues, hemos analizado el concepto de “causación intencional” para dejar claro como la mente tiene un papel activo a la hora de llevar a cabo consecuencias en el modo objetivo de los hechos. Hemos comparado la teoría de Searle con la teoría performativista de la acción que hemos propuesto en este capítulo a partir de una reformulación del concepto de trasfondo de Searle. Para terminar hemos estudiado las aplicaciones de esta teoría analizando como interviene a la hora de definir el lenguaje y el significado. Estas son las principales ideas propuestas en este capítulo:

1. **Descubrir y atribuir las causas.** No es lo mismo desarrollar una investigación basada en la experimentación atenta que dar simplemente una justificación causal mitológica y tranquilizadora. A este respecto, propongo que ante lo que no se sabe lo mejor es atreverse a no saber, antes de atribuir una causa. Solo gracias al acto de atreverse a no saber es posible descubrir las causas de las cosas. Es imposible abrir una investigación acerca de algo si ya le hemos atribuido una causa previa.
2. **Diferencia entre la ontología de la causalidad y la epistemología de la causalidad.** La causalidad es un fenómeno real, no es algo que se atribuye mentalmente. Es posible estudiar epistemológicamente los fenómenos causales de lo real, aunque siempre van a acontecer más fenómenos causales de los que vamos a poder conocer. Por lo tanto, esto tiene como consecuencia la “indeterminación epistémica de la causa”. Siempre van a suceder hechos cuyas causas vamos a desconocer. A este respecto, considero más apropiado aceptar esta condición que inventarse justificaciones causales. A este respecto, la filosofía debe ser una medicina preventiva ante nuestra tendencia vulnerable a abrazar el misticismo.
3. **Teoría de sentido común de la causalidad.** Hume es enormemente conocido por su teoría regularitivista de la causalidad, pero no se queda atrás su apasionante teoría de sentido común de la causalidad. Esta teoría se sostiene en tres principios: anterioridad, contigüidad y necesidad. Cada uno de ellos, al criticarse, dan lugar a las teorías escépticas de la causalidad: retrocausalidad, pancausalismo y regularitivismo.
4. **Tipos de retrocausalidad.** (1) Simultaneísmo y (2) Recíprocismo. (1) sostiene que a veces la causa no tiene que preceder al efecto, sino que ambos pueden darse a la vez, como ocurre con la fuerza de la gravedad. El reciprocismo sostiene que no hay una causa y un efecto, sino que ambas cosas son causa-efecto.

5. **El término Pancausalismo.** Este término deriva de pan- todo y causalismo. Sostiene que hay fenómenos de lo real que no tienen una causa contigua, sino que hay hechos que se han ido causando a partir de un conjunto de variables insoslayables. No es posible explicar el origen del lenguaje aludiendo a una causa concreta, sino a un conjunto de acontecimientos biohistóricos. ¿Por qué somos como somos? Probablemente, la causa es pancausal, hay muchos aspectos que nos conforman, y esto no se puede remitir a un momento del tiempo, sino a un proceso en el tiempo, que podría remitirse a un tiempo remoto. Hoy probablemente soy como soy no solo por mí, sino por los actos de mis antepasados.
6. **Causalidad lineal vs. causalidad sistémica.** La teoría de la causalidad lineal sostiene de A implica B, B implica C, etc. La teoría de la causalidad sistémica sostiene que la causa siempre es una red de nodos en interrelación que se afectan mutuamente. A su vez, el propio sistema, ejerce un efecto causal sobre sus nodos, y las relaciones de los nodos sobre el sistema.
7. **Red y Trasfondo vs. Circunstancia.** La red y trasfondo es un concepto holístico propuesto por Searle para explicar que ningún proceso intencional se da en el vacío, sino que depende de todo un conjunto de estados intencionales subconscientes y un conjunto de habilidades preintencionales. Mi propuesta ha consistido en defender que la red y trasfondo no solo es subjetiva, sino que también es objetiva, intersubjetiva y cibjetiva y que, en definitiva, ninguna acción se lleva a cabo en el vacío, sino dentro de una circunstancia, dentro de la realidad, y esto condiciona, todo lo que cabe hacerse y pensarse.
8. **Teoría de la acción extendida.** La causación intencional puede ir más allá de los meros movimientos corporales gracias a una circunstancia que literalmente expande la capacidad humana. El ser humano es un ser literalmente extendido por elementos exógenos al mismo. Si al ser humano le robas su circunstancia, sencillamente lo robas su humanidad.
9. **Causalidad y sus conceptos.** Se ha propuesto un conjunto de conceptos acerca de la causalidad para enriquecer la teoría de la acción extendida (Causa suficiente, necesaria, compleja, agente, ausencial, posibilitante). Y otras nociones como: Consecuencia ontológica, libertad, responsabilidad, licitud, culpabilidad y dolo. Gracias a esto hemos dotado a la teoría de una dimensión ética pudiendo distinguir entre causantes y culpables.
10. **Breve reflexión sobre la posibilidad del estudio del significado ontológico.** Por último, se ha propuesto una noción de significado no-lingüística,

sino ontológica. No solo existe el significado literal, o el significado del hablante, sino también el significado ontológico. El significado ontológico no pretende dilucidar el significado de la proposición, sino entender como esta contribuye a provocar consecuencias en el mundo de carácter no lingüístico. En este caso, se entiende significan no en términos simbólicos, sino lo que significan en un sentido de lo que provocan, causan, dan lugar, conllevan. Y se reflexiona acerca de si en un futuro sería posible vincular nuestros estudios acerca del significado literal o del hablante con una técnica, o teoría ética, o una ciencia, de como hacer usar dichos significados para mejorar la acción humana.

Capítulo 5

MODO INTERSUBJETIVO DE LA ACCIÓN

“El mayor cambio de la capacidad del niño en el uso del lenguaje como instrumento para resolver problemas tiene lugar en una etapa posterior de su desarrollo, cuando el lenguaje socializado (que, en principio, se utiliza para dirigirse a un adulto) se interioriza. En lugar de acudir al adulto, los niños recurren así mismos; de este modo, el lenguaje adquiere una función intrapersonal además de su uso interpersonal. (...) La historia del proceso de internalización del lenguaje social es también la historia de la socialización de la inteligencia práctica del niño”(L. Vygotski, 1979, 52) .

5.1. Introducción

En los dos capítulos anteriores hemos estudiado el modo objetivo y subjetivo de la acción. Hemos explicado las condiciones objetivas para la génesis de la acción, así como los aspectos subjetivos que intervienen causalmente para el desarrollo de la misma. Al mismo tiempo, hemos analizado, además, de que manera creamos los individuos el modo intersubjetivo mediante la intencionalidad colectiva y su capacidad para crear funciones de estatus. Sin embargo, no hemos explicado como la sociedad y la cultura actúan recíprocamente sobre los individuos. Cabe subrayar que el modo intersubjetivo no solo es un producto de las distintas intencionalidades colectivas llevadas a cabo por

los individuos, sino que a su vez lo intersubjetivo actúa y conforma las subjetividades que han dado vida al tejido colectivo. Para poder dar razón de esto he tenido que sincretizar la teoría canónica de los actos de habla con las investigaciones de Vygotsky para poder dar razón de como la cultura es, al mismo tiempo, un agente performativo. En definitiva, defenderé que el modo intersubjetivo amplía los límites naturales de lo que cabe hacerse o pensarse. De manera metafórica, la cultura es como las compañías eléctricas: si no la pagas la factura estás completamente a ciegas, pero si la pagas, tienes que aceptar sus condiciones y su fluctuante cambio de precio, incluso a veces soportar sus injusticias, las cuales, por supuesto, pueden llegar a enmendarse mediante la acción.

En primer lugar, se expondrá la teoría de Vygotsky acerca de como se relacionan el pensamiento y el lenguaje. Bajo su perspectiva, el pensamiento y el lenguaje tienen raíces ontogenéticas diferentes, pero llegada cierta edad, las funciones sociales del lenguaje se interiorizan en el sujeto, conformando las funciones superiores de la mente. A este respecto, defenderé que estas intervienen en la percepción y la comprensión tanto teórica como práctica de las psiques individuales.

En segundo lugar, se explicarán las funciones primitivas y superiores de la mente. Asimismo, al mismo tiempo, la teoría lingüística propuesta por Vygotsky (L. S. Vygotski, 2013, 297). El lenguaje inicialmente tiene una *Función Comunicativa*, que a medida que el niño la interioriza, va conformando *la función reflexiva del lenguaje*. Esta interiorización permite al ser humano establecer una mediación simbólica entre el estímulo y la respuesta de los individuos, pero a su vez condicional el marco de comprensión de la realidad que le rodea. El pensamiento tiene primordialmente una función primitiva, que viene de nacimiento, la cual se ve extendida gracias a la interiorización de las prácticas sociales. Esta interiorización da lugar a las funciones superiores de la mente, un pensamiento dirigido y adulto, mediado por el lenguaje humano.

En tercer lugar, observaremos como esta teoría puede integrarse con la teoría intencional de Searle, dando lugar a la teoría de la mediación intencional. El ser humano en cuanto es adulto interioriza ciertos actos de habla permanentes, hechos no-lingüísticos, así como Searle denomina, conformando el hecho ontológico. De este modo, la percepción, conocimiento y las acciones humanas se verán ampliadas en estas relaciones, aunque, al mismo tiempo, se verán estructuradas dentro de cierto marco cultural que condicionará lo que cabe realizarse con sentido la circunstancia.

Y, por último, estudiaremos las aplicaciones de la teoría de la mediación intencional para desarrollar reflexiones filosóficas. La utilizaremos para reflexionar acerca de la percepción y sentido de la vida. Bajo este enfoque se explicarán las funciones primitivas

y superiores de la percepción y del sentido de la vida. Las funciones primitivas están sujetas a ciertas condiciones innatas y procesos de maduración biológicos que condicionan la percepción, mientras que las funciones superiores, adquiridas por la interiorización de patrones culturales, nos permitirán una visión enriquecida de lo real, así como una compresión colectiva de nuestro universo. En lo que respecta al sentido de la vida, propongo un polisentido de la vida. Existen múltiples sentidos de la vida en los diferentes modos de existencia y es propio de cada ser humano de carne y hueso poner su foco vital en no solo aquel, sino aquellos, que le permitan una vida satisfactoria y plena.

5.2. VYGOTSKY: LENGUAJE Y PENSAMIENTO

Para Vygotsky pensamiento y lenguaje proceden de raíces genéticas independientes, incluso su desarrollo sigue líneas distintas. El pensamiento surge en los animales con independencia del desarrollo del lenguaje y sin relación alguna con sus logros (L. Vygotski, 1979, 47-48). Esta afirmación la sostendrá sobre las invenciones de los monos y como sus herramientas constituyen indudablemente una fase inicial del desarrollo del pensamiento en fase prelingüística. Sin embargo, Vygotsky defenderá que el ser humano conecta ambos procesos dando lugar a nuevas formas de comportamiento exclusivamente humanas, aproximadamente a partir de los dos años de edad. (L. S. Vygotski, 2013, 104) Así, el niño asume que las palabras forman parte de la dimensión objetiva de las cosas, dando lugar a una nueva comprensión de las mismas. De este modo, empieza a realizar actos de referencialización, descubriendo que cada cosa tiene su nombre y, basándonos en esto mismo, un sentido y una manera intersubjetivamente correcta de relacionarse y actuar conforme a dicho hecho (o varios).

Los niños al nacer disponen de ciertas funciones psicológicas primitivas que se van desarrollando gracias a la interacción social humana. Según Piaget, este proceso evolutivo en el que un niño va interiorizando su cultura pasa por tres fases en el pensamiento evolutivo humano (L. S. Vygotski, 2013, 29-90):

1. *Pensamiento autista.* Subconsciente, es decir, los objetivos que persigue o los problemas que se plantean no están presentes en la conciencia. No se adapta a la realidad exterior y se crea para sí mismo la realidad imaginada o soñada. No se intenta establecer la verdad, sino satisfacer los deseos y es estrictamente individual. No se puede manifestar tal como es directamente a través del lenguaje y lo hace ante todo con imágenes.

2. *Pensamiento egocéntrico.* Es un punto medio entre el pensamiento autista y el dirigido. Se orienta hacia la realidad pero buscando principalmente satisfacer los propios deseos. Gracias a la presión social el niño se ajusta al pensamiento adulto, dirigido, no sólo centrado en su propia satisfacción.
3. *Pensamiento dirigido.* Es consciente, es decir, persigue objetivos presentes en la mente del sujeto que los piensa. Es inteligente, dicho de otro modo, se adapta a la realidad y trata de influir en ella. Es susceptible de encerrar una verdad o un error y puede manifestarse a través del lenguaje.

Para Piaget el niño al nacer dispone de un pensamiento autista e individual que solo mediante la presión social va evolucionando en este orden hasta alcanzar el pensamiento dirigido, propiamente social. No obstante, para Vygotsky, siguiendo las críticas de Bleuler hacia el pensamiento autista, defenderá que el niño por naturaleza es social y lo que hace mediante el pensamiento egocéntrico es interiorizar de manera individual lo que, por definición, empezó aprendiendo de manera social. En cualquiera de los dos casos, observamos que esta corriente defiende una idea clave: la interiorización de las prácticas sociales en la propia dimensión subjetiva de los individuos. Según Vygotsky, los niños nacen en un contexto donde sus padres dan significado a los hechos. Al principio el bebé solo dispone a su alcance la dimensión física realizando movimientos corporales limitados hacia cosas que quiere. Los padres, seres adultos con pensamiento simbólico dirigido completamente culturizados, interpretan ese gesto del niño como una indicación para tomar ese objeto y acercárselo. Poco a poco el niño internaliza esta práctica, ya no como un mero movimiento físico, sino como una práctica social que funciona como un gesto, y eso es lo que le permite al niño tomar conciencia y voluntad para hacer cosas usando la dimensión intersubjetiva interiorizada. En una última instancia podemos observar tres características típicas del desarrollo evolutivo del niño:

1. Una operación que inicialmente representa una actividad externa se reconstruye y comienza a suceder internamente (interioriza conceptos constitutivos de la cultura).
2. Un proceso interpersonal queda transformado en otro intrapersonal.
3. La transformación de un proceso interpersonal en otro intrapersonal es el resultado de un proceso evolutivo.

Conforme Ricardo Rosas y Christian Sebastian, Van der Veer y Valsiner afirman que Vygotski sostiene una internalización de los signos: "La gente no sólo posee herramientas

mentales, sino que es poseída por ellas. Los medios culturales, el habla en particular, no son externos a nuestras mentes, sino que crecen en su interior, creando así una segunda naturaleza (...) El dominio de medios culturales transforma nuestras mentes: un niño que ha dominado la herramienta cultural del lenguaje, jamás será el mismo niño" (Rosas y Sebastian, 2008, 43). Asimismo, no solo esto se refleja en la teoría de Vygotski, sino también en la propia filosofía de Jhon Searle: El ser humano a medida que va interiorizando los hechos no-lingüísticos, creados a partir de actos de habla permanentes, va descubriendo el trasfondo y las relaciones existentes entre los distintos objetos de su percepción, abriéndose a un mundo que hasta el momento no era capaz de comprender, sino solo ensöñar o imaginar. El acceso al modo intersubjetivo le hará vivir una experiencia más completa y precisa de la realidad con los ojos de la mente dirigida. A partir de entonces la conciencia del niño dejará de ser la misma, el niño madurará abriéndose a la comprensión de la percepción adulta, esto es, tendrá acceso a al modo intersubjetivo de lo real (bancos, dinero, escuelas, bares, ordenadores, obligaciones, etc.) y, por tanto, una percepción menos limitada de los hechos ontológicos. Desde este punto de vista, cabe interpretar que el pensamiento egocéntrico dado en los juegos infantiles es, en buena parte, un entrenamiento del niño en busca de introducirse en el mundo humano adulto y simbolizado.

5.2.1. Las funciones psicológicas: primitiva y superior

Vygotski hace una distinción entre las funciones primitivas y superiores de la mente. De manera somera, la explicación más básica se sustenta en afirmar que las funciones primitivas se rigen por patrones biológicos sobre la base del modelo estímulo-respuesta, mientras que las funciones superiores de la mente se rigen por patrones socio-históricos basáandonos en el modelo tripartito de estímulo-signo-respuesta (L. Vygotski, 2000, 127). El ser humano, afirmará Vygotski, gracias a los signos que operan como herramientas mediadoras, será capaz de dirigir su conducta reflexivamente, sin verse obligado a responder de manera instintiva ante ese mismo estímulo. Es la interiorización del lenguaje como un instrumento para el desarrollo de nuestra capacidad psíquica lo que permite un desarrollo intelectual propiamente humano. Las funciones psicológicas superiores de la mente surgen en la intersección entre estos dos procesos de origen distintos que convergen en la evolución en busca de un desarrollo más profundo de la propia capacidad humana para representar el mundo. Bajo una descripción más detallada podemos caracterizar estas dos funciones psicológicas del siguiente modo (Rosas y Sebastian, 2008, 37):

- Las *funciones mentales inferiores* son parte de nuestra herencia biológica.

Las funciones mentales inferiores dependen ante todo de la maduración y el crecimiento, no de ningún instrumento cultural compartido. Ejemplos de estas funciones son algunos procesos cognitivos como la sensación, la atención reactiva (por estímulos externos), la memoria espontánea (asociar dos cosas) y la inteligencia sensomotora (uso de los cinco sentidos).

- Las *funciones mentales superiores* son procesos cognitivos adquiridos en el aprendizaje y la enseñanza. Todas estas funciones mentales superiores se construyen a partir de funciones mentales inferiores, pero solo son posibles mediante el aprendizaje sociocultural. Las funciones mentales superiores son conductas deliberadas, mediadas e interiorizadas. Las funciones superiores incluyen percepción mediada, atención dirigida (concentrarse en un estímulo cualquiera), memoria deliberada (estrategias para recordar) y pensamiento lógico (utilizar la lógica) y, por supuesto, asignación de función social a objetos y comprensión cultural de los fenómenos.

Vygotski defiende la tesis de que todo proceso mental superior fue previamente un proceso social, por tanto, el lenguaje, en un principio, funciona como un instrumento de interacción social que poco a poco se interioriza para dar lugar a una función autoregulativa o cognitiva. En consecuencia, una buena manera de entender un proceso mental lingüístico comienza por entender cómo se usaba anteriormente de manera comunicativa con el resto de la comunidad de hablantes antes de interiorizarse como proceso mental. Al mismo tiempo, cabe una doble dirección, dado que los procesos mentales pueden exteriorizarse, algo que nos permite describir estos procesos como “compartibles”, esto es, si los procesos mentales son procesos sociales, podemos en cualquier momento crear procesos mentales colaborativos, donde varias personas piensen y hagan público su proceso mental para que los demás miembros puedan colaborar en este proceso dando lugar a un proceso mental socialmente compartido.

Este proceso de interiorización de la cultura no solo sirve para desarrollar las funciones superiores de la mente, permitiendo a los individuos utilizar sus capacidades mentales de una manera superior, consciente y renovada, sino que sirve como un instrumento de cohesión social inconsciente donde los individuos son capaces de comprender e intervenir en un mundo común. En este sentido es posible la operatividad del significado sin voz, haciendo que la realidad se presente mediada simbólicamente sin que de manera voluntaria se haya producido palabra alguna. El siguiente ejemplo de los investigadores de la carga teórica puede ilustrar muy bien como interviene los conceptos teóricos en la interpretación de las percepciones humanas sin ser muy conscientes de este proceso: “Consideremos el caso de un físico que está

midiendo la resistencia eléctrica.

Si tenemos en cuenta la distinción entre “ver” y “ver que” tenemos las herramientas lingüísticas para decir que, si bien cualquier que observe al experimentador “vera”, sin duda, a un físico midiendo la resistencia eléctrica, sin embargo, sólo quien posea ya el conocimiento necesario de física verá que está midiendo una resistencia. Para un observador ignorante de la física la observación nada añade a su conocimiento.” (Brown, 1998, 112) Si tenemos las herramientas culturales necesarias acerca de ciertos conocimientos básicos de la ciencia, experimentación y física el observador entenderá que el físico está midiendo la resistencia eléctrica. Ahora bien, si el observador carece de estos instrumentos no será capaz de observar estos hechos, de extraer la información dado por su entorno, no verá ni a un físico ni un experimento ni una medición de la resistencia eléctrica y, con respecto a esto difícilmente ampliará su conocimiento con respecto a esto. En ambos casos, no hizo falta pensar acerca de las palabras “ciencia”, “experimentación”, “medición”, “resistencia eléctrica” para que la percepción operará con ese significado, solo posteriormente mediante una reflexión, se le asignó la voz a las percepciones y se tomó conciencia de los conceptos utilizados. Este proceso de automatización de los conceptos, es vital para la introducción en el mundo adulto y una correcta progresión en el proceso evolutivo humano. Solo somos capaces de extraer información de nuestro entorno si disponemos de las herramientas culturales y adultas para interpretar los fenómenos de mundo constituidos por la especie humana.

Este particular ejemplo nos invita a una renovación de la teoría intencional de la obra de Searle desde un punto de vista evolutivo. Los signos por el hecho de estar incluidos en los procesos psíquicos, alteran por completo el flujo y la estructura de las funciones psicológicas, transformando el funcionamiento mental (y, por tanto, el funcionamiento de comprensión de la realidad y el mundo en el que vivimos). Desde esta postura, la internalización de un proceso implicado en la transformación de los fenómenos sociales pasa a formar parte de fenómenos psicológicos dando a los individuos una comprensión mayor del mundo que le rodea y, al mismo tiempo, constituyendo colectivamente una identidad común. Por tanto, Vygotski concibe la realidad social como un determinante fundamental de la naturaleza del funcionamiento intrapsíquico. Así como afirmará Leontiev, “La actividad consciente del hombre, resultado de la vida cerebral, se formó bajo la influencia determinante de sus condiciones de vida. “La conciencia es, por tanto, desde un principio, un producto social y seguirá siéndolo mientras existan hombres””. (Leontiev, 1978, 17)

5.2.2. Las funciones lingüísticas: primitiva y superior

En lo que respecta al lenguaje, Vygotski desarrolla una teoría mentalista del significado de las palabras. Desde su punto de vista las palabras se componen de una parte externa, el fonema o grafía que representa la palabra, y una parte interna, basada principalmente en una generalización desarrollada por la mente, es decir, su significado. Al mismo tiempo, Vygotski, de manera más somera que los teóricos del acto de habla, elabora una clasificación de las funciones del lenguaje en virtud de esta dualidad: Desde una perspectiva externa, la función principal del lenguaje es la comunicación, mientras que, desde una perspectiva interna, la función principal del lenguaje es la de pensar, planificar y resolver problemas. La función principal y primigenia es la comunicativa y, la interna, se caracteriza por derivarse de una manera secundaria mediante la interiorización de las prácticas sociales. Esta idea nos permitirá ampliar la teoría de los actos de habla para entender no solo los actos de habla interpersonales, sino también los fenómenos psíquicos donde un individuo habla consigo mismo.

Característica	Actos de interpersonales	Actos de intrapersonales
(1) Las palabras	Fonema o grafía que representa la palabra.	Significado: generalización desarrollado por la mente.
(2) Funciones del lenguaje	Comunicación: describir, prometer, ordenar, declarar (inaugurar un barco, casarte)...	Sentido: comprender, comprometerse, tomar decisiones, aplicar declaraciones SF permanentes...
(3) Dirección causal del lenguaje	Inicialmente las funciones son interpersonales, el pensamiento deriva del comportamiento social humano.	Esas formas de comportamiento sociales se interiorizan dando lugar a las funciones superiores de la mente y al comportamiento humano adulto.

Cuadro 5.1: Actos de habla intrapersonales

Vygotski estudia la palabra como la unidad básica de la comunicación. No obstante, bajo la perspectiva crítica de la teoría de los actos de habla, cabe recuperar la afirmación de Searle de que “la unidad mínima de la comunicación es el acto de habla” (Searle, 1980, 26). La palabra por sí misma, sin anunciararse, no corresponde en ningún caso a un acto comunicativo, sino a una entidad abstracta que nada tiene que ver con la comunicación efectiva. Esta crítica invita a una revisión de la unidad de estudio de

Vygotski, si es que de comunicación se trata. Esta crítica no se le escapa a Vygotski al afirmar que “la función básica de las palabras es la función indicativa”, esta es, la de señalar objetos. Esta función, estudiada con más atención por los teóricos de los actos de habla, vino a llamarse “referencialización”, esto es, el acto de incluir objetos bajo conceptos (Searle, 1980, 80-101). Este acto está latente en buena parte de nuestras prácticas sociales en la propia constitución de la propia percepción humana. Vygotski trata los conceptos como generalizaciones creadas por la mente (L. S. Vygotski, 2013, 20), bajo una perspectiva descriptivista del lenguaje, pero en ningún caso atiende a conceptos tan importantes como aquellos derivados de las reglas constitutivas expuestas en la teoría de los actos de habla. Comprender los conceptos como “generalizaciones” no permite comprender cómo se construye la realidad social: los conceptos también sirven para crear realidad institucional, dando un sentido, norma y una función nueva al conjunto de hechos de la realidad que nos rodea. Los conceptos no solo sirven para abstraer elementos en común, sino también para asignar funciones y dar un sentido colectivo a todo el conjunto de hechos que nos rodean. Podemos resumir esto de la manera siguiente:

- *Constativismo de Vygotski.* La teoría de Vygotski tiene la debilidad de que no tiene en cuenta la dimensión realizativa del lenguaje, y se encuentra todavía influida por una visión del lenguaje clásica en la que el lenguaje principalmente sirve fundamentalmente para describir el mundo.
- *La falacia de los actos de habla.* La teoría canónica de los actos de habla está volcada en el estudio interpersonal del habla, desatendiendo en parte los procesos lingüísticos que se encuentra en los niveles inferiores o superiores al habla interpersonal. No atiende ni al habla intrapersonal y ni a la grupal. Vygotski no sólo considerá el habla interpersonal, sino el habla interna, como un proceso de interiorización del lenguaje.

Si tomamos los puntos fuertes de cada una de estas teorías, podemos superar estas dos debilidades mutuas, dando lugar a un sincretismo entre ambas teorías. Así como existen, según Vygotski, las funciones primitivas y superiores de la mente, también podríamos considerar que existen las funciones primitivas y superiores del lenguaje; dando lugar así a la ampliación de ambas teorías:

- Las funciones lingüísticas inferiores hacen alusión a la función “referencial” del lenguaje. Los niños aprenden a asociar palabras con objetos, como si estas formaran parte del modo objetivo de la misma. De este modo, los niños son capaces de representar objetos, llevar a cabo a sus padres solicitudes, y desarrollar

las funciones descriptivas más básicas. En esta fase de desarrollo, en el que el niño todavía no ha interiorizado el lenguaje, lo usa fundamentalmente para llevar a cabo actos de habla interpersonales.

- Las funciones lingüísticas superiores implican una interiorización por parte del niño de la capacidad de actuar lingüísticamente, en esta fase el niño mediante el juego va desarrollando la capacidad de comprender reglas constitutivas, asignando funciones a los objetos. A partir de que esta capacidad se desarrolla, el niño poco a poco accede a la red y trasfondo del mundo adulto, y, en definitiva, a las instituciones lingüísticas, sostenidas sobre las declaraciones SF permanentes. Estos procesos se llevan a cabo de manera inconsciente, de una manera tal que la percepción deja de ser la misma, y se abre poco a poco a un mundo de instituciones políticas, sociales, económicas, etc. El adulto completamente socializado ya es capaz de acceder a los objetos como formas holónicas.

Desde mi punto de vista, la teoría intencional de Searle es una buena explicación de las funciones primitivas de la mente, pero es incapaz de dar explicación de los procesos lingüísticos que son propios de las funciones superiores de la mente, las cuales ya han interiorizado las prácticas sociales y, en este sentido, median y condicionan el tipo y contenido de los procesos intencionales. Al mismo tiempo, cabe subrayar que los actos de habla interpersonales pueden darse mediante una emisión intrapsíquica, así como cuando pronuncio en mi mente alguna cuestión mediante mi lenguaje, o mediante una inemisión, así como se dan los procesos lingüísticos que se llevan a cabo en segundo plano, sin pronunciar voz alguna, pero que intervienen activamente en la compresión de los fenómenos que nos rodean. Probablemente, estos actos lingüísticos intrapersonales sean los más poderosos por su influencia, discreción y gran dificultad para explicitarlos a la hora de llevar a cabo una revisión crítica de nuestras propias creencias.

5.3. SEARLE Y VIGOTSKY: LA TEORÍA DE LA MEDIACIÓN INTENCIONAL

Si consideramos que al vincularse el pensamiento con el lenguaje no solo surgen funciones mentales superiores, sino también funciones lingüísticas superiores, podemos considerar una renovación de la teoría intencional de Searle dentro de estos nuevos términos. Según el programa fundamentalista de Searle, existe un proceso causal donde los hechos explicados por las ciencias duras explican los fenómenos más complejos como la mente y la sociedad conforme a este orden:

1. La realidad externa es dada por los hechos brutos (explicadas por las ciencias duras).
2. Los procesos biológicos derivan de (1), entre los cuales la intencionalidad como uno de ellos. Así pues, la mente deriva de un complejo proceso natural de evolución, nada tiene de extraño, y, en este sentido, podría equipararse a cualquiera del resto de los procesos biológicos.
3. A partir de la mente surge el lenguaje, de tal forma que todos los usos del lenguaje puede explicarse en virtud de las distintas direcciones de ajuste de la intencionalidad ³⁶. Por esta razón, según su planteamiento, podemos delimitar en muy pocas categorías todas las distintas formas de acción lingüística.
4. Entre estas acciones lingüísticas está la declarativa, que tiene doble dirección de ajuste, y, en este sentido, es capaz de crear realidad representándola como existiendo. Esta capacidad simbólica de lenguaje es la que da lugar a las reglas constitutivas, las declaraciones SF permanentes y, en definitiva, a todas las formas de intersubjetividad que acontecen en nuestra civilización humana (política, económica, etc.). ³⁷

La gran virtud del programa fundamentalista de Searle es la capacidad de distinguir biohistóricamente entre los modos más y menos primitivos; algo de gran importancia ³⁸. Sin embargo, este programa puede tener el sesgo de confundir fundamentación con aprioricidad. Dicho de otro modo, el hecho de que los procesos mentales sean el origen (biohistórico) de los procesos lingüísticos no significa que los primeros sean previos o exentos de un carácter lingüístico. Probablemente, en un tiempo remoto, los antecedentes antropológicos del ser humano tenían exclusivamente funciones mentales primitivas; no obstante, a medida que estas primeras funciones dieron lugar al lenguaje; las funciones mentales se vieron transformadas de una manera capital. Así que, que la mente sea el fundamento u origen del lenguaje no significa que una teoría de la mente tenga que estar exenta de carácter lingüístico. De manera metafórica, esto es parecido al proceso de tener descendencia: evidentemente somos la causa de la existencia de nuestros hijos, pero eso no significa que nuestras vidas al ser previas

³⁶De hecho, Searle explica el significado como un proceso de intencionalidad derivada, defendiendo una teoría mentalista del significado sostenida sobre su teoría de la intencionalidad.

³⁷Por supuesto, esto es una simplificación que resume la vida intelectual y enormemente activa de Searle. Espero que se me conceda esta simplificación en pro a la presentación del argumento.

³⁸Así como existe una historia de la humanidad, también existe una biohistoria, es decir, una historia de los procesos naturales. Así como podemos estudiar la caída del imperio Romano, también podemos estudiar la extinción de los dinosaurios. Asimismo, solo estudiando la biohistoria podemos llegar a comprender muchos de los fenómenos de nuestro mundo.

a ellos puedan ser explicadas con independencia de los mismos. Nuestras vidas al ser padres deja de ser la misma, cambia radicalmente. Asimismo, así como sucede con la maternidad/paternidad, el lenguaje cambia la vida del pensamiento, aunque este haya “nacido” después y a partir de él.

Desde mi punto de vista, Searle desarrolla hasta cierto punto una teoría prelingüística de la intencionalidad debido a que considera que la mente fundamenta/causa/es previa al lenguaje y, en este sentido, no se ve afectada por el lenguaje.³⁹ Sin embargo, si aceptamos los planteamientos de Vygotski, el lenguaje y pensamiento tiene raíces genéticas independientes, lo que significa que al vincularse ambas raíces no podemos ignorar que el lenguaje tiene un papel activo en la intencionalidad de la vida adulta. Así, bajo este planteamiento, cabría afirmar que la teoría de Searle explica a la perfección las funciones primitivas de la mente, pero no es capaz de dar una respuesta del todo satisfactoria a las funciones superiores de la mente, las cuales se ven afectadas por la interiorización de las prácticas lingüísticas intrapersonalmente adquiridas con el paso del tiempo. Para solventar este problema, propongo exponer una teoría revisada de la intencionalidad, la cual debe introducir un nuevo elemento que medie entre el tipo y el contenido, llamado sentido, el cual media, condiciona y a veces posibilita lingüísticamente el tipo y el contenido de los distintos procesos intencionales. Al mismo tiempo, cabe subrayar que el sentido está enormemente influenciado por la red y trasfondo de los procesos intencionales. En cualquier caso, podemos sintetizar esta revisión crítica en la siguiente tabla que inaugura un nuevo enfoque de la teoría intencional de Searle:

NOMBRE	DESCRIPCIÓN
(1) TIPO, MEDIACIÓN Y CONTENIDO	Todo estado intencional tiene un contenido, lo que ocupa tus pensamientos, y un tipo, que es la actitud que uno tiene hacia ese contenido: creencia, deseo, odio, amor, vergüenza, temor, etc. Sin embargo, hay estados intencionales que no podrán darse un proceso lingüístico mediador, el sentido, que determina la manera simbólica en la que lo comprendemos. El sentido está inevitablemente conectado a (4). Dos sentidos diferentes para mismo contenido podría dar lugar a dos tipos diferentes de experiencia.
...	

³⁹Probablemente cabría discutirse, ya que Searle es totalmente consciente que hay ciertos estados intencionales que son inviables sin lenguaje, por ejemplo, el proceso intencional de la creencia de que el alma es tripartita en Platón. Asimismo, en este sentido, la red a su vez depende de procesos intencionales lingüísticos.

NOMBRE	DESCRIPCIÓN
(2) CLASE	Los estados intencionales pueden clasificarse en virtud del tipo de mediación que necesiten: (1) primitivo o (2) superior. (1) Un estado intencional es primitivo si no requiere del lenguaje para existir. Por ejemplo, el estado intencional del deseo de beber. (2) Un estado intencional es superior si requiere del uso simbolizador del lenguaje para existir. Por ejemplo, el deseo de expulsar a un extranjero por parte de alguien racista (es imposible sin significados lingüísticos como país, extranjero, etc.).
(3) CONDICIONES DE SATISFACCIÓN	Es lo que debe ocurrir para que el tipo de intencionalidad sea cubierta.
(4) DIRECCIÓN DE AJUSTE Y CAUSACIÓN	Los estados intencionales para verse satisfechos puede necesitar que la mente se acomode al mundo, o el mundo a la mente, incluso en ocasiones, ambas cosas pueden acomodarse la una a la otra. Son siempre inversos a la dirección de ajuste. Un deseo, por ejemplo, es de dirección de ajuste de mundo a mente, ya que el mundo tiene que adaptarse a la mente. Ahora la dirección de causación es de mente a mundo, porque la mente tiene que causar efectos en el mundo para que se ajuste a lo que desea.
(5) RED Y TRASFONDO	Los estados intencionales no funcionan aisladamente, sino solo en un conjunto de otros estados intencionales muchas veces inconscientes. Bajo un estado intencional subyace una enorme cantidad de creencias y presuposiciones acerca de cómo es el mundo. Al mismo tiempo existe un trasfondo de habilidades que son indispensables para llevar a cabo ciertas acciones las cuales la gran mayoría de ellas son pre-intencionales. Como ya explique en el capítulo anterior, a diferencia de Searle, yo sostengo un concepto de “trasfondo” como “circunstancia”, es decir, no solo existe un trasfondo subjetivo, sino también objetivo, intersubjetivo y cibjetivo, que interviene en la acción de una manera capital.

Cuadro 5.2: Teoría de la mediación intencional

A esta modificación de la teoría la he denominado como “teoría de la mediación intencional”, ya que existe una mediación lingüística entre el tipo y el contenido, el cual está influido a su vez por la red y el trasfondo. De este modo, tenemos una concepción evolutiva de la teoría intencional de Searle donde podemos distinguir:

- Un *proceso intencional primitivo*, como “el deseo de beber agua” tiene un tipo “deseo de hidratarte” y un contenido “agua”

- de un *proceso intencional superior* como “deseo de hacer daño a un extranjero”, el cual tiene un tipo “desear agredir a otro” y un contenido “extranjero”, el cual sería imposible sin un proceso lingüístico de sentido donde interactúan las siguientes creencias: “Un extranjero es alguien que ha nacido fuera de este país”, “Un país es un sistema geopolítico gobernado por personas”, “los que han nacido dentro merecen más derechos”, “los extranjeros nos quitan el trabajo”, etc. etc. etc.

Por supuesto, este proceso intencional superior sería imposible sin la regla constitutiva “Este organismo humano funciona como extranjero en el contexto de este País”, la cual, así como explicó Searle, solo es posible gracias a la capacidad simbólica de nuestro lenguaje. Así, de este modo, podemos asegurar que muchos procesos intencionales, en concreto los superiores, solo son posibles tras haber interiorizado la capacidad de hacer cosas con palabras. Asimismo, es por eso propicio, desde mi punto de vista, esta renovación de la teoría de Searle para dar cabida y hacer más transparentes estos procesos que probablemente son los más propios del género humano.

5.4. APLICACIONES: LA PERCEPCIÓN Y EL SENTIDO DE LA VIDA

Observaremos que esta nueva teoría de la mediación simbólica puede aplicarse en filosofía para reflexionar acerca de la percepción y el sentido de la vida, siendo solo estos dos temas meros ejemplos de la capacidad aplicativa de esta teoría a múltiples ámbitos de la filosofía.

5.4.1. Aplicación I: La percepción

En lo que respecta a la percepción, en primer lugar, tendremos en cuenta las funciones primitivas de la mente. Observaremos como los sentidos disponen de ciertas limitaciones a la hora de recabar y transmitir la información a nuestro cerebro y, al mismo tiempo, tendremos en cuenta la manera primitiva en la que el cerebro estructuran la percepción. En segundo lugar, analizaremos las funciones superiores de la mente a la hora de llevar a cabo la percepción. Es evidente que un niño y un adulto disponen de los mismos sentidos, de las mismas funciones primitivas. Sin embargo, la percepción adulta de un fenómeno es enormemente diferente en el caso de un niño que en el caso de un adulto. Por ejemplo, cuando un adulto científico está observando con su hijo un “experimento de mediación de la resistencia electromagnética”, el padre observa

un experimento, mientras que el niño observa a un hombre con una bata jugando con un tubo. Ambos, a pesar de que disponen del mismo contenido, dotan de diferente sentido a la percepción. Así, el padre podría tener el deseo de intervenir en el experimento, mientras que el niño podría tener odio porque no le dejen jugar con los tubos, así como hace ese hombre. El sentido en la percepción es lo que se ha denominado habitualmente como la carga teórica y es a esta a la que vamos a referirnos cuando hablemos de las funciones superiores de la percepción.

5.4.2. Gestalt: las funciones primitivas de la percepción

La percepción humana se ha desarrollado en virtud de una mejor supervivencia, no en virtud de adquirir el mejor conocimiento epistemológico. Eso hace que la percepción no tenga por qué ajustarse a un análisis exhaustivo de como son los hechos objetivamente, sino que, en ocasiones, la percepción se construye adaptando y reconfigurándolos para una visión más global, simple y estructural de las cosas. Existen múltiples entidades del universo que no han surgido para acomodarse las meras funciones primitivas de la percepción humana:

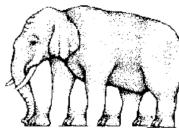
- *Hechos sin extensión.* El aire, varios fenómenos físicos entre ellos el electromagnetismo, ondas térmicas... que escapan de la percepción corriente. Objetos intelectuales: La justicia, el bien, las ideas genéricas, los conceptos o términos, también son difíciles de observar o analizar a simple vista, ya que son abstractos y carentes de un soporte físico fácilmente reconocible.
- *Hechos extremadamente pequeños o grandes.* virus, microorganismos, átomos, etc. escapan de la capacidad perceptiva humana común. También el universo, sin ir más lejos, una gran urbe, la atmósfera, no pueden verse a simple vista, hace falta alguna forma de percepción superior para comprenderla.
- *Hechos extremadamente lentos o rápidos.* No podemos ver en la naturaleza procesos extremadamente lentos que la memoria humana es incapaz de retener, o extremadamente rápidos como aquellos que van a la velocidad de la luz. Hay cosas que dada su velocidad resulta imperceptibles para una percepción corriente.

Todo esto no significa que la percepción primitiva no sean valiosa e indispensable. Es cierto que esta no es capaz de acercarse a la realidad atómica más simple, pero sí es capaz de acercarse a estos objetos de manera gestáltica, de manera global y ajustada como objetos coherentes y estructurados, algo que tiene gran importancia para adaptarse al mundo y, lo que es más propio de nuestra especie, adaptar el

mundo a nosotros. La teoría de la Gestalt (de la forma) es mucho más que una teoría psicológica, porque representa un nuevo paradigma general que influye en todo el pensamiento alemán de principios del siglo XX enunciados por los psicólogos de la Gestalt (Max Wertheimer, Wolfgang y Kurt Koffka). La idea central de esta teoría es que la percepción, en primer lugar, es una visión de conjunto organizado y no de la suma de los detalles. Percibimos formas globales que ponen en orden los elementos que existen en ellas. Por ejemplo, una melodía no la escuchamos como un conjunto de notas aisladas sino como una estructura global organizada. No vemos los elementos uno por uno y posteriormente los organizamos, sino que la percepción en primer lugar capta la unidad global, más que cada uno de los elementos que lo componen. Esta teoría permite comprender por qué vemos el mundo como lo vemos y no como realmente es en virtud de nuestros conocimientos científicos. Los seres humanos vemos el mundo organizado, vemos las relaciones entre las cosas, no los objetos que componen la realidad y las fuerzas de fondo que la relacionan a simple vista. Las “leyes de la percepción” o “leyes de la gestalt” demostraron que el cerebro humano organiza los elementos percibidos en forma de configuraciones (Gestalts) o totalidades; lo hace de la mejor forma posible recurriendo a ciertos principios. Lo percibido entonces deja de ser un conjunto de manchas y sonidos inconexos para tomarse como un todo coherente: es decir: objetos, personas, escenas, palabras, oraciones, etc. El cerebro transforma lo percibido en algo nuevo, algo creado a partir de los elementos que se perciben de manera coherente aun pagando a veces el precio de la inexactitud. La teoría de la Gestalt tendrá esto claro al estudiar científicamente las leyes que rigen la percepción humana (Köhler, 1929, 148-224):

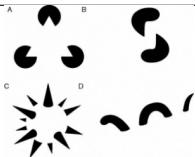
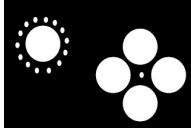
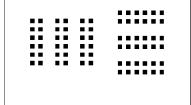
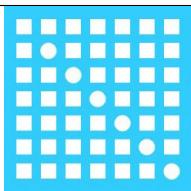
Leyes generales:

Principio	Descripción
	La figura es un elemento que existe en un espacio o campo destacándose en su interrelación con otros elementos. El fondo es todo lo que no es figura. Tiene que ver con la propia estructura de nuestro ojo, todo percepción centra la pupila en su foco de atención y deja en el fondo el resto de cosas expuestas a ella de manera secundaria. De este modo, diferentes figuras pueden emerger ante una misma percepción dependiendo de donde se ponga el foco.
Principio general de figura y fondo	...

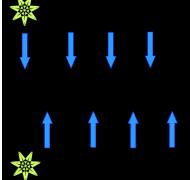
Principio	Descripción
 Ley general de la buena forma	<p>El cerebro prefiere los elementos organizados en figuras lo más simples posibles (simétricas, regulares y estables), el cerebro buscará en sus percepciones la figura completa y rechazará aquellas percepciones que carezcan de las partes esperadas. Desde cierto sentido de los actos de habla, el ser humano buscará por acomodación ajustar su percepción a su estructura cognitiva previa.</p>

Cuadro 5.3: Principios Generales Gestalt

Leyes particulares:

Leyes	Descripción
 Ley de cierre o complitud	<p>Las formas acabadas son más estables, por lo que cerebro busca completar los objetos incompletos mediante su imaginación.</p>
 Ley de contraste	<p>La percepción necesita de una comparación entre objetos que puedan contrastarse. Un fondo blanco escrito con tinta blanca no permite la percepción. Solo una situación puede valorarse en virtud de la comparación con otras de mayor o menor importancia, gracias a esto somos capaces de percibir correctamente.</p>
 Ley de la proximidad	<p>Tiende a tomarse como un todo aquellas cosas que están próximas entre sí. Existen diferentes tipos de distancias: físicas, emocionales, intelectuales, de clase, etc.</p>
 Ley de la similaridad	<p>Los elementos similares tienden a ser agrupados. Los elementos similares tienden a verse como parte del mismo conjunto o bloque y se pueden claramente separar del resto. Ley de la similaridad hace que al leer transformemos una palabra desconocida en una conocida. El cerebro tiene a corregir lo que ve conforme a las cosas que conoce.</p>

...

Leyes	Descripción
	Somos propensos a unir elementos con el fin de crear formas continuas, como la ley del cierre, se completan las partes faltantes.
	Los objetos que se mueven en la misma dirección tienden a ser vistos como el mismo conjunto. Por eso observamos en un solo vistazo un tigre que viene hacia nosotros y no simplemente un manojo de átomos que se mueven en conjunto hacia una misma dirección. Lógicamente, ver a un tigre es mucho más valioso a la hora de preservar nuestra integridad física.

Cuadro 5.4: Principios Particulares Gestalt

5.4.3. La carga teórica: Las funciones superiores de la percepción

La crítica de la carga teórica o de la percepción significativa surgió como una reacción ante las filosofías de la ciencia derivadas del inductivismo ingenuo. El positivismo lógico defendía que existía una distinción discreta entre observación y teoría y que la observación clara y distinta daba lugar a enunciados de observación que eran seguros e incorregibles. Este enfoque del inductivismo ingenuo parte de una comprensión muy básica y preteórica de la percepción humana: Esta teoría parte de la idea de que los enunciados de observación son intuiciones, esto es, conocimiento del mundo sin mediación, una imagen directa y difícilmente errática del mundo.

Las críticas derivadas de la carga teórica de la observación y la percepción significativa refutarán este enfoque mediante un razonamiento basado en modus tollens. Si esta teoría es verdadera, entonces es imposible que un mismo estímulo de lugar a dos imágenes en la conciencia. No obstante, esta imagen puede verse como un pato y al mismo tiempo como un conejo. Por tanto, la imagen de la conciencia no es idéntica



Figura 5.1: Esquema positivismo

a la imagen dada en la retina, sino que el cerebro construye en cierto sentido la imagen que le viene dada por el estímulo conforme algún tipo de elaboración. Hay un proceso de identificación de la imagen de la retina, la asignación sin voz de un significado, que hace que se perciba de cierto modo. El cerebro es capaz de percibir dos hechos distintos, a pesar de compartir el mismo modo objetivo.

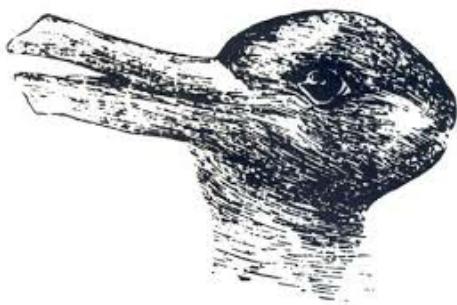


Figura 5.2: Imagen pato-conejo
:

Esta posibilidad de ver ante un mismo estímulo dos cosas diferentes la explica Kunh bajo la distinción conceptual de «ver» simplemente y <ver como> (Brown, 1998, 111). Cuando veo un objeto como algo, se trata de un caso de percepción significativa: el objeto es identificado y, por tanto, la percepción está teóricamente cargada. Bajo esta perceptiva <ver> simplemente no proporciona ninguna información significativa del mundo de alrededor. Para deducir alguna información de la percepción, es necesario que yo sea capaz de identificar objetos que encuentro, y

para identificarlos es necesario que tenga ya disponible un cuerpo de información relevante. Esta idea está íntimamente relacionada con el concepto de adaptación de Piaget, las percepciones solo pueden ser informativas si se ajustan a un cuerpo teórico previo desde el cual cobramos de sentido la información que viene de fuera, si no la percepción carece de sentido y no aporta información relevante (Rosas, 2008, 13). No es posible establecer una distinción discreta de observaciones básicas y teorías derivadas. La observación se construye basándose en la adquisición de experiencias pasadas, conocimientos, expectativas y a recursos adquiridos por la propia cultura en la que se vive (Chalmers, 1990, 42).

Es cierto que estas escaleras (Figura 5.3) pueden verse de dos formas distintas, como ascendentes o descendentes dependiendo de las expectativas del observador. Ahora bien, esto es derivado de nuestra capacidad de adoptar objetos tridimensionales a nuestro esquema perceptual condicionado por nuestra cultura. Los resultados de los experimentos realizados con miembros de tribus no habrían considerado este dibujo como una escalera sino como una disposición bidimensional de las líneas. Esto demuestra que la percepción no es completamente independiente de la cultura de los individuos que perciben los objetos. Los objetos, siguiendo a Piaget, se adaptan a nuestro propio sistema perceptivo, no solo basado en nuestro organismo biológico, sino también a nuestro aprendizaje cultural. Este hecho se muestra muy claramente en la teoría searleana del trasfondo. Esta nueva visión de la percepción nos invita a

comprender como es posible varios puntos de vista ante los mismos hechos, invitando a la tolerancia y a la apertura de diferentes enfoques.

Ahora bien, no hay que confundir esta valiosa teoría con el relativismo; que un mismo estímulo pueda interpretarse de diferentes maneras, no implica que un estímulo pueda interpretarse como al observador decida a su gusto. En la foto del pato y el conejo no puede verse una masía de cerdos en reproducción, porque el estímulo nada tiene que ver con tal descripción y la realidad pone límite a las percepciones.

Tal y como dice los principios generales de la Gestalt, los seres humanos centramos el foco de atención buscando ante todo formas coherentes y estructuradas que se ajusten a nuestros conceptos, asimilando y acomodando los estímulos a nuestro propio sistema perceptivo. Este sistema se va formando siendo niños. Los adultos nos explican el significado de lo que percibimos ayudándonos a organizar el caos, aprendiendo a ver el mundo conforme a la mayoría de los miembros de la cultura. Aprendemos a denominar y categorizar cada nuevo elemento o concepto y aprendemos también a negar, rechazar y anular algunas percepciones no compatibles con el consenso social. Todo esto lo hacemos tanto en función a nosotros mismos (autopercepciones) como en lo externo. Nos enseñan a “describir el mundo” de alguna determinada manera, que pasa a ser la interpretación válida de “nuestro mundo” y que sienta las bases de lo que llamamos “realidad”. Conforme crecemos, las percepciones se convierten en totalidades culturales más complejas, a las que se incorporan elementos, tanto elementos externos como internos a la cultura, dando lugar al pensamiento adulto. Frederich Nietzsche decía:

“El intelecto, como un medio para la conservación del individuo, desarrolla sus fuerzas principales fingiendo, puesto que esté es el recurso merced al cual sobreviven los individuos débiles y poco robustos, (...) apenas hay tan inconcebible que el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad. Se encuentra profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños, su mirada se limitan a deslizarse sobre la superficie de las cosas y percibir “formas”, sus sensaciones no conducen en ningún caso a la verdad, sino que se contentan con recibir estímulos, como si jugase a tantejar el dorso de las cosas” (Nietzsche, 2010, 23)

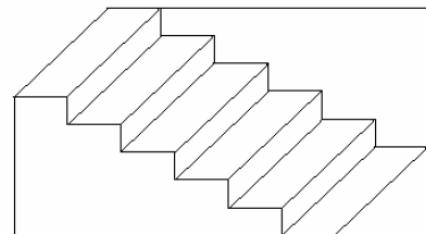


Figura 5.3: Escalera subida-bajada

Fuente: ¿Qué es esa cosa llamada ciencia?

En cualquier caso no es necesario tomar la postura de Nietzsche: afirmar que todo es una gran ficción humana. La verdad merece una apertura y aceptación de tal ficción para poder dirigirse hacia el mundo y no caer en un hueco subjetivismo. El mundo hay que darle un sentido y significado y comprender esto implica aceptar que la ficción forma parte de la realidad. La percepción sí es cierto implica un proceso de construcción, pero tiene que ver mucho más con la realidad humana en la que vivimos más que una construcción caprichosa. Hay que recordar que la percepción humana no solo está desarrollada para captar objetivamente el mundo, sino para construir un entorno completamente humano ajustado a nuestra especie. Una de las principales herramientas del ser humano para sobrevivir es constituir una realidad intersubjetiva, un conjunto de construcciones conceptuales compartidas que se asientan sobre la realidad objetiva, permitiendo la constitución de hechos y funciones ontológicamente nuevos (un grupo de objetos como un banco, una universidad, un profesor, un filósofo, etc. etc.). Toda esta construcción ayuda en muy buena medida en la gestión y manipulación objetiva del medio. Los objetos de la percepción no son meramente objetivos, sino que la cultura da un sentido intersubjetivo al mundo. Vygotski nos explica que el lenguaje (y cultura) se interioriza en los individuos: Los seres humanos interiorizamos el lenguaje como una herramienta que nos ayuda a pensar mejor. No obstante, Vygotski no nos explica la doble dirección de ajuste, que sí nos expuso la teoría de los actos de habla. Esta nos explica que el lenguaje no debe entenderse exclusivamente como una herramienta, sino como unas gafas de realidad aumentada. El lenguaje nos permite percibir la realidad de una forma que de ningún modo sería posible sin el lenguaje. El lenguaje performance nuestra percepción para abrirnos a una realidad completamente nueva y humana. Así pues, interiorizar la comunicación no es más que abrirnos a un mundo intencionalmente simbolizado y, de este modo, concebir un mundo variado de entidades y funciones propias de la vida adulta. La epistemología no solo debe reducirse a la comprensión de la dimensión objetiva, sino también debe abrirse a estudio del mundo subjetivo e intersubjetivo que de manera tan jocosa Nietzsche se acercó a él bajo la categoría de ficción y hoy nos acercamos a él bajo una categorización ontológica.

5.4.4. Aplicación II: El Sentido de la vida

¿Cuál es el sentido de la vida?, así como explico John Hospers, es una pregunta tan ambigua que su mal planteamiento de base la hace absolutamente irresoluble sin un esfuerzo de clarificación (Hospers, 1976, 24-26). Por “sentido” podemos entender (1) Causa: ¿Cómo es que estamos aquí?, ¿Qué causó la vida (humana)?, (2) Finalidad:

¿Para qué estoy vivo?, ¿Qué sentido tiene?, ¿Cuál es la finalidad más indicada?, ¿Dónde debería invertir mi tiempo de vida? (3) Funcionamiento y lógica: ¿Cómo funciona la vida?, ¿Qué orden rige a la vida (humana)?, ¿Cómo funcionan las cosas que me rodean?, ¿Dónde estoy?, ¿Qué lugar tengo en este mundo?, etc. Sin embargo, pienso que la pregunta está mal planteada no solo con base en la ambigüedad semántica de la palabra “sentido” y “vida”, sino más radicalmente por el propio artículo “el”, en tanto que no existe “el sentido de la vida”, sino multiples sentidos de la vida (o, como me gusta denominar, existe más bien el polisentido de la vida). ¿Qué sentido tiene darle a un único aspecto de la vida el papel del sentido de la vida? ¿No es acaso más inteligente que nuestro sentido de la vida este diversificado en diferentes pilares o incluso tomar como sentido de la vida la totalidad de la misma? Más primordial que descubrir el sentido de la vida es crear diversos sentidos satisfactorios a tu vida (La búsqueda del amor, de la libertad e independencia, del poder, del trabajo, del ocio/tiempo libre, del placer, de la amistad, de honores, de conocimiento o sabiduría, de la transcendencia o divinidad, de la espiritualidad, del bienestar de la familia, de la paz interior o templanza, de la belleza, de la creatividad, etc.). Aunque, siendo aún más radicales, ¿Es necesario acaso sentido alguno para vivir? Etimológicamente, “sentido” viene de sentir, de percibir por los sentidos externos o internos algo y basándonos en esto dirigir nuestro comportamiento; es decir, tiene dos significados: el de la percepción y el de la intención de actuar conforme a esta primera. Esto entraña directamente con (I) la primera aplicación de la teoría de la “mediación simbólica” y de manera más radical con (II) la teoría polimórfica que he presentado a lo largo de toda mi reflexión. En lo referente a la primera con respecto al sentido de la vida:

Me preocupa (1) la falta de apropiación cultural (así como el escaso cultivo del placer intelectual de nuestra cultura) y (2) la falta de interés en la reflexión acerca de estas u otras preguntas capitales de la filosofía (algo que nos invita a vivir conforme al sentido impuesto por los demás). Desde mi punto de vista, una de las funciones de la filosofía es comprender a realizar una analítica de los hechos bioculturales, siendo capaz de reflexionar e intervenir en la red de estados intencionales que condicionan las percepciones y comportamiento humano. Es vital aprender a ser dueño de nuestras ideas y no dejar que ellas gobiernen nuestra vida, como si fueran quistes cancerosos, imposibles de extirpar. Para lograr acabar con el pensamiento dogmático y las ideologías, que son quistes de ideas, lo que propongo es una posición de desapego con respecto de las ideas. ¿Por qué no considerar a las teorías como una especie de prótesis o gafas de realidad aumentada? Nuestros sentidos más primitivos son capaces de captar el medio que nos rodea, pero son más ciegos a la hora de una visión más abstracta del mundo. Probablemente, el sentido, la colonización de lo intersubjetivo

sobre lo subjetivo, debe revertirse por un esfuerzo de colonización subjetiva de los contenidos intersubjetivos de la conciencia. La construcción de sistemas de ideas deben sostenerse sobre el presupuesto de mantener sistemas abiertos de pensamiento. Siempre capaces de cambiar, alimentarse de otras formas de pensar, en un siempre incompleto proceso de mejora. Las ideas y el aprendizaje deben ayudar a ampliar nuestra capacidad de percibir de manera más fina el mundo, mejorar nuestra empatía (poder suspender momentáneamente tus ideas para comprender las de los demás) y, en consecuencia, ser capaces de llevar más allá nuestra capacidad responsable de realización. Otro aspecto que observo y me sorprende de nuestra cultura corresponde a la focalización de nuestras prácticas de placer. El placer imagino que tiene un factor biológico, pero también una inclinación cultural (en cierta medida, descubrimos el placer que nos despiertan las cosas a partir de la interacción de las cosas con nosotros en determinados contextos). Nuestra cultura está gobernada por las prácticas pasivas y a veces borregas de dispensar placer: Las prácticas del ocio son principalmente concupiscentes; disfrutamos de la televisión basura, adictivas redes sociales que escogen por nosotros el contenido que vamos a consumir, presentado en micropildoras, sin nungún tipo de orden ni concierto, del sexo y sobre todo de una vida aparente con no pocos selfies. Esto no es malo, de hecho, una buena dosis de placer concupiscente bien administrada mejora nuestras ganas de vivir, pero el problema reside en la monopolización de las formas objetivas de placer, más básicas, evasivas, ignorando fuera del mercado formas más intelectuales de placer: Hacerte preguntas, dialogar y debatir con afines, compartir y recibir conocimiento, hacer operaciones matemáticas, filosofar, crear teorías e ideas, etc. Es muy recomendable el cultivo de prácticas intelectuales y polimórficas de placer, para fomentar la diversidad de placeres. El culto al placer intelectual, más intersubjetivo, fomenta la evolución de nuestras funciones superiores, así como la creación de relaciones menos superficiales con las personas (probablemente una de las nuevas enfermedades de este siglo). Es posible que muchos tengamos un sentido muy estrecho de formas de disfrutar del ocio, perdiendo parte de nuestra vida en una única forma de disfrutar de nuestro tiempo libre (concepto que al mismo tiempo, merece una larga reflexión). ⁴⁰ En lo que respecta a (2), podemos pensar en el sentido de la vida desde una perspectiva polimórfica, bajo la perspectiva de las funciones primitivas y superiores:

Antes de preguntarnos acerca “del sentido de la vida” deberíamos empezar por examinar los distintos sentidos existentes que gobiernan nuestra vida. En primer lugar, podemos hablar de las funciones primitivas de sentido, directamente relacionadas con

⁴⁰Con esto no digo que no haya gente que no vaya a ver museos, o no exista propoción de eventos culturales en España, sino a la experiencia de mi vida. Los placeres concupiscente se buscan en sí mismos, mientras que los placeres intelectuales, a veces son percibidos como algo ajeno al placer, y más centrado en los objetivos prácticos de vida laboral.

el modo objetivo de existencia. Nuestro instinto de preservación podría considerarse como nuestro primigenio sentido de la vida. En los seres vivos sanos suele existir un deseo inherente de perseverar en la existencia, de alimentarse, de reproducirse y buscar una vida lo más acomodada posible para evitar el surguimiento de enfermedades o problemas asociados. Dudo mucho que pueda llevarse a la práctica un sentido cualquiera de vida sin la satisfacción básica de este primer sentido. Así pues, “conservar la propia vida” ya de por sí es un sentido de la vida. Es la función primitiva del sentido de la vida. En lo que respecta al modo subjetivo e intersubjetivo, podemos hablar de muchos otros más sentidos heterónomos de vida: Sobre el sentido primitivo de la vida, y de manera colectiva, se han ido creando diferentes formas de conseguir el alimento y diferentes clases que determinan la distribución de la riqueza. Una de las más conocidas formas de conseguir alimento entre las clases no pudientes es el trabajo, el cual gobierna les guste o no el sentido de buena parte de sus vidas como seres humanos. Pues, la vida está gobernada, no solo por un sentido que nosotros otorgamos a la vida, sino por el sentido primitivo de la vida que viene dado por la holarquía o estructura de la realidad. Existe un sentido heterónomo y primitivo del sentido de la vida. A veces no hacemos lo que nos gustaría, sino lo que la holarquía pide de nosotros.

Ahora bien, existe una función superior del sentido de la vida, un sentido autónomo. Este sentido se caracteriza por ser libre, es decir, por la capacidad del ser humano de carne y hueso de elegir donde pone su “foco vital”. Recordemos que foco es el modo predominante de un hecho ontológico, una montaña tiene un foco objetivo, mientras que una base de datos tiene un foco cibernetico. Pues lo interesante del modo de ser del ser humano es que él mismo es capaz de focalizar su vida en aquello que decida cuando este ha logrado cubrir la función primitiva del sentido de la vida. El ser humano es capaz de levantar sobre el sentido heterónomo de vida (que todos sufrimos en cuanto seres vivos), un polisentido auténtico, libre y espiritual de su vida mediante la capacidad performativa del lenguaje. El ser humano de carne y hueso es un creador de sentidos de la vida. ¿Cuál es el sentido de la vida? No es algo que haya que descubrir, sino que es algo que hay que crear, que dada ser humano de carne y hueso crea mediante su capacidad performativa.

5.5. CONCLUSIÓN

Este capítulo es de enorme relevancia para dar lugar a una nueva concepción de la teoría de los actos de habla intrapersonales. Vygotski nos explica que los seres humanos interiorizamos el habla dando lugar a nuevas funciones psicológicas superiores. Por lo tanto, cabe considerar que la teoría de los actos de habla es un subconjunto de la

teoría de la intencionalidad, ya que nuestro pensamiento utiliza actos de habla para realizar alguna de sus operaciones. Esta interiorización de la cultura no solo implica la capacidad de mejorar nuestro pensamiento mediante nuestra capacidad de hacer actos de habla, sino que también implica una visión aumentada de lo que simplemente veríamos mediante una percepción ingenua aculturizada. Las funciones superiores de la mente no solo permite herramientas para pensar mejor, sino que esas herramientas funcionan como una suerte de gafas de realidad aumentada. Así pues, varias son las conclusiones de este capítulo:

- **La intencionalidad lingüística.** La teoría de la intencionalidad no es independiente del uso del lenguaje. Si Vygotski está en lo cierto, a pesar de que el pensamiento y el lenguaje tiene raíces ontogenéticas distintas, estás acaban entremezclándose en el proceso de maduración. Así pues, la teoría de la intencionalidad no puede estudiarse como un “fundamento” o “algo a priori” a los actos de habla, sino que debe estudiarse como una teoría conjunta basada en la hibridación de ambas teorías conforme al principio dialéctico de la causa y efecto.
- **Las funciones primitivas y superiores del lenguaje.** El concepto de función primitiva y superior cobra entonces un papel importante no solo en una teoría de la intencionalidad sino también en una teoría del lenguaje. Esto nos ha permitido hablar de funciones primitivas y superiores del pensamiento y el lenguaje. Así, podemos identificar las funciones primitivas del lenguaje con la capacidad de llevar a cabo actos de habla (describir, prometer, ordenar...) y las funciones superiores del lenguaje, que tienen que ver con la capacidad de crear hechos no-lingüísticos (dinero, bancos, políticos, profesores...), en los cuales interviene el lenguaje para performar la percepción humana.
- **Teoría de la mediación intencional.** Hemos podido crear una teoría de la mediación intencional fusionando la teoría de Searle y Vygotski, la cual, además, tiene aplicaciones relevantes en la reflexión filosófica. Hemos aplicado sus conceptos a la percepción y el sentido de la vida, que, por cierto, no son más que dos ejemplos, de la multitud de conceptos que podrían estudiarse mediante este marco teórico. En el siguiente capítulo refinaremos aún más la teoría del intencionalidad, pero no sólo incluyendo su carácter lingüístico, sino también estudiaremos como esta propiedad de la mente se ve influida por los usos tecnológicos.

Capítulo 6

EL MODO CIBJETIVO DE LA ACCIÓN

“Considérese, en este sentido, el uso del lápiz y papel para realizar una complicada multiplicación, la reordenación de las piezas del Scrabble que ayuda a recordar palabras, el uso de instrumentos como la regla de cálculo náutica y, en general, la parafernalia de lenguaje, libros, diagramas y cultura. En todos estos casos, el cerebro individual realiza algunas operaciones, mientras que otras son delegadas en medios externos.” (...) “En cualquier caso, una vez derrotada la hegemonía de la piel y el cráneo, podríamos ser capaces de vernos a nosotros mismos como auténticas criaturas del mundo”(Clark y Chalmers, 2011, pag.63,93-94) .

6.1. INTRODUCCIÓN

En los tres capítulos anteriores hemos estudiado el modo objetivo, subjetivo e intersubjetivo de la acción. En el último, hemos conseguido discernir como la cultura interviene en la constitución de la subjetividad humana, gracias a la integración de la teoría de Searle y L.S. Vygotski. Sin embargo, si queremos una comprensión polimórfica de la acción humana, también necesitaremos comprender como se relaciona el modo cibjetivo de la acción con el resto de sus modos correlativos. Probablemente, esta teoría estaría más o menos completa si estuviéramos en el siglo XIX o XX, sin embargo, para entender la acción humana en la actualidad y los siglos venideros, no podemos dejar de explorar las relaciones entre la acción y la tecnología que, en última instancia, hace

posible el modo cibjetivo de los hechos ontológicos. Cada vez más, nuestras acciones son cibacciones, es decir, son acciones que necesitan la intervención de un ordenador, o un smartphone, o cualquier otra suerte de dispositivo. Todos ellos extienden la acción humana más allá de sus capacidades primitivas o superiores.

En la primera sección introduciremos el término de “intercausalidad” para subrayar el olvido de la máxima aristotélica del saber por el saber. Esta sección pretende ser una reflexión acerca de como actualmente el ser humano se relaciona con el conocimiento en las sociedades contemporáneas. A este respecto, expondremos que el ser humano no está interesado en las causas, sino solo en tanto puedan servir para introducir elementos nuevos entre la causa y el efecto para lograr conseguir performar los hechos ontológicos.

Tras este pequeño preámbulo, en la segunda sección, hablaremos acerca de la performatividad de nuestros lenguajes de programación. Observaré que la tecnología es una institución más y, en tanto es así, es una construcción lingüística que tiene un lenguaje especializado y un espacio performativo. Esta institución tecnológica hace posible (inter)acciones extendidas, las cuales podemos clasificar en tres dimensiones fundamentales: posibilitadora, gestora y constitutiva. Estas tres dimensiones están íntimamente ligadas al poder que administra la tecnología tanto para los individuos como para la sociedad en general. A este respecto, pondré especial énfasis en la capacidad performativa de la tecnología (su dimensión constitutiva), llevaré a cabo una distinción filosófica entre metaverso y ciberespacio, y enumeraré los tipos de metaverso que actualmente se contemplan.

En la tercera sección explicaremos como la institución de la tecnología se está interiorizando en los individuos, así como Vygotski defendía con respecto al lenguaje en general. Esto está desarrollando nuevos hábitos de pensamiento y, a este respecto, propondré una revisión de la teoría de la mediación intencional dada en el capítulo anterior. Se introducirán nuevos términos como estado, voluntariedad, disposición, actitud, psicoperformatividad, clase, etc. Y ahondaré en el concepto de red y trasfondo enfocado desde la perspectiva polimórfica y no exclusivamente mentalista. Para terminar, sugeriré que el pensamiento está convirtiéndose en una actividad no solo mental, sino también corporal y extraneuronal.

En la cuarta sección, hablaré acerca de las raíces bioculturales de nuestra inclinación por lo virtual. Defenderé que lo “virtual” no es simplemente un concepto tecnológico, sino un concepto que ha acompañado a la especie humana desde sus orígenes. Para ello desarrollaré la distinción entre biovirtual y tecnovirtual para romper con la creencia de que solo puede existir realidad virtual mediante dispositivos tecnológicos. Tras esto, haré una reflexión transhumanista y propondré la figura del *Homo.irtualis*. El *Homo virtualis* se caracteriza por su capacidad para performar los hechos ontológicos,

entremezclando su naturaleza con la del resto de hechos que le rodean.

En una última instancia, denunciaré el peligro que podría acarrear la llegada de una época de cibjetividad fuerte: “el descuido de sí”. El “descuido de sí” es un peligro consecuencia de nuestro hábito cultural de dividir la realidad en varios fragmentos irreconciliables. A este respecto, promulgaré la clásica dorada mediocridad aristotélica entre los distintos modos de ser del ser humano para que podamos encontrar una manera armónica de reconciliarnos con nosotros mismos en una era hipervirtualizada.

Con esto, por fin, daré por concluido una visión panorámica, aunque infinitamente ampliable y revisable, de la noción de “acción” en términos polimórficos, ya que habremos hecho un análisis de la acción conforme a todos los modos de ser propuestos en esta ontología.

6.2. La intercausalidad: El olvido del saber por sí mismo

Aristóteles afirmaba que la filosofía era la búsqueda de las primeras causas y los primeros principios, por eso no me extraña que sea tan extemporánea la filosofía a lo largo de toda la historia de la humanidad.

Probablemente, al actual gobernante de a pie, así como al ciudadano común, no le interesan demasiado las causas, sino los efectos. Lo que actualmente se espera de las ciencias no es conocer las causas o la verdad desinteresada, sino poder intervenir sobre los hechos ontológicos en busca de un propósito beneficioso para nuestra vida y especie. No queremos conocer las primeras causas, sino descubrir como intervenir en las cadenas causales de todo lo que nos rodea para lograr que la naturaleza se adapte en lo posible a nuestros intereses.

Esta idea romántica del conocimiento por el conocimiento se ha ido convirtiendo cada vez más en la búsqueda de la intercausalidad, es decir, en la búsqueda de la capacidad de “hackear” a la naturaleza, conseguir que haga lo que nosotros queremos para crear nuevos hechos ontológicos sin importar demasiado los problemas ecológicos que estos puedan acarrear.

De hecho, empresas como Google, Facebook, etc., no solo tienen un proyecto empresarial o tecnológico, sino profundamente filosófico: “la colonización de la ontología”. Estas empresas quieren crear un modo de existencia nuevo y motivar a que todo el mundo ponga su foco vital de manera obsesiva sobre el mismo, dedicándose a vivir en dicho mundo, un mundo a nuestra imagen y semejanza. Probablemente, una nueva promesa de volver al paraíso perdido donde puedes ser quien quieras con tu

avatar y, al mismo tiempo, no sufrir ningún condicionamiento propio del modo objetivo. Esto fácilmente puede desembocar en el “descuido de sí”, patología que probablemente arrastramos de nuestros ancestrales hábitos bioculturales.

No es de extrañar que este proyecto tenga tanto auge, pues es el resultado pancausalista de toda nuestra cultura occidental. Antropológicamente, el ser humano solo tiene una forma de acceder a la realidad y es entremezclando su naturaleza con lo que le rodea. Dicho de otro modo, el ser humano realiza los hechos ontológicos para poder acceder a ellos, no accede a lo real sino solo mediante la interrealidad; conectando sus nodos con otros de su medio. Debido a su hipercerebración y al desarrollo del lenguaje, ha creado instituciones que le han permitido enriquecer los hechos ontológicos, incluso dando lugar a nuevas formas de predicción y recreación de lo real.

Esta interrealidad nos dirige hacia un deseo insidioso de endiosamiento, muy propio de nuestra especie, el cual ha desembocado siempre en un intento de crear una metarealidad, un gemelo virtual “transcendente” de la realidad, un espacio ficticio fuera de lo real, donde poder prolongar indefinidamente nuestra existencia caduca más allá de la muerte. Este error patológico transmitido pancausalmente a través de diferentes formas religiosas y filosóficas nos ha llevado al rechazo del monismo y al esfuerzo por abrazar formas de dualismo patológico que han dado lugar a una fuerte miopía a la hora de analizar las relaciones que existen entre los nodos que constituyen los hechos ontológicos.

El concepto de metaverso se presenta como la nueva tierra prometida, otra nueva metarealidad, esta vez digital, donde subir nuestras almas “a la nube” y aspirar a una vida conforme a nuestro impulso irrefrenable de desear la superación de cualquier forma de condicionamiento. Este nuevo mundo de las ideas del siglo XXI aspira también a alcanzar los arquetipos de las cosas y servirnos para huir de nosotros mismos y de nuestro mundo. Sin embargo, lo que tenemos en realidad es una nueva forma de interrealidad tremadamente rica y ampliadora que lleva practicándose desde tiempo inmemorial y que probablemente acabe gobernada por unas pocas empresas multimillonarias.

La evolución tecnológica y la evolución moral e intelectual por desgracia no siempre son simultáneas. Temo que este desequilibrio desemboque en un dualismo patológico y en el abandono de alguno de los modos de la existencia del ser humano; con el tiempo espero y deseo equivocarme. Espero que nuestra evolución moral sepa sobreponerse a la gran losa pancausal que carga sobre sus hombros, que tanto nos ha ayudado en otras épocas, pero que tanto nos ha limitado a la hora de lograr una visión global de los hechos ontológicos y sus relaciones.

6.3. Metaverso: La performatividad de la acción cibjética

Las instituciones como la política, el derecho, la religión, la filosofía, la educación, la ciencia, la tecnología y las artes son construcciones elaboradas a partir de la institución más fundamental: el lenguaje. Sin lenguaje no se podrían desarrollar los lenguajes especializados sobre los que se asientan todas estas instituciones. Cada una de ellas tiene dos funciones fundamentales: (1) Construir y conservar un lenguaje especializado a partir del cual levantar todo el conjunto de juegos del lenguaje que le son propios y (2) construir todo un conjunto de hechos no-lingüísticos (sustentados en la intencionalidad colectiva, asignación de función de estatus y reglas constitutivas) a partir de las cuales se fundamentan sus correspondientes espacios performativos. Por ejemplo, mediante el derecho surgen los abogados, los fiscales, las leyes, los jueces, las normas, los jurados, etc., mediante la religión surgen los curas, pecados, dioses, etc. y, en definitiva, todo esto sería imposible sin esta institución primigenia.

De este modo ocurre lo mismo con la institución de la tecnología, mediante nuestra facultad lingüística desarrollamos (1) sus lenguajes especializados (entre ellos, los lenguajes de programación) con sus correspondientes juegos del lenguaje y (2) todo un espacio performativo asociado: informáticos, ingenieros, software, hardware, procesadores, usuarios, etc. e, incluso, formas de realidad virtual, cuya función performativa es cada vez más acusada en las sociedades contemporáneas. En cualquier caso, quiero subrayar que estos lenguajes especializados tienen sus propias fuerzas ilocucionarias, y, a este respecto, sería posible desarrollar una teoría de los actos de habla de los lenguajes especializados (y no solo de motivo general). Es aquí donde me gustaría reparar brevemente en la evolución de los lenguajes de programación y en su evolución con respecto a la sociedad.

El lenguaje nativo de los dispositivos tecnológicos es actualmente el lenguaje binario. Este lenguaje binario es excesivamente complejo e incómodo para llevar a cabo actos lingüísticos entre seres humanos y dispositivos tecnológicos. Es por esto que se desarrollaron los ensambladores, programas para crear lenguajes de programación que faciliten esta tarea. Así surgió toda una proliferación de lenguajes de bajo y alto nivel, es decir, lenguajes más cercanos a la máquina, más eficientes, y lenguajes más cercanos al ser humano, más sencillos para el programador. Por supuesto, esta proliferación de lenguajes se ha diversificado en paradigmas, que implican diferentes formas de programar, diferentes propósitos, etc. aunque, en cualquier caso, todas ellas tienen un objetivo común: lograr la acción lingüística entre programadores y dispositivos para lograr que estos hagan exactamente lo que se desea. Así pues, cabe desarrollar una teoría

no-exhaustiva de las distintas fuerzas ilocucionarias que habitualmente llevan a cabo los programadores con relativa independencia del paradigma o lenguaje de programación que utilicen. Esta tarea podría ser colosal, pero podemos mostrar algún ejemplo de como podrían ser algunos de los actos de habla tecnológicos más elementales:

Fuerza	Descripción	Ejemplo C
Iniciar	Generalmente, el programador tiene una expresión para indicar a la máquina que debe iniciar el programa desde cierta parte del código.	int main() { ... }
Declarar e inicializar variables	El programador puede asignar a ciertos espacios de memoria cierto tipo de información, que a veces es preciso declarar previamente por razones computacionales.	... char ch; char ch2 = 'A'; ...
Declarar e invocar librerías	Mediante estas cibacciones básicas es posible establecer diferentes combinaciones para lograr tareas más complejas (ej. escribir en pantalla, controlar conexión de red...). Estas funciones se suelen recopilar en librerías para reciclar código y así no tener que programar lo mismo varias veces. #include < studio.h > print("hola mundo"); ...
Ordena el flujo	Los programadores disponen de ciertas estructuras de control de carácter lógico que hacen posible que el programa pueda disponer de diferentes líneas de acción en virtud de ciertas evaluaciones generalmente de carácter booleano. Aparte de esto, también existe la posibilidad de establecer repeticiones o loops, así como otra suerte de procesos que siguen cierto orden preestablecido por el programador.	... if (precio < beneficio) { print("rechazar"); } else { print("aceptar"); }

Cuadro 6.1: Algún ejemplo de actos de programar

Más allá de pretender una teoría completa de la fuerza ilocucionaria de los lenguajes de programación, lo que me interesa subrayar es que los lenguajes tecnológicos también llevan a cabo actos lingüísticos y, en tanto es así, son capaces de llevar a cabo actos

performativos, así como hacemos en nuestro lenguaje ordinario. A este respecto, las realizaciones tecnológicas también cumplen con la propiedad de “recursividad”: Se crean nuevas funciones, que se pueden utilizar para llevar a cabo una nueva mejora de los programas ya existentes, de tal forma que un programa nuevo hace posible la mejora y refinamiento del mismo y de otros, así como ocurre con el resto de bienes propios de la realización. Así, no solo hay bienes vitales, materiales, intelectuales, éticos y culturales, sino, además, bienes virtuales (programas informáticos propietarios, avatares, objetos de estatus virtuales ...).

Esta evolución de nuestras realizaciones tecnológicas ha hecho posible la creación de interfaces de usuario, haciendo posible que personas no especializadas en estos lenguajes puedan hacer cosas con los dispositivos, a pesar de desconocer por completo su funcionamiento real. Estas interfaces son accesibles incluso para los niños más pequeños, los cuales son capaces de aprender rápidamente su funcionamiento, adquiriendo un trasfondo tecnológico que les va a acompañar en muchas de sus interacciones sociales del futuro. A estas capacidades las llamaremos capacidades de trasfondo de usuario. El usuario con el uso de una interfaz (ratón, teclado, pantalla táctil, micrófono...) le es posible enviar órdenes predefinidas por los programadores a un dispositivo para lograr que este logre hacer cosas que por naturaleza no sería capaz de hacer o, en su defecto, le supondría un mayor esfuerzo por medios no-cibjéticos. Probablemente, lo más interesante de esto es que este trasfondo de usuario se está entrelazando con el lenguaje nativo de las nuevas generaciones, disponiendo de una suerte de lenguaje usuario-natural o, dicho más brevemente, un lenguaje natusuario (un lenguaje que se vale del trasfondo cibjetivo para llevarse a cabo). Las acciones lingüísticas básicas de usuario podrían resumirse en unas pocas líneas:

Cibacción	Descripción
Pulsar	El usuario puede seleccionar y pulsar una zona concreta con su dedo o ratón para pedir a los dispositivos un efecto. En caso de disponer de teclado podemos pulsar teclas con el mismo propósito.
Mantener	El usuario puede mantener pulsado algo con la intención de provocar una consecuencia diferente al mero acto de pulsar (abrir un menú, mover un objeto, etc.).
Arrastrar	El usuario puede arrastrar su dedo por la pantalla para provocar ciertas consecuencias.
...	...

Cuadro 6.2: Cibacciones básicas de Usuario actuales

La clave para la democratización del uso de la tecnología como parte indispensable de nuestras vidas se debe a la capacidad de los ingenieros para simplificar el

funcionamiento de los dispositivos al “gesto mínimo posible”: “estirar el dedo”. “Todos los objetos se usan igual: con el dedo. Con el dedo llamas al ascensor, pones en marcha la batidora o manejas el smartphone.”(Montero, 2021, pag.88). Hoy una acción enormemente compleja simplemente se lleva a cabo señalando y, ya que el trasfondo de habilidades del ser humano cada vez es menos indispensable, solo hace falta poner de su parte la acción básica de ordenar a un autómata lo que se desea y son los algoritmos los encargados de llevar a cabo dicha acción por él. Hoy más que nunca existe una fuerte reducción del trasfondo subjetivo a una universal forma de trasfondo cibjetivo basado en un lenguaje imperativo no verbal. Solo hace falta aprender a señalar bien: Ni hace falta saber orientarse, ni memorizar, ni aprender a tocar un instrumento, ni leer, ni escribir, ni cocinar, ni nadar, hoy todo esto puede ser sustituido por un autómata y una forma relativamente universal de mandarle los gestos oportunos para lograr que este haga lo que se pretende llevar a cabo. Parece ser que uno de los principales usos de la inteligencia artificial es la de ahorrar al ser humano el esfuerzo de ser inteligente o habilidoso por sí mismo. Esto implica un proceso de empoderamiento e imbecilización profundo al vernos capaces de hacer de todo con nuestra gran habilidad de pulsar, mantener y arrastrar. Esto, no significa, por supuesto, que la inteligencia artificial no pueda usarse inteligentemente para todo lo contrario.

Este abuso de nuestro trasfondo cibjetivo desemboca en una fuerte dependencia hacia los dispositivos, ya que cuando los individuos son desprovistos de ellos, descubren cuán incapaces son de hacer nada por ellos mismos. Al mismo tiempo, todos los dispositivos hacen lo que hacen y exclusivamente lo que hacen por aquellos que los han programado. Esto significa que buena parte de las cibacciones, a la par de ser muy eficaces, convierten al usuario en parte del programa, el cual solo puede escoger entre una ristra de disyunciones. Por ejemplo, cuando un usuario entra en Facebook, buena parte de lo que ve ya viene determinado por una inteligencia artificial que escoge por él, y al mismo tiempo, las opciones para reaccionar ante lo que ve vienen determinadas por el programador, es decir, tu reacción puede ser “responder un comentario, darle like, poner una carita de emoción...” y fuera de esto no puedes escoger otra opción, porque no tienes la opción de programar nuevas opciones en dicha infraestructura. Así que, en cierta medida, existe en buena parte de nuestras vidas tecnológicas una suerte de tercio excluso, donde la tercera opción está excluida. Solo es posible hacer aquello que ha sido programado para poder hacerse y nada más. Por esta razón, Douglas Rushkoff advierte que “Enseñamos a los niños cómo utilizar programas para escribir, pero no cómo escribir programas. Lo cual se traduce en que tienen acceso a las capacidades que otros les ofrecen, pero no la posibilidad de determinar por sí mismo la capacidad de dichas tecnologías” lo que nos invita al imperativo moral de “programa o serás

programado” (Rushkoff, 2021, pag.16), tan promulgado por D. Rushkoff.

Pero, al fin y al cabo, estamos en la sociedad de la comodidad y toda esta perorata moral en realidad es una perdida de tiempo, nadie va a cambiar su comportamiento al advertir que formamos parte de un profundo proceso de imbecilización o que nuestra libertad se ve mermada por nuestra falta de conocimiento tecnológico. Todo esto es irrelevante debido al enorme conjunto de habilidades natusuarias que ganamos a costa de sufrir ambas cosas. Solo gracias a nuestra desarrollada capacidad de pulsar, mantener y arrastrar nuestros dedos sobre ciertos dispositivos programables podemos hacer lo adictivamente imposible. El catálogo de cibacciones es casi infinito, aunque en un esfuerzo filosófico categorizaré todas ellas en tres grandes categorías:

Uso	Dir. de ajuste	Definición	Ejemplos
Posibilitador M-a-H		<p>Todo lo que podemos hacer con dispositivos tecnológicos que por medios biológicos sería imposible o altamente costoso, todo esto, corresponde a la dimensión posibilitadora que nos ofrece la tecnología.</p>	<p>Mediante la variedad de software y nuestro trasfondo cibjetivo, podemos comunicarnos, socializar, comerciar y formarnos, a miles de kilómetros de distancia. Al mismo tiempo podemos expandir nuestras capacidades naturales (aumentar nuestra audición, vista, memoria, etc.).</p>
Gestor H-a-M		<p>Los dispositivos tecnológicos generalmente están gobernados por grandes empresas que determinan los usos correctos e incorrectos de sus dispositivos. Los dispositivos están programados por personas para que otras las usen conforme a lo que se espera. Eso determina lo que puede/debe hacerse con ellas. Al mismo tiempo, existen multitud de dispositivos que se encargan de registrar, controlar y administrar la acción humana.</p>	<p>(1) Smartphone: registra todo un conjunto de datos de sus usuarios: Ubicación, domicilio, datos bancarios, gustos... (2) Semáforos: Se encargan de determinar cuando un usuario puede desplazarse o no conforme a una buena eficiencia del transporte. (3) Bases de datos estatales: Determinan tu DNI, tus títulos y formación, posición política, etc., los cuales determinan derechos y obligaciones, etc.</p>
	...		

Uso	Dir. de ajuste	Definición	Ejemplos
Constitutivo H↔M		Las cibacciones también tienen una dimensión performativa, ya que se hacen a partir, pero no solo, de lenguaje. El humano puede poner su foco vital en el modo cibjetivo y vivir experiencias tecnovirtuales.	Ejemplo paradigmático: el metaverso. El ser humano puede acceder a un entorno tecnovirtual donde puede crear un avatar y vivir a partir de él toda una suerte de experiencias: Adquirir formación, hacer compras, salir a discotecas, viajar, establecer relaciones con otros e incluso casarse virtualmente.

Cuadro 6.3: Dimensiones de la cibacción

Esta pequeña lista solo es un pequeño ejemplo de la potencia de la cibacción. Esta dirección de ajuste de máquina a humano se caracteriza por posibilitar una extensión de nuestras capacidades primitivas y superiores. Ahora, estas tienen también un precio, la dirección de ajuste humano a máquina, ya que los dispositivos imponen también una función gestora sobre la naturaleza humana. Los dispositivos están programados para hacer lo que pretendidamente puede hacerse, y, al mismo tiempo, muchas aplicaciones están programadas para recabar información acerca de la personalidad y gusto de sus usuarios para convertirlos en un producto para empresas o estados gubernamentales. Hoy más que nunca es extremadamente fácil encontrarnos, saber a qué lugares hemos ido y cuáles son nuestros gustos y forma de ser. Control probablemente necesario. El esfuerzo cada vez más latente por idiotizarnos nos invita a administrar la moralidad de nuestra especie mediante la extinción del anonimato y la propia posibilidad de poder hacer el mal sin que este deje rastro cibjético. Probablemente, una forma de erradicar la inmoralidad es viviendo un mundo amoral donde todas nuestras acciones, intervenidas cibjéticamente, imposibiliten la capacidad de hacer el mal. Un mundo sin libertad. Sin embargo, un mundo de gran poder cibjético, de escaso esfuerzo y de gran comodidad, donde solo se nos exija trabajar para reproducir los recursos cibjéticos que habitualmente consumimos.

Ahora, donde deseo poner especial énfasis es en la dimensión performativa de la tecnología, en el uso constitutivo de la misma, en la doble dirección de ajuste humano-máquina. En esta interviene una dimensión performativa propia de los lenguajes de programación que promete una nueva forma de interactuar en la existencia. Así como el lenguaje sirve para hacer cosas en el mundo (así como explicó Austin

en Austin (1982)), los lenguajes de programación son otra forma de hacer actos performativos, actos realizativos que crean consecuencias en la realidad. En su obra, Austin nos explicaba como éramos capaces de cambiar alguna propiedad de nuestra persona o de algún objeto mediante el uso del lenguaje, cuando decimos 'sí quiero' en una boda (bajo ciertas circunstancias), o bautizábamos a un barco como Elizabeth (de la misma manera). Donde no reparó, debido a su época, es acerca de los usos performativos que hoy en día tienen nuestros lenguajes especializados, en concreto, aquellos relacionados con nuestro uso de la tecnología. Hoy en día, mediante la capacidad performativa de nuestros lenguajes de programación, podemos incluso vivir en una realidad aparentemente alternativa, ser de una especie distinta a la que somos mediante nuestros avatares, casarnos 'virtualmente', crear comunidades o clanes, salir de discotecas y todo ello mediante una simulación en 3D producida performativamente por la compilación de nuestros lenguajes de programación. No solo ha cambiado nuestro lenguaje de aquí a un siglo, sino también su capacidad performativa, especialmente en lo que respecta a los hábitos comunicativos de nuestras nuevas generaciones.

A esta capacidad creciente de nuestra performatividad mediante lenguajes de programación se le ha hecho llamar actualmente como "metaverso" (la cual, bajo los términos que utilizo, podría considerarse como una forma alternativa o evolucionada de "ciberespacio"). Metaverso, etimológicamente, viene del prefijo "meta" que significa "más allá" y "verso" que es una abreviación de la palabra "universo". En definitiva, podría definirse etimológicamente como "un más allá del universo (físico)" (Peña, 2022, pag.46). Pero, fuera del significado etimológico de esta palabra, los especialistas todavía no están del todo de acuerdo en su significado. Matthew ball, por ejemplo, lo define como "una red interoperable y de escala masiva, de mundos virtuales 3D renderizados en tiempo real que pueden ser experimentados de manera síncrona y persistente, por un número efectivamente ilimitado de usuarios con un sentido de presencia individual, y con una continuidad de datos, como la identidad, el historial, los derechos, los objetos, las comunicaciones y pagos" (M. Ball, 2022, pag.46). De una manera menos técnica, cabría definirse como una especie de "internet 3D del futuro" que llegará en el periodo de cibjetividad fuerte. Este vendrá unido a otras nuevas formas de dispositivos no basados en smartphones, sino algún dispositivo visual (gafas o lentillas), interfaz neuronal o algún tipo de dispositivo insertado bajo nuestra piel. Sea como sea, estos dispositivos nos permitirá persistencia subjetiva, una cibjetivación total de nuestra percepción 24 sobre 24.⁴¹

⁴¹El concepto de "persistencia subjetiva" es capital para entender el periodo de cibjetividad fuerte. La persistencia subjetiva se dará en aquel momento en el que vivamos 24 horas conectados a un dispositivo. Actualmente, a ratos miramos al smartphone y en otros nos vemos obligados a volver a mirar a la calle, a los vehículos, etc. Mañana el smartphone estará integrado en nuestra percepción

Con relación a esto, es importante distinguir dos tipos de performatividad tecnológica: la relativa al metaverso y al ciberespacio. El término metaverso hace referencia a la performatividad relacionada directamente con la simulación de experiencias ontológicas, es decir, con una simulación inmersiva que permite vivir una experiencia cercana a la percepción empírica, donde podemos experimentar objetos en 3D y podemos incluso manipularlos con nuestras manos. Sin embargo, el término ciberespacio hace referencia al resto de procesos tecnológicos no inmersivos, los cuales tienen una fuerte influencia en lo real, pero no a la manera de una percepción o experiencia 3D inmersiva, sino como un conjunto de consecuencias administrativas y productoras de nuestra realidad. Por ejemplo, existen grandes bases de datos donde aparece información muy importante acerca de nosotros (DNI, estado civil, etc.), existen controladores aéreos, existen sistemas de tráfico, existen grandes servidores de clientes y proveedores, etc. Todo esto no forma parte del metaverso, sino de ciberespacio. Esta forma de performatividad cibjética puede incluso ser imperceptible, pero tiene una inmensa capacidad y corresponde actualmente a las formas de cibjetividad débil a las que hoy estamos acostumbrados. Hoy el ciberespacio y no el metaverso es lo esencial, pero en un periodo de cibjetividad fuerte es posible que ambos se conjuguen de tal manera que el metaverso pueda incluso llegar a ser más relevante que este primero.

En cualquier caso, sin entrar en especulaciones acerca del futuro, cabe una visión del metaverso contemporáneo (formas de proto-metaverso), explicada por Sangkyun Kim, donde, conforme a la Acceleration Studies Foundation (ASF), existen cuatro categorías de metaverso: (1) La realidad aumentada, (2) lifelogging, (3) los mundos espejo y (4) la realidad virtual Kim (2022). Véase aquí una breve descripción de los mismos:

Categoría	Descripción
Realidad aumentada o mixta	La realidad aumentada tiene que ver con la capacidad de superponer sobre la percepción empírica información gráfica o virtual para dar información al usuario acerca de lo que está viendo o ayudarlo a llevar a cabo una acción (llegar a algún lugar, llevar a cabo una operación técnica sobre maquinaria, incluso ayudar a médicos a llevar a cabo diagnósticos, etc.) A veces esta superposición de información sobre lo percibido se confunde con el concepto de realidad mixta. La realidad mixta consiste en superponer objetos en 3D o realidad virtual sobre la percepción empírica. Por ejemplo, como sucede cuando veo objetos en 3D en mi cuarto que puedo arrastrar, girar, agrandar, etc. mediante unas gafas de realidad virtual.
...	

empírica.

Categoría	Descripción
Lifelogging	El acto de grabar, almacenar y publicar información diversa acerca de nosotros mismos en internet se conoce como lifelogging. Un ejemplo de lifelogging en el ciberespacio sería Facebook, Instagram, Twitter, etc. Estas formas de lifelogging imagino que irán evolucionando hacia formas de metaverso, donde mediante avatares con nuestro rostro llevaremos a cabo actividades sociales inmersivas en 3D donde dejaremos un rastro de identidad cibjética: fotos, videos, etc. Incluso será posible digitalizar tu cuarto e invitar a tus amigos allí a charlar mediante avatares u hologramas.
Mundos Espejo	Los mundos espejo crean básicamente un “gemelo digital” que copia el contenido o la estructura de un objeto real. Un ejemplo propio del ciberespacio podría ser el mapa de google maps o las aplicaciones donde puedes buscar hoteles, etc. Su misión es dar una visión sintética y simplificada de la información acerca de algo que te es relevante. Existen también formas de metaverso en esta categoría, ya que será posible digitalizar un espacio real de tal manera que sea casi una copia en 3D del mismo. Un ejemplo curioso es el llevado a cabo para las fiestas del Pilar en la pandemia: ofrendadeflores.com .
Mundos virtuales	Los mundos virtuales consisten en crear una simulación de un mundo alternativo sin ninguna relación con la experiencia del mundo físico. Esto es bastante común en los videojuegos online, aunque pueden darse experiencias, y cada vez hay más, de mundos virtuales sin objetivo lúdico. En el ciberespacio existen mundos virtuales como los MUD Y MUSH (M. Ball, 2022, 26-27), o como el que podemos encontrar en el clásico juego “Colossal Cave Adventure”. Por supuesto, hay muchos más ejemplos de mundos virtuales en el proto-metaverso como “second life”, “Minecraft”, “Roblox” o “Fornite”.

Cuadro 6.4: Categorías del metaverso

A estas formas de performatividad tecno-lingüística podríamos añadir la creciente inteligencia artificial de nuestra tecnología, agentes performativos no necesariamente controlados por los usuarios, que no desarrollaré aquí por razones de extensión, pero que merecen una consideración especial en alguna otra investigación futura, así como las relaciones lingüísticas dadas entre los dispositivos sin intervención humana alguna.

De este modo, tómese esto como una introducción a la cibacción y un preámbulo para el tratamiento de estas tres cuestiones filosóficas bajo la perspectiva polimórfica: (1) ¿Cómo la tecnología está cambiando nuestra manera de pensar? (2) ¿Por qué cada día más personas prefieren vivir una vida digital que una vida analógica?, y (3) ¿lo virtual es real en algún sentido?

6.4. La teoría de la mediación intencional extendida

Así como explicaba en el segundo capítulo de ontología, existe un proceso de cibjetivación de la acción cada vez más creciente. Multitud de procesos que se llevaban a cabo tomando como foco lo objetivo, subjetivo o intersubjetivo están sufriendo un fuerte desplazamiento de foco hacia formas cibjéticas. Así como explicamos en el modo objetivo de la acción, la (inter)acción podía ser biológica o cultural, con base a esto pudimos explicar, con ayuda de Vitgotsky, una distinción entre las acciones primitivas y superiores de la acción. Estas (inter)acciones no solo eran llevadas a cabo interpersonalmente, sino que, como vimos en el capítulo anterior, también son utilizadas para interactuar con nosotros mismos y formar nuestra propia identidad. Sin embargo, Vitgotsky no fue capaz prever esta creciente cibjetivación, la cual funciona como otra forma de expandir las capacidades humanas hasta límites que hasta aquél entonces resultaba difícil imaginarse. Así pues, sería preciso ampliar su teoría para hablar no solo de acciones primitivas o superiores, sino también de acciones extendidas. De esta manera daremos cabida a los procesos extendidos que intervienen en la cibacción, los cuales están presentes en nuestra cotidianidad y muestran de nuevo como la acción es un proceso en constante coevolución con la vida misma.

Para Vitgotsky pensamiento y lenguaje son independientes al nacer, pero a partir del proceso de maduración del individuo el lenguaje se va interiorizando dando lugar a los procesos superiores de la mente. Ahora, si aceptamos que la institución tecnológica también es una construcción lingüística, así como hemos defendido en la sección anterior, cabe concluir entonces que no solo interiorizamos el lenguaje ordinario, adquiriendo acciones superiores, sino también interiorizamos los lenguajes natusuarios, adquiriendo acciones extendidas. Es por eso que la mediación no solo es simbólica, sino también algorítmica y extraneuronal. Esta nueva forma de mediación promete en un periodo de cibjetividad fuerte una nueva forma de ciberpsiquismo que mediará toda nuestra percepción y conciencia. A este respecto, como hemos explicado, existen tres dimensiones propias de la cibacción: Posibilitadora, gestora y constitutiva. Estas tres dimensiones también quedarán imbricadas en la psique cuando la percepción se cibjetivice por completo. El lenguaje ha evolucionado hasta generar actos de habla tecnológicos, los cuales crean nuevos programas y hábitos que se van interiorizando en las nuevas generaciones, así como explicaba Vitgotsky con el lenguaje ordinario. Así como no podemos evitar ver un banco cuando lo vemos, al final no podremos evitar ver los hechos ontológicos conforme a como los dispositivos tecnológicos nos los presentan. La tecnología acabará convirtiéndose en símbolo tecnológico, otra forma de asimilación cultural, que vendrá biológicamente automatizada así como ocurre con la

interiorización de nuestra propia cultura.

Esta hibridación entre lenguaje natural y lenguaje de usuario está dando lugar a fuertes cambios en la manera en la que hablamos, pensamos y, en definitiva, actuamos. De esta manera, no solo interiorizamos el uso de nuestro lenguaje natural en nuestra psique, así como propuso Vygotski al postular el surgimiento de las acciones superiores, sino que estamos empezando a interiorizar también nuestros lenguajes de usuario en nuestro pensamiento, dando lugar a lo que denomino como actos cibjéticos o extendidos. Hoy más que nunca, nuestros usos habituales de habla intrapersonal están empezando a depender cada vez más de dispositivos exógenos a nuestro cuerpo. Estos dispositivos forman parte de nuestras capacidades del día a día, hablar a distancia, socializar, adquirir y retener conocimiento, divertirnos, jugar... funciones que antes se llevaban a cabo directamente con el cuerpo, hoy, especialmente entre las nuevas generaciones, se llevan a cabo mediante dispositivos tecnológicos. No es de extrañar que estas actividades sociales cibjetivas acaben conformando nuestra identidad y la manera en la que acabamos relacionándonos con nosotros mismos (mediante las redes sociales, etc.).

Debido a que esto no parece ir en detrimento, pienso que la teoría de la mediación simbólica es solo un primer paso para mejorar la teoría intencional de Searle. Hoy en día hay procesos intencionales que no tienen sentido sin medios cibjéticos. Hoy no solo el símbolo media entre el tipo y el contenido, sino también un profundo trasfondo tecnológico sin el cual muchas de las acciones que llevamos a cabo serían literalmente imposibles del modo en el que se hacen. En este sentido, se está dando un nuevo cambio en la naturaleza humana, una forma híbrida de lenguaje nativo compuesta por la composición de acciones lingüísticas usuario-naturales. Cada vez más los lenguajes naturales son más natusuarios, están mediados por herramientas tecnológicas. Las nuevas generaciones prefieren comunicarse mediante WhatsApp que mediante actos de habla convencionales, por lo que la cultura y la tecnología cada vez se hacen más indistinguibles. El natusuarismo está invadiendo las mentes humanas creando una brecha entre las generaciones y unas nuevas formas de vida; formas de vida no solo a nivel colectivo, sino a un nivel más profundo e intrapersonal. Así pues, cabría añadir algunas modificaciones a la teoría de la mediación intencional para dar cabida a una visión más actualizada de la situación actual y futura, así como otras que expandan o enriquezcan la teoría: (1) Estado y voluntariedad, (2) disposición, tipo, mediación, contenido y actitud, (3) clase, (4) condiciones de satisfacción, (5) dirección de ajuste y causación y (6) red y trasfondo.

NOMBRE	DESCRIPCIÓN
(1) ESTADO Y VOLUNTAD	<p>Los estados intencionales pueden ser (1) conscientes, (2) subconscientes o (3) inconscientes. (1) son conscientes si nos damos cuenta de ellos, (2) son subconscientes si los asumimos como ciertos, aunque no sean conscientes. Por ejemplo, la creencia de que mi habitación está llena de oxígeno. Obviamente, lo creo, pero forma parte de mis creencias de trasfondo no conscientes y (3) son inconscientes si no puedo traerlos a la conciencia por alguna causa (emoción insopportable, trauma, autoengaño...). Pongamos por caso que alguien tiene un deseo tan inmoral que no puede asumirlo de manera plenamente consciente. Aparte de esto, también existen procesos psíquicos preintencionales más prosaicos, como hacer la digestión, que son inconscientes también, pero en un sentido distinto. En lo respectivo a la voluntariedad puede ser (1) activo o (2) pasivo. Puedo provocar mi deseo de escribir (a propósito) o sufrir pasivamente deseo, por ejemplo, deseo sexual.</p>
(2) DISPOSICIÓN, TIPO, MEDIACIÓN, CONTENIDO Y ACTITUD	<p>Todo estado intencional tiene una (1) disposición o (2) predisposición. (1) La disposición es el estado anímico que acompaña al estado intencional concreto (calma, excitación, buen humor, enfado, alegría o tristeza...). No es lo mismo desear algo estando agotado, que lleno de energía. (2) La predisposición es la carga emocional que acompaña al estado intencional concreto. Por ejemplo, tener la intención de aprender inglés tendrá una predisposición negativa para aquel que odia los idiomas. Ambas afectan al estado intencional. Al mismo tiempo, tienen un (1) contenido, lo que ocupa el pensamiento, y (2) un tipo, que es la forma de dirigirse hacia ese contenido: creencia, deseo, odio, amor, vergüenza, temor, etc. Entre ambos está (3) la mediación, la cual determina la clase de estado intencional. La actitud es la que determina si queremos cumplir las condiciones de satisfacción o no, esto puede venir condicionado por determinadas razones, emociones o valores de trasfondo. Esta actitud viene asociada a una correspondiente psicoperformatividad (éxito, no éxito y efectos colaterales) de dicha actitud. Por ejemplo, si decido no comprar un coche, tendré éxito si logro frustrar el deseo y no lo tendré si dicho deseo se impone contra mi voluntad. Al mismo tiempo, esto implica una psicoperlocutividad: Al querer frustrar mi deseo puedo sentirme triste o amargado o, por el contrario, alegre por no comprar cosas que no necesito. Muchas veces, la psicoperformatividad tiene efectos perlocutivos más allá de las consecuencias psicológicas que estas puedan acarrear (causalidad intencional).</p>

...

NOMBRE	DESCRIPCIÓN
(3) CLASE	Los estados intencionales pueden clasificarse en virtud del tipo de mediación que dispongan: (1) primitivo, (2) superior o (3) extendido. (1) Un estado intencional es primitivo si no requiere ni de lenguaje ni de medios técnicos o tecnológicos para existir. Por ejemplo, el estado intencional del deseo de beber. (2) Un estado intencional es superior si requiere del uso simbolizador del lenguaje para existir. Por ejemplo, el deseo de expulsar a un extranjero por parte de alguien racista. Este estado intencional es imposible sin disponer de significados lingüísticos como país, extranjero, etc. (3) Un estado intencional es extendido si requiere de algún instrumento extraneuronal para llevarse a cabo. En esta clase de estado intencional podemos distinguir (3.1) estados intencionales extendidos técnicos de los (3.2) estados intencionales extendidos tecnológicos. Para (3.1), por ejemplo, podemos considerar el estado intencional de recordar haciendo uso de una libreta. Y, para (3.2), por ejemplo, podemos considerar el uso de una calculadora digital para llevar a cabo una cuenta aritmética. En definitiva, en (3) necesitamos siempre un conjunto de herramientas técnicas o tecnológicas que son inseparables del proceso psíquico.
(4) CONDICIONES DE SATISFACCIÓN	Es lo que debe ocurrir para que el tipo de intencionalidad sea cubierta. Por ejemplo, mi deseo de comprarme un ordenador se cumple cuando el mundo se ajusta a ese deseo, es decir, cuando me he comprado dicho ordenador. Aunque también debemos considerar la actitud, que puede modificar las condiciones de satisfacibilidad conforme a las circunstancias. Por ejemplo, alguien podría no ser correspondido por otro. De este modo, este podría cambiar su actitud con respecto a su deseo primitivo y modificar sus condiciones de satisfacibilidad conforme a la negación de ese mismo deseo.
(5) DIRECCIÓN DE AJUSTE Y DIRECCIÓN DE CAUSACIÓN	Los estados intencionales para verse satisfechos necesitan que la mente se acomode al mundo, o el mundo a la mente, incluso en ocasiones, ambas cosas a la vez. Por ejemplo, en la creencia la mente debe adaptarse al mundo, mientras que en el deseo es el mundo el que debe adaptarse a la mente. La dirección de causación es siempre inversa a la dirección de ajuste. Un deseo, por ejemplo, cuya dirección de ajuste es de mundo a mente, ya que el mundo tiene que adaptarse a la mente, tiene una dirección de causación de mente a mundo, porque la mente tiene que causar efectos en el mundo para que se ajuste a lo que se desea.

...

NOMBRE	DESCRIPCIÓN
(6) RED Y TRASFONDO	Tras haber revisado la teoría de Searle he considerado una concepción de trasfondo no mentalista. La red y trasfondo no solo es mental, sino polimórfica. Recordemos que la red era inicialmente un conjunto de estados intencionales subconscientes que eran necesarios para dar sentido al estado intencional que estamos teniendo y el trasfondo era todo un cuerpo de habilidades que eran necesarias para poder llevarlo a cabo. Sin embargo, desde una perspectiva polimórfica, la red y trasfondo tienen 4 modos de ser relevantes: (1) Objetivo: Los estados intencionales no se llevan a cabo en el aire, sino que se llevan a cabo dentro de un entorno físico. Este entorno físico puede tener aspectos relevantes a la hora de provocar o favorecer el estado intencional. Por ejemplo, es más fácil tener el deseo de estudiar en una biblioteca, que en una discoteca, a máximo volumen y embriagado hasta arriba. Al mismo tiempo, hay un trasfondo objetivo más elemental: el propio cuerpo. Yo podría querer mover el brazo, pero si tengo una lesión que me lo impide, no podré llevarlo a cabo, por muy poderoso que sea mi deseo. (2) Subjetivo: Este es el mismo que corresponde a la teoría de Searle, existe una red y trasfondo de estados intencionales sin los cuales ciertos estados intencionales no podrían llevarse a cabo. Por ejemplo, el deseo de expulsión de un extranjero es imposible sin disponer de otros estados intencionales acerca de nuestra creencia de que existe un país, que es propiedad de aquellos que viven allí desde hace más tiempo, etc. etc. (3) Intersubjetivo: Hay estados intencionales que requieren de una cultura para existir. Por ejemplo, el deseo de ir a ver la procesión de Semana Santa. Este deseo solo tiene sentido dentro de un trasfondo cultural donde existe tal festividad y se sostiene bajo ciertas reglas y en determinadas circunstancias. Y(4) cibjutivo: Pongamos el caso del deseo de enviar un WhatsApp. Esto necesita una red de recursos tecnológicos y unas habilidades natusuarias de trasfondo. Pongamos que quiero hacer una tesis doctoral, pues necesito un conjunto de herramientas tecnológicas para satisfacer ese estado intencional, el cual es imposible sin extender mis capacidades naturales mediante acciones extendidas.

Cuadro 6.5: Teoría extendida de la mediación intencional

A este respecto cabe subrayar que la actividad de pensar, muy propia de los filósofos, representada en otrora por el pensador de Rodin, donde se observa al pensador compungido, doblado sobre sí mismo, casi con los ojos cerrados, navegando por el

mateverso de su mente, no es del todo una imagen completa del pensamiento. El ser humano piensa no solo con sus contenidos mentales, sino con la ayuda de todo lo que le rodea, dependiendo del estado intencional que se proponga. Se piensa con la mente, pero también con el cuerpo e incluso con el entorno. Si yo deseo, por ejemplo, gestionar toda la lista de clientes de Movistar, no voy a hacer esta tarea mediante un estado intencional primitivo, algo que desembocaría en un estrepitoso fracaso, sino mediante un estado intencional extendido, donde utilizaré no solo mi mente y mi lenguaje, sino también todos mis conocimientos de trasfondo cibetivo, así como toda una red de dispositivos y programas para llevar a cabo dicho propósito de manera exitosa. Así pues, en virtud del propósito de nuestro pensamiento, es preciso llevar a cabo diferentes clases de estados intencionales, cada uno conforme a su sentido y razón. Si, por ejemplo, deseo recordar mi nombre, esto debería ser tan sencillo como llevar a cabo un acto intencional superior. Cada propósito condiciona la clase de estados intencionales que se requieren para su felicidad.

6.5. Virtualidad: Las raíces bioculturales del metaverso

Sin entrar en las cuestiones psicológicas acerca de porque cada vez hay más personas que prefieren una vida digital más que analógica (la necesidad de evasión del mundo, el insaciable deseo de ir más allá de las obligaciones impuestas por la naturaleza, la soledad, la masificación, la necesidad de comunicación remota, el ahorro de gastos comerciales, la pasión por la ficción, nuestra ansia colonizadora...), me interesa especialmente analizar las raíces bioculturales que nos han llevado a esta tendencia de digitalizar nuestras vidas cada vez más. Esta tendencia a vivir en una “Tierra digital” se debe a que el metaverso no es una ruptura o novedad en la historia de la biocultura humana, sino un paso más, una forma de refinación, de lo que el ser humano lleva haciendo toda la vida (somos una consecuencia pancausal de nuestra cultura). Me gustaría defender que nuestra pasión por la virtualización no es algo nuevo, sino que es un proceso que podría remitirse a los antiguos griegos, mucho antes de la invención de la tecnología. La realidad aumentada, la realidad mixta, la realidad virtual, etc. no son más que nuevos nombres de un proceso que llevamos haciendo desde nuestros orígenes. Como prueba de ello, podemos remitirnos a la larga evolución de nuestro pensamiento basado en la creación de realidades contrafácticas en multitud de ámbitos. Haré una breve referencia a algunos de ellos: (1) Metafísica, (2) Religión, (3) Ciencias e Ilustración y (4) Percepción y Cultura. También proporcionaré unos pocos ejemplos de cada uno

de ellos.

Institución	Descripción
Metafísica	La metafísica es un ejemplo clásico de lo que hoy se llamaría realidad virtual. Cuando Platón desarrolló la teoría de las ideas, describió a la perfección una realidad virtual donde distinguió dos realidades: El mundo sensible y el mundo de las ideas, un mundo virtual donde residen los modelos no materiales y perfectos de los objetos del mundo sensible. Aristóteles postuló un motor inmóvil (virtual) que funcionaba como fundamentación y primera causa del movimiento. Esta lista es larga.
Religión	El cristianismo, por ejemplo, ha tenido una influencia colosal en la creación e inmersión de las realidades virtuales. El ser humano ha vivido en ellas de una manera absolutamente inmersiva. De hecho, no jugar a asumir la inmersión total de dicha virtualidad era castigado con la muerte. En la realidad virtual del cristianismo podríamos describir al menos dos realidades: La verdadera realidad, el reino de los cielos, y el mundo sensible, que funciona como una prueba moral para acceder al primero. Los milagros, por otra parte, podrían considerarse como una forma de realidad mixta.
Ciencia e ilustración	Poco a poco, con la llegada de la ilustración, se fue imponiendo una visión matematizada del universo donde podímos crear modelos simplificados del mismo. Esto favoreció nuestra capacidad de llevar a cabo predicciones acerca del funcionamiento del cosmos. Este cambio de paradigma podría considerarse como un cambio de preferencia hacia los mundos espejo. El ser humano decidió usar su capacidad virtualizadora no para crear un mundo virtual, sino para virtualizar el mundo empírico de tal forma que pueda aparecer ante sus ojos de una manera más simple y predecible.
Percepción y Cultura	La percepción es más similar a una acción que a una simple impresión directa de lo real. La percepción implica prestar atención a algunas cosas del mundo e ignorar otras, es, al fin y al cabo, un mundo espejo y, a veces, una realidad aumentada, gracias a su entrelazamiento con la cultura. La cultura es toda una forma de realidad aumentada (y a veces virtual). Cuando vemos algo, observamos que nuestra mente es capaz de imponer sobre la percepción más pura una suerte de información adicional (toda la red de estados intencionales, palabras y significados que acompañan a nuestra percepción). Cuando vemos a alguien vestido de manera solemne, meneando la mano de lado a lado, nuestra mente es capaz de darle un significado extra, otorgándole por ejemplo la función de “rey de España” y todo lo que esto supone. La cultura puede recrear la percepción más desnuda.

Cuadro 6.6: Breve historia de la creación de realidades contrafácticas

Llevamos siglos escribiendo acerca de literatura, metafísica, religión, ciencia y cultura en general, creando realidades contrafácticas más allá de la experiencia más directa. Conforme al lenguaje ordinario, no se les suelen llamar virtuales a estas realidades contrafácticas, pero conforme a lo que pretendo defender, pienso que estas realidades contrafácticas son virtuales desde una perspectiva biocultural y, de ser así, podríamos considerar que existe un cierto gusto hacia la virtualidad dentro de nuestra cultura que se remonta a tiempos inmemoriales. Desde mi punto de vista, el problema reside en considerar que la virtualidad es solo un fenómeno tecnológico, cuando en realidad ha sido siempre un fenómeno que ha acompañado a la especie humana.

Haciendo análisis de nuestros discursos de lenguaje ordinario, “realidad” y “virtual” pueden ser considerados como contradictorios entre sí (Domínguez, 2011, 171-172). El término “realidad” correspondería ingenuamente a todo aquello que nos rodea y percibimos sin recursos tecnológicos, mientras que “virtual” se podría definir como aquello que se percibe gracias a algún dispositivo tecnológico que provoca una simulación 3D de algo que realmente no está ahí presente en nuestro entorno. Así pues, cabría pensarse que la realidad virtual persigue engañar a los sentidos, de manera que aquello que se perciba pueda ser interpretado como real, así como sucede cuando soñamos(Domínguez, 2011, 171-172). Sin embargo, si ahondamos más profundamente en la noción de “virtual”, observaremos que quiere decir *vitus* “fuerza”, al menos, fuerza o potencialidad intrínseca que algo tiene. *Vis* significa fuerza, pero también dispone de la raíz indoeuropea *wiro-* que significa “relativo a perseguir algo”. En este sentido, etimológicamente, virtual es relativo a la potencialidad intrínseca o fuerza para llevar a cabo un trabajo (aunque no sea real en términos de lenguaje ordinario) y, en definitiva, deberíamos asumir que etimológicamente la virtualidad tiene capacidad performativa, la virtualidad actúa en el mundo (Moreno y de Mingo, 2007, 79). Lo que nos lleva a la siguiente cuestión: ¿Cómo algo presuntamente irreal (lo virtual) puede provocar consecuencias en la realidad? De hecho, es común observar en el imaginario colectivo apocalíptico “el gran apagón”, donde la humanidad se queda sin electricidad, sin dispositivos tecnológicos, dando como consecuencia la caída masiva de aviones, la desaparición del dinero de nuestras cuentas bancarias, el desorden total del tráfico y la proliferación abundante de formas de delincuencia. Ahora, ¿Cómo es posible entonces que algo irreal sea tan real en términos performativos? Eso es debido probablemente a que nuestra especie ha convivido siempre con cierta forma de filovirtualidad, un profundo amor o tendencia antropológica por virtualizar la realidad, siendo esta virtualización parte de la realidad misma, así como la única manera que el ser humano dispone para habitar y (sobre)vivir en este mundo.

La única novedad con respecto al metaverso reside en los medios para llevarse a

cabo. En la época de los antiguos griegos, la virtualidad debía hacerse mediante la imaginación y la biocultura interiorizada en el pensamiento. Dicho de otro modo, en aquel entonces era una forma de biovirtualización, creábamos una realidad virtual o realidades espejo solo mediante nuestros recursos bioculturales. Pues, ¿Qué es el mundo de las ideas, el reino de los cielos y los cogitos no extensos, sino simples formas de realidad biovirtual? Hume distinguió en la percepción, los contenidos de la mente, entre impresiones e ideas. Los primeros eran datos inmediatos de la experiencia, mientras que los segundos eran imágenes de impresiones del pensamiento. Hume, a este respecto decía que: “El pensamiento más intenso es siempre inferior a la sensación más débil” (Hume, 2003, 31). Dicho de otro modo, las ideas no podían compararse con la “viveza” de las impresiones. No se puede comparar la impresión de mi casa con el esfuerzo de imaginarla. Bien, pues lo novedoso del metaverso, no es la creación de mundos virtuales, que lleva haciéndose desde tiempos inmemoriales, sino el proceso tecnológico que nos está permitiendo “la impresión de las ideas”. Este probablemente es el gran avance. Hoy podemos convertir nuestras ideas en impresiones en 3D y entremezclarlas con las impresiones, siendo las ideas tan vividas como las mismas impresiones. Hoy y en el futuro estamos creando impresoras de ideas, y esto promete ser revolucionario, pues aquello que subsistía en nuestra imaginación o en un dibujo, hoy vamos a poder experimentarlo como una impresión vivida con la que podremos interactuar tecnológicamente. Son los medios y no el contenido lo que realmente es revolucionario.

Sin ir más lejos, Searle, afirma cierta forma de “virtualidad” en su teoría acerca de la ontología de lo social. Según su tesis, al observar como metemos un balón entre tres palos podemos considerar que ha acontecido un “gol” gracias a una suerte de regla constitutiva que afirma que “meter un balón entre tres palos” vale como “gol” en “el juego del fútbol” (proceso explicado con más detalle en el primer capítulo de la ontología). Así, estamos añadiendo a nuestra propia percepción biológica una suerte de caparazón biovirtual que nos permite extender la realidad más elemental. ¿No es acaso entonces un gol una suerte de virtualidad? ¿Cuándo vemos un banquero, un fontanero, un juez, un centro comercial, una señal de tráfico, no estamos aplicando una suerte de virtualidad biocultural? Y si Searle está en lo cierto, ¿no sería el metaverso una nueva forma de virtualidad más, pero esta vez llevada a cabo no solo por medios bioculturales, sino también por medios tecnológicos? ¿Cuándo creemos en la existencia del reino de los cielos, no asumimos como real cierta forma de virtualidad? ¿Es posible que la virtualidad forme parte de nuestra cultura o, más radicalmente, de nuestra naturaleza humana? Cuando Aristóteles afirmaba que el ser humano le place conocer por naturaleza, ¿Este proceso de conocimiento no implica en cierta medida la creación

de cierta forma de biovirtualización lingüística similar a lo que hoy llamamos como “mundo espejo”? Así como se afirma en el segundo capítulo de la ontología, existe un proceso de cibjativación de lo real: muchos hechos que antes eran objetivos, subjetivos o intersubjetivos están cambiando a un foco cibjetivo. Esto mismo sucede con la “virtualidad”. En la antigüedad la virtualidad tenía un foco subjetivo o intersubjetivo que hoy sencillamente está sufriendo este mismo proceso. Hay una cibjativación de nuestra tendencia clásica de virtualizar el mundo. Hoy la virtualización puede no solo ser biovirtual, sino tecnovirtual.

Sea como sea, lo que sí parece cierto es que estamos acercándonos a una época de hipervirtualidad, cada vez lo virtual tiene más potencia, o más fuerza, para performar todo lo que le rodea, incluso la vida y hábitos de la especie humana. Lo que hacemos virtualmente cada vez tiene más consecuencias reales y efectivas. En este sentido, algunas interpretaciones han llegado a afirmar que lo virtual no es irreal, ni es potencial, sino que está en el orden de lo real, pero de una manera un tanto distinta a lo fáctico. A este respecto me inclino por pensar que lo tecnovirtual no es más que un cambio de foco más, así como le sucede a muchos otros hechos ontológicos; no se trata de una realidad nueva, ni de un nuevo mundo de las ideas (llevado a cabo mediante bits), si no una nueva forma de crear referencias a los hechos ontológicos enriqueciendo la totalidad de lo real. Esto motivará a crear una identidad humana más polimórfica, más compleja, pero probablemente más patológica, que solo mediante una perspectiva polimórfica podrá evitar el descuido de sí, la irremisible fragmentación y la huida de la realidad.

6.6. Transhumanismo: *Homo virtualis*

Como diría Unamuno, una cosa es el Ser Humano y otra el ser humano de carne y hueso. La primera acepción, el Ser Humano (en mayúscula), podría entenderse como una abstracción o una concepción antropológica y colectiva de nuestra especie (en definitiva, una forma virtual de entender la naturaleza humana en general). Hay multitud de concepciones que intentan explicar de manera general lo que ha hecho el ser humano a lo largo de los siglos, no desde un punto de vista particular, sino como especie. Estas virtualizaciones nos dan una visión general de lo que somos, crean un concepto consistente y una dirección común. Me gustaría resumir aquí algunas de las concepciones antropológicas más influyentes que se han propuesto para definir al Ser Humano: (1) *Homo sapiens sapiens*, (2) *Homo rationalis*, (3) *Homo faber*, (4) *Homo ludus* y (5) *Homo Deus*.

Concepción	Descripción
Homo sapiens	Es una de las concepciones más clásicas de nuestra especie. El hombre que sabe. El Homo con conciencia de sí. Esta concepción subraya el bipedismo, la hipercerebración y, en concreto, la capacidad simbólica e intelectual de nuestra especie. Más información en Martín (2009).
Homo rationalis	Aristóteles define al ser humano por una característica única: su racionalidad. Este Homo puede planificar proyectos razonablemente formulados, puede combatir sus instintos más primarios y tomar decisiones racionales. Esta concepción se ha puesto muy en duda por autores como Freud, que describen al ser humano como un ser fuertemente influido por fuerzas irracionales, o como Adorno, que considera a la racionalidad como un aspecto deshumanizante basado en la lógica de medios y fines. Más información en Aristóteles (1988a).
Homo faber	Karl Marx, e incluso todavía antes, Appius Claudius Caecus, describen al ser humano como un animal que hace herramientas y en ello reside su misma esencia. H. Arendt también tiene una excelente descripción de este Homo, donde lo resume en tres conceptos principales: labor, trabajo y acción. Más información en Arendt (2005)
Homo ludus	Johan Huizinga sostiene que el ser humano se define por su capacidad de jugar. El juego en muchas ocasiones se ha pretendido definir biológicamente, sin embargo, el autor sostiene que el juego debe entenderse de una manera cultural. Según su postura, la asociación entre juego y actividad no sería debería disolverse, ya que el juego estuvo antes que toda cultura, es una actividad capaz de romper el transcurso de vida normal y abrirnos a un “como si”, algo que probablemente sea la razón y fundamento de muchísimas expresiones que hoy denominamos como culturales. Más información en Huizinga (2000).
Homo deus	Afirma que el ser humano en el siglo XXI ha logrado superar el umbral de la pobreza biológica en un grado sin precedentes en la historia. Y, al haber superado esta agenda (superar las hambrunas, las pestes y las guerras en un grado bastante admisible), el ser humano tiene como nuevo propósito la evolución de Homo sapiens a Homo Deus. En definitiva, para el autor lo que caracteriza al ser humano es su pretensión de convertirse en un Dios y aspirar a la inmortalidad, fundamentalmente a partir de la promesa de la tecnología. Más información en Noah (2016).

Cuadro 6.7: Concepciones del Homo

Desde mi punto de vista, me gustaría proponer aquí una nueva concepción para el Ser Humano: el *Homo virtualis*, el hombre que virtualiza. El *Homo virtualis* podríamos considerarlo resumidamente como una hipertrofización del *Homo faber*. Lo que define al ser humano no es la inteligencia, ni la creación de herramientas, ni su capacidad de jugar o pretender ser un Dios, sino su capacidad para performar los hechos ontológicos, conformando experiencias unitarias que son mezcla de ser y posibilidad. El ser humano se define por su creatividad para encontrar una manera de virtualizar la realidad de tal manera que le sea posible maximizar su capacidad de encontrar formas de intercausalidad que le permitan lograr que el mundo se ajuste a sus deseos.

A diferencia de otros animales, el ser humano se adapta a la naturaleza virtualizándola, es decir, logrando que los hechos ontológicos se adapten a como a él le gustaría que fueran. El metaverso no es más que otra manifestación del *Homo virtualis*.

Podemos observar cuán sobresaliente ha sido a la hora de crear herramientas no solo materiales, sino también inmateriales, para extender sus capacidades naturales e, incluso, extender el mundo que le rodea. El ser humano siempre ha utilizado su ingenio para superar sus limitaciones naturales y extender sus capacidades más allá de sus meras capacidades biológicas. Es la intercausalidad y no la causalidad desinteresada la que preocupa al *Homo virtualis*. Podríamos decir que el Ser Humano se ha esforzado por extender y acelerar la lenta evolución natural de su especie mediante una forma de evolución extendida cultural y tecnológica. Esto lo ha llevado a construir herramientas en todos los modos de existencia posibles. Es por esto que no solo ha creado herramientas físicas, sino también herramientas culturales v.g. palabras, teorías, etc. Diferentes herramientas que extienden la percepción humana más allá de sus límites naturales, sobreponiendo a su percepción una suerte de “realidad aumentada”, donde a los hechos ontológicos les corresponde un sentido.

Esto es debido a que el ser humano no le gusta vivir en el ser, sino que goza especialmente viviendo en lo posible. No hay mayor goce para el *Homo virtualis* que extender sus propias capacidades naturales, aspirando a desarrollar capacidades sobrehumanas (conversar a miles de kilómetros, levantar un mundo virtual ante sus ojos...). Goza virtualizando el propio ser de las cosas, mucho más allá de lo que son objetivamente. Invadir el reino del ser mediante el imperio de lo posible. Quizás esta sea nuestra actual propuesta de superhumanidad o, mejor dicho, transhumanidad. Nada de la naturaleza tiene porque ser juez último, pues no hay mayor afición que la de extender sobre la misma un enorme mapa performativo que invada todo de una suerte de infinitas posibilidades.

Ayer esto ya sucedió mediante medios culturales. Cuando metemos un gol, lo que

estamos haciendo es añadir a la propia percepción biológica humana una suerte de caparazón cultural, que nos permite extender la realidad más elemental. Así como hemos hecho con las ciencias, las cuales no son más que otro “mundo espejo” que nos permite percibir los fenómenos de lo real de una manera más sistemática y organizada para poder recabar y predecir los datos de lo percibido. ¿No es la ciencia una capa más de nuestra cultura que nos dota de una visión aumentada de nuestro propio sistema perceptivo? Quizás nuestra ignorancia resida en perseverar en la verdad sin antes entender lo que hace el ser humano para alcanzarla.

No es la causalidad sino la intercausalidad lo que le interesa al *Homo virtualis*, aunque esa vía quizás sea un camino colateral para alcanzarla. La capacidad de intervenir performativamente sobre los hechos ontológicos para lograr hackear todo lo que nos rodea. Esa probablemente es la naturaleza más elemental del ser humano. Somos la única especie que le place profundamente vivir fuera del mundo, o al menos, hacer como si pudiera. Una bestia colonizadora que si no le queda tierra por descubrir o invadir, es capaz de crear una tierra tecnovirtual a la cual extender aún más sus límites y posibilidades explorativas. Somos seres obsesionados por virtualizarnos y vivir en la posibilidad a costa de lo que sea, incluso aunque eso implique vivir encerrados en nosotros mismos o ignorar todo lo que no haya sido creado por nosotros mismos. Es aquí donde el *Homo virtualis* peligra de acometer *hybris*, la propia y característica del *Homo deus*. En caso de no ser dioses, siempre nos queda la posibilidad de crear un mundo virtual donde podamos jugar a serlo.

Hay una cita en la obra *Tecnología y Ciencia* que define al *Homo virtualis* a la perfección:

“Un elemento que resultó realmente distintivo de nuestra especie frente a otras, este sería sin duda la particular naturaleza de nuestro lenguaje y del mundo imaginario que nos permite crear y transmitir. Es decir, de existir una esencia de lo humano, esta se hallaría más bien en la capacidad de imaginar y crear, y de hacer de estas creaciones imaginarias una mediación entre la psique y la realidad que nos rodea. Así, más que la técnica, la naturaleza del *Homo sapiens sapiens* es la creación imaginaria y simbólica, su particular uso del lenguaje para la construcción de instituciones sociales y cosmovisiones”. (Almazán, 2021, 43)

Y, al mismo tiempo, añadiría, no solo que las crea, sino que las vive, vive por y para ellas, como si estas creaciones fueran parte plena e inseparable del modo objetivo de los hechos ontológicos. Lo mejor de todo es que esta fantasía virtual, es decir, *virtus*, esta fantasía performativa, puede tener grandes consecuencias en la realidad, gracias a

la capacidad intercausal tan acusada en nuestra especie. Así pues, con razón, Einstein nos definió a la perfección al afirmar que en nuestra especie: “La imaginación es más importante que el conocimiento”.

6.7. Descuido de sí: El abandono de nosotros mismos

Debido a nuestro esfuerzo histórico por simplificar la realidad, siempre ha habido un esfuerzo por clasificar todo en opuestos: Bien/mal, Justo/injusto, Hombre/mujer, etc. etc. Esta especie de dualismo patológico nos ha llevado a confundir lo simple con lo simplista. Lo simple exige una abstracción, pero al mismo tiempo un esfuerzo por no dejar nada relevante que dicha abstracción tenga que atender (si no, en cuyo caso, peca de simplista). Cuando afirmamos que una montaña es algo objetivo, un qualia algo subjetivo, y una base de datos, algo cibjetivo, en realidad estamos siendo simplistas. Estamos confundiendo el foco con el hecho en su totalidad, cuando, en realidad, el modo predominante de un hecho no es la totalidad de dicho hecho. Este error, cuando se aplica sobre la naturaleza del ser humano es todavía más insidioso.

Es probable que, debido a la especialización, algunos seres humanos decidan invertir su vida (su foco vital) en algún modo de ser en particular. Por ejemplo, un físico puede poner el foco de su vida en el modo objetivo, mientras que un informático puede hacer lo mismo, pero en el modo cibjético. El problema reside cuando su focalización implica una absolutización de dicho modo: El olvido del resto de modos. Aunque seas un apasionado del metaverso y consagres tu vida al desarrollo o práctica del mismo, es importante no olvidarse de todos los modos de ser que constituyen la naturaleza humana. Esto precisamente es el “descuido de sí”. El pensar, por ejemplo, que eres una res cogitans no extensa. El ser humano es un hecho ontológico y como tal debe cuidar todos los modos de su ser, aunque sea al menos un acondicionamiento básico mínimo para cada uno de ellos.

Uno no puede consagrarse al metaverso y abandonar a su suerte el modo objetivo. Uno no puede consagrarse al culturismo sin cuidar al menos un poco su modo subjetivo o intersubjetivo. Esto es el descuido de sí. El equilibrio de estos modos de ser del ser humano, así como sus relaciones, es lo que nos permite alcanzar la felicidad o, al menos, la prosperidad. Solo sintiendo que los modos de ser forman parte de un único ser, solo captando la holonidad, las relaciones entre los nodos de los distintos modos, uno puede sentirse íntegro, uno, y no fragmentado, en vez de vacío o sin sentido.

El condicionamiento básico de todos los modos del ser es fundamental y el gran reto

que tendrán que afrontar las nuevas generaciones. En las universidades las ciencias están prácticamente separadas en departamentos: la física está por un lado, la psicología en otro, la cultura por otro y la tecnología por otro. Con la evolución de las ciencias de la complejidad y la computación lograremos un día un nuevo paradigma científico holonista. Este cambio implicará metafóricamente una evolución parecida a la que hemos hecho en medicina desde “la teoría de los cuatro humores” hasta nuestros actuales avances médicos. Descubriremos entonces que nuestras actuales ciencias no eran más que una adolescente promesa de una vida adulta.

6.8. CONCLUSIÓN

Con respecto a este capítulo recapitularemos las ideas principales presentadas en cada uno de sus apartados de una manera sintética:

1. **Instituciones.** Hemos defendido que las instituciones en general son construcciones lingüísticas que suelen tener dos características: (1) Un lenguaje especializado y (2) un espacio performativo, es decir, cada institución tiene la misión de mantener en funcionamiento alguna dimensión de los modos de existencia de los hechos ontológicos. A este respecto hemos analizado pormenorizadamente la institución tecnológica.
2. **El natusuarismo y la acción extendida.** Hemos explicado los lenguajes de programación de la institución tecnológica y como se ha logrado simplificar dichos lenguajes hasta alcanzar los lenguajes natusuarios. Gracias a estos lenguajes natusuarios ha sido posible el desarrollo del modo cibjetivo y las cibacciones, (inter)acciones extendidas, las cuales disponen de 3 dimensiones principales: (1) Posibilitadora, (2) gestora y (3) constitutiva. La primera nos permite hacer cosas más allá de nuestro cuerpo, la segunda administra el comportamiento humano y la tercera crea un espacio performativo, un ciberespacio y un metaverso.
3. **Metaverso y Ciberespacio.** Hemos distinguido entre metaverso y ciberespacio. El metaverso implica una cierta simulación inmersiva mediante medios tecnológicos, mientras que el ciberespacio no requiere tal característica, pero dispone de una gran influencia en multitud de hechos ontológicos cuyo foco es cibjético. Hemos expuesto también las categorías del metaverso: (1) Realidad aumentada, (2) Mundos espejo, (3) Lifelogging y (4) Realidad virtual o mixta.
4. **Cibjetividad e Intencionalidad.** Hemos refinado la teoría de la mediación intencional una vez más, incluyendo nuevos conceptos. Dado que la institución

tecnológica es una construcción lingüística, hemos concluido que también los lenguajes nativos se están interiorizando dentro de la psique humana dando lugar no solo a acciones primitivas o superiores, sino también extendidas.

5. **Biovirtualidad y tecnovirtualidad.** Hemos expuesto las raíces culturales de nuestra pasión por las nuevas tecnologías. A este respecto, se ha defendido que la “virtualidad” no surgió con el desarrollo tecnológico, sino con la propia naturaleza humana. Esta naturaleza está cambiando de un foco subjetivo e intersubjetivo a un foco cibernetico permitiendo el paso de la biovirtualidad a la tecnovirtualidad.
6. **Breve boceto del *Homo virtualis*.** Hemos expuesto un breve borrador de una teoría de la naturaleza humana: El *Homo virtualis*. El *Homo virtualis* se caracteriza por la capacidad de entremezclar su naturaleza con la de los hechos con la intención de performar todo lo que le rodea.
7. **Descuido de sí.** Si el ser humano es un hecho ontológico que durante muchos siglos ha perseguido otros mundos, es importante que no deje de hacerlo, si así lo desea, siempre y cuando no abandone parte de su naturaleza en ese proceso de “ascetismo virtualizante”.

CONCLUSIÓN GENERAL

6.9. Resumen de los contenidos

En primer lugar, se ha presentado la ontología de Austin y Searle y la ontología polimórfica de la teoría canónica de los actos de habla.

En segundo lugar, se ha presentado la teoría de la intencionalidad de Searle y la teoría de la mediación extendida. La primera sirve como fundamento y explicación de la teoría de los actos de habla, mientras que la segunda también considera al lenguaje como un factor explicativo y constitutivo de la intencionalidad humana.

En tercer lugar, se ha presentado la teoría intencionalista de la acción, que hemos contrapuesto con su alternativa polimórfica.

En cuarto lugar, hemos hecho un análisis filosófico del concepto de “causa”, capital para comprender la acción dentro de la teoría polimórfica. Se han explicados los distintos tipos de acción en virtud de su proceso evolutivo.

En quinto lugar, hemos esbozado una teoría antropológica, basándonos en la figura del “Homo virtualis”, donde se sostiene que la esencia humana es eminentemente performativa y virtual.

En la primera tabla resumiremos todos estos puntos, excepto el tercero, que quedará resumido en la segunda tabla.

Conceptos	Filosofía de Austin y Searle	Ontología Polimórfica
Realidad	Realismo externo: Solo hay una realidad. La realidad no es preciso nombrarla, está presupuesta en todo lo que decimos y hacemos. Existe una ontología de tercera persona, donde existen las cosas que son independientes del observador, y una ontología de primera persona, donde existen los fenómenos que son dependientes del observador.	Realismo holista: la realidad lo engloba todo, así pues, solo hay una. Al mismo tiempo, la realidad es creativa, está en perpetuo devenir, y no deja de crear nuevas formas de combinación. No tiene cosas físicas, psíquicas... sino hechos ontológicos. Por ejemplo, el hecho ontológico de una montaña no solo viene determinado por su estructura física, sino también por como los seres vivos la representan. Todo ello, conforma el hecho ontológico de la montaña. Por supuesto, todos los hechos tienen un foco: una montaña tiene un foco objetivo, una emoción un foco subjetivo, un colegio un foco intersubjetivo, un programa informático un foco cibjetivo. Pero el modo predominante de un hecho no es el hecho.
Hechos	Existen hechos que son independientes del observador (montañas, ríos...), hechos que son dependientes del observador (emociones, pensamientos...) y hechos institucionales (bancos, colegios...).	No existen las cosas o los objetos, solo hechos ontológicos. Todos los hechos del mundo tienen una parte objetiva, subjetiva, intersubjetiva y cibjetiva. La distinción entre lo objetivo y lo subjetivo no es discreta, sino continua. Esto es debido a que los procesos mentales y los procesos institucionales vienen causados por procesos naturales.
Unidad básica de lo real	El átomo y la célula: “El grueso de nuestra metafísica deriva de la física (incluyendo las ciencias naturales ...) la teoría atómica de la materia y la teoría biológica evolucionaria (...) vivimos en un mundo compuesto enteramente de partículas físicas en campos de fuerza.”	Los cambios de estados, que generan holidades. Existe una realidad compuesta de sistemas, donde cada parte de los mismos son un todo-parte. Estos holones pueden llegar a generar modos de existencia, que son ciertas estructuras de la materia, que tienen el poder de generar un sistema de referentes ligados, y de esta manera relacionarse con otros holones a partir de relaciones de identidad. Esto es lo que genera los hechos ontológicos. Los hechos ontológicos son un conjunto de holones de diferentes modos de existencia conectados entre sí mediante relaciones de identidad. Pensar que la unidad básica del universo son los átomos o los quarks no es más que absolutizar una escala de la realidad.
	...	

Conceptos	Filosofía de Austin y Searle	Ontología Polimórfica
Modo de existencia primigenio	El modo objetivo, los hechos brutos.	El modo objetivo, que da lugar al resto de modos de existencia, debido a la manera creativa que tiene la realidad de recombinarse.
Origen y funcionamiento de la subjetividad	Biologicismo naturalista: los procesos mentales surgen de procesos naturales, así como la digestión es producido por estómago, la mente es producida por el cerebro. Estos generan una ontología de primera persona donde existen cosas dependientes del observador.	Idem. Los procesos mentales son producidos biológicamente. Estos generan un modo subjetivo de existencia que constituye los hechos ontológicos. Los hechos mentales no solo generan entidades dependientes del observador, sino que también se vinculan y constituyen los objetos de la ontología de tercera persona basándonos en sus relaciones.
Teoría de la intencionalidad	La teoría de la intencionalidad está compuesta por tipo y contenido, condiciones de satisfacción, dirección de ajuste y causación, red y transfondo. En la siguiente tabla se lleva a cabo una comparación exaustiva.	La teoría de la mediación intencional está compuesta por estado y voluntariedad, disposición, tipo, mediación, contenido y actitud, clase, condiciones de satisfacción, dirección de ajuste y causación y circunstancia.
Definición de institución	Los hechos institucionales no son más que asignación de poder convencional. Simplemente, consiste en dotar a algo o alguien de derechos u obligaciones. Tienen una base fundamentalmente deontológica.	Las instituciones son construcciones lingüísticas de poder convencional que cumplen dos objetivos: (1) construir y conservar un lenguaje especializado a partir del cual levantar todo el conjunto de juegos del lenguaje que le son propios y (2) construir todo un conjunto de hechos no-lingüísticos, actos de habla permanentes, a partir de los cuales fundamentar sus correspondientes espacios performativos.
...		

Conceptos	Filosofía de Austin y Searle	Ontología Polimórfica
Origen de la intersubjetividad	<p>Los hechos institucionales son producidos por la intencionalidad colectiva, la asignación de función y las reglas constitutivas. La capacidad simbolizadora de lenguaje podría considerarse la institución primigenia que da lugar a todas las demás. Cualquier intento de considerar que existe una mente colectiva es absurdo, los procesos intersubjetivos se dan subjetivamente en los cerebros particulares. Cualquier intento de decir lo contrario es incurrir en mala biología.</p>	<p>Idem. con la única diferencia de que la intersubjetividad no solo está sustentada en el reconocimiento, sino en un proceso de asimilación de la cultura. No existe una separación radical entre naturaleza y cultura, por lo que la cultura se asimila en nuestra propia biología. El reconocimiento no es una cuestión consciente, sino que es producto de la asimilación biológica de las costumbres. No podemos evitar escuchar lo que nos dicen en nuestro lenguaje nativo, ya que este forma parte de nosotros, no es una cuestión de reconocimiento.</p>
Naturaleza-cultura	<p>Podemos distinguir los hechos brutos de los hechos institucionales.</p>	<p>No es posible trazar una distinción discreta entre naturaleza y cultura. La cultura surge a partir de la naturaleza, y la cultura se entrelaza con la naturaleza humana. Existe, más bien, una biocultura.</p>
Causalidad	<p>La causalidad es un fenómeno real, y es por eso que un proceso mental causal puede fallar, ya que está dentro de la ontología de tercera persona. Se sostiene cierta forma de retrocausación, la naturaleza es simultaneista, causa y efecto pueden darse al mismo tiempo.</p>	<p>La causalidad es un fenómeno real, sistémico. La realidad es un sistema, los elementos son sistemas, y la interacción de todo esto es lo que causa los fenómenos. No existe una causalidad lineal. Se sostiene un pancausalismo. Existen procesos causales donde la causa y el efecto pueden estar separados en el tiempo y el espacio. También se sostiene una relación dialéctica entre las causas y los efectos.</p>
	...	

Conceptos	Filosofía de Austin y Searle	Ontología Polimórfica
Red y trasfondo	<p>Los estados intencionales no funcionan aisladamente, sino solo en un conjunto de otros estados intencionales (red). Al mismo tiempo, debe existir un conjunto de habilidades, capacidades, disposiciones, formas de hacer las cosas y saberes prácticos generales que nos permiten llevar a cabo las intenciones (Transfondo). La red y trasfondo es subjetivo.</p>	<p>Circunstancia: Existe una red y trasfondo en cada uno de los modos de existencia. Cuando llevamos a cabo un pensamiento, este viene condicionado por nuestras condiciones objetivas, subjetivas, intersubjetivas y cibjetivas. La circunstancia condiciona el marco de posibilidad de lo que cabe pensarse y hacerse.</p>
Acción	<p>No hay acciones sin intenciones. La intención es un proceso intencional que debe ser causa (parcial) de las condiciones de satisfacción de una intención. Los procesos mentales puede causar efectos en la realidad física (causalidad intencional). Debemos distinguir entre intención previa (una representación previa a la acción, y una intención en la acción), donde la intención se da al mismo tiempo que la acción, que viene provocada por la experiencia de actuar.</p>	<p>La acción es una categoría de lo real, y viene con la esencia de la realidad misma, no requiere de intencionalidad. La acción evoluciona con la vida, dando lugar a formas más complejas de acción, entre ellas la acción intencional. Podemos clasificar la acción en virtud de su naturaleza, relación y consecuencia. También se asume causalidad intencional, y causalidad de transfondo, donde explicamos como el sujeto hace a la cultura, así como la cultura hace al sujeto. La acción va más allá de los meros actos corporales gracias a la circunstancia, que acompaña a la praxis.</p>
	...	

Conceptos	Filosofía de Austin y Searle	Ontología Polimórfica
Tecnología	Se sostiene un argumento en contra de la IA fuerte, la habitación china.	Se sostiene sobre el argumento de la habitación china que existe un modo de existencia cibjetivo. Estamos en un periodo de cibjetividad débil, pero cabe esperar un modo de cibjetividad fuerte, donde la percepción esté mediada por dispositivos tecnológicos, es decir, donde subjetividad y cibjetividad se entrelacen hasta disolverse.

Cuadro 6.8: Comparación entre la ontología de Austin y Searle y la ontología polimórfica.

ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN	ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN
X	X	(1) ESTADO Y VOLUNTAD	Los estados intencionales pueden ser (1) conscientes, (2) subconscientes o (3) inconscientes. (1) Son conscientes si nos damos cuenta de ellos, (2) son subconscientes si los asumimos como ciertos, aunque no sean conscientes. Por ejemplo, la creencia de que mi habitación está llena de oxígeno. Obviamente, lo creo, pero forma parte de mis creencias de trasfondo no conscientes y (3) son inconscientes si no puedo traerlos a la conciencia por alguna causa (emoción insoportable, trauma, autoengaño...). Pongamos por caso que alguien tiene un deseo tan inmoral que no puede asumirlo de manera plenamente consciente. Aparte de esto, también existen procesos psíquicos preintencionales más prosaicos, como hacer la digestión, que son inconscientes también, pero en un sentido distinto. En lo respectivo a la voluntariedad puede ser (1) activo o (2) pasivo. Puedo provocar mi deseo de escribir (a propósito) o sufrir pasivamente deseo sexual.
	...		

ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN	ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN
TIPO Y CONTENIDO	<p>Todo estado intencional tiene un contenido y un tipo, que es la actitud que uno tiene hacia ese contenido: creencia, deseo, odio, amor, vergüenza, temor, etc.</p>	DISPOSICIÓN, TIPO, MEDIACIÓN, CONTENIDO Y ACTITUD	<p>Todo estado intencional tiene una (1) disposición o (2) predisposición. (1) La disposición es el estado anímico que acompaña al estado intencional concreto (calma, excitación, buen humor, enfado, alegría o tristeza...). No es lo mismo desear algo estando agotado, que lleno de energía. (2) La predisposición es la carga emocional que acompaña al estado intencional concreto. Por ejemplo, tener la intención de aprender inglés tendrá una predisposición negativa para aquel que odia los idiomas. Ambas afectan al estado intencional. Al mismo tiempo, tienen un (1) contenido, lo que ocupa el pensamiento, y (2) un tipo, que es la forma de dirigirse hacia ese contenido: creencia, deseo, odio, amor, vergüenza, temor, etc. Entre ambos está (3) la mediación, la cual determina la clase de estado intencional. La actitud es la que determina si queremos cumplir las condiciones de satisfacción o no; esto puede venir condicionado por determinadas razones, emociones o valores de trasfondo. Esta actitud viene asociada a una correspondiente psicoperformatividad (éxito, no éxito y efectos colaterales) de dicha actitud. Por ejemplo, si decido no comprar un coche, tendré éxito si logro frustrar el deseo y no lo tendrá si dicho deseo se impone contra mi voluntad. Al mismo tiempo, esto implica una psicoperlocutividad: Al querer frustrar mi deseo puedo sentirme triste o amargado o, por el contrario, alegre por no comprar cosas que no necesito. Muchas veces, la psicoperformatividad tiene efectos perlocutivos más allá de sus consecuencias psicológicas (causalidad intencional).</p>
...			

ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN	ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN
X	X	CLASE	<p>Los estados intencionales pueden clasificarse en virtud del tipo de mediación que dispongan: (1) primitivo, (2) superior o (3) extendido. (1) Un estado intencional es primitivo si no requiere ni de lenguaje ni de medios técnicos o tecnológicos para existir. Por ejemplo, el estado intencional del deseo de beber. (2) Un estado intencional es superior si requiere del uso simbolizador del lenguaje para existir. Por ejemplo, el deseo de expulsar a un extranjero por parte de alguien racista. Este estado intencional es imposible sin disponer de significados lingüísticos como país, extranjero, etc. (3) Un estado intencional es extendido si requiere de algún instrumento extraneuronal para llevarse a cabo. En esta clase de estado intencional podemos distinguir (3.1) estados intencionales extendidos técnicos de los (3.2) estados intencionales extendidos tecnológicos. Para (3.1), por ejemplo, podemos considerar el estado intencional de recordar haciendo uso de una libreta. Y, para (3.2), por ejemplo, podemos considerar el uso de una calculadora digital para hacer una cuenta aritmética. En definitiva, en (3) necesitamos siempre un conjunto de herramientas técnicas o tecnológicas que son inseparables del proceso psíquico.</p>
CONDICIONES DE SATISFACCIÓN	<p>Es lo que debe ocurrir para que el tipo de intencionalidad sea cubierta. Por ejemplo, desear comprar el pan: comprarlo, creer en Dios: que exista Dios, etc.</p> <p>...</p>	CONDICIONES DE SATISFACCIÓN	<p>Idem.</p>

ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN	ELEMENTOS	DESCRIPCIÓN
DIRECCIÓN DE AJUSTE Y DIRECCIÓN DE CAUSACIÓN	Idem.	DIRECCIÓN DE AJUSTE Y DIRECCIÓN DE CAUSACIÓN	Los estados intencionales para verse satisfechos necesitan que la mente se acomode al mundo, o el mundo a la mente, incluso en ocasiones, ambas cosas a la vez. La dirección de causación es siempre inversa a la dirección de ajuste. Un deseo, por ejemplo, cuya dirección de ajuste es de mundo a mente, ya que el mundo tiene que adaptarse a la mente, tiene una dirección de causación de mente a mundo, porque la mente tiene que causar efectos en el mundo para que se ajuste a lo que se desea.
RED Y TRASFONDO	Los estados intencionales funcionan siempre junto a otros estados intencionales. Bajo un estado intencional subyacen muchas creencias, habilidades tácitas y presuposiciones (red). Esta también necesita habilidades, capacidades, disposiciones, formas de hacer y saberes prácticos. (Searle, 2017, pag.55-57)	CIRCUNSTAN- CIA	La red y trasfondo no solo es mental, sino polimórfica. La red y trasfondo tienen 4 modos de ser relevantes: (1) objetivo: Los estados intencionales no se llevan a cabo en el aire, sino que se efectuan dentro de un entorno físico. Este entorno físico puede tener aspectos relevantes a la hora de provocar o favorecer el estado intencional. (2) Subjetivo: Lo mismo que piensa Searle acerca de la red y trasfondo. (3) Intersubjetivo: Hay estados intencionales que requieren de una cultura para existir. Por ejemplo, el deseo de ir a ver la procesión de Semana Santa. Solo tiene sentido dentro de un trasfondo cultural donde existe tal festividad y se sostiene bajo ciertas reglas y en determinadas circunstancias. Y (4) cibjetivo: pongamos el caso del deseo de enviar un WhatsApp. Esto necesita una red de recursos tecnológicos y unas habilidades natusuarias de trasfondo.

Cuadro 6.9: Comparación de la teoría de la intencionalidad y la teoría de la mediación intencional

6.10. Resultados

Cuando desarrollé el polimorfismo tenía un objetivo primordial: desarrollar una ontología que pudiera funcionar como un núcleo para un sistema filosófico. Este sistema filosófico tiene la pretensión de extender las capacidades teóricas de la teoría de los actos de habla no solo para realizar investigaciones filosóficas o científicas relacionadas con el lenguaje, sino para poder realizar reflexiones filosóficas acerca de cualquiera de sus áreas (ontología, epistemología, ética, estética...) desde la perspectiva de la acción lingüística. Esta probablemente sea la mayor aspiración no realizada que guía este proyecto. Pienso que he logrado desarrollar un estilo o método filosófico para analizar conceptos de nuestra tradición, un método polimórfico de análisis filosófico, que ha quedado tácitamente explicado en el análisis de la “acción”. Pienso que así como he hecho con la acción, es posible aplicar este método a multitud de conceptos filosóficos, y mediante esto, crear otros nuevos conceptos que nos ayuden a filosofar sobre nuestro propio presente. El polimorfismo no va a ser la última palabra de este sistema incipiente, pero sí puede ser la primera, para presentar un nuevo estilo o método para filosofar a la manera de la teoría de los actos de habla.

En lo que respecta al análisis de la tesis de Austin, pienso que se ha logrado presentar un concepto filosófico de “realidad” y “acción” compatible con la teoría canónica de los actos de habla. Sin embargo, no se ha logrado una descripción lo suficientemente meditada del concepto de “ser humano” por razones de tiempo y extensión. Sea pues preciso elaborar una “antropología polimórfica” que de por culminado el análisis de la tesis de Austin para un futuro.

Pienso que he logrado en esta década de trabajo “hacer una ontología con palabras”. Esa ha sido mi realización principal. He llevado a cabo un acto de habla complejo, donde esta ontología no es más que las consecuencias performativas de mis palabras. No he descubierto nada, sino que he creado algo con palabras. Umberto Eco afirmaba que hacían falta varios años para hacer una tesis, ya que se pretendía “descubrir algo que los demás no hayan dicho todavía” (Eco, 1998). Pienso que no he descubierto nada, sino que sencillamente he satisfecho las condiciones de satisfacción de mi deseo de crear una ontología. Mi siguiente proyecto es integrar el polimorfismo dentro de un sistema filosófico completo, que además conste de una epistemología, una ética, una estética, una filosofía del lenguaje, etc. Quiero hacer un sistema filosófico (compatible con la teoría de los actos de habla) con palabras: el performativismo.

Muchas son las perplejidades filosóficas que se han intentado resolver con la tesis del polimorfismo, no todas se han resuelto satisfactoriamente, pero al menos se les ha proporcionado una respuesta. Se puede afirmar que la capacidad teórica de dar

respuesta a preguntas filosóficas es también un cierto logro de esta ontología. Se ha llevado a cabo una ingeniería conceptual que puede ser útil a la hora de filosofar. Veamos varias de las preguntas que han inspirado esta tesis y las diferentes respuestas que el polimorfismo ha podido llegar a ofrecer.

6.11. Preguntas afrontadas por el polimorfismo

1. ACCIÓN Y LENGUAJE:

- (1) ¿Qué relación hay entre el lenguaje y la acción?
- (2) ¿Cómo surge la acción lingüística?
- (3) ¿En qué sentido el lenguaje forma parte del mundo?
- (4) ¿Las palabras y los significados son reales? Y, si es así, ¿en qué sentido lo son?

(1) El polimorfismo ha sostenido que la acción es previa a la acción lingüística. (2) Esta segunda ha sido producida por la evolución de la acción, la cual evoluciona con la vida misma. La acción lingüística podríamos explicarla como un proceso pancausal que se remitiría a la primera célula viva, LUCA, y al proceso biocultural producido a partir de su aparición. (3) El lenguaje forma parte del modo intersubjetivo de los hechos ontológicos. Los hechos nunca son exclusivamente físicos, sino que siempre vienen ligados a la acción, a sus relaciones con los seres que los perciben y performan. De este modo, todos los hechos ontológicos tienen una dimensión lingüística que forma parte de cada uno de los hechos de la realidad. (4) Todo lo que existe, subsiste y persiste es real en cierto modo. Así pues, obviamente, las palabras y sus significados, así como nuestros procesos mentales, son reales. Las palabras y sus significados son el resultado de nuestros procesos neurofisiológicos que dan lugar a un modo de existencia subjetiva, que de manera cooperativa es capaz de crear procesos intersubjetivos, entre ellos, el lenguaje. Estos modos son capaces de interrelacionarse a partir de relaciones de identidad entre ellos.

2. REALIDAD Y CONVENCIÓN:

- (1) Si la realidad física no cambia con el uso de la palabra, ¿cómo es posible actuar sobre el mundo con palabras?

Porque los hechos ontológicos tienen cuatro modos de existencia. Obviamente, solo con palabras no vamos a cambiar la estructura material de los objetos, pero sí que podemos afectar a su modo intersubjetivo y esto, al mismo tiempo, puede

provocar consecuencias sistémicas en el hecho mismo, pudiendo llegar a afectar a su modo objetivo, si existe una cadena causal real lo suficientemente sofisticada para que esto sea posible. Al mismo tiempo, existe causalidad mental; hemos probado que hay procesos subjetivos que provocan consecuencias objetivas.

En el caso de los seres vivos, los actos comunicativos son más poderosos. Cuando le digo a alguien algo muy doloroso y sufre un infarto (por poner un ejemplo extremo), esto es debido a que los seres vivos están programados por naturaleza a reaccionar ante su entorno. Esta propiedad se denomina “irritabilidad”. El cuerpo al ver una amenaza provoca automáticamente cambios en su estructura física. Cuando sufrimos violencia “intersubjetiva” el cuerpo está diseñado para reaccionar conforme a las propiedades básicas heredadas por LUCA. Los actos de habla tienen poder performativo sobre el modo objetivo del organismo en tanto que este está programado para reaccionar ante su entorno.

3. REALIDAD CIENTÍFICA Y MUNDO DE LA VIDA:

(1) Si la ciencia tiene razón, y el mundo es un conjunto de átomos, ¿Por qué en vez de ver átomos, quarks y procesos químicos vemos mesas, policías, bancos, personas, etc?

(2) ¿Qué relación hay entre la realidad científica y el mundo de la vida?

(2) Diferenciar entre realidad científica y mundo de la vida es un error, es reproducir el error de Descartes. Realidad, mundo... son dos palabras para un mismo hecho ontológico. La realidad científica es el modo objetivo de los hechos, mientras que el mundo de la vida podría corresponder al resto de modos (subjetivo, intersubjetivo y cibjetivo). En cualquier caso, hay que dejar claro que ambas cosas conforman un único hecho ontológico. (1) Hay varios motivos para comprender porque vemos lo que vemos:

(I) Por las funciones primitivas de la percepción:

El sistema perceptivo está diseñado para ver formas, no elementos, así como demuestran los teóricos de la Gestalt. No vemos átomos, porque esto no nos ayuda a sobrevivir. Vemos formas, por ejemplo, un tigre acercándose. Sencillamente, no vemos la estructura básica del universo a simple vista porque si fuera así ya nos hubiéramos extinguido. Los sistemas perceptivos no están preparados para ver hechos extremadamente pequeños o rápidos. Por ejemplo, hay ciertos sonidos o colores que no podemos percibir y esto no significa, obviamente, que no existan.

(II) Por las funciones superiores de la percepción:

Al mismo tiempo las formas que percibimos están cargadas teóricamente, es decir, tienen un sentido lingüístico, dado por la cultura. Cuando vemos un televisor, le asignamos una función de estatus colectivo que nos hace dotarlo de sentido. Si lleváramos un televisor a una tribu probablemente no entenderían este objeto de la misma manera que lo hacemos nosotros. Esto es debido al trasfondo mental, o incluso, como yo diría, la circunstancia del indígena. Para entender un televisor es preciso tener una red de estados intencionales que den sentido a esa percepción. Esas funciones de estatus son las que nos permiten percibir la enorme variedad de hechos de este mundo.

4. SOCIEDAD Y SUBJETIVIDAD:

- (1) ¿Cómo la sociedad actúa sobre los sujetos y los sujetos actúan sobre la sociedad?
 - (2) ¿Hasta qué punto somos dueños o esclavos de nuestra sociedad y cultura?
 - (3) ¿Hasta qué punto somos dueños de nuestras propias creencias o actos?
 - (4) ¿Creemos lo que nos han enseñado a creer?
-
- (1) Existe una relación dialéctica de causa-efecto entre los sujetos y la sociedad. Los sujetos pueden hacer actos de habla decretativos para cambiar la sociedad o proponer alternativas. Al mismo tiempo, la cultura se interioriza en la subjetividad de los individuos estructurando sus pensamientos y percepciones en cierta medida. Todo el mundo lleva una sociedad dentro de sí al llevar a cabo actos de habla intrapersonales. Lleva incorporado a sus padres, amigos, profesores, etc. (2,3,4) Desde mi punto de vista somos lo suficientemente inteligentes para darnos cuenta de esto, así que de nosotros depende vivir activa o reactivamente con respecto a la cultura heredada. Es posible actuar lingüísticamente sobre tu propio trasfondo de ideas preconcebidas.

5. LÍMITES DE LA ACCIÓN LINGÜÍSTICA:

- (1) ¿Hasta dónde puedo actuar con el lenguaje?,
 - (2) En caso de poder actuar, ¿de qué manera o forma intervenimos en el mundo?
 - (3) ¿Podemos cambiar el noúmeno con palabras?
-
- (1) No vamos a cambiar la órbita de los planetas con un mero acto de habla. (2) Con actos de habla puedo cambiar el nombre del planeta, puedo desarrollar un aparato teórico más eficaz para predecir su comportamiento, etc. En definitiva, puedo afectar a su modo intersubjetivo. Esto en el futuro puede ayudarnos a desarrollar herramientas más poderosas para intervenir en las

órbitas de los planetas, gracias al desarrollo de alguna realización tecnológica. Lo que sí podemos hacer es crear un gemelo digital de Marte y analizar que ocurriría, conforme a nuestros conocimientos científicos, si este cambiara su órbita.

Quiero subrayar que el polimorfismo no es un idealismo. La realidad existe independientemente de que sea percibida. Sencillamente, el pensamiento, la percepción y el lenguaje pueden intervenir en los hechos ontológicos, pero eso no significa que la realidad dependa exclusivamente de nosotros. (3) La distinción entre *noúmeno* y *fenómeno* es un error, ya que no hay un *noúmeno* y un *fenómeno*, sino un único hecho ontológico que engloba lo objetivo (el *noúmeno*) y no-objetivo (el *fenómeno*). Mediante un análisis atento es posible discernir con bastante éxito la dimensión objetiva de los hechos (su parte neumática), así como demuestra el gran éxito de nuestras ciencias.

6. CUIDADO DE SÍ:

- (1) ¿Qué papel tiene la acción lingüística en la constitución del sujeto?
- (2) ¿De qué manera los sujetos pueden usar el lenguaje para hacerse a ellos mismos?

Existen dos fuerzas que constituyen al sujeto: la voz de la cultura que lleva dentro de sí, así como su propia voz. El habla intrapersonal es un catalizador que filtra las prácticas bárbaras de nuestra cultura. Mediante los actos de habla intrapersonales el sujeto puede hacerse a sí mismo, puede poner en cuestión los conceptos heredados, y proponer nuevas formas de acceder a la realidad. El polimorfismo es un ejemplo. No tenemos por qué asumir que la realidad está compuesta de cosas, mediante el habla intrapersonal podemos proponernos nuevas alternativas de acceder o concebir el mundo.

6.12. Proyectos de futuro

Pienso que hemos cubierto todos los modos de existencia partiendo de los propios presupuestos de la teoría canónica de los actos de habla, aunque no descarto que puedan existir otros modos de existencia que no haya contemplado todavía. Tengo pendiente para el futuro hacer frente a varias cuestiones importantes:

- **Darle más conceptología a esta teoría ontológica.** Es preciso trabajar a un nivel más profundo los conceptos trabajados aquí a nivel más técnico. Se ha

dado quizás demasiadas cosas por sentado y es preciso una cierta desconstrucción y afianzamiento argumentativo de alguna de las tesis expuestas. Se pretende una segunda versión enmendando la ingenuidad de alguno de mis planteamientos.

- **Estudio más profundo de las alternativas.** La ontología de sentido común de Austin y Searle y la ontología polimórfica tienen raíces comunes (cientificismo, monismo, realismo...). Es obvio que esta postura ontológica no es la única, y es preciso más adelante contrastar las posturas realistas de la teoría de los actos de habla con otras que no lo sean. Esta ontología de sentido común no es la única compatible con la teoría de los actos de habla, aunque puedan sí la primera. Espero que en este sentido se investigue con el tiempo esta cuestión y se explicitan las distintas ontologías para esta apasionante teoría.
- **La naturaleza del ser humano.** Como ya he dicho, queda pendiente tratar la antropología tanto en la ontología canónica como en el polimorfismo.
- **La naturaleza de las matemáticas.** Tengo pendiente un estudio de los fundamentos de las matemáticas y su relación con la ontología performativista expuesta en este documento. Hay que discutir acerca del performativismo en la lógica y las matemáticas. Es algo que está pendiente dentro de este sistema de pensamiento. Por supuesto, cabe pensar acerca del hecho de las matemáticas y la lógica, a partir de su objetividad, subjetividad, intersubjetividad y cibjetividad. O, incluso, se puede valorar si las matemáticas son un modo de existencia independiente.
- **La naturaleza de lo trascendente.** Entidades como Dios, el alma, la justicia, el bien, la belleza, etc. pueden pensarse exclusivamente en términos intersubjetivos, pero también, en el caso de Dios, por ejemplo, como parte de un modo de existir independiente, una especie de trasjetividad. Al final es una cuestión de creencias, pero por mi parte se trata de disponer de los conceptos necesarios para discutir con cualquier perfil intelectual, ya sea creyente o no, dentro de unos términos aceptables dentro de su ontología, pues eso debe poder hacer un filósofo, establecer diálogo con los demás aunque no comparta sus mismos presupuestos.
- **La naturaleza del tiempo.** Es un tema todavía más importante que la acción, pues sin tiempo no habría acción posible. Es otra categoría de lo real. Sin embargo, este tema me daría para otra tesis doctoral. Para la ontología performativista el tiempo, lógicamente, es un hecho, y en tanto así, tiene un modo objetivo, subjetivo, intersubjetivo e incluso cibjetivo. Está claro que no puede comprenderse algo fuera del tiempo. Para la vida el tiempo es un bien

primario subjetivo, aunque a su vez sea un fenómeno objetivo que ocurre con independencia de la existencia humana. Pues bien, creo que este podría ser mi siguiente proyecto, la categoría de tiempo dentro de el performativismo. Tiempo al tiempo y se verá. A su vez, tengo pendiente otros conceptos como el libre albedrío, la identidad, los actos lingüísticos intrapersonales, etc.

- **El resto de campos de la filosofía. Crear un sistema filosófico performativista:** Tengo el objetivo de crear un sistema filosófico donde se puedan dar respuestas a los diferentes campos de la filosofía desde un enfoque performativista. Esta tesis doctoral ha pretendido crear el núcleo del sistema filosófico (la ontología) pero es necesario desarrollar una epistemología, una ética, una estética. Soy consciente de que esto es a largo plazo, todavía queda mucho trabajo para tener una ontología realmente funcional.
- **Desarrollar una teoría de los actos lingüísticos basada puramente en el polimorfismo.** La teoría de los actos de habla tiene como raíz una reflexión sobre la acción y el lenguaje, que debe continuar dentro de estos nuevos marcos de reflexión hacia una teoría de la acción lingüística que nos permita explicar los fenómenos que van más allá de las meras conversaciones interpersonales. La teoría de los actos de habla no es solo un capítulo en un libro de pragmática, es un sistema filosófico.

Así como creía Austin, la filosofía es una tarea colaborativa. Yo he heredado su mismo pensamiento. Hoy lector el polimorfismo es un bien social compartido entre nosotros. Y pienso que solo con tu motivación será posible desarrollar el performativismo. No dudes en contactar conmigo para lograr esto conjuntamente. Muchos son los proyectos, poco el dinero, y breve la vida; pero mientras mi voluntad lo permita, el performativismo seguirá adelante, pues yo soy la prueba existente de esta filosofía (y me encantaría que tú también). Y, si persisto, espero poder seguir inspirando con este sistema de pensamiento a otros que espero sepan llevar el performativismo mucho más lejos de lo que yo hubiera podido imaginar algún día.

Apéndice A

Recopilación del material investigado

A.1. Introducción

Este apéndice tiene un propósito monográfico. Es una simple recopilación de fuentes bibliográficas relacionadas con los autores de esta tesis. Tiene 5 motivos principales:

1. *Motivo contextual de Austin.* Se presentará el contexto filosófico de su tesis.
2. *Motivo pedagógico.* Esta tesis solo puede comprenderse mediante la lectura previa de Austin (1982), Searle (1980), así como otros afines. Este apéndice pretende ser una exposición sintética de estas obras para que el lector, en caso de ser estudiante, pueda adquirir los conocimientos necesarios para comprender la tesis sin necesidad de acudir a una fuente externa.
3. *Motivo intelectual.* Se presentará la relevancia científica de la tesis de Austin.
4. *Motivo contextual de la tesis doctoral.* En la tradición anglosajona existe una fuerte tendencia antimetafísica heredada del neopositivismo de principios del siglo XX. Si solo nos quedáramos con esta idea, probablemente mi tesis no tendría sentido. No obstante, dentro del contexto filosófico actual, pospositivista, existen multitud de filósofos analíticos interesados en metafísica. Estos autores probablemente sean los precursores que dan sentido a mi tesis.
5. *Motivo académico.* El apéndice también quiere ser un entrenamiento académico donde se desarrolle las habilidades propias de un doctorando a un nivel formal (búsqueda y selección de información, sistematización de la información, etc.).

A.2. Motivo contextual. Circunstancia de Austin

Existe una tradición en la historia de la filosofía que nos ha legado una concepción del lenguaje fundamentalmente basada en la descripción, es decir, en la idea de que el lenguaje solo es filosóficamente relevante en tanto instrumento pasivo capaz de constatar estados de cosas del mundo. Llamaremos descriptivismo a esta postura que quedará reflejada sintéticamente en esta tabla:

Año	Reflexión
360 a.C.	<p>“¿Qué hacemos al denominar por medio de la denominación que es un instrumento?</p> <p>Herm. - No puedo decirlo.</p> <p>Sócr. - ¿No nos enseñamos mutuamente algo y distinguimos las cosas según son?</p> <p>Herm. - Claro que sí.</p> <p>Sócr. Por consiguiente, la denominación es un instrumento que enseña y que es apto para distinguir la esencia” (Platón, 1988, pág. 9)</p>
384-322 a.C.	<p>“Enunciado es un sonido significativo (...) no todo enunciado es asertivo, sino <solo> aquel en el que se da la verdad o la falsedad: y no en todos se da, v.g.: la plegaria es un enunciado, pero no es ni verdadero ni falso. Dejemos, pues, de esos otros usos - ya que su examen es más propio de la retórica o de la poética, ya que el <objeto> del presente estudio es el <enunciado> asertivo.” (Aristóteles, 1988b, pág.41-42)</p>
397-398	<p>“Según aquellos nombraban alguna cosa, la iba grabando en la memoria; y cuando según aquella palabra, movían su cuerpo hacia algún objeto, lo veía y retenía que aquel objeto era designado por ellos mediante el sonido que pronunciaban cuando lo querían mostrar.” (Agustín, 2010, pág. 94)</p>
1632-1704	<p>“a menudo hemos tenido ocasión de mencionar el doble uso de las palabras. Primero, uno para registrar nuestros propios pensamientos. Segundo, otro para comunicar nuestros pensamientos a los demás.” (Locke, 2014, 73)</p>
1892	<p>“La referencia de un nombre propio es el objeto mismo que designamos con él; la representación que tenemos entonces es totalmente subjetiva; entre ambas se halla el sentido, que ciertamente ya no es subjetivo como la representación, pero, con todo, tampoco es el objeto mismo.” (Frege, 1984, pág.57)</p>
1936	<p>“una declaración será literalmente significativa siempre y cuando sea o analítica o empíricamente verificable.” (Ayer, 1971, pág. 15)</p>
Cuadro A.1: Algunos ejemplos de la tradición descriptivista del lenguaje	

Austin criticará esta tradición, proponiendo una concepción performativa del lenguaje. Austin sostendrá que el lenguaje no es un instrumento pasivo que refleja el mundo como un espejo, sino que tiene un papel activo en la realidad, es decir, que es posible crear o modificar estados de cosas del mundo mediante el uso del lenguaje (Austin, 1975, pág. 219, 230). Cabría aducir que la tradición descriptivista nunca negó este hecho, sencillamente lo ignoró como filosóficamente irrelevante. Este descuido probablemente también ha venido propiciado por la falta de atención de los filósofos hacia el lenguaje hasta la llegada del giro lingüístico propiciado en el siglo XX.

“No tenemos que retroceder muy lejos en la historia de la filosofía para encontrar filósofos dando por sentado como algo más o menos natural que la única ocupación, la única ocupación interesante, de cualquier emisión -es decir, de cualquier cosa que decimos, es ser verdadera o al menos falsa. (...) Pero con todo, los filósofos han dado por sentado que las únicas cosas en las que están interesados son las emisiones que registran hechos o que describen situaciones con verdad o falsedad. En los tiempos recientes este tipo de postura ha sido puesta en duda” (Austin, 1975, pág. 217).

Generalmente, el descriptivismo puede confundirse con el representacionalismo dando lugar a malentendidos. El representacionalismo sostiene que el significado de las palabras u oraciones refleja un estado de cosas real o posible o un aspecto de las cosas. Es decir, de alguna manera, las palabras corresponden a, están en lugar de, o están causalmente conectadas con, objetos o propiedades de objetos, y o bien estos o sus imágenes mentales constituyen el significado de estos (Frápolli y Villanueva, 2007, sección 1.1). A este respecto, quiero dejar claro que la concepción performativa de Austin, no es descriptivista, pero sí moderadamente representacionalista.⁴²

Centrándonos ya en el contexto filosófico, Austin se encuentra dentro de un contexto neopositivista. El neopositivismo está basado principalmente en el empirismo de Hume y la filosofía analítica de Frege-Russell-Wittgenstein, que a su vez es una reacción al idealismo británico, que se fundamenta en Hegel. La filosofía analítica criticó el idealismo (Cardini, 2017, pág. 269) y propugnó una metafilosofía basada en una actividad lógica y terapeútica de análisis lingüístico, dando lugar a la lógica moderna, que encuentra su mayor sistematización en la *Principia Mathematica* de B. Russell y Whitehead (1981). Esta filosofía se caracteriza por rechazar el lenguaje natural:

⁴²Por ejemplo, podemos observar una carga de representacionalismo en el acto rético (que tiene sentido y referencia). En Searle el acto proposicional también tiene una evidente carga representacionalista. Para los que estén interesados en el anti-representacionalismo pueden consultar el inferencialismo, pragmatismo o expresivismo global de Brandom Brandom (2002). Sin embargo, cabe dejar claro que inicialmente el performativismo no es un anti-representacionalismo necesariamente.

“Si es una tarea de la filosofía quebrar el dominio de la palabra sobre la mente humana al descubrir los engaños que sobre las relaciones de los conceptos surgen casi inevitablemente en el uso del lenguaje, al liberar al pensamiento de aquellos con que plaga la naturaleza de los medios lingüísticos de expresión, entonces mi conceptografía, más desarrollada para estos propósitos, podría ser un instrumento útil a los filósofos” (Frege, 1991, pág.10, como se citó en Acero, 1994, pág. 49)

Estos autores guardan común rechazo hacia el lenguaje natural, que consideran un disfraz para el pensamiento. Al mismo tiempo, estos autores realizan un giro lingüístico (analítico), donde la filosofía empieza a estudiarse a partir del lenguaje, que ya no es un simple vehículo aséptico de representar ideas, sino un aspecto clave a la hora de tratar y resolver los problemas filosóficos. Esta actitud de los filósofos analíticos influirá a los neopositivistas, los cuales tomarán las ideas del *Tractatus* de Wittgenstein y la lógica de los *Principia* para presentar su propia doctrina filosófica basada en los siguientes presupuestos (Ashby, 1983, 110-169):

1. *Rechazo de la metafísica.* La metafísica se sostiene sobre proposiciones carentes de sentido, que solo expresan alguna actitud emocional carente de valor epistemológico. Su interés principal era purificar las ciencias naturales y la matemática de cualquier impureza metafísica. Las proposiciones metafísicas no son analizables porque no se pueden experimentar, además de violar la sintaxis de un lenguaje estrictamente lógico Y empírico.
2. *Teoría del significado como verificabilidad.* Comprender una proposición significa saber qué sucede, si es verdadera. Este principio poco a poco se fue moderando hasta dar lugar al principio de confirmabilidad y falsabilidad. La confirmabilidad, es una versión débil inductiva de este principio, que afirma que una proposición queda confirmada si dispone de la suficiente contrastación para ser aceptada como verdadera. Por último se propuso una versión débil deductiva, el principio de falsabilidad de Popper, que sostenía que lo mejor que podemos hacer es testear las proposiciones univales, más que pretender confirmarlas. La ciencia evoluciona mediante un proceso de refutación de las tesis existentes. En cualquier caso, este principio se asienta en el presupuesto de la existencia de enunciados básicos de la experiencia.
3. *Enunciados básicos de la experiencia.* Las observaciones son aquellas que pueden ser comparadas directamente con la experiencia de directa y no problemática. Este presupuesto poco a poco se fue desgastando a medida que surgió la teoría

de la Gestalt, la teoría de la carga teórica, etc. En definitiva, cuando Se puso en duda la infalibilidad y neutralidad de la observación.

4. *La lógica y la matemática.* La aceptación de la *Principia Mathematica* como canon lógico de la ciencia. Existen unas proposiciones que son necesariamente verdaderas y que no requieren de experiencia, sino de comprobación deductiva para corroborar su verdad. Esta visión se fue fracturando a medida que se fue criticando la distinción entre analítico y sintético.
5. *Metafilosofía terapéutica.* La filosofía no es un sistema de conocimientos, sino un sistema de actos; la filosofía es esa actividad mediante la cual se revela o se determina el significado de los enunciados para su posterior tratamiento científico. Así como afirmaría Carnap, “el propósito de una definición filosófica es disipar las confusiones que surgen de nuestra imperfecta comprensión de cierto tipo de oraciones del lenguaje”.

Según Austin, el verificacionismo tiene dos etapas:

1. *La primera etapa del verificacionismo.* En esta etapa se consiguió descubrir “gran cantidad de cosas que probablemente son sinsentidos” (Austin, 1975, pág. 218), pero a costa de declarar como sinsentidos cosas que no lo eran. Austin criticará la falta de precisión a la hora de delimitar los enunciados que tienen sentido de aquellos que no lo tienen.
2. *La segunda etapa del verificacionismo.* Esta segunda etapa, en la que Austin se inscribe, es la encargada de enmendar este error, también denominado como “falacia descriptivista”. La aportación de Austin consistió en sacar del sinsentido los enunciados performativos, que explicaremos en el siguiente apartado.

La falacia descriptivista generalmente se ha definido como el error de considerar como sinsentido al conjunto de enunciados que no son descriptivos. (Austin, 1975, pág. 218) Aunque podemos encontrar otra definición intraenunciativa en (Austin, 1982, pág. 43), donde la falacia descriptista cabría definirse como el error de no asumir el expresivismo semántico de alguna de nuestras palabras. El expresivismo semántico (parcial) afirma que existen palabras que no representan el mundo sino que más bien cumplen funciones lingüísticas (Frápolli y Villanueva, 2007, sección 1.4):

- Operadores modales. “Necesariamente”, “posiblemente”...
- Operadores epistémicos. “X cree que”, “sabe que”...

- Operadores semánticos. “Es verdad que”, “Es falso que” ...
- Operadores temporales. “Mañana”, “hace cuatro años”...
- Operadores de ficción. “La regenta”, “en la película”...
- Operadores lógicos. “No”, “si... entonces”, “y”...

En palabras de Austin, estas expresiones “incluidas en enunciados que parecen descriptivos, no sirven para indicar alguna característica adicional, particularmente curiosa o extraña, de la realidad, sino para indicar (y no para representar) las circunstancias en que se formula el enunciado o a las restricciones que está sometido, o a la manera en la que debe ser tomado. Pasar por alto estas posibilidades, tan como antes era común, es cometer la llamada falacia descriptivista” (Austin, 1982, pág. 43).

Así, la crítica al verificacionismo es el punto de partida del performativismo y, por consiguiente, de su distinción entre constatativos y performativos, que dio lugar a su teoría de los actos de habla. Expondremos este proceso detalladamente en el siguiente apartado.

A.3. Motivo Pedagógico. Teoría canónica de los actos de habla

A.3.1. Austin. Los enunciados performativos

Austin, como parte integrante de la segunda etapa del verificacionismo, enumeró un conjunto de enunciados que no describen el mundo, pero que sí tienen sentido:

Enunciado	Contexto	Descripción
“Sí, quiero (Austin, 1975, 219).”	En una boda en la circunstancia apropiada.	Este enunciado no describe el mundo, sino que cambia el mundo. Pasas de ser soltero a estar casado.
“Le pido Disculpas” (Austin, 1975, 219)	Le piso a usted	No estoy describiendo el mundo, sino que efectivamente estoy indicando a la persona que no quería pisarle realmente.
...		

Enunciado	Contexto	Descripción
“Te apuesto cinco duros que lloverá mañana” (Austin, 1975, pág. 219)	En una reunión de amigos.	La acción de apostar diríamos más bien que al decir lo que digo realizo efectivamente esta acción.
“Bautizo este barco el Queen Elizabeth” (Austin, 1975, 219)	En un rito ceremonial de bautizo de barcos.	En este caso no estoy describiendo el barco, lo estoy bautizando. Ha pasado de ser un barco anónimo a tener el nombre de “Queen Elizabeth”.
“Bravo” (Austin, 1975, 227)	Delante de un artista callejero que está cantando.	No estoy describiendo nada, estoy vitoreando al artista.
Te advierto, te ordeno, te prometo, te felicito...	En cualquier contexto en general podemos usar estos enunciados.	No estamos describiendo, estamos advirtiendo, ordenando, prometiendo, felicitando respectivamente.
“Lego mi reloj a mi hermano”, como cláusula de un testamento. (Austin, 1982, pág. 46)	Ante un notario donde se efectua el testamento.	Estoy legando una propiedad, no describo el mundo. Tras mi muerte lo que estoy haciendo es algo en el mundo, convertir a mi hermano en dueño del reloj.

Cuadro A.2: Ejemplos de emisiones performativas

A todos estos enunciados los denomina como “emisiones performativas”. ⁴³ Austin argumentará que las “emisiones performativas” no tienen valor de verdad, pero sí que tienen sentido, ya que mediante ellas somos capaces de llevar a cabo acciones en el mundo (ese es su sentido). Decirlas, en este sentido, es hacerlas (Austin, 1982, pags.

⁴³ *Comentario acerca de las traducciones*. Actualmente, la única traducción al castellano de *Como hacer cosas con palabras* data del año 1962 y *ensayos filosóficos* data del 1975 de manos de Eduardo A. Rabossi y Alfonso G. Suárez respectivamente (mis agradecimientos por ello). En aquel entonces la palabra “performatividad” sonaría excesivamente extraña y la traducción de esta por “realización” era necesaria. Sin embargo, pienso que actualmente “performative” puede ser traducido hoy por “performativo”. Además, “performativo” ya es una palabra que tiene significado en nuestro idioma, así como demuestra la RAE, al aceptar la palabra “performance” dentro de su vocabulario. Esta decisión de usar “performativo” creo que es buena por varias razones: (1) facilita a los estudiantes el acercamiento a las obras originales (en inglés), ya que la palabra “performative” y es más similar a “performativo”, (2) actualmente la palabra “performativo” es una palabra más técnica, con los años pienso que este término ha dejado de ser un neologismo, para formar parte de la terminología común y aceptada por parte de los filósofos, (3) en algunas de las obras que hacen uso de los conceptos de Austin en ámbitos sociales y políticos se ha ignorado la traducción de “realizativo” y se ha preferido el término de “performativo”. Así pues, podemos utilizar la traducción de “performativo” para que exista una homogeneidad entre las distintas obras que hablan acerca de esta noción. La noción de “performatividad” se ha impuesto.

45-46). Así pues, Austin propone al menos la existencia de dos enunciados con sentido (Austin, 1982, págs. 43, 47):

- *Los constatativos.* Representan un estado de cosas y tienen valor veritativo. A la manera neopositivista, podríamos decir que estos pueden ser analíticos, si sólo constantan verdades lingüísticas o matemáticas, o empíricos, si representan un estado de cosas del mundo.
- *Los performativos.* No constatan nada, sino que hacen cosas. No son verdaderos o falsos, aunque en contrapartida pueden ser felices o infelices (véase qué significa esto en el siguiente apartado). Sirven para casar, disculpar, prometer, apostar, ordenar...

Austin, a su vez, distinguió entre performativo explícito y performativo implícito o primitivo (Austin, 1982, págs.73-74)

- *Performativo explícito.* Consta de una partícula que identifica el tipo de acto al principio del enunciado (Te ordeno, te prometo, te anuncio...). Vg. 'te advierto que te vas a caer', 'te ordeno que cierres la puerta'...
- *performativo implícito o primitivo.* No consta de dicha partícula, siendo necesario acudir al contexto para intentar descodificar lo que se está realizando con ese enunciado. Vg. "toro" ¿Qué significa exactamente: "te describo que viene un toro", "te aconsejo que te hagas a un lado", o "te alabo por tu virilidad"?

Existen multitud de recursos para indicar la fuerza de la emisión realizativa, Austin en la conferencia VI llevo a cabo la siguiente clasificación:

Elemento	Descripción
Modo	“Cíérrela, hágalo”. Orden
	“Cíérrela, yo lo haría”. Aconsejar
	“Cíérrela, si quiere”. Permitir
	“Muy bien, entonces ciérrela”. Consentir
	“Puede cerrarla”. Le doy permiso
	“Tiene que cerrarla”. Le ordeno, le aconsejo
Tono de la voz, cadencia y énfasis	“¡Se dispone a atacarnos!” Sorpresa ¿Se dispone a atacarnos?” Pregunta
Adverbios o frases adverbiales	Podemos atenuar la fuerza añadiendo “probablemente” o aumentarla “sin falta”
...	

Elemento	Descripción
Partículas conectivas	Podemos usar la partícula “con todo” con la fuerza de “insisto en que...”; usamos “por lo tanto” con la fuerza de “concluyo que”; usamos “aunque” con la fuerza de “concedo que”. Nótese también los usos de “mientras”, “por lo presente” y “además”.
Ámbito no verbal. Elementos que acompañan a la expresión	Podemos acompañar la expresión lingüística con gestos guiños, señales, encogimientos de hombros, ceños fruncidos, etc.) o por acciones ceremoniales no verbales.
Las circunstancias de la emisión	“Una ayuda muy importante es la que resulta de las circunstancias de la expresión. Así, podría decir “viniendo de él, lo tomé como una orden, no como un pedido.”
Cuadro A.3: Marcadores primitivos de la fuerza de los performativos	

Además de su carácter explícito o primitivo, también podemos hablar de la felicidad o infelicidad de la emisión performativa, así como explicaremos en el siguiente apartado.

A.3.2. Doctrina de los infortunios. Evaluación de las emisiones performativas

Así como los neopositivistas evaluaban los constatativos como verdaderos o falsos, Austin propone una evaluación de las emisiones performativas en términos de felicidad o infelicidad. A este respecto, Austin distingue aquellas emisiones que se hacen “con seriedad”, de aquellas que se hacen en un contexto poético o humorístico. Las emisiones en un contexto serio son “un signo externo y visible de un acto espiritual interno” (Austin, 1982, pág. 50), según el cual “la palabra empeñada nos obliga” (Austin, 1982, pág. 51). Así, hacer una promesa, por ejemplo, “registra mi adopción espiritual de una atadura espiritual” (Austin, 1982, pág. 50). Austin afirma que esta afirmación puede sonar moralista “erguido frente a una generación de teóricos superficiales” (Austin, 1982, 51), pero sirve como remedio a la postura contraria, propuesta por Hippolytus, expuesta en la afirmación “mi lengua lo juró, pero no lo juró mi corazón (o mi mente u otro protagonista oculto)”. ⁴⁴

⁴⁴ *Opinión personal.* He querido empezar por esto para dejar clara la calidad moral del autor cuyo pensamiento también me ha marcado como persona. Lo que se dice no son simples palabras que se lleva el viento, son acciones, acciones que hay que darles su valor y su seriedad. Pienso que las personas tienen un *ethos*, que me gustaría definir como “presencia”, “forma de comportamiento ante los demás”. En Grecia se hablaba de “*Frónesis*”, sabiduría, prudencia. “*Areté*” Virtud, bondad y *Eunoia* “Bienquerencia y buena voluntad hacia la gente.” Las personas al hablar valoramos o desvaloramos

Austin planteó una teoría acerca de las diferentes cosas que pueden andar mal y salir mal a la hora de llevar a cabo emisiones performativas. La denominó como “doctrina de los infortunios”. Según la postura convencionalista de Austin para que una emisión performativa salga bien es preciso que venga acompañada de una circunstancia apropiada. Solo diciendo “Apuesto que el caballo 12 va a ganar” no vas a apostar, sino que también es preciso que las palabras venga junto a una “circunstancia apropiada”. Por ejemplo, no puedo apostar con esa emisión si resulta que la carrera ha terminado hace una hora. Esta teoría está pensada fundamentalmente para los actos rituales o ceremoniales, esto es, todos los actos convencionales. Las reglas que deben cumplirse para que una emisión sea satisfactoria deben cumplir las siguientes reglas y el incumplimiento de cada una de ellas da lugar a los siguientes infortunios (Austin, 1982, pags. 51-83):

Regla	Descripción	Infortunio
A1	Tiene que haber un procedimiento convencional aceptado, que posea cierto efecto convencional; dicho procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de ciertas personas en ciertas circunstancias.	<i>Desacuerdo. Malas apelaciones.</i> <i>Acto no Autorizado.</i> Por ejemplo, decir “Me divorcio de ti” ante el vecindario de tu casa en el contexto de un matrimonio cristiano. Obviamente, esto no te divorcia, da más bien, vergüenza ajena. No existe un procedimiento en este contexto que cuente como divorcio real.
A2	En un caso dado, las personas y circunstancias particulares deben ser las apropiadas para recurrir al procedimiento particular que se emplea.	<i>Desacuerdo. Mala apelación. Acto no autorizado. Mala aplicación.</i> Por ejemplo, decir “te regalo esto. Aludiendo a un objeto que no es tuyo o que forma parte de tu cuerpo. “te declaro marido y mujer” pero soy fontanero (sin ser cura ni ser juez al mismo tiempo).
	...	

nuestro *ethos* ante los demás en virtud de la correspondencia entre nuestros actos de habla y nuestras acciones en general. El cultivo del *ethos* es un bien ético de nuestra realización. Curiosamente, mientras que la verdad en Grecia era *alétheia*, desvelamiento, en Hebreo es *emuná* que significa “confianza”, “fidelidad”. “*eméth*” significa que es firme, digno de confianza, estable, fiel, un hecho veraz o establecido. En este sentido, bajo mi punto de vista, Austin propone un comportamiento verdadero (en un sentido *eméth*). Hay que darle valor a tus palabras mediante un comportamiento verdadero. Aunque como siempre la teoría es muy bonita, pero la práctica es mucho más exigente.

Regla	Descripción	Infortunio
B1	El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta.	<i>Desacuerdo. Mala ejecución. Acto afectado. Acto viciado.</i> Por ejemplo, decir “si quiero en una boda” de una manera tan baja que nadie pueda escucharlo. O decir, “una persona quiere”.
B2	El proceso debe llevarse a cabo en todos sus pasos.	<i>Desacuerdo. Mala ejecución. Acto afectado. Acto inconcluso.</i> En una boda dices “sí quiero” y en vez de que el cura diga “os declaro marido y mujer” se da media vuelta y se va.
Γ1	En aquellos casos en que, como sucede a menudo, el procedimiento requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos o sentimientos, o está dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente de algún participante, entonces quien participa en él y recurre así al procedimiento debe tener en los hechos tales pensamientos o sentimientos, o los participantes deben estar animados por el propósito de conducirse de la manera adecuada.	<i>Abuso. Acto Insincero.</i> Por ejemplo, decir “sí quiero” en una boda cuando en realidad no quieres en absoluto. La insinceridad puede ser de (1) sentimiento, “lo siento” cuando no lo sientes, (2) pensamiento, “te aconsejo” cuando en realidad no buscas el bien del otro, (3) intención, “te prometo” cuando no piensas cumplirlo.
Γ2	Los participantes tienen que comportarse efectivamente así en su oportunidad.	<i>Abuso.</i> Los familiares que intervienen en un bautizo sean todos ateos.

Cuadro A.4: Doctrina de los infortunios

A.3.3. El declive de la distinción entre los constatativos y los performativos

Austin observó que la distinción entre constatativo y performativo era más conceptual que real. En primer lugar, observó que las emisiones performativas “implican” la asunción de ciertas afirmaciones constatativas, por lo que ambas nociones en cierta manera se reciprocan. En segundo lugar, procuró varios criterios para asentar la distinción entre constatativo y performativo sin éxito. Y, en tercer lugar, concluyó que los constatativos son en realidad un subtipo de performativo. Veamos este proceso en el orden propuesto.

(1) Ejemplos de las relaciones entre los constatativos y los performativos:

En primer lugar, parece inevitable asumir constatativos en cualquiera de nuestras emisiones performativas (Austin, 1982, pág.88-89):

- “Le pido disculpas” implica que (i) es verdad que estoy pidiendo disculpas; (ii) es verdad que se dan las condiciones para que efectivamente sea posible pedir disculpas y, por ende, se eviten infortunios; y (iii) es verdad que estoy comprometido a hacer o no algo subsiguentemente.
- “Cierra la puerta” implica que (i) es verdad que existe una puerta, (ii) es verdad que queda relativamente claro a qué puerta me refiero, (iii) es verdad que hay un destinatario cerca que es capaz de recoger la orden, etc.

En segundo lugar, parece que más que ser una distinción discreta, es una distinción continua, es difícil hablar de performativos puros o constataciones puras (Austin, 1982, pág.123):

PERFORMATIVO	IMPURO (SEMI-DESCRIPTIVO)	DESCRIPTIVO
Agradezco	Estoy Agradecido	Siento gratitud
Pido disculpas	Lo siento	Estoy compungido
Crítico	Considero censurable	Estoy disgustado por
Apruebo	Considero que está bien	Veo con aprobación
Lo felicito	Me alegro	Estoy contento por
Cuadro A.5: El espectro entre lo performativo y lo constatativo		

Así pues, no parece ser fácil hablar de performativo puro o constatativo puro, sino que parece haber una mezcla de ambos en cada uno de nuestros enunciados. Al mismo tiempo, tampoco parece posible realizar emisiones performativas sin asumir inferencialmente algún conjunto de expresiones constatativas.

(2) Austin propuso un criterio sintáctico y semántico para distinguir las emisiones performativas de las constatativas. El criterio sintáctico podría formularse así: “Los performativos tienen la primera persona del singular del presente del indicativo en voz activa”. A este respecto matizó algunas de las palabras de este criterio:

- *Presente*. Solo en uso gramatical conocido. “como cosa distinta de presente continuo”, “no tiene nada que ver con describir (o ni siquiera indicar) lo que estoy (haciendo ahora)”. Vg. “Bebo cerveza”.
- *Indicativo*. Entendido como genuinamente presente, no en el sentido de los

gramáticos, esto es: en el de describir un cierto estado de cosas o sucesos, de informar acerca de él, de dar cuenta del mismo.

- *Presente de indicativo.* Se utiliza exclusivamente para aludir a la forma grammatical inglesa “I name”.

Austin llevará a cabo una refutación de este criterio sintáctico en la conferencia V (Austin, 1982, pág. 99-102), aduciendo a las siguientes razones:

- Hay performativos en primera persona del plural. Prometemos, aceptamos, etc. Así que el singular o el plural no es esencial.
- Hay performativos en segunda o tercera persona del singular en pasiva. “Por la presente usted está autorizado a pagar”, “Los pasajeros están advertidos de que solo se pueden cruzar las vías por el puente”, “Por la presente se hace saber que los intrusos serán encausados”, etc. Así que la voz activa tampoco es esencial.
- Existen performativos primitivos donde no se usa la primera persona. “Gire a la derecha” en vez de “Le ordeno que gire a la derecha”. Sería incluso posible que ni tan siquiera apareciera el verbo como en casos como “culpable” o “fuera de juego”. Así pues, la primera persona del singular tampoco es esencial, ni tan siquiera el uso de un verbo.
- El modo imperativo tampoco es un criterio absoluto para las órdenes. Cabe pensar que utilizar el imperativo es siempre un performativo, pero Austin aducirá que no siempre sabemos si un verbo se está usando en imperativo o no (aunque no pone ningún ejemplo al respecto.).

Dado que no es posible utilizar el criterio sintáctico como un criterio infalible, propone otro criterio de carácter semántico (Austin, 1982, pág. 102-103). Es cierto que igual podríamos crear un vocabulario de palabras que tengan cierta carga performativa. vg. “autorizado”, “peligroso”, “prometo”, etc. Pero esto tampoco será lo suficientemente eficaz. Pues en vez de usar “cruce peligroso” podemos expresar “cruce” para avisar del peligro. Y, en vez de decir, “le autorizo a hacer X”, podríamos decir “usted puede hacer X”. Y en vez de decir “prometo hacer X” podemos decir simplemente “haré X”. Parece que aunque lográramos crear tal vocabulario este podría ser sustituido por otras palabras que podrían cumplir la misma función. Así que estas palabras no son esenciales.

Dado que no encuentra un criterio simple y único fundado en la gramática o en el vocabulario considera que igual debería considerarse un criterio complejo, pero

a este respecto no propone ninguno específico (Austin, 1982, pág.103). Vuelve a su criterio inicial, y considera que cuando hacemos una emisión performativa, esta es hecha por alguna persona, que realiza una acción. Así, como último intento, considera la posibilidad de que toda emisión performativa podría serlo en tanto cabría parafrasearse en un enunciado en “Primera persona del singular en voz activa.”(Austin, 1982, pags. 107-110). Y si esta sirve para actuar, entonces es un performativo. Aunque a este criterio también puede plantearle otras siete objeciones que pueden ser consultadas en (Austin, 1982, pags. 107-110).

(3) *Giro performativo.* En ausencia de un criterio para distinguirlos, Austin propone que los constatativos son un subtipo de performativo más.

“Y después de todo, cuando enunciamos algo o describimos algo o informamos de algo, realizamos un acto que es con igual derecho un acto que el acto de ordenar o de advertir. No parece que haya ninguna buena razón por la que debamos darle al acto de enunciar una posición especialmente única. (...) Lo que necesitamos hacer con el caso de enunciar, y por la misma regla de tres describir e informar, es bajarlos un poco de su pedestal, darnos cuenta de que son actos de habla no menos que todos esos otros actos de habla que hemos estado mencionando y discutiendo como realizativos [performativos].” (Austin, 1975, pág. 229) [los corchetes son míos.]

“Una vez que nos damos cuenta de que lo que tenemos que estudiar no es la oración sino el acto de emitir una expresión en una situación lingüística, entonces se hace muy difícil dejar de ver que enunciar es realizar un acto”.
(Austin, 1982, pág.185)

En definitiva, la propuesta consiste en asumir que todas las emisiones son performativas, ya sean constatativas o no. Esto probablemente es el origen de la postura performativista de Austin. A partir de este punto, proponemos un estudio del lenguaje poniendo énfasis en su carácter activo sobre el mundo. Incluso cuando describimos el mundo también estamos llevando a cabo una acción en él. Esta disolución de los constatativos en los performativos es lo que da lugar a *la teoría de los actos de habla*, que es probablemente lo que ha hecho que la figura de Austin haya transcendido en la historia de la filosofía.⁴⁵

⁴⁵Cabría filosofar acerca de sí la teoría de los actos de habla rompe con su postura anterior o si es una continuación de la misma. Generalmente se distingue dos teorías en Austin: 1) La teoría de la distinción entre constatativos y performativos y 2) La teoría de los actos de habla. Sin embargo, yo me inclino por pensar que 2 no es más que la continuación de 1, con la única salvedad de que se ha incluido a los constatativos dentro de los performativos. Y claro, en 2 no tiene sentido hablar de emisiones performativas ya que todos los enunciados son performativos. Pero, ¿realmente existe

A.3.4. Teoría de los actos de habla

“Podemos contraponer los hombres de acción a los hombres que se limitan a hablar: podemos decir que una persona no hizo nada, pues solo habló o dijo ciertas cosas. Pero también podemos contraponer el mero pensar algo a decirlo efectivamente (en voz alta), y en ese contexto decirlo es hacer algo” (...). Para comenzar hay todo un grupo de sentidos, que rotularé A), en lo que decir algo tiene que ser siempre hacer algo.” (Austin, 1982, pags.136)

Esta es la primera vez que presenta la tesis performativista: “Decir algo tiene que ser siempre hacer algo”. A partir de este punto, Austin se concentrará fundamentalmente en estudiar lo que hacemos cuando usamos el lenguaje. Resumiremos el conjunto de acciones que llevamos a cabo al hablar en esta tabla (Austin, 1982, Conferencia VIII):

Sentido del acto	Descripción
Acto locutivo (Significado)	<p>(1) <i>Acto fónico</i>. Emitimos unos sonidos al aire.</p> <p>(2) <i>Acto fático</i>. Transmitimos un vocabulario y una gramática.</p> <p>(3) <i>Acto rético</i>. Con sentido y referencia.</p>
Acto ilocutivo (Fuerza)	<p>“Es la manera en la que usamos la locución”. Es “llevar a cabo un acto al decir algo, como cosa diferente de realizar el acto de decir algo”. Hay que diferenciar lo que dice el enunciado, de lo que hacemos con el enunciado. Por ejemplo, decir “toro” simplemente significa “macho bovino adulto”. Sin embargo, dependiendo del contexto, la fuerza de la emisión puede servir para informar que se ha visto un toro (como cuando un niño señala a un album con la foto de un toro), para advertir (como cuando tienes un toro detrás de tí y alguien te avisa de ello) o para vitorear (como cuando un amigo le dice a otro “estás hecho un toro”). Esto sería la fuerza de la emisión, diferente del significado literal de ‘toro’.</p>
	...

una diferencia entre un acto de habla y emisión performativa?, ¿no es acaso la teoría de los actos de habla un análisis más detenido de las emisiones performativas?, ¿hay algún enunciado acaso que sea un acto de habla pero no sea una emisión performativa o viceversa? *Opinión*: Pienso que no y, a este respecto, la teoría de los actos de habla podría haberse denominado como “teoría performativista del significado (o del lenguaje)” (así como el verificacionismo habló de “teoría descriptivista del lenguaje”). La denominación de “teoría de los actos de habla” nos invita a pensar erróneamente que toda acción lingüística necesita de una proferencia o, incluso aún peor, que la teoría de los actos de habla solo trata acerca del habla interpersonal. Pensar que solo mediante una proferencia actuamos lingüísticamente es lo que denominaré cariñosamente como “la falacia performativista o la falacia de los actos de habla”.

Sentido del acto	Descripción
Acto perlocutivo (Logro/efectos o consecuencias)	<p>“A menudo, e incluso normalmente, decir algo producirá ciertas consecuencias o efectos sobre los sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio, o de quien emite la expresión, o de otras personas.” Cuando el niño le dice a su madre “te informo que ha visto un toro”, la madre puede enternecerse. Cuando te avisan de que viene un toro, pueden salvarte la vida. Y cuando un amigo te dice ¡toro!, puede acerte sentir mejor u ofenderte. Cabe considerar que los actos performativos no siempre son intencionales. Es común que los actos ilocutivos busquen provocar unas consecuencias en el mundo, pero en muchas ocasiones dan lugar consecuencias imprevisibles.</p>

Cuadro A.6: Teoría de los actos de habla. Los diferentes sentidos en lo que decir algo es hacer algo.

A la hora de distinguir entre el acto ilocutivo y acto perlocutivo, Austin lo trató desde una perspectiva lingüística, analizando los distintos verbos, y cuáles de ellos indican ilocutividad y cuáles de ellos perlocutividad, aunque fuera necesario ir analizando palabra por palabra. Para investigar estos conceptos Austin utilizó diferentes test para analizar los verbos en la conferencia X. Austin afirmó que hay personas que afirman que hay infinitos usos del lenguaje, mientras que él consideraba que son finitos, por muchos que pudieran ser. Según sus palabras, “incluso aunque hubiese diez mil usos del lenguaje, seguro que podríamos enumerarlos todos con el tiempo. Esto, después de todo, no es mayor que el número de especies de escarabajo que los entomólogos se han tomado la molestia de enumerar.” (Austin, 1975, pág. 218) De esta manera, con esta actitud cuidadosa, hizo una clasificación de fuerzas ilocucionarias y estudio sus relaciones en la conferencia XII:

TIPOS	DEFINICIÓN	EJEMPLOS
JUDICATIVO	<p>“Los judicativos, tienen como caso típico el acto de emitir un veredicto, ya sea por un jurado o por un árbitro.” “Los judicativos consisten en emitir un juicio, oficial o extraoficial, sobre la base de pruebas o de razones, respecto de valores o de hechos, en la medida que se puede distinguir entre estos.”</p>	<p>Absuelvo, condeno, doy por establecido (que ha ocurrido un hecho), considero o juzgo (que tal es la solución en derecho), interpreto como, entiendo que, lo veo como, determino, cálculo, computo, estimo, situo, ubico (espacialmente), ubico (temporalmente) mido...</p>

...

TIPOS	DEFINICIÓN	EJEMPLOS
EJERCITIVO	<p>“Los ejercitivos, consisten en el ejercicio de potestades, derechos o influencia.”</p> <p>“Un ejercitivo consiste en dar una decisión en favor o en contra de cierta línea de conducta, o abogar por ella. Es decidir que algo tiene que ser así, como cosa distinta de juzgar que algo es así.”</p> <p>1) Nombramientos de funcionarios o empleados y candidatos, elecciones, admisiones, renuncias, despidos o destituciones.</p> <p>2) Consejo, exhortación y petición.</p> <p>3) Facultamientos, órdenes, fallos y anulaciones.</p> <p>4) Conducción de negociaciones, reuniones, etc.</p> <p>5) Derechos, reclamos, acusaciones, etc.</p>	<p>Destituyo o despido, degrado, rebajo (de categoría a otro), despido, excomulgo, pongo un nombre, ordeno, mando, doy directivas, fallo, multo, acuerdo, exijo (el pago de un impuesto), voto por, nombro (como candidato), elijo, reclamo, doy, lego, aconsejo, abogo por, ruego, suplico, pido, insto a, presiono, recomiendo, proclamo, anuncio, rechazo, sanciono (una ley), suspendo (una sentencia), voto, consagro, declaro cerrado, declaro abierto.</p>
COMPROMISORIOS	<p>“Los compromisarios, tienen como caso típico el prometer o el comprometer de otra manera; ellos lo comprometen a hacer algo, pero incluyen también declaraciones o anuncios de intención (...) adhesiones.”</p> <p>“Las declaraciones de intención difieren de los compromisos, y podría cuestionarse si cabe incluirlos en la misma clase. Tal como distinguimos entre instar y ordenar, así distinguimos entre tener la intención y prometer.”</p>	<p>Prometo, pacto, contrato, me comprometo, me obligo, doy mi palabra, estoy determinado a, tengo la intención, significo, proyecto, tengo el propósito, me propongo, lo haré, contemplo, tengo en vista, me empeño, juro, garantizo, aseguro que, apuesto, hago voto (de pobreza), estoy de acuerdo, consiento, me consagro a, me pronuncio, tomo partido por, adopto, defiendo, abrazo (una causa), adhiero, me opongo, apoyo.</p>
	...	

TIPOS	DEFINICIÓN	EJEMPLOS
COMPORTATIVOS	<p>“Los comportativos, constituyen un grupo muy heterogéneo, y tienen que ver con las actitudes y con el comportamiento social.”</p> <p>Para saludar: doy la bienvenida, te deseo suerte.</p> <p>Para desear: te bendigo, te maldigo, brindo por, te deseo.</p> <p>Para desafíos: reto, desfio...</p>	<p>Pedir disculpas: pido disculpas.</p> <p>Agradecer: agradezco.</p> <p>Expresar solidaridad: deploro, me compadezco, me conduelo, me congratulo, felicito, simpatizo.</p> <p>Expresar actitud: me declaro ofendido, no me importa, rindo tributo, critico, me quejo, me agravio, aplaudo, paso por alto, elogio...</p>
EXPOSITIVOS	<p>“Los expositivos ponen de manifiesto el modo en como nuestras expresiones encajan en un argumento o conversación, como estamos usando palabras. En general son recursos que utiliza el expositor.”</p> <p>“Los expositivos se usan en los actos de exposición que suponen expresar opiniones, conducir debates y clarificar usos y referencias.”</p>	<p>Afirmo, niego, enuncio, describo, clasifico, identifico, observo, menciono, ¿interrumpo?</p> <p>Informo, aviso, digo, respondo, replico, pregunto, testifico, refiero, juro, conjuro, ¿dudo? ¿Sé? ¿Creo?, acepto, concedo, retiro, concuerdo, me allano a, objeto, adhiero, reconozco, repudio, corrijo, reviso, postulo, deduzco, arguyo, omito(deliberadamente)...</p>

Cuadro A.7: Conferencia XII. Clasificación de los actos de habla según Austin

JUDICATIVO	EJERCITIVO	COMPROM.	COMPORT.	EXPOSITIVO
JU. x	<p>“En cuanto actos oficiales, la determinación de un juez crea derecho; lo que establece el jurado hace de un hombre condenado; el dictamen de un árbitro declara a otro fuera de juego (...) El acto judicial es, si se quiere, ejecutivo, pero tenemos que distinguir entre la expresión ejecutiva “usted lo tendrá” y el veredicto “es suyo” y, similarmente debemos distinguir entre la determinación del monto de daños y prejuicios y la decisión sobre quien debe pagarlos.”</p>	<p>“Emitir un veredicto o hacer una estimación nos compromete a cierta conducta futura. (...) también una interpretación de los hechos puede comprometernos a dar cierto veredicto o a hacer cierta estimación. Dar un veredicto puede muy bien importar también adherir a algo; puede comprometernos a apoyar a alguien, a salir en su defensa.”</p>	<p>“Agradecer puede implicar un veredicto acerca del valor o del carácter de alguien o de algo. También en cierto sentido de “culpar”, que es equivalente a “juzgar o considerar responsable”, culpar es un judicativo; pero en otro sentido, es adoptar una actitud hacia una persona en cuyo caso es un comportativo.”</p>	<p>“Cuando digo”, “interpreto”, “analizo”, “describo”, “caracterizo”, etc., esto, en cierta manera, es dar un veredicto, pero está esencialmente conectado con cuestiones verbales y con la clarificación de nuestra exposición.”</p>
...				

	JUDICATIVO	EJERCITIVO	COMPROM.	COMPORT.	EXPOSITIVO
EJ.	<p>“Considero, interpreto, y sus semejantes, pueden ser ejercitivos si son actos oficiales. Además, concedo (una indemnización) y absuelvo son ejercitivos, fundados en veredicto.”</p>	x	<p>“Muchos ejercitivos tales como: permitir, autorizar, delegar, ofrecer, conceder, dar, sancionar y consentir, en la realidad nos comprometen a una línea de acción.”</p>	<p>“Desafiar, protestar, aprobar, elogiar y recomendar, pueden consistir en la adopción de una actitud o en la realización de un acto.”</p>	<p>Algunos ejercitivos tales como: me retracto, me allano y objeto tienen, en el contexto del argumento o de la conversación la misma fuerza que los expositivos.</p>
COM.	<p>“Los judicativos nos comprometen a acciones de dos maneras: a) nos comprometen a consecuencias de un realizar aquellas acciones necesarias para sostener nuestro veredicto y ser coherentes con él y b) nos comprometen a realizar aquellas acciones que pueden ser consecuencias de un veredicto o estar supuestas por ellas.”</p>	x	<p>“Los ejercitivos nos comprometen a las consecuencias de un acto, así ocurre, por ejemplo, al poner un nombre. En el caso especial de los permisivos cabría preguntar si deben ser clarsificados como ejercitivos o como compromisorios.”</p>	<p>“Reacciones del tipo de declararse ofendido, aplaudir y elogiar suponen adherir y comprometerse, de la misma manera que lo suponen aconsejar o elegir. (...) Así, si censuro, adopto una actitud hacia la conducta de alguien, pero solo puedo comprometerme a no hacer algo semejante.”</p>	<p>“Jurar, prometer, y garantizar que algo es el caso funcionan como expositivos. Llamar, definir, analizar, y suponer forman un grupo, y apoyar, estar de acuerdo, estar en desacuerdo, sostener o defender, forman otro grupo de ilocuciones, que parecen ser al mismo tiempo expositivas o compromisorias.”</p>

...

	JUDICATIVO	EJERCITIVO	COMPROM.	COMPORT.	EXPOSITIVO
COMP.-		“Aprobar puede ser un ejercicio de autoridad o una reacción frente a la conducta de otro. Otros ejemplos recomiendo, paso por alto, protesto, suplico desafío.”	“Elogiar o apoyar es a la vez reaccionar frente a una conducta ajena y comprometerse a una línea de conducta.”	x	-
EXP.	Hay muchos verbos en común: analizo, Concedo, insto... clasifico, interpreto...		Hay verbos en común: defino, concuerdo, acepto, sostengo, apoyo, juro, que suponen asumir una obligación.	Y por último también aquí: me allano, desisto, que supone x adoptar una actitud o expresar sentimientos.	x

Cuadro A.8: Conferencia XII. Solapamientos entre las distintas clases de ilocutivo

Como siempre el método austiniano pone en cuestión las distinciones establecidas, proponiendo no solo las distinciones, sino sobre todo las relaciones entre ellas. Su método era capaz de mostrar que en realidad pocas son las distinciones discretas y más las distinciones continuas.⁴⁶

A.3.5. Actos de Habla. John Searle

Con la prematura muerte de Austin, Searle fue el principal discípulo que desarrolló su teoría. La teoría de los actos de habla de Austin, ampliada por Searle, corresponde a lo que denomino en la tesis como “teoría canónica de los actos de habla”. Es interesante comenzar subrayando la diferencia entre ambos autores en su manera de filosofar:

- *Tratamiento de los conceptos.* Searle se caracteriza por un estilo sustentado en los análisis de sentido común y análisis mucho más discreto de sus conceptos. Mientras que Austin pondría mucho énfasis en el carácter “borroso” de los conceptos y la crítica a las oposiciones conceptuales, con un estilo caracterizado por el continuo uso de comentarios de pequeños detalles, y multitud de contraejemplos. Searle tiene un estilo más rotundo, con conceptos discretos de carácter más clasificatorio. También aportará su sensatez a la hora de criticar aquellas posturas que se escapan del sentido común (similar a Moore).
- *Método filosófico.* Mientras que Austin promulgaba una filosofía lingüística, es decir, un intento de resolver problemas filosóficos particulares atendiendo al uso ordinario de las palabras y otros elementos de un lenguaje en particular, Searle estaría más interesado en filosofía del lenguaje, es decir, en un intento de proporcionar descripciones filosóficamente iluminadoras de ciertas características generales del lenguaje (referencia, verdad, significado, necesidad), pero sin necesidad de usar algún método de filosofía lingüística.
- *Fundamento filosófico.* Mientras que Austin es un filósofo que pone el fundamento de su método en el análisis lingüístico puro y duro, Searle busca los fundamentos en el funcionamiento del cerebro, la mente. Por supuesto, Searle está buscando la manera de resolver los problemas filosóficos adaptando sus problemas de

⁴⁶“No son las cosas, son los filósofos los que son simples. Supongo que habrán oído decir que la simplificación excesiva es la enfermedad profesional de los filósofos, y en cierto modo se podría estar de acuerdo con ello. Pero por una secreta sospecha de que esa es su profesión.” (Austin, 1975, pág.231) Bajo mi opinión, añadiría que no solo la simplificación, sino la oscuridad, el poco cuidado a la claridad y cercanía de sus palabras. Si hoy la filosofía no llega directamente a la sociedad, y solo alcanza a un grupo académico muy determinado, no es debido a la filosofía, sino a la actitud de los filósofos. La mejor forma de no provocar repercusiones en la sociedad es resultando ininteligible para los miembros de la misma.

tal manera que alguien pudiera resolverlo mediante alguno de los métodos científicos. Desde su punto de vista, los actos de habla tienen su explicación en el funcionamiento de la mente, no se centra exclusivamente en un análisis de lenguaje minucioso, sino que busca su fundamento mental. (Searle, 1980, pág.14)

Los principales presupuestos de Searle son: (1) “Hablar un lenguaje es tomar parte en una forma de conducta (altamente compleja) gobernada por reglas.”(Searle, 1980, pág. 31) y (2) “El acto de habla es la unidad mínima de comunicación” (Searle, 1980, pág. 26). En palabras de Searle, “Toda comunicación lingüística incluye actos lingüísticos. La unidad de la comunicación lingüística no es, como se ha supuesto generalmente, el símbolo, palabra, oración, ni tan siquiera la instancia del símbolo, palabra u oración, sino más bien la producción o emisión del símbolo, palabra y oración al realizar un acto de habla” (Searle, 1980, pág. 26).

Searle caracteriza de una manera más somera el acto de habla (Searle, 1980, pág. 32):

1. *Emitir palabras(morfemas, oraciones).* Realizar actos de emisión.

2. *Referir y predicar.* Realizar actos proposicionales.

- *Referencia.* Su emisión sirve para seleccionar o identificar un “objeto”, una “entidad” o un “particular” separadamente de otros objetos, sobre el que el hablante va a continuación a decir algo. Para Searle la expresión referencial es cualquier expresión que sirva para identificar alguna cosa, proceso, evento, acción o cualquier otro género de “individuo” o “particular”. Distinguirá entre las definidas e indifinidas y las singulares y múltiples.

-
- *Predicación.* Se hacen puntualizaciones: 1) los predicados son expresiones, no universales, 2) No solo se predica de las aserciones, 3) Solo las expresiones son verdaderas o falsas (Searle, 1980, pág. 35-38).

3. *Enunciar, preguntar, mandar, prometer, etcétera.* Realizar actos ilocucionarios.

4. *Convencer, instruir, inspirar, lograr que se dé cuenta.* Realizar actos perlocucionarios. Son las consecuencias o efectos que tales actos tienen sobre las acciones, pensamientos o creencias, etc., de los oyentes. (Searle, 1980, pág. 32) ⁴⁷

⁴⁷Podemos considerar que Searle no está interesado en la performatividad más allá de dedicarle un pequeño comentario en honor a Austin. A diferencia de Searle, para mí el acto perlocucionario es de vital importancia, ya que yo estoy más preocupado por las cuestiones no lingüísticas de la teoría..

Searle afirma que:

- *Se pueden hacer diferentes actos ilocucionarios con el mismo acto proposicional.* Vg. La proposición “viene un toro” puede ser usada como “te informo de que viene un toro”, “te advierto que viene un toro”...
- *Puede haber actos de emisión sin acto proposicional.* Vg. ¡Oh, caramba!
- Con diferentes emisiones se puede hacer el mismo acto proposicional. vg. “Te informo que el policía me protegió”, “Te informo que el madero me protegió”.
- *Los actos proposicionales no pueden ocurrir solos sin acto ilocucionario.* Cuando emites un sonido al aire este siempre va a tener una función en la comunicación.
- Otro aspecto muy interesante es que Searle es capaz de formalizar el acto de habla desde una perspectiva de la lógica formal como $F(p)$. Puede consultarse toda la información al respecto en Searle y Vanderveken (1985). También es interesante su intento de que la fuerza ilocucionaria forme parte de la semántica.

En “actos de habla” Searle caracteriza i. los conceptos de referencia y predicación (cosa que Austin solo menciona) (Searle, 1980, capítulo IV, V); ii. la estructura general de los actos ilocucionarios (Searle, 1980, capítulo III, V); y, al mismo tiempo, explica la fuerza ilocucionaria en virtud de convenciones (reglas constitutivas) y procesos de reconocimiento de intenciones (entre otros aspectos). Expliquemos brevemente cada uno de sus apartados:

i. En lo que respecta al acto proposicional, está compuesto por referencia y predicación. (Searle, 1980, Pág. 37). En este apéndice no desarrollaremos los conceptos de referencia y predicación por no ser indispensables para entender la tesis doctoral. Pero puede consultar los capítulos IV y V de la obra Searle (1980).

En lo que respecta al término “proposición” se define como “Siempre que dos actos ilocucionarios contienen la misma referencia y la misma predicación, en el caso en que el significado de la expresión referencial sea el mismo, diré que se expresa la misma proposición.” (Searle, 1980, pág.38) En el plano semántico podemos distinguir un indicador de fuerza y un indicador proposicional. El contexto también tiene un papel importante en la definición de la fuerza ilocucionaria cuando esta no es explícita. Searle defenderá la hipótesis realizativa, que sostiene que todas las oraciones tienen una estructura profunda donde subyace su fuerza ilocucionaria (aunque no sea explícita) (Searle, 1980, pág. 39-40).

ii. En lo que respecta a la estructura general de los actos ilocucionarios, la fuerza ilocucionaria está gobernada por reglas cuya infracción da lugar a infortunios (Searle,

1980, pág. 62). Sea Pr la fuerza de prometer, H el hablante, O el oyente, T la emisión de la oración, veamos cuáles son las condiciones de adecuación de los actos de habla y veamos su aplicación en la fuerza ilocucionaria de la promesa (Searle, 1980, pags. 65-71):

CONDICIONES	EXPLICACIÓN	INFORTUNIO	VG. PROMESAS
Condición proposicional	Es el conjunto de las propiedades sintácticas y semánticas que debe tener la proposición.	Si no se cumple esta condición la fuerza ilocutiva cambia su naturaleza (defectivo por completo)	Pr ha de emitirse solamente en el contexto de una oración (o trozo mayor de discurso) T, cuya emisión predica algún acto futuro A del hablante H.
Condición esencial	Es la condición que da sentido y define el acto.	Si no se cumple esta condición la fuerza ilocutiva cambia su naturaleza (defectivo por completo)	La emisión de Pr cuenta como la asunción de una obligación de hacer A.
Condición preparatoria	Es el conjunto de condiciones previas que deben darse a la realización del acto.	El acto es parcialmente incompleto. Depende de la condición preparatoria, se dará lugar a implicaciones erróneas.	1) Pr ha de emitirse solamente si el oyente O preferiría que H hiciera A a que no hiciera A, y 2) H cree que O preferiría que hiciera A a que no hiciera A. 3) Pr ha de emitirse solamente si no es obvio tanto para H como para O que H no hará A en el curso normal de los acontecimientos.
Condición sinceridad	Es el conjunto de estados psicológicos que debe tener el hablante para que su acto sea sincero.	El acto se llevará a cabo, pero de manera hueca (parcialmente defectivo).	Pr ha de emitirse solamente si H tiene la intención de hacer A.

Cuadro A.9: Condiciones de adecuación de los actos ilocutivos

Cada fuerza tiene sus propias condiciones y reglas de uso para su correcto funcionamiento. Searle también trabaja la distinción entre actos de habla directos e indirectos. Un acto de habla indirecto sucede cuando el hablante quiere decir algo ligeramente distinto de lo que realmente expresa. Por ejemplo,

- *Acto de habla directo.* Cierra la puerta
- *Actos de habla indirectos.* ¿Podrías cerrar la puerta?

Esta distinción ha sido muy interesante a la hora de estudiar el uso de la cortesía en los diferentes lenguajes.

Searle, a su vez, presentó su propia clasificación de los actos de habla, basándose no en estudios minuciosos del lenguaje (como hace Austin), sino en los procesos intencionales de la mente (Searle, 1985, pág.12-20):

- *Representativos (o asertivos).* Obligan al hablante a que la proposición expresada sea verdadera (aserciones, conclusiones),
- *Directivo (o exhortativos).* Son los que pretenden que el destinatario haga algo.
- *Compromisivos.* Obligan al hablante a comprometerse a hacer algo.
- *Expresivo.* Expresa el estado psicológico del hablante (agradecimiento, pedir disculpas, dar la bienvenida, felicitar...).
- *Declarativos.* Efectúan cambios inmediatos en el estado institucional de cosas y que tienden a depender de instituciones extra-lingüísticas complejas (excomulgar, declarar la guerra, bautizar, despedir de un empleo...).

La teoría canónica de los actos de habla es convencionalista, ya que parte de que existen convenciones que explican el fenómeno de la fuerza ilocucionaria. Austin habla sencillamente de convenciones, mientras que Searle habla de reglas (más información en la sección 2.2.3 de la tesis). Sin embargo, algo que también ha tenido una enorme influencia en la teoría de los actos de habla es el estudio de la fuerza ilocucionaria desde una perspectiva intencionalista, utilizando las reflexiones de Grice acerca del significado natural y significado no natural (Grice, 1977, pág.5-6):

Significado natural	Significado no natural
“Esas manchas significan (significaban) sarampión”	“Esas tres llamadas del timbre (del camión) significan que “el camión está lleno”.

...

Significado natural	Significado no natural
“Esas manchas no significaban nada para mí, pero para el doctor significan sarampión”	“Ese comentario “Smith no podía seguir sin sus quejas ni sus problemas” significaba que Smith encontraba indispensable a su esposa.”
“El último presupuesto significa que tendremos un año difícil”	
Cuadro A.10: Ejemplos de significado natural y significado no natural	

Mediante esta distinción Grice procuró definir la noción de “significado ocasional del hablante”, sostenida sobre los conceptos de intención y reconocimiento. Esta teoría será reformulada por Strawson y Searle para adaptar su teoría a los actos de habla.

Grice	Strawson	Searle
<p>“H quiso decir algo profiriendo x” es verdadero si y sólo si, para alguna audiencia A, H profirió x con la intención de que</p> <p>1) A llevase a cabo una cierta respuesta r,</p> <p>2) A pensará (reconociera) que H intentará (1),</p> <p>3) A cumpliera (1) sobre la base de su cumplimiento de (2).</p> <p>(Valdes, 2005, pág. 500)</p>	<p>“H quiso decir algo profiriendo x” es verdadero si y sólo si, para alguna audiencia A, H profirió x con la intención de que</p> <p>1) A llevase a cabo una cierta respuesta r,</p> <p>2) A pensará (reconociera) que H intentará (1),</p> <p>3) A cumpliera (1) sobre la base de su cumplimiento de (2).</p> <p>4) H tiene la intención de que A reconozca (2) (Strawson, 1983, pág. 181-182)</p>	<p>H emite la oración R queriendo decir lo que significa (esto es, quiere decir literalmente lo que dice)</p> <p>(a) H intenta (i-l) que la emisión E de R produzca en O el conocimiento (reconocimiento, la conciencia) de que se dan los estados de cosas especificados por (Algunas de) las reglas de R. (Llamemos a este efecto el efecto ilocucionario). EI</p> <p>(b) H intenta que E produzca el EI por medio del reconocimiento de i-I.</p> <p>(c) H intenta que i-I se reconozca en virtud de (por medio de) el conocimiento que O tiene de (algunas de) las reglas que gobiernan (los elementos de) T. (Searle, 1980, pág.58)</p>

Cuadro A.11: La teoría del significado no natural y sus reformulaciones

Basándose en esta distinción se estableció la diferencia entre dos tipos de actos de habla: 1) Los que están fuertemente reglados por convenciones. vg. culpable (en un juicio), fuera (emitido por un árbitro), o aquellas emisiones efectuadas en juegos (donde hay una lista de actos permitidos) (Strawson, 1983, pág. 175) 2) Los comunicativos, que sólo constan de convenciones semánticas, pero que no exigen convenciones para determinar la fuerza ilocucionaria (que parecen más fácilmente explicables en términos de intenciones), según Strawson. vg. “El hielo de ahí está fino” (advertencia), o “No te marches” (suplica) (Strawson, 1983, pág. 187). Esta distinción se encuentra también en Drake (autocomplidor y decretativo) (Drake, 2001, pág. 35-60), Bach y Harnish (Bach y Harnish, 1979, pág. 63), que distinguieron entre los actos ceremoniales (boda, entierro, comunión...), de los no ceremoniales (comunicar, advertir, informar, prometer...).

A.3.6. Teorías no-canónicas de los actos de habla

La ontología de los actos de habla toma como referencia las obras de Austin y Searle, aunque quizás esta ontología también podría adaptarse fácilmente a las teorías no-canónicas de los actos de habla, así como a sus distintas aplicaciones. En caso de que alguien tenga interés en las teorías no-canónicas de los actos de habla dejaré aquí una bibliografía pertinente en lo que respecta a las diferentes modificaciones y cuestiones filosóficas trabajadas a lo largo de la segunda mitad del siglo XX y XXI, que han permitido una mayor evolución de la teoría.

1. *La fuerza ilocucionaria forma parte del significado*: L. H. Cohen (1964), Lemmon (1962), Ardall (1968), Berlin (1973) y Green (2000).
2. *Eliminacionismo de la performatividad*: Blanco (2014).
3. *Naturaleza de la fuerza ilocutiva*: (Fogal, Harris, y Moss, 2018, pág. 1-40) y Blanco (2013).
4. *La hipótesis realizativa*: J. M. Sadock (1974), Anderson (1971), Fraser (1974), Mittwoch (1976) y Mittwoch (1977).
5. *La fuerza ilocucionaria en actos de habla no-convencionales*: Grice en Valdes (2005), Strawson (1983), Bach y Harnish (1979) y Shiffer (1973).
6. *Perlocutividad*: Gu (1993), May (2001), T. Cohen (1973) y Kurzon (1998).
7. *Lógica de los actos de habla*: Searle y Vanderveken (1985).
8. *El papel activo del oyente en la constitución de la fuerza ilocucionaria*: Tsui (1985), Fetzer y Meierkord (2002) y Linell (1998).

9. *La crítica a la relación causal entre las emisiones y las perlocuciones*: Tsui (1985) y Gu (1993).
10. *La noción de conocimiento mutuo*: Shiffer (1973),
11. *Teoría de juegos y actos de habla* en Lewis (1969).
12. *Acto ilocutivo potencial* de Alton Alston (1964),
13. *Clasificaciones de actos de habla*: Searle (1985), Katz (1977), Bach y Harnish (1979), T. Ball y Brennenstuhl (1981) y Wierzbicka (1987).
14. *Actos de habla indirectos*: Searle (1985) y J. Sadock (1972).
15. *Acerca de los actos de habla intrapersonales o grupales* en López (2011).

A.3.7. Fundamentación Teoría de los actos de habla

En la teoría de Searle hay una pretensión de explicar los actos de habla a partir de una filosofía de la mente:

“Necesita una explicación de la intencionalidad, para proporcionar tanto un fundamento para mi teoría de los actos de habla, como para completar la teoría [de la mente]. Desde mi punto de vista, la filosofía del lenguaje es una rama de la filosofía de la mente; por consiguiente, ninguna teoría del lenguaje es completa sin una explicación de las relaciones entre mente y lenguaje y de cómo el significado - la intencionalidad derivada de los elementos lingüísticos- está anclado en la intencionalidad intrínseca, biológicamente más básica, de la mente/cerebro.” (Searle, 1996, pág. 1) [los corchetes son mios]

“Para un gran número de filósofos, la filosofía de la mente es ahora filosofía primera. La mejor manera de abordar los problemas del lenguaje, el conocimiento, la ética, la sociedad, el libre albedrío, la racionalidad y otros muchos temas es mediante la comprensión de los fenómenos mentales. (...) Me propuse escribir un libro sobre la mente, el lenguaje y la sociedad, y ahora que está concluido descubro que una parte desproporcionadamente grande del mismo versa sobre la mente. Dada la base intelectual a partir de las que se desarrollan mis argumentos, ese énfasis no debería de sorprender.” (Searle, 2001a, pág. 12)

No es de extrañar que Searle no atienda a los procesos mentales que están constituidos por el lenguaje. Pues, desde la perspectiva de Searle, el lenguaje es producido por fenómenos mentales, mientras que los procesos mentales no están producidos por procesos lingüísticos, o al menos, ni lo contempla. Hace diez años me propuse explicar algunos de los fenómenos mentales como actos de habla, y cuando me propuse fundamentar mi postura observé que ya existía un fuerte recorrido por parte de Searle en la dirección contraria. Para consultar un resumen de la filosofía de la mente de Searle, en lo concerniente a la intencionalidad, consultar sección 2.2.2. de la tesis. Si está interesado en estudiar sólo la ontología social de Searle, fundamentada en una teoría de la mente, consulte 2.2.3. A este respecto, para sintetizar ambas posturas, adopte una posición dialéctica entre el pensamiento y lenguaje, basándome en las tesis de Vygotski, que puede consultar en la sección 6.2.

A.4. Motivo Intelectual. Aplicaciones

“En la historia de la investigación humana, la filosofía ocupa el lugar del sol central inicial, seminal y tumultuoso: de tiempo en tiempo se desprende de alguna porción de sí mismo que toma posición como una ciencia, un planeta, tibio y bien regulado, que progresá regularmente hacia un distante estado final. (...) ¿No es posible que el siglo venidero pueda ver el nacimiento, mediante la labor conjunta de filósofos, gramáticos y otros numerosos estudiosos del lenguaje, de una verdadera y exhaustiva ciencia del lenguaje?” (Austin, 1975, pág.215)

La teoría de los actos de habla ha tenido repercusiones tanto en la filosofía como en la ciencia.

En lo que respecta a la filosofía, la influencia de Austin ha transcendido la mera teoría, alcanzando un terreno político y capital con autoras como Judith Butler, Nancy Bauer o Rae Langton. También ha servido como fuente de inspiración a autores posmodernos: Jean-François Lyotard y Jacques Derrida. Y hoy todavía hay multitud de filósofos anglosajones que siguen debatiendo las diferentes cuestiones referentes a los actos de habla. En lo que respecta a las ciencias, Austin fomentó el desarrollo de

una ciencia más exhaustiva del lenguaje, gracias a que sus contribuciones pasaron a formar parte de la "pragmática". La pragmática estudia el lenguaje en uso, es decir, estudia el significado de las palabras en su relación con los hablantes y contextos, cuyos factores no siempre son lingüísticos, sino también extralingüísticos (G. Reyes, 1996, p.23). Esta área de la lingüística ha incorporado la teoría de Austin y Searle al conjunto de teorías que la componen (así como también otras como la de Grice, Anscombe y Ducrot, Sperber y Wilson, Lakoff y Leech...) como puede consultarse en Escandell (1996). Al mismo tiempo, conforme a Eduardo Rabossi, "Se ha señalado que la doctrina de los actos de habla tiene importancia para la psicología (en las teorías acerca de la adquisición del lenguaje), para la antropología (en la descripción y explicación de prácticas rituales), para la crítica literaria (en el análisis de textos y la elucidación de los géneros literarios), y para la lingüística"; según Levinson en la obra *pragmática* (Dascal, 1999, 53). Allí él mismo afirma que aún falta algún tiempo para alcanzar la afirmación profética de Austin (Levinson, 1989, 369).

Al mismo tiempo, la teoría de los actos de habla tiene diferentes aplicaciones en multitud de estudios actuales. Enumérese al menos un ejemplo de cada uno de ellos en los diversos ámbitos en los que se ha aplicado:

- *Ámbito filosófico y político.* Butler y Lourties (1998), J. Reyes (2010) y Bauer (2019).
- *Ámbito comunicativo.* Habermas (1987).
- *Ámbito de coaching.* Echevarría (2003).
- *Ámbito teológico.* Tinajero (2011).
- *Ámbito literario.* Miller (2005).
- *Ámbito jurídico.* Navarrete y Polaino-Orts (2004).
- *Ámbito psicoterapeútico.* Tomicic y Gonzalo (2009).
- *Ámbito argumentativo.* Van Eemeren y Grootendorst (2013).
- *Ámbito artístico.* Von Hantelmann (2017).
- *Ámbito lógico.* Searle y Vanderveken (1985).
- ...

Esta tesis doctoral ha propuesto una ontología que con el tiempo y refinamiento no sólo podría servir para la teoría canónica de los actos de habla, sino también para las filosofías, las ciencias y los diferentes ámbitos en las que se aplica. Pienso que esta tesis puede permitirnos una visión menos ingenua de la teoría, ya que evidencia la necesidad de asumir cierta postura antropológica u ontológica de base, sea cual sea, para que esta misma no peque de ingenuidad. Espero que la tesis sirva para liberarnos de la comodidad de asumir irreflexivamente una postura preteórica acerca de los aspectos filosóficos que la dotan de sentido y así presentar nuevas aplicaciones de esta teoría con todavía más madurez intelectual.

A.5. Motivo contextual de la tesis. Sentido del Polimorfismo

Llegado este punto queda justificar históricamente la razón de ser de mi tesis. En este caso, mi intención es crear una ontología para los actos de habla. Para los estudiantes explicaré que la ontología es la rama de la filosofía que estudia lo que hay, así como problemas afines (los tipos o géneros más altos, los universales, las propiedades, relaciones, la identidad, la modalidad, etc.). Es un estudio de las categorías más generales que disponemos a la hora de hablar de la realidad. Por la influencia del neopositivismo a veces algunas corrientes analíticas han definido que esta definición es incorrecta, ya que no se puede hacer ciencia de ser en cuanto ser y que, en su defecto, la ontología debería definirse en términos del “estudio de los presupuestos de nuestras ciencias”. Ingenuamente, se puede pensar por la gran influencia que tuvo el neopositivismo, que la filosofía analítica no trata cuestiones ontológicas. No obstante, encontramos multitud de casos prepositivistas, pospositivistas e incluso como en caso de Carnap, neopositivistas, donde se ha prakticado la ontología:

Autor	Descripción
Russell (pre-positivista)	Atomismo lógico. De manera general, esta metafísica sostenía que el mundo posee la estructura de la lógica matemática. (Urmson, 1978, pág. 17.) “El estudio de la gramática es capaz de arrojar más luz sobre las cuestiones filosóficas de lo que comúnmente suponen los filósofos”. (B. Russell y Whitehead, 1981, paragrafo 46)
Wittgenstein (pre-positivista)	En Wittgenstein (2003) se presenta una ontología de estados de cosas.

...

Autor	Descripción
Whitehead	Whitehead (1956) en su obra <i>Proceso y Realidad</i> propondrá una ontología que valorará el flujo y el cambio como pieza angular de su pensamiento.
Strawson	Metafísica descriptiva. Strawson (1989) pretenderá dar una descripción de los conceptos clave que representan parte de nuestro esquema conceptual humano común y compartido. Estudia nuestro pensamiento sobre el mundo y delimita como el ser humano piensa sobre la realidad.
Carnap	Carnap (1988) afirma que el valor de verdad de las afirmaciones ontológicas depende del marco lingüístico en el que se hacen. La elección del marco está guiada por consideraciones prácticas como la conveniencia o la fecundidad, ya que no existe una noción de verdad fuera del mismo.
Quine	Relativismo ontológico. Según Quine, “especificar el universo de una teoría solo tiene sentido relativamente a alguna teoría de fondo”. Una teoría está ontológicamente comprometida con una entidad si esa entidad debe existir para que la teoría sea verdadera. No existe una ontología absoluta aplicable a todas las teorías. (Quine, 1968, 31-61)
Dummet	Antirealismo y justificacionismo. La verdad depende de nuestra capacidad para justificarla. Más información en la tesis doctoral de Lecea (2012).
Kripke	Kripke (2005) Sostiene un esencialismo a partir de su estudio de los designadores regidos en lo que a ontología se refiere.
Lewis	Realismo modal concreto. Lewis (2015) defiende que los mundos posibles, así como las cosas incluidas en ellos, son tan reales como nuestro propio mundo.
Armstrong	Ontología factualista. Armstrong (2010) rechaza los objetos abstractos y las formas platónicas. Esos universales coinciden con las partículas fundamentales de las que habla la ciencia. Armstrong, al igual que Searle, defendería un realismo científico.

Cuadro A.12: Ejemplos de metafísica en la filosofía analítica.

Esto muestra que la metafísica nunca ha sido rechazada por la filosofía analítica, sino sólo por los neopositivistas. Tradición que, en parte, es la que da origen a la teoría de los actos de habla (aunque sea sólo para ser criticada). En parte, me vi obligado a crear una ontología de los actos de habla al descubrir que la tesis principal de Austin “decir

algo es siempre hacer algo” (Austin, 1982, pág.136) también sufría subrepticiamente la falacia descriptivista. El descriptivismo de los neopositivistas, tuvo dos consecuencias: (1) Una teoría del significado restrictiva, que fue fuertemente criticada por Austin y, (2) un correspondiente rechazo de la metafísica al aducir que sus proposiciones no tenían sentido a causa de (1). La teoría canónica de los actos de habla no se vio afectada por (1), pero curiosamente asumió (2).

Las únicas reflexiones ontológicas que podemos encontrar en Austin se derivan de sus análisis lingüísticos de la palabra “real” y de sus reflexiones acerca de la “verdad”, pero no hay una reflexión ontológica propiamente dicha. En Searle nos encontramos en una situación similar, la ontología se reduce a un conjunto de afirmaciones de sentido común y a la afirmación de que “El grueso de nuestra metafísica deriva de la física (incluyendo en ella las ciencias naturales) (...) la teoría atómica de la materia y la teoría biológica evolucionaria. (...)” (Searle, 2001a, pág.25), que esto no es más que abrazar de nuevo el rechazo hacia la metafísica heredado por el neopositivismo (2). No existe propiamente una teoría ontológica sostenida, no hay un conjunto de conceptos ontológicos relacionados con ella, ni se exponen los compromisos ontológicos que esta supone (aunque sí ideas claras de lo que la metafísica no es: no es idealista, no es dualista, no es conductivista, etc. Sin embargo, no lo hace mediante un tratado independiente, sino como algo diseminado a lo largo de sus obras, donde se defiende un realismo externista principalmente).

Al fin y al cabo, la teoría canónica queda metafísicamente al descubierto. No tiene una reflexión metafísica acerca de como es la realidad como para que sea posible que hagamos cosas en el mundo. Esta pienso que es mi aportación. Pienso que esta reflexión es valiosa para dar sentido a la teoría. Para los amantes de la teoría de los actos de habla, esta ontología te permite disponer de un marco ontológico donde los actos de habla funcionan, donde tiene sentido el hecho de que hablar implique cambiar la realidad. En el fondo, sentía ese vacío, que he procurado llenar, aunque sea torpemente, con esta ontología (que pienso que no tendría porque ser la única). Si de algo puede servir esta tesis es para abrir un nuevo campo de investigación. Hemos distinguido:

- *La filosofía crítica de los actos de habla*, que se encarga de los problemas internos a la teoría (fuerza ilocucionaria, performatividad, hipótesis realizativa, etc.). Hemos expuesto su bibliografía en la sección A.3.6.;
- *la filosofía aplicada de los actos de habla*, que estudia como esta teoría se aplica a los ámbitos de lo político, médico, artístico, jurídico, etc. Hemos expuesto su bibliografía en la sección A.4. ; y por último,
- *la filosofía general de los actos de habla*, que es el estudio encargado de reflexionar

acerca de las cuestiones ontológicas, epistemológicas, éticas, estéticas (así como del resto de áreas de la filosofía) que están presupuestadas tácitamente en la teoría de los actos de habla.

Pienso que esta tesis ha permitido dar visibilidad a esta tercera área de estudio que podría motivar a nuestros futuros investigadores. Esta tesis, al mismo tiempo, creo que ha ayudado a liberar la teoría de los actos de habla de la falacia anti-metafísica, que no es más que la falacia descriptiva que sufrió la segunda etapa del verificacionismo (propuesta por Austin). Pienso que he derrumbado esta falacia de una vez por todas, y que hemos pasado a una tercera etapa, performativista más que verificacionista, que pienso podría llevar a toda una nueva renovación de nuestras reflexiones acerca de la teoría de los actos de habla. Es posible hacer ontología sobre y con la teoría de los actos de habla. La teoría de los actos de habla no sólo sirve para describir el lenguaje, sino que ofrece un nuevo paradigma, todavía inexplorado, a partir del cual relacionarnos con el mundo, un nuevo estilo a la hora de filosofar, que podría fomentar incluso una nueva corriente de pensamiento. Pienso, y con esto os invito a pensar, que podríamos entender la historia de la filosofía como una red performativa y pancausal de acciones lingüísticas que todavía hoy nos repercuten y conforman, esta podría ser entendida como la historia de como el ser humano se ha hecho así mismo mediante el dialogo atemporal siempre performativo de las distintas generaciones de pensadores entre sí.

Apéndice B

El modo cibjetivo de la tesis

No sería muy coherente por mi parte si esta tesis no dispusiera de un modo de existencia cibjetivo. He considerado interesante dotar a esta tesis de esta dimensión para que sea posible exponer ahí las últimas actualizaciones acerca de mis investigaciones. Aquí podrá consultar las últimas actualizaciones acerca de los actos de habla intrapersonales y el polimorfismo:

<http://performativismo.unizar.es/>

Podrá encontrar el código fuente de este pdf, los programas que he utilizado para compilarlo y el texto en diferentes formatos. Esto está pensado para que cualquier persona pueda recoger este texto y adaptarlo a sus necesidades o añadirle libremente nuevos apartados o pensamientos. La única restricción que considero una simple cuestión moral es la de respetar la autoría de las personas que hagan contribuciones a esta teoría. Richard Stallman consideraba que un software debería respetar las siguientes cuatro libertades:

Libertad	Descripción
0	La libertad de usar el programa con cualquier propósito (uso).
1	La libertad de estudiar como funciona el programa y modificarlo, adaptándolo a las propias necesidades (estudio).
2	La libertad de distribuir copias del programa, pudiendo ayudar a otros usuarios (distribución).
3	La libertad de mejorar el programa y hacer públicas esas mejoras, de modo que toda la comunidad se beneficie (mejora)

Cuadro B.1: cuatro libertades de Richard Stallman

Según Stallman, para la libertad se requiere el acceso al código fuente para que esto sea viable. Este pensamiento de Stallman puede aplicarse directamente a los textos en general, y en particular a los textos filosóficos. Las tesis doctorales tras terminarlas se depositan y quedan estancas. Todo el mundo que vaya a consultarlas siempre encontrará allí lo mismo. Ahora, la dimensión cibjetiva de una tesis la dota de la posibilidad de incluir mejoras, incluso tras la depositación de la tesis.

A parte de esto, el código fuente de esta tesis es libre y las personas tiene la libertad de usarlo conforme a sus propios intereses, modificarlo, mejorarlo y distribuirlo. Eso puede dar una nueva vida a la tesis. Todo lo necesario lo encontrarán en la página web. A lo largo de la historia hay una enorme tendencia de los grandes filósofos (y sus seguidores) de sacralizar sus textos. Curiosamente, no es fácil conocer autores que explicitamente sostengan esta postura de un proyecto filosófico libre. A veces las obras de los filósofos se presentan como referencias espirituales, (Aristóteles, Nietzsche, Kant dijo...), cuyas obras no deben de ser editadas, ni modificadas, sino principalmente difundidas, comentadas o interpretadas. Esto tiene su sentido, pero no es el caso de esta tesis. Este texto está en formato editable y a entera disposición pública para ser modificado conforme a como se deseé. Se puede sobrescribir, borrar, comentar públicamente para que pueda ser mejorado (por favor, leelo y añade tus críticas en la web para permitirme mejorar). No hay que poner barreras al conocimiento.

Acerca de mi crítica acerca de la sacralización de los textos filosóficos, pienso que sería interesante plantearnos un modelo similar al que llevamos a cabo con el software. El software generalmente tiene diferentes versiones. Cuando efectuamos un proyecto en internet es de gran importancia mantenerlo al día y actualizarlo. Generalmente van surgiendo nuevos usuarios y con el uso problemas que resulta preciso reparar o parchear. ¿Por qué no hacer lo mismo con la filosofía? A veces se presentan los libros de filosofía como si fueran algo hermético e inmodificable, una especie de *Tractatus* donde añadir una proposición o quitar otra no tiene sentido, como no lo tendría el cambiar algún versículo de la biblia. Pienso que se podría crear obras filosóficas editables a las que se les pudiera añadir nuevos párrafos y párrafos nuevos o borrar las partes que se precise, siempre y cuando quede claro que esa es tu versión y no la del autor mismo. Es preciso, por supuesto, que siempre se respete la autoría del autor, procurando no malinterpretarlo y dándole el respeto que se merece.

No obstante, pienso que es preciso actuar para que las cosas mejoren, hay que tomar las ideas con distancia, como herramientas, reescribirlas, mejorarlas, añadir aportaciones, descartar algunas, etc. El performativismo es una filosofía de la acción, el texto debe ser una excusa social para establecer relaciones e interacciones entre pensadores: criticar tesis, derrumbarlas, volverlas a construir, hacer ingeniería

conceptual, mostrar imprecisiones y mostrar nuevas distinciones. El peor error que se puede cometer es el de enamorarte obsesivamente de tus propias ideas. Son valiosas porque se adaptan a tí, puedes modificarlas o mejorarlas, pero si las tomas dogmáticamente acabas convirtiéndote en su esclavo: en esclavo de tus propias ideas. El apego a las ideas es propugnar el camino contrario al performativismo. Perseverar debe llevarse a cabo mediante la acción, y no mediante un estado instaurado en tu mente. Desde mi perspectiva, la esencia de lo humano está en la realización, en el cultivo de la virtud, y todo intento de poner obstáculos a este respecto, no es más que poner obstáculos en contra de nuestro progreso intelectual y humano.

Para despedirme me gustaría terminar con una anécdota que todavía hoy no he podido olvidar. Cuando terminé bachillerato me acerqué a mi profesor de física y química y le pregunté:

- Profesor, ¿tengo dudas con respecto a estudiar ingeniería informática o filosofía? ¿qué me recomienda? - Ay, Adrián, “la ignorancia es atrevida”, ¿porque no estudias algo más adaptado tu bachillerato como por ejemplo ¿economía?”

Ciertamente, hoy todavía su frase me viene a la cabeza en múltiples ocasiones. Revisando artículos de semántica en filosofía del lenguaje, de grandes autores como Frege y Russell, me doy cuenta de lo que todavía me queda por desarrollar para alcanzar una ontología de los actos de hablar bien articulada, definida y con conceptos claros y precisos. Pero, haciendo una analogía con las palabras de Austin— ¿Una anafrasis?— podría afirmar que esta tesis no es la última palabra, pero sí pueden ser la primera palabra para alcanzar un punto de partida a partir del cual presentar una argumentación superior.⁴⁸

Pienso que probablemente me he extralimitado una vez más. Quizás podría haber hecho caso a mi profesor. Puede que no logre hacer las cosas como me gustaría en mi primera versión de la tesis, pero sí que puedo ir desarrollando nuevas versiones de la misma una y otra vez hasta lograr una versión lo suficientemente satisfacible. En cada intento, pienso, soy un poquito menos ignorante e, incluso diría, “más feliz”. Si me hubiera dejado llevar por su acto de habla, probablemente hoy no sería quien soy, y probablemente echaría en falta, quien soy hoy mismo. He aquí otro ejemplo del tremendo poder de las palabras.

“La ignorancia es atrevida”, pero “la ignorancia en equipo” lo es mucho más. La mejor forma de luchar contra la ignorancia es un trabajo en equipo. Lo ideal que las personas pudiera acceder a la información con facilidad, que puedan enviar sus comentarios y mejorar todas sus tesis y conceptos colaborativamente, así como proponer

⁴⁸Austin: “Ciertamente, pues, el lenguaje ordinario no es la última palabra:en principio en todo lugar puede ser complementado y mejorado y suplantado. Pero recordemos, es la primera palabra” (Austin, 1975, p.177)

sus propias versiones. Pienso que Austin hubiera estado de acuerdo. La ciencia funciona y prograsa con pequeñas contribuciones de muchas personas. No suele ser muy de fiar aquel que afirman haber descubierto la naturaleza de la realidad, la naturaleza humana, o la naturaleza de la acción en un tardeo reflexivo. Lo mejor es presentar pequeñas contribuciones que puedan resultar fácilmente accesible para otros. Siempre existe alguien más talentoso capaz de tomar esas pequeñas ideas como una excusa para mejorárlas. Muchas veces lo mejor es proponer experimentos, abrir caminos, a veces útiles y otras veces intransitables para poder continuar mejorando los distintos campos del saber. Como afirmaría el falsacionismo: la ciencia progres a partir del error y la busqueda de contraejemplos. Así pues, si aún así mi propuesta fuera falsa o erronea, al menos ya habremos descubierto una manera de no hacer filosofía, progreso que, en cualquier caso, puede ser una contribución lo suficientemente significativa para la humanidad, pues ¿Acaso hay un mayor bien que el tiempo? Y, de ser así, ¿No sería una contrubición para todos la de ahorrarnos algo de tiempo en lo que respecta a lo que sabemos que no debe hacerse?

Referencias

- Agustín, S. (2010). *Confesiones*. Madrid: Gredos.
- Alberts, B. (2010). *Biología molecular de la célula*. Barcelona: Omega.
- Almazán, A. (2021). *Técnica y tecnología*. Edición Digital: Taugenit.
- Alston, W. P. (1964). *Philosophy of language*. Englewood Cliffs: Prentice-hall.
- Alvar, M. (1987). *El lenguaje político*. Madrid: Fundación Friedrich Ebert Instituto de Cooperación Iberoamericana.
- Anderson, S. R. (1971). *On the linguistic status of the performative/constatative distinction*. Bloomington: Indiana University Linguistics Club.
- Ardall, P. S. (1968). And that's promise. *Philosophical Quarterly (1950-)*, 18(72), 225-237.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidos Iberica Ediciones.
- Aristóteles. (1988a). *Política*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (1988b). *Tratados de lógica (organon)*. Madrid: Gredos.
- Aristóteles. (2001). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Alianza Editorial.
- Armstrong, D. M. (2010). *Sketch for a systematic metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.
- Ashby, R. W. (1983). El positivismo lógico. En D. J. O'Connor (Ed.), *Historia crítica de la filosofía occidental. La filosofía contemporánea* (Vol. VII, p. 110-172). Barcelona: Paidos.
- Audesirk, T., Audesirk, G., y Bruce E, B. (2013). *Biología la vida en la tierra con fisiología*. México: Pearson.
- Austin, J. (1962). *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Austin, J. (1975). *Ensayos filosóficos*. John and Urmson, J. O. and Warnock, G.J. Madrid: Revista de Occidente.
- Austin, J. (1982). *Cómo hacer cosas con palabras - palabras y acciones* (3.^a ed.). Barcelona: Grupo Planeta (GBS).
- Ayer, A. J. (1971). *Lenguaje, verdad y lógica*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Bach, K., y Harnish, M. (1979). *Linguistic communication and speech acts*. Cambridge:

- MIT Press.
- Ball, M. (2022). *El metaverso*. Barcelona: Deusto.
- Ball, T., y Brennenstuhl, W. (1981). *Speech act classification: A study in the lexical analysis of english speech activity verb*. Berlin: Springer Verlag.
- Bauer, N. (2019). *Cómo hacer cosas con pornografía*. Madrid: Catedra.
- Bergson, H. (1985). *La evolución creadora*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Berlin, I. (1973). *Essays on J. L. Austin*. Oxford: Oxford Press.
- Blanco, A. (2013). *Palabras al viento*. Barcelona: Trotta.
- Blanco, A. (2014). Perlocuciones: ¿reconstrucción o eliminación? *Revista de Filosofía*, 39(2), 57-80.
- Boral Fernandez, V. (1970). *Lenguaje artístico*. Barcelona: peninsula.
- Bosque, I., y Rexach, J. (2009). *Fundamentos de sintaxis formal*. Madrid: Akal.
- Brandom, R. (2002). *Articulando razones: una introducción al inferencialismo*. Madrid: Siglo veintiuno.
- Briggs, R. (2001). *Words in action: speech act theory and biblical interpretation: toward a hermeneutic of self-involvement*. Edinburgh New York: T y T Clark.
- Brown, H. I. (1998). *La nueva filosofía de la ciencia*. Madrid: Tecnos.
- Butler, J., y Lourties, M. (1998). Actos performativos y constitución del género: Un ensayo sobre fenomenología y teoría feminista. *Debate Feminista*, 18, 296-314. doi: 10.22201/cieg.2594066xe.1998.18.526
- Calabrese, O. (1987). *El lenguaje del arte*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Cardini, M. (2017). *Forma y contenido. Una interpretación del idealismo británico* (Tesis Doctoral no publicada). Universidad de Barcelona.
- Carnap, R. (1988). *La construcción lógica del mundo*. México: Universidad nacional Autonómica de México.
- Chalmers, A. F. (1990). *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Mexico: Siglo XXI.
- Clark, A., y Chalmers, D. (2011). *La mente extendida* (3^a ed.). Oviedo: KRK Ediciones.
- Clayton, E. (2015). *La historia de la escritura*. Madrid: Siruela.
- Cohen, L. H. (1964). Do illucutionary exist? *The Philosophical Quarterly*, 14(55), 118 - 137. doi: <https://doi.org/10.2307/2955549>
- Cohen, T. (1973). Illocutions and perlocutions. *Foundations of Language*, 9(4), 492-503.
- Conde, C. J., y Ayala, F. J. (2001). *Senderos de la evolución humana*. Madrid: Alianza Editorial.
- Cruz. (2005). *La primera hermenéutica: el origen de la filosofía y los orígenes en grecia*. México, D.F: Universidad Iberoamericana.
- Darwin, C., y Llorca, J. (1987). *El origen de las especies*. Madrid: Espasa-Calpe.

- Dascal, M. (1999). *Filosofía del lenguaje ii. pragmática*. Madrid: Trotta.
- Davidson, D. (1988). *Essay on actiones and events*. Oxford: Clarendon Press.
- Domínguez, J. J. (2011). *Tecnología digital y realidad virtual*. Madrid: Síntesis.
- Drake, A. (2001). *Hablar, hacer, causar. la teoría de los actos de habla en J. L. Austin*. Madrid: Universidad pontificia de Comillas.
- Dummett, M. (1954). Can an effect precede its cause. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 28(1), 27-62.
- Echevarría, R. (2003). *Ontología del lenguaje*. Chile: Sáez.
- Eco, U. (1998). *Cómo se hace una tesis. técnicas y procedimientos de investigación, estudio y escritura*. Barcelona: Gedisa.
- Ember, C. R., Ember, M., y Peregrine, P. N. (2006). *Anthropology*. Upper Saddle River, N.J: Prentice Hall.
- Escandell, V. (1996). *Introducción a la pragmática*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Esposito, R. (1999). *El origen de la política: Hannah Arendt o Simone Weil*. Barcelona Buenos Aires México: Paidós.
- Ezquierro, M. (1993). *La formación de palabras en español*. Madrid: Arco/Libros.
- Fetzer, A., y Meierkord, C. (2002). *Rethinking sequentiality: linguistics meets conversational interaction*. Amsterdam: Johns Benjamin.
- Fogal, D., Harris, D. W., y Moss, M. (2018). *New work on speech acts*. Oxford: Oxford University Press.
- Fraser, B. (1974). An examination of the performative analysis. *Research on Language i Social Interaction*, 7(1-2), 1-40. doi: 10.1080/08351817409370360
- Frege, G. (1984). *Estudios sobre semántica*. Barcelona: Ediciones Orbis.
- Frege, G. (1991). *Postumous writings*. Barcelona: Weley-Blackwell.
- Frápolli, M. J., y Villanueva, N. (2007). Frege, Sellars, Brandom. Expresivismo e inferencialismo contemporáneos. En D. Pérez (Ed.), *Perspectivas en filosofía contemporánea* (p. 187-221). Zaragoza: Prensas Universidad de Zaragoza.
- Garcia, E. (2018). Nombres propios. En D. Pérez (coord.) (Ed.), *Cuestiones de la filosofía del lenguaje* (p. 127-170). Zaragoza: Prensas Universidad de Zaragoza.
- García, M. (1982). *Exposición crítica de las teorías vigentes sobre el origen de la vida*. Barcelona: Anthropos.
- Garcia, R. (2022). "précis" de contextualismo vs. literalismo en la pragmática contemporánea. En D. Pérez (coord.) (Ed.), *Cuestiones de la filosofía del lenguaje:pragmática* (p. 21-47). Zaragoza: Prensas Universidad de Zaragoza.
- Green, M. S. (2000). Illocutionary force and semantic content. *Linguistics and Philosophy*, 23(5), 435-473.
- Grice, H. P. (1977). *Significado*. México: Universidad nacional autónoma de México.

- Gu, Y. (1993). The impasse of perlocution. *Journal of Pragmatics*(5), 405-432. doi: 10.1016/0378-2166(93)90038-Q
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus.
- Hickman, C. P. (1998). *Principios integrales de zoología*. Madrid: McGraw-Hill-Interamericana.
- Hobbes, T. (2000). *De cive elementos filosóficos sobre el ciudadano*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hospers, J. (1976). *Introducción al análisis filosófico*. Madrid: Alianza.
- Huizinga, J. (2000). *Homo ludens*. Madrid: Alianza Editorial Sa.
- Hume, D. (1984). *Tratado de la naturaleza humana* (Vol. I). Barcelona: Ediciones Orbis.
- Hume, D. (2003). *Investigación sobre el conocimiento humano*. Madrid: Mestas Ediciones.
- Juárez, A. G. (2005). *Tecnologías sociales de la comunicación*. Barcelona: Editorial UOC.
- Katz, J. (1977). *Propositional structure and illocutionary force*. New York: Crowell.
- Kim, S. (2022). *El metaverso. Un viaje hacia la tierra digital*. Madrid: Anaya Multimedia.
- Koestler, A. (1998). *En busca de lo absoluto: escritos seleccionados con comentarios del autor*. Barcelona: Editorial Kairós.
- Kripke, S. (2005). *El nombrar y la necesidad*. México: Universidad nacional autónoma de México.
- Kurzon, D. (1998). The speech act status of incitement: perlocutionary acts revisited. *Journal of Pragmatics*, 29(5), 571-596. doi: [https://doi.org/10.1016/S0378-2166\(97\)00083-0](https://doi.org/10.1016/S0378-2166(97)00083-0)
- Köhler, W. (1929). *Gestalt psychology*. New York: Horace Liveright.
- Lecea, R. (2012). *Ontología y significado en Michael Dummett: una filosofía del lenguaje* (Tesis Doctoral no publicada). Universidad Nacional de educación a distancia.
- Lemmon, E. J. (1962). On sentences verifiable by their use. *Análisis*(4), 86-89.
- Leontiev, A. N. (1978). *Psicología*. México: Grijalbo.
- Léourier, C. (1970). *El origen de la vida*. Madrid: Editions Robert Laffont.
- Levinson, S. C. (1989). *Pragmática*. Barcelona: Editorial Teide.
- Lewis, D. (1969). *Convention. a philosophical study*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Lewis, D. (2015). *Sobre la pluralidad de mundos*. México: Universidad nacional Autónoma de México.

- Leyva, G. (2008). *Filosofía de la acción: un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía*. Madrid: Editorial Síntesis Universidad Autónoma Metropolitana.
- Linell, P. (1998). *Approaching dialogue*. Amsterdam: Johns Benjamin.
- Locke, J. (2014). *Del abuso de las palabras*. Madrid: Gredos.
- Lodish, H. F., y Mikkelsen, K. (2002). *Biología celular y molecular*. Madrid: Médica Panamericana.
- López, A. (2011). *Pensamiento como actos de habla*. Salamanca: Inedito. Descargado de http://performativismo.unizar.es/Documentos/pensamiento_como_acto_de_habla_1.pdf
- Lorenz, E. (1963). Flujo no periódico determinista. *Journal of Atmospheric Sciences*, 20(2), 130-141.
- Martín, F. D. (2009). *Breve historia del Homo sapiens - una detallada reconstrucción a la luz de los conocimientos científicos más actualizados del origen de nuestra especie, la única del género Homo que sobrevive hoy en la faz de la tierra*. Madrid: Ediciones Nowtilus.
- Martínez-Manrique, F., y Vicente, A. (2015). The activity view of inner speech. *Frontiers in Psychology*, 232(6). doi: 10.3389/fpsyg.2015.00232
- Marx, K. (1969). *Las tesis de Feuerbach*. Argentina: Calden.
- May, J. (2001). *Pragmatics*. Oxford: Blackwell.
- Mayoral, J. (2018). Hilary Putnam, la evolución del realismo y la perspectiva pragmatista. *Análisis: Revista de Investigación Filosófica*, 5(1), 3-25. doi: 10.26754/ojs_arif/a.rif.201812919
- Miller, J. H. (2005). *Literature as conduct. Speech acts in Henry James*. Estados unidos: Fordham University Press.
- Mittwoch, A. (1976). Grammar and illocutionary force. *Lingua*, 40(1), 21-42. doi: [https://doi.org/10.1016/0024-3841\(76\)90030-9](https://doi.org/10.1016/0024-3841(76)90030-9)
- Mittwoch, A. (1977). How to refer to one's own words. *Journal of linguistics*, 13(2), 177-189.
- Montero, L. (2021). *Mundo-hecho - manual de ensamblaje*. Madrid: Enclave.
- Moreno, C., y de Mingo, A. M. (2007). *Filosofía y realidad virtual*. Zaragoza: Prensas Universitarias Universidad de Zaragoza.
- Navarrete, M., y Polaino-Orts, M. (2004). *Cometer delitos con palabras. Teoría de los actos de habla y funcionalismo jurídico-penal*. Madrid: Dykinson, S.L.
- Newton, I. (2011). *Principios matemáticos de la filosofía natural*. Barcelona: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2010). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Madrid: Tecnos.

- Noah, Y. (2016). *Homo deus*. Madrid: Debate.
- Oparin, I. (1970). *Origen de la vida sobre la tierra*. Madrid: Tecnos.
- Peele, J. (2019). *Nosotros*. Blumhouse Productions.
- Peña, O. (2022). *Metaversos - la gran revolución inmersiva*. Madrid: Anaya Multimedia.
- Platón. (1988). *Cratilo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Quine, W. (1968). *Desde un punto de vista lógico*. Barcelona: Paidos.
- Reyes, G. (1996). *El abecé de la pragmática*. Madrid: Ibérica Grafic.
- Reyes, J. (2010). *Como hacer filosofía con palabras. A propósito del desencuentro entre searle y derrida*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Rodilla, B. M. (1998). *La ciencia empieza en la palabra: análisis e historia del lenguaje científico*. Barcelona: Ediciones Península.
- Rodríguez, C., y Melchor, J. (2002). *El discurso tecnocientífico: la caja de herramientas del lenguaje*. Madrid: Arco Libros.
- Romero, M., Plá, R., y Rodríguez, F. (2012). *Sobre el origen de la vida*. Córdoba: Don Folio.
- Rosas, R. (2008). *Piaget, Vigotski y Maturana: constructivismo a tres voces*. Buenos Aires: Aique.
- Rosas, R., y Sebastian, C. (2008). *Piaget, Vigotsky y Maturana. Constructivismo a tres voces*. Buenos Aires: Aique Grupo Editor.
- Rushkoff, D. (2021). *Programa o serás programado: Diez mandamientos para la era digital / program or be programmed: Ten commands for a digital age*. Barcelona: National Geographic Books.
- Russell, B., y Whitehead, A. (1981). *Principia mathematica*. Madrid: Paraninfo.
- Russell, S. J., y Norvig, P. (2004). *Inteligencia artificial - un enfoque moderno*. Madrid: Prentice Hall.
- Sadock, J. (1972). Speech act idioms. *Papers from the Eight REgional Meeting of the Chicago Linguistic Society*(8), 329-339.
- Sadock, J. M. (1974). *Toward a linguistic theory of speech acts*. New York: Academic Press.
- Searle, J. (1980). *Actos de habla - ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Catedra Ediciones.
- Searle, J. (1985). *Expression and meaning: Studies in the theory of speech acts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. (1992). *Intencionalidad. un ensayo en la filosofía de la mente*. Barcelona: Tecnos.
- Searle, J. (1996). *El redescubrimiento de la mente*. Barcelona: Crítica.

- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidos Iberica Ediciones S A.
- Searle, J. (2001a). *Mente, lenguaje y sociedad. La filosofía en el mundo real*. Madrid: Alianza Editorial.
- Searle, J. (2001b). *Mentes, cerebros y ciencia*. Madrid: Catedra Ediciones.
- Searle, J. (2004a). *Lenguaje y ciencias sociales. Dialogo entre Jhon Searle y Crea*. Barcelona: El Roure.
- Searle, J. (2004b). *Libertad y neurobiología*. Barcelona: Paidós.
- Searle, J. (2006). *La mente. una breve introducción*. Colombia: Nomos S.A.
- Searle, J. (2017). *Creando el mundo social: la estructura de la civilización humana*. Barcelona: Paidos.
- Searle, J., y Vanderveken, D. (1985). *Foundations of illocutionary logoc*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Shiffer, S. R. (1973). *Meaning*. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, A. (1985). *Siete pistas sobre el origen de la vida: una historia científica en clave detectivesca*. Madrid: Alianza Editorial.
- Smith, R. L., y Smith, T. (2001). *Ecología*. Madrid: Pearson Educación.
- Stammler, R. (2005). *La génesis del derecho*. Colombia: Leyer.
- Strawson, P. F. (1983). *Ensayos lógico-lingüísticos*. Madrid: Tecnos.
- Strawson, P. F. (1989). *Individuos. ensayo de metafísica descriptiva*. Madrid: Taurus.
- Szymanezyk, O. (2013). *Historia de las telecomunicaciones mundiales*. Buenos Aires: Dunken.
- Tinajero, L. M. (2011). *The reshaped mind: Searle, the biblical writers, and Christ's blood*. Leiden Boston: Brill.
- Tomicic, A., y Gonzalo, M. (2009). Diálogos y autorreferencia: procesos de cambio en psicoterapia desde la perspectiva de los actos de habla. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 41(2), 277-289.
- Tsui, A. (1985). *Aspects of classification of illocutionary acts and the notion of a perlocutionary act*. Trier: University of Trier.
- Urmson, J. O. (1978). *El análisis filosófico*. Barcelona: Ariel.
- Valdes, L. M. (2005). *La búsqueda del significado. lecturas de filosofía del lenguaje*. Madrid: Tecnos.
- Van Eemeren, F., y Grootendorst, R. (2013). *Los actos de habla en las discusiones argumentativas*. Chile: Universidad Diego Portales.
- Vidal, M. V. (1993). *Introducción a la pragmática*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a Distancia Anthropos.
- von Bertalanffy, L. (1976). *Teoría general de los sistemas - fundamentos, desarrollo*,

- aplicaciones (22.^a ed.). Nueva York: Fondo De Cultura Economica USA.
- Von Hantelmann, D. (2017). *Como hacer cosas con arte*. Bilbao: Consonni.
- Von Wright, G. H. (1970). *Norma y acción. una investigación lógica*. Madrid: Tecnos.
- Vygotski, L. (1979). *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*. Barcelona: Crítica.
- Vygotski, L. (2000). *Obras escogidas* (Vol. III). Madrid: Visor.
- Vygotski, L. S. (2013). *Obras escogidas: Pensamiento y lenguaje. conferencias sobre psicología* (Vol. II). Madrid: Visor.
- Whitehead, A. N. (1956). *Proceso y realidad*. Buenos Aires: Losada, S.A.
- Wierzbicka, A. (1987). *English speech act verb: A semantic dictionary*. Sydney: Academic Press.
- Wiley, N. (2006). Inner speech as a language: A Saussurean inquiry. *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 36(3), 319 - 341. doi: 10.1111/j.1468-5914.2006.00309.x
- Wilson, E. O. (2014). *El sentido de la existencia humana*. Barcelona: Gedisa.
- Wittgenstein, L. (2003). *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza Editorial.

Índice de cuadros

1. Análisis filosófico de la tesis expuesta en la Conferencia VIII de “Como hacer cosas con palabras”	12
1.1. Componentes de los estados intencionales	30
1.2. Tipos básicos de intencionalidad	31
1.3. Hechos institucionales lingüísticos y no lingüísticos	40
1.4. Performativismo y Términos afines	50
1.5. Relación entre la complejidad de los hechos.	66
2.1. Diferentes ejemplos de hechos tecnológicos	85
2.2. Ejemplos de Cibjetividad Débil	97
2.3. Ejemplos de cibjetividad fuerte	99
3.1. Breve resumen de las distintas teorías de la acción	112
3.2. Hitos Evolutivos	119
3.3. Interacciones interespecíficas.	121
3.4. Interacciones intraespecíficas	122
3.5. Tipos de bienes de la realización	125
3.6. Interacciones sociales	129
3.7. Hitos Materiales	131
3.8. Instituciones	132
3.9. Acciones Superiores	133
4.1. Conceptos primarios de la teoría de la intención de Searle	142
4.2. Conceptos secundarios de la teoría de la intención de Searle.	143
4.3. Condiciones intencionales de la acción	144
4.4. Teoría de sentido común de la causalidad	153
4.5. Conceptos para una teoría de la acción extendida y una comparativa de la teoría intencionalista y performativista de la acción.	170
4.6. Más conceptos acerca de la causalidad	173
4.7. Términos para la evaluación de la acción	175

5.1. Actos de habla intrapersonales	190
5.2. Teoría de la mediación intencional	195
5.3. Principios Generales Gestalt	199
5.4. Principios Particulares Gestalt	200
6.1. Algún ejemplo de actos de programar	214
6.2. Cibjacciones básicas de Usuario actuales	215
6.3. Dimensiones de la cibacción	218
6.4. Categorías del metaverso	221
6.5. Teoría extendida de la mediación intencional	226
6.6. Breve historia de la creación de realidades contrafácticas	228
6.7. Concepciones del Homo	232
6.8. Comparación entre la ontología de Austin y Searle y la ontología polimórfica.	244
6.9. Comparación de la teoría de la intencionalidad y la teoría de la mediación intencional	247
A.1. Algunos ejemplos de la tradición descriptivista del lenguaje	256
A.2. Ejemplos de emisiones performativas	261
A.3. Marcadores primitivos de la fuerza de los performativos	263
A.4. Doctrina de los infortunios	265
A.5. El espectro entre lo performativo y lo constatativo	266
A.6. Teoría de los actos de habla. Los diferentes sentidos en lo que decir algo es hacer algo.	270
A.7. Conferencia XII. Clasificación de los actos de habla según Austin . . .	272
A.8. Conferencia XII. Solapamientos entre las distintas clases de ilocutivo .	275
A.9. Condiciones de adecuación de los actos ilocutivos	279
A.10. Ejemplos de significado natural y significado no natural	281
A.11. La teoría del significado no natural y sus reformulaciones	281
A.12. Ejemplos de metafísica en la filosofía analítica.	287
B.1. cuatro libertades de Richard Stallman	291