

LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA EN LA ONTOLOGÍA SOCIAL DE JOHN R. SEARLE

Irene Boragno Gil
ireneboragno@gmail.com
Universidad de Málaga

RESUMEN

Este artículo analiza la concepción de la intencionalidad colectiva de John Searle. Primero, enmarca dicho concepto en el conjunto de la ontología social del autor, y expone algunos puntos clave de su teoría de la intencionalidad. Segundo, presenta el modo en que Searle concibe la intencionalidad colectiva y el modo en que compatibiliza dicha idea con el individualismo metodológico y con el internalismo mental. Por último, explica las principales insuficiencias de la propuesta de Searle y la incoherencia existente entre los propósitos generales del autor y su tratamiento de la intencionalidad colectiva.

PALABRAS CLAVE: intencionalidad colectiva, ontología social, individualismo, internalismo.

ABSTRACT

«Collective Intentionality in John Searle's Social Ontology». This article analyzes the John Searle's concept of collective intentionality. First, it frames that concept in Searle's social ontology, and it exposes some key points of his theory of intentionality. Second, it shows how Searle conceives collective intentionality and how he makes it compatible with methodological individualism and mental internalism. Finally, it explains the main shortcomings of Searle's proposal and a certain inconsistency between his general purposes and his treatment of collective intentionality.

KEY WORDS: collective intentionality, social ontology, individualism, internalism.

INTRODUCCIÓN

En este artículo se expone y discute la concepción de la intencionalidad colectiva de John R. Searle. Su propuesta se caracteriza, como se explicará, por su compromiso tanto con el individualismo metodológico¹ como con el internalismo mental². El interés de detenerse en este punto de la obra de Searle reside, en primer lugar, en que la intencionalidad colectiva es una pieza clave de su ontología social. Sin embargo, como se verá, el propio autor no le concede a dicho fenómeno la atención que merece en función de ese papel central que él mismo le otorga. En segundo lugar,



la explicación de la intencionalidad colectiva es un elemento de la obra de Searle al que no se le ha prestado demasiada atención, eclipsado por su teoría de los actos de habla en filosofía del lenguaje³, o por el experimento mental de la habitación china en filosofía de la mente⁴. Y, por último, el modo en que Searle concibe la intencionalidad colectiva destaca respecto al de otros autores en la medida en que, pese a evitar recurrir a la idea de un sujeto plural o a una especie de conciencia colectiva, tampoco acepta la reducción de la intencionalidad colectiva a intencionalidad individual.

Empezaré presentando la ontología social de Searle, situando en dicho marco la intencionalidad colectiva, y explicando algunos puntos clave de la teoría de la intencionalidad del autor que considero imprescindibles para poder entender y analizar su concepción de las intenciones colectivas. A continuación, expondré la explicación de Searle de las intenciones colectivas basándome principalmente en su artículo «Collective Intentions and Actions»⁵, donde aparece su exposición más detallada de este asunto. Por último, se recogen las críticas e insuficiencias más importantes de la propuesta de Searle, defendiendo lo que considero una incoherencia entre los propósitos generales del autor en su ontología social y su tratamiento de la intencionalidad colectiva.

LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA EN LA OBRA DE SEARLE

La explicación de la intencionalidad colectiva ofrecida por Searle debe enmarcarse dentro del objetivo general de su filosofía social, que es explicar la realidad social sin dejar de ser coherente con nuestra ontología científica general, constituida por hechos básicos (los aportados por las ciencias naturales)⁶. Para ello pretende mostrar que cualquier hecho social es dependiente y derivado, de distintas maneras, de hechos básicos.

Searle parte de la idea de que la realidad social existe como realidad objetiva únicamente porque pensamos que existe, en el sentido de que existe en virtud de acuerdos humanos. En otras palabras, los seres humanos, según Searle, construimos

¹ Es la idea de que todos los fenómenos sociales deben ser explicados mostrando cómo son resultados de acciones y estados intencionales individuales. Cf. J. HEATH, «Methodological Individualism», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. ZALTA (ed.), 2011, URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/methodological-individualism/>>.

² De acuerdo con el internalismo de Searle, no hay nada fuera de nuestra mente que sea esencial para determinar el contenido de nuestros estados intencionales, es decir, de nuestros deseos, creencias, intenciones, etc. Cf. John R. SEARLE, *El redescubrimiento de la mente*, Crítica, Barcelona, 1996.

³ John SEARLE, *Actos de habla: ensayo de filosofía del lenguaje*, Cátedra, Madrid, 1980.

⁴ John SEARLE, «Minds, Brains and Programs», *Behavioral and Brain Sciences* 3 (3), 1980b, pp. 417- 457.

⁵ John SEARLE, «Collectives Intentions and Actions», P. COHEN, J. MORGAN and M.E. POLACK (eds.), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge (Mass), 1990, pp. 401-415.

⁶ John SEARLE, *Making the Social World: the Structure of Human Civilization*, Oxford University Press, New York, 2010, p. 42.



una realidad social objetiva. La intencionalidad colectiva juega un papel central en esa construcción ya que, a juicio de Searle, un hecho social siempre implica la intencionalidad colectiva de al menos dos agentes. Si bien hay una gran variedad de fenómenos sociales —legislaciones, propiedad, dinero, matrimonio—, en ellos Searle identifica una misma estructura lógica, esto es, la imposición de funciones por medio de la intencionalidad colectiva⁷.

La concepción de la intencionalidad colectiva que Searle ofrece en distintas obras sobre ontología social, entre ellas la más destacada *La construcción de la realidad social*⁸, es en gran medida deudora de trabajos anteriores del autor, que se sitúan en el ámbito de la filosofía de la mente, como es el caso de su teoría de la intencionalidad⁹.

De acuerdo con dicha teoría, la intencionalidad es una propiedad de muchos estados mentales según la cual dichos estados se refieren a o versan acerca de algo¹⁰. El deseo es necesariamente deseo de algo, la creencia consiste en creer algo, la intención lo es siempre de hacer algo. Así, el deseo, la creencia o la intención son estados intencionales.

En los estados intencionales Searle distingue dos elementos: el tipo de estado o modo psicológico y el contenido representativo. El contenido representativo es aquello a lo que el estado intencional se dirige, mientras que el modo psicológico es la forma en que ese contenido está en la mente. Puedo creer que iré al cine, desear ir al cine, tener la intención de ir al cine, etc. Son distintos modos psicológicos para un mismo contenido representativo¹¹.

Hay, además, dos nociones clave para entender la concepción de los estados intencionales de Searle. Se trata de las condiciones de satisfacción y de la dirección de ajuste. En primer lugar, las condiciones de satisfacción vienen dadas por el contenido representativo e indican lo que tiene que ocurrir de hecho en el mundo para que el estado intencional se vea satisfecho. Si tengo la creencia de que lloverá mañana, las condiciones de satisfacción consisten en que de hecho llueva mañana.

Y, en segundo lugar, la dirección de ajuste (*direction of fit*) viene dada por el modo psicológico e indica si es lo que ocurre en el mundo lo que tiene que ajustarse al contenido representativo, o si, a la inversa, es el contenido representativo lo que

⁷ La asignación de función, de la que aquí no nos ocuparemos, es el proceso por el que otorgamos funciones a objetos o personas donde éstos no tienen esas funciones de manera intrínseca sino únicamente en virtud de la asignación colectiva. Por ejemplo, otorgamos la función de representar el valor de 50 euros a un papel con determinadas características. Cf. John SEARLE, *La construcción de la realidad social*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 31.

⁸ *La construcción de la realidad social* (ver nota anterior). Cf. John SEARLE, «¿Cómo construimos la realidad social?», *Laguna. Revista de Filosofía*, 5, 1998, pp. 107-116.

⁹ Cf. John SEARLE, *Intencionalidad: un ensayo en la filosofía de la mente*, Tecnos, Madrid, 1992.

¹⁰ *Ibidem*, p. 17.

¹¹ Esta distinción entre modo psicológico y contenido representativo es paralela a la distinción, en la teoría de los actos de habla, entre fuerza ilocucionaria y contenido proposicional. Cf. John SEARLE, *Actos de habla: ensayo de filosofía del lenguaje*, Cátedra, Madrid, 1980.



tiene que ajustarse a lo que ocurra en el mundo¹². En el caso del deseo y de la intención, la dirección de ajuste es mundo a mente, lo que ocurra en el mundo tiene que ajustarse al contenido representativo. En cambio, en el caso de la creencia es el contenido representativo el que tiene que ajustarse a lo que ocurra en el mundo.

Para entender más adelante la explicación de las intenciones colectivas es necesario detenerse en el hecho de que, como señala Searle, la mente no sólo representa o se dirige a cosas en el mundo, sino que también está en conexión causal con el mundo. Estados de cosas en el mundo causan estados intencionales y también estados intencionales causan cosas en el mundo¹³. Esto último es lo que ocurre en el caso de la intención: mi intención de dar un paso puede causar que yo dé un paso. A este fenómeno es a lo que Searle llama causación intencional.

Los estados intencionales, además, son los estados que son, y tienen las condiciones de satisfacción que tienen, en virtud de su relación con otros estados intencionales. Es a esto a lo que Searle denomina la Red de los estados intencionales. Pero, junto con esa interdependencia respecto a otros estados intencionales, hay que señalar también que todo estado intencional depende de ciertas capacidades mentales de fondo que no son ya intencionales. Al conjunto de esas capacidades es a lo que Searle llama el Trasfondo o *Background*.

Por último, es importante distinguir intencionalidad e intención. La intención es un tipo de estado intencional, mientras que la intencionalidad es una propiedad de algunos estados mentales como la intención, pero también de otros como la creencia o el deseo. No deben confundirse tampoco intencionalidad colectiva e intención colectiva. La intencionalidad colectiva es la capacidad que tenemos para compartir estados mentales intencionales como creencias, deseos e intenciones¹⁴. Por tanto, las intenciones colectivas son sólo un caso dentro de la intencionalidad colectiva.

LA INTENCIONALIDAD COLECTIVA COMO FENÓMENO PRIMITIVO

A pesar de insistir una y otra vez en el papel central de la intencionalidad colectiva en la construcción de la realidad social, Searle no se detiene demasiado en concretar la estructura ni el funcionamiento de la misma en *La construcción de la realidad social* (1997) y la principal explicación detallada sobre intencionalidad colectiva en su obra es el artículo «Collective Intentions and Actions» (1990). En él el autor propone una explicación de la intencionalidad colectiva como un fenóme-

¹² John SEARLE, *Intencionalidad: un ensayo en la filosofía de la mente*, Tecnos, Madrid, 1992, p. 23.

¹³ John SEARLE, *Mente, lenguaje y sociedad: la filosofía en el mundo real*, Alianza, Madrid, 2001, p. 97.

¹⁴ John SEARLE, *La construcción de la realidad social*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 41.



no irreducible a intenciones individuales, aunque compatible, sin embargo, con su compromiso tanto con el individualismo metodológico como con el internalismo.

En su exposición Searle parte de una intuición, una notación, y una presuposición¹⁵. Según la intuición, el comportamiento intencional colectivo es un fenómeno primitivo¹⁶ irreducible a comportamientos intencionales individuales. La notación es S (p), donde S es el modo o estado psicológico y p es el contenido representativo. Por último, de acuerdo con la presuposición, toda intencionalidad, ya sea individual o colectiva, requiere de un Trasfondo preintencional de capacidades mentales que no son representacionales.

El autor se propone tres tareas: argumentar que esa intuición es verdadera, explicar cómo la notación mencionada, que Searle propone para los estados intencionales en general, puede aplicarse al fenómeno de la intencionalidad colectiva y mostrar el rol que el Trasfondo juega en nuestro comportamiento colectivo. En última instancia, Searle pretende demostrar que es posible extender su teoría de la intencionalidad al caso de las intenciones y las acciones colectivas.

El principal argumento aportado por Searle para afirmar que la intencionalidad colectiva no es lo mismo que la mera suma de intenciones individuales es que el mismo conjunto de movimientos físicos puede en una ocasión ser un conjunto o una suma de acciones individuales independientes y en otra constituir una acción colectiva. Searle ofrece el ejemplo de un grupo de personas sentadas en la hierba en un parque que, tras empezar a llover, se levantan y corren a resguardarse de la lluvia en un mismo lugar¹⁷. Cada una de esas personas tiene la intención individual que podría ser expresada como «corro a refugiarme de la lluvia», pero cada una de esas intenciones son totalmente independientes de las intenciones y del comportamiento de los demás. Sin embargo, esos mismos movimientos corporales podrían ser parte de una coreografía o de una representación teatral. En este caso, la coincidencia entre las intenciones de los distintos individuos se debe a que cada una de las intenciones individuales deriva de una intención colectiva. Es decir, la intención individual «corro a resguardarme de la lluvia», en el caso de la acción colectiva, deriva de la intención «estamos corriendo a resguardarnos como parte de nuestra coreografía» o «estamos representando la obra teatral».

Uno de los aspectos más importantes de este ejemplo ofrecido por Searle es que la diferencia entre una acción colectiva y un conjunto de acciones individuales cuyos contenidos coinciden no puede captarse externamente sino internamente, en la forma de la intencionalidad. En el caso de la acción colectiva, cada una de

¹⁵ John SEARLE, «Collectives Intentions and Actions», P. COHEN, J. MORGAN and M.E. POLACK (eds.), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge (Mass), 1990, p. 401.

¹⁶ La intencionalidad colectiva, según Searle, es un fenómeno biológico primitivo que no es en absoluto exclusivo del ser humano, sino que está presente en muchas otras especies animales. Cf. John SEARLE, *La construcción de la realidad social*, Paidós, Barcelona, 1997, p. 41.

¹⁷ John SEARLE, «Collectives Intentions and Actions», P. COHEN, J. MORGAN and M.E. POLACK (eds.), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge (Mass), 1990, p. 402.



las intenciones individuales derivan, de un modo que tiene que explicarse, de una intención colectiva.

Otra prueba, según Searle, de la diferencia entre una mera suma de intenciones individuales y las intenciones colectivas es el hecho de que el contenido de las intenciones individuales puede ser distinto del contenido de la intención colectiva de la que derivan¹⁸. De hecho, distintas intenciones individuales derivadas de una misma intención colectiva pueden tener contenidos diferentes entre sí. Por ejemplo, de la intención colectiva de representar una obra teatral, se derivan intenciones individuales con contenidos diferentes, atendiendo a lo cual, cada actor representará a un personaje diferente como parte de la acción colectiva que es representar la obra.

Searle distingue dos líneas principales en la explicación de la intencionalidad colectiva. Según una, las intenciones colectivas pueden analizarse como conjuntos de intenciones individuales acompañadas de conjuntos de creencias, y especialmente de creencias mutuas. Según la otra, las intenciones colectivas se explican a partir de ideas como la de una mente grupal o el inconsciente colectivo.

Respecto a la primera línea, Searle dice no haber encontrado ninguna explicación de ese tipo que esté libre de contraejemplos¹⁹. Toma como ejemplo la explicación que tanto Tuomela como Miller²⁰ ofrecen de las intenciones colectivas, resumiéndola del siguiente modo. El agente A, miembro de un grupo, tiene la intención colectiva de hacer x si:

- 1- A tiene la intención de hacer su parte de X.
- 2- A cree que se dan las condiciones para obtener el éxito, especialmente cree que los otros miembros del grupo, al menos probablemente, harán su parte de X.
- 3- A cree que hay una creencia común entre los miembros del grupo acerca de que se dan las condiciones para tener éxito que se mencionan en 2.

Según Searle, pueden cumplirse esos tres puntos y, sin embargo, no haber una intención colectiva. Propone el siguiente contraejemplo. Unos estudiantes de una escuela de negocios que han aprendido la teoría de Adam Smith de la mano invisible pueden llegar a creer que la mejor manera de ayudar a la humanidad es que cada individuo persiga sus propios intereses egoístas. Cada uno puede formar una intención por separado para ayudar a la humanidad siguiendo sus propios intereses y no cooperando con nadie, y puede que todos tengan creencias mutuas en el sentido de que cada uno tiene esa misma intención. En tal caso, a pesar de que todos tienen el mismo objetivo, y unas creencias mutuas sobre sus respectivas intenciones, no hay cooperación ni acción colectiva porque falta la voluntad de cooperar mutuamente.

¹⁸ *Ibidem*, p. 403.

¹⁹ *Ibidem*, p. 404.

²⁰ Raimo TUOMELA y Kaarlo MILLER, «We-Intentions and Social Action», *Analyse & Kritik*, 7, 1985, pp. 26-43.



Las creencias mutuas entre los miembros de un grupo no garantizan la presencia de una intención de actuar conjuntamente²¹.

Para Searle la intencionalidad colectiva implica la noción de cooperación. Sin embargo, con este ejemplo muestra que el hecho de que varios individuos tengan cada uno la intención de conseguir un mismo objetivo, y que cada uno de ellos tenga la creencia de que los demás también tienen la intención de conseguir ese mismo objetivo, no implica que exista la intención de cooperar o actuar conjuntamente. Lo que le interesa señalar al autor es la necesidad de introducir un tipo especial de estado mental: las intenciones colectivas o *we-intentions*²².

Respecto a la segunda línea de explicación de la intencionalidad colectiva, Searle rechaza también recurrir a la idea de una mente grupal o de una conciencia colectiva. Afirma que toda explicación de la intencionalidad colectiva debe cumplir dos condiciones:

-Debe ser coherente con el hecho de que la sociedad consiste únicamente en individuos. Dado que la sociedad se compone enteramente de individuos, no puede haber una mente grupal o conciencia de grupo. Toda conciencia reside en las mentes individuales, en los cerebros individuales.

-Debe ser coherente con el hecho de que la estructura de la intencionalidad de cualquier individuo tiene que ser independiente de si está haciendo las cosas bien o mal, de si está o no radicalmente equivocado acerca de lo que realmente está ocurriendo. Y esta limitación se aplica tanto a la intencionalidad colectiva como a la intencionalidad individual²³.

Estas dos condiciones obedecen al compromiso del autor tanto con el individualismo metodológico como con el internalismo. Voy a tratar de explicar mediante un ejemplo el modo en que Searle asume y trata de cumplirlas.

En primer lugar, de la aceptación y cumplimiento de esas dos condiciones que Searle propone se sigue que, cuando dos individuos realizan conjuntamente una acción, la intención colectiva o *we-intention* es poseída enteramente por cada uno de ellos. Es decir, la intención colectiva atendiendo a la cual actúan conjuntamente no es la suma o conjunción de dos intenciones, una en cada individuo, sino que la intención colectiva, con todo lo necesario para motivar la acción conjunta por parte de cada uno de los individuos está enteramente en la mente de cada uno de ellos. Cuando, por ejemplo, dos agentes A y B mantienen una conversación, uno hablando y otro escuchando, A tiene la intención expresada como «estamos manteniendo una conversación» y B igualmente tiene la intención expresada como «estamos manteniendo una conversación». Está claro que hay una diferencia entre lo que físicamente hacen A y B, uno habla y otro escucha. Pero Searle soluciona esto señalando que, siguiendo con nuestro ejemplo, A puede expresar su intención como «estoy hablando

²¹ John SEARLE, «Collectives Intentions and Actions», P. COHEN, J. MORGAN and M.E. POLACK (eds.), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge (Mass), 1990, p. 405.

²² *Ibidem*, p. 406.

²³ *Ibidem*, pp. 406-407. Todas las citas de textos en inglés son traducciones mías.



como parte de nuestro mantener una conversación» y B puede expresar lo que hace como «estoy escuchando a A como parte de nuestro mantener una conversación». En todo caso, hay una intención colectiva que está en la mente de A y también en la mente de B, que puede expresarse como «estamos manteniendo una conversación» o como «estoy hablando como parte de nuestro conversar» y «estoy escuchando como parte de nuestro conversar», respectivamente. Así, la intención colectiva está única y enteramente en mentes individuales, por lo que Searle cumple con su objetivo de no recurrir a la idea de la conciencia colectiva o a la de una mente grupal.

Pero además, podemos imaginar una situación en la que A esté hablando a B pensando que éste le está escuchando, y que B en realidad no esté escuchando a A, porque, por ejemplo, están hablando por teléfono y se ha cortado la comunicación sin que A se haya percatado de ello. Según la explicación de Searle, y atendiendo a la segunda condición, independientemente de su error acerca de lo que está haciendo B, A tiene la intención colectiva expresada como «estamos manteniendo una conversación», o «estoy hablando como parte de nuestro conversar». Es más, Searle añadiría que A seguiría teniendo esa intención colectiva incluso si B de hecho no existiese y A fuese un cerebro en una cubeta que cree, equivocadamente, que B existe, que A está hablándole y que B le escucha.

En resumen, el modo en que Searle trata de hacer compatible su explicación de la intencionalidad colectiva con el individualismo y el inernalismo es admitiendo que las intenciones colectivas están sólo en la mente de los individuos, y que toda la intencionalidad necesaria, no sólo para la intencionalidad individual sino también para la colectiva, puede estar en la mente de un único individuo.

LA ESTRUCTURA DE LA INTENCIÓN COLECTIVA

Ya hemos visto que, de acuerdo con Searle, las intenciones colectivas están en la mente de cada uno de los individuos, y que un individuo puede tener aisladamente una intención colectiva, incluso si el colectivo al que esa intención hace referencia no existe. Ahora hay que explicar qué son exactamente esas intenciones colectivas, cuál es su estructura, de qué modo son distintas de las intenciones individuales. Searle comienza esta tarea presentando la estructura y la notación de las intenciones individuales.

Como ya se ha explicado al presentar la teoría de la intencionalidad, lo que hay en nuestra mente cuando tenemos la intención de, por ejemplo, levantar el brazo, es un modo psicológico o estado mental —la intención— y su contenido (contenido representativo) —p. e. levantar el brazo—. Searle propone la siguiente notación para la intención en la acción:

i.a. (esta i.a. causa el brazo se levanta) CAUSA: EL BRAZO SE LEVANTA²⁴

²⁴ *Ibidem*, p. 408.



Las expresiones en minúsculas representan los contenidos de la mente. I.a. es el modo psicológico, la intención en la acción, y lo escrito entre paréntesis es el contenido representativo. Lo escrito en letras mayúsculas es lo que tiene que producirse en el mundo.

La afirmación de que la intención causa que el brazo se levanta exige detenerse a recordar que los estados mentales intencionales pueden tener poder causal en relación con el mundo. Así, mi intención de levantar el brazo puede causar ese movimiento mío en el mundo.

Searle introduce el ejemplo de una acción individual algo más compleja en su notación que la de levantar el brazo, con la finalidad de introducir la relación «por medio de», esencial en su explicación de la intención colectiva. Cuando un agente dispara un arma de fuego por medio de apretar el gatillo, tiene una intención cuyo contenido es que la misma intención cause que apriete el gatillo y, a su vez, que cause el disparo de la pistola. Si la intención es satisfecha, podrá expresarse del siguiente modo:

i.a. (esta i.a. causa: apretar el gatillo, causa: disparo) CAUSA: APRETAR EL GATILLO, CAUSA: DISPARO²⁵

Lo anterior puede ser leído como sigue: «Esta intención en la acción, hace que sea el caso que apriete el gatillo, lo que hace que sea el caso que dispare».

Esta misma relación entre apretar el gatillo y disparar, la relación «por medio de», es la que sirve a Searle para explicar la estructura de las intenciones colectivas. En función de esta relación las acciones individuales funcionan como un medio para conseguir un objetivo colectivo.

Searle propone el siguiente ejemplo. A y B están preparando una salsa, A mezcla y B vierte los ingredientes. Cada uno tiene en su mente la intención colectiva expresada así: «estamos preparando la salsa». Según la notación propuesta por Searle tendría la siguiente forma:

i.a. (esta i.a. causa: preparamos la salsa)²⁶

Si esto es así, hay que preguntarse cómo esa intención colectiva causa algo como un movimiento físico individual. Dado el compromiso adquirido con el individualismo, no hay más agentes que los individuales, y, por lo tanto, la intencionalidad, aunque sea colectiva, tendrá que funcionar única y exclusivamente a través de ellos.

Pues bien, para explicar esa relación entre una intención colectiva y un movimiento físico individual es clave, a juicio de Searle, la relación «por medio de», porque toda meta colectiva se consigue, en última instancia, sólo mediante o por medio de acciones individuales²⁷. Siguiendo con el ejemplo de la preparación de la

²⁵ *Ibidem*, p. 409.

²⁶ *Ibidem*, p. 410.

²⁷ *Ibidem*, p. 410.



salsa entre dos personas, la meta o el fin colectivo se conseguirá por medio de dos acciones individuales: el mezclar de A y el verter los ingredientes de B. Es decir, «el componente individual de las acciones colectivas juegan el papel de medios para fines»²⁸. Searle plantea que se trata de la misma relación que hay entre el disparar y el apretar el gatillo en el caso de la intencionalidad individual. El verter los ingredientes es un medio para el preparar la salsa del mismo modo que el apretar el gatillo es un medio para disparar el arma.

Ahora bien, mediante esta comparación no se resuelve el problema de cómo se relacionan una meta colectiva y un movimiento físico individual. En el caso de disparar un arma hay sólo una intención, de un solo agente, que abarca todo el conjunto de la relación «por medio de» en que pueda desglosarse la descripción de la acción. En cambio, no ocurre del mismo modo en el caso de la acción colectiva de preparar juntos la salsa, porque el fin es colectivo, y los medios individuales. Es necesario averiguar cómo se relacionan esos dos elementos, el colectivo y el individual. Searle presenta tres posibilidades²⁹.

Una primera posibilidad es pensar que simplemente hay un tipo especial de intenciones que son colectivas y que no se necesita nada más. Searle señala que esta opción no explica cómo la intencionalidad colectiva puede mover un cuerpo individual, es decir, cómo esa intención colectiva hace que sea el caso que A mezcle los ingredientes.

La opción opuesta a la anterior es afirmar que todo es intencionalidad individual. El problema de esta segunda opción reside en que afirma algo que, como ya ha sido explicado, Searle rechaza. Esta opción implica admitir que no hay algo como la intencionalidad colectiva.

Una tercera opción consiste en tratar de captar tanto el componente colectivo como el individual del siguiente modo:

i.a. colectiva (esta i.a. colectiva hace que sea el caso la i.a. individual, que hace que sea el caso que: mezclar, lo cual hace que sea el caso que: preparar la salsa)

Pero esta posibilidad plantea una dificultad, que estaría, dentro del anterior esquema, en el paso que va desde la intención colectiva hasta la individual. ¿Qué relación hay entre ellas? ¿Se trata de una relación causal? ¿Una relación medio-fin? Es más, si, recordando lo dicho al explicar la notación propuesta por Searle, lo que se incluye en el paréntesis señala las condiciones de satisfacción, ¿es la intención individual una condición de satisfacción de la intención colectiva?

Searle se decanta por esta última opción y, ante las dificultades que presenta, señala que el paso de la intención colectiva a la intención individual no es una relación causal o de medio-fin. De hecho, se trata de afirmar que en realidad no hay dos intenciones, como tampoco dos acciones. La relación entre ambas intenciones,

²⁸ *Ibíd.*, p. 410.

²⁹ *Ibíd.*, p. 410.



más que consistir en una relación causal consiste en que la intención individual forma parte de la colectiva³⁰.

En el caso de disparar el arma y apretar el gatillo no hay dos acciones o dos intenciones, sino que una cosa forma parte de la otra. El modo de disparar el arma es apretar el gatillo, o más aún, disparar el arma *es* apretar el gatillo. Pues, del mismo modo, para A no hay dos intenciones, una de preparar la salsa y otra de mezclar los ingredientes, ni dos acciones, preparar y mezclar. Más bien, para A, el modo de preparar la salsa es mezclando los ingredientes, preparar la salsa es para A mezclar los ingredientes. En el mismo sentido, para B, que está vertiendo los ingredientes, preparar la salsa es verter los ingredientes, y para él también hay sólo una intención y una acción. En el caso del agente que realiza una acción colectiva, no podemos afirmar que hay dos intenciones o dos acciones, no más de lo que podamos hacerlo en el caso de una acción individual como la de disparar el arma³¹. La intención de mezclar es parte de la intención de hacer la salsa tanto como la intención de apretar el gatillo es parte de la intención de disparar.

LA APLICACIÓN DE LA TESIS DEL TRASFONDO

Hasta aquí hemos visto el modo en que Searle trata de argumentar su intuición, así como la aplicación de la notación de la intención individual al caso de la intención colectiva. Queda por explicar cómo aplica Searle a las intenciones colectivas su tesis del Trasfondo. Recordemos que lo que Searle denomina el Trasfondo o *Background* es un conjunto de capacidades mentales no intencionales o representacionales que, sin embargo, son condición de los estados mentales intencionales o representacionales. Searle pretende mostrar que las intenciones colectivas no son una excepción a ello y que, como la intención individual, presuponen ciertas capacidades mentales no intencionales.

¿Cuáles son las capacidades que permiten formar las *we-intentions* o intenciones colectivas? Para que se produzca un comportamiento intencional colectivo, como interpretar entre todos los miembros de la orquesta una sinfonía, hay ciertas habilidades particulares que necesariamente debe tener cada uno de los agentes como, por ejemplo, entender una partitura, saber tocar un instrumento musical, etc. Pero además, existen una serie de capacidades más generales presentes en todo comportamiento colectivo. Se trata de capacidades difíciles de especificar, tal y como Searle reconoce, pero a las que se hace referencia cuando decimos que el hombre es el animal social (1990, p. 413). Igual que tenemos la capacidad de otorgar a los otros individuos una importancia que no concedemos por ejemplo a un árbol o a una piedra, también tenemos una capacidad para distinguir a los demás como agentes potenciales para la cooperación (1990, p. 413). Según Searle, esta capacidad forma

³⁰ *Ibidem*, p. 413.

³¹ *Ibidem*, p. 412.



parte del Trasfondo y es necesaria para la intencionalidad colectiva o el comportamiento colectivo.

Searle admite que no hay argumentos concluyentes para su tesis de que la intencionalidad colectiva presupone la capacidad de trasfondo de captar a los demás como potenciales agentes de una acción colectiva. Pero propone que pensemos qué es lo que, intuitivamente, suponemos que es necesario para cualquier intención colectiva, lo cual él resume en lo siguiente³²:

- 1- los otros son agentes conscientes como yo
- 2- los otros me perciben también a mí como un agente similar a ellos
- 3- 1 y 2 implican el sentido de nosotros como potenciales miembros de una acción cooperativa.

Este conjunto de condiciones posibilita la intencionalidad colectiva incluso en el caso de varios individuos completamente extraños entre sí, como por ejemplo varios pasajeros en el vagón de un tren. No siempre que se produce la intencionalidad colectiva se da en un grupo de individuos conectados mediante un compromiso permanente con un fin colectivo.

LOS PROBLEMAS DE LA EXPLICACIÓN DE SEARLE

El modo en que Searle propone entender la intencionalidad colectiva presenta algunas dificultades y, de hecho, ha sido objeto de numerosas críticas. Una de las más importantes objeciones a la explicación de la intencionalidad colectiva de Searle es la ofrecida por Margaret Gilbert³³, quien subraya que la explicación de Searle es incapaz de captar las relaciones normativas, esto es, las obligaciones y los derechos, presentes en las intenciones y las acciones colectivas. Como sugiere con un ejemplo célebre: «Si salimos a dar un paseo juntos, por ejemplo, y comienzas a caminar tan rápido que no puedo mantener el ritmo, entiendo que tengo derecho a quejarme»³⁴.

Searle descarta la presencia de ese elemento normativo como algo esencial de las intenciones colectivas con el siguiente ejemplo: «veo a un hombre empujando un coche en la calle en un esfuerzo por ponerlo en marcha: simplemente empiezo a empujar con él. No se han intercambiado palabras y no hay ninguna convención de acuerdo con la cual yo empujo su coche»³⁵.

Sin embargo, descartar algo tan intuitivo como lo que sostiene Gilbert mediante un simple ejemplo no parece suficiente. En primer lugar, no está tan claro

³² Ibídem, p. 414

³³ Margaret GILBERT, *Sociality and responsibility: New Essays in Plural Subject Theory*, Rowman and Littlefield, Lanham, 2000.

³⁴ Ibídem, p. 156.

³⁵ John SEARLE, «Collectives Intentions and Actions», P. COHEN, J. MORGAN and M.E. POLACK (eds.), *Intentions in Communication*, MIT Press, Cambridge (Mass), 1990, p. 402.



que no haya en ese ejemplo ningún elemento normativo como por ejemplo una convención. Y, en segundo lugar, incluso aunque hubiese algún caso en que no se pudiese demostrar la presencia de un elemento normativo, eso no elimina el hecho de que sigue habiendo muchísimos casos en que sí que puede señalarse claramente la presencia de las obligaciones y los derechos a los que Gilbert se refiere, y la explicación de Searle sigue sin dar cuenta de ello. Es decir, podrá discutirse, y ello merecería un artículo aparte, si las relaciones normativas de las que habla Gilbert son o no son esenciales en el fenómeno de la acción conjunta, pero de lo que no hay duda es de que en muchos de los casos esas obligaciones y derechos están presentes, y son fundamentales para el funcionamiento de la sociedad. Por tanto, debemos saber explicarlas.

En una línea similar a la de Gilbert, Meijers³⁶ defiende la necesidad de un enfoque relacional de la intención colectiva, es decir, un enfoque que capte las relaciones que se establecen entre distintos individuos que actúan conjuntamente, en especial, las relaciones normativas. Meijers subraya lo que sería casi una contradicción en la explicación de Searle. Por un lado, Searle afirma que una gran parte del mundo consiste en hechos objetivos que sólo lo son debido al acuerdo humano, y otorga un papel central a la intencionalidad colectiva en la explicación de esos hechos. Pero, por otro lado, «la explicación de Searle no puede explicar esa parte de la realidad social basada en el acuerdo y en las relaciones normativas. Una herramienta central, la intencionalidad colectiva, no tiene el poder explicativo para hacer su trabajo»³⁷.

A todo esto se podría añadir que la necesidad de un enfoque relacional, es decir, un enfoque que capte las relaciones que se establecen con otros individuos cuando tenemos una intención colectiva, salta a la vista en la medida en que el esquema de Searle no permite ver cómo dos agentes que actúan conjuntamente tienen intenciones colectivas cuyos contenidos están coordinados, de tal manera que la acción conjunta se produce con éxito. Es decir, no se explica cómo, en el caso de la preparación de la salsa, el contenido de la intención colectiva de A es mezclar los ingredientes y el contenido de la intención de B es verterlos. Porque podría ocurrir, y entonces la preparación de la salsa sería un fracaso, que el contenido de ambas intenciones fuese el mismo: es decir, que para A preparar la salsa fuese mezclar, y que para B preparar la salsa fuese también mezclar. Intuitivamente parece que, al actuar conjuntamente en casos en que cada individuo tiene que hacer algo distinto como parte de «hacemos algo juntos», el contenido de nuestras intenciones viene determinado por lo que pensamos que van a hacer los demás. Es decir, lo más sencillo e intuitivo es pensar que A tiene la intención de mezclar los ingredientes en la medida en que lo que hará B será verter los ingredientes.³⁸

³⁶ Anthoniew MEIJERS, «Can Collective Intentionality Be Individualized?», en *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 62, num. 1, Special Invited Issue: John Searle's Ideas about Social Reality: Extensions, Criticisms and Reconstructions, 2003, pp. 167-183.

³⁷ *Ibidem*, p. 177.

³⁸ Una importante alternativa al planteamiento de Searle, centrada precisamente en el asunto de la coordinación, es la ofrecida por Michael BRATMAN en *Intentions, Plans, and Practical Reason*, Harvard University Press, Cambridge (Mass), 1987.



Por insuficiencias como las anteriores resulta bastante llamativo que Searle descarte análisis como el de Tuomela y Miller³⁹ argumentando que no dan cuenta adecuadamente de la intención de cooperar, haciéndolo además a partir de un ejemplo algo rebuscado. Si bien Searle no se equivoca al señalar que esos análisis tienen deficiencias, creo que hay algo que no se puede pasar por alto. Tuomela y Miller puede que no ofrezcan una explicación suficiente de la intención de cooperar. Sin embargo, si Searle puede presumir de explicar la intención de cooperar adecuadamente, de lo que desde luego no puede hacerlo es de explicar la propia cooperación, la propia acción conjunta. Debido a deficiencias como no explicar la coordinación entre los distintos individuos, Searle no consigue dar cuenta de los casos en que, no sólo hay una intención de cooperar, sino que además la cooperación se lleva a cabo con éxito. Y en definitiva, la cooperación es un fundamento de la realidad social cuando de hecho se produce, no sencillamente está en el contenido de las intenciones de individuos.

Por otra parte, Pacherie⁴⁰ señala que la estructura de las *we-intentions*, tal y como la presenta Searle, en modo alguno captura mejor la noción de cooperación que el análisis de Tuomela y Miller. Argumenta que no hay nada en las relaciones por-medio-de que implique en sí la cooperación. Para dar cuenta de dicho fenómeno hay que apelar a las capacidades de Trasfondo. Pacherie advierte que, teniendo en cuenta que esas capacidades son no intencionales, estas serán capacidades biológicas o neurológicas y que, por tanto, la explicación de la cooperación pasa a ser una tarea de la biología. De ello deduce que, «si la cooperación es una dimensión esencial de los fenómenos sociales, y si la cooperación forma parte del Trasfondo, ofrecer el fundamento de las ciencias sociales es en última instancia un trabajo para el biólogo, no para el filósofo»⁴¹.

Sin duda, varias críticas acerca de la concepción de la intencionalidad colectiva de Searle están directamente relacionadas con su filosofía de la mente. Es el caso de la crítica de Tollefsen⁴², quien argumenta que el problema de la explicación de Searle es que, en su empeño por defender el internalismo mental, se basa en tesis controvertidas de la filosofía de la mente, como por ejemplo la falsedad de las teorías externalistas, según las cuales el contenido de una creencia viene determinado no sólo por aspectos internos, sino también externos. Según estas teorías, sería imposible que un cerebro en una cubeta tuviese una intención colectiva. Además, la autora menciona que, para algunos como Donald Davidson, es imposible tener un concepto del otro sin ser parte de una práctica social de interpretación. Tollefsen reprocha a Searle que «uno no puede simplemente asumir que estas teorías son falsas, sin una larga discusión y

³⁹ Raimo TUOMELA y Kaarlo MILLER, «We-Intentions and Social Action», *Analyse & Kritik*, 7, 1985, pp. 26-43.

⁴⁰ Elisabeth PACHERIE, «Is Collective Intentionality Really Primitive?», *Mental Processes: Representing and Inferring*. Cambridge Scholar Press, Cambridge, 2007, pp. 153-175.

⁴¹ *Ibidem*, p. 170

⁴² Deborah TOLLEFSEN, «Collective Intentionality», *Internet Encyclopedia of Philosophy*, 2004, URL = <http://www.iep.utm.edu/coll-int/>.



refutación»⁴³. No cabe duda de la pertinencia de esta observación de Tollefsen si nos detenemos en el hecho de que uno de los principales objetivos, si no el único, que persigue Searle al explicar las intenciones colectivas es, precisamente, atestiguar la aplicación en su totalidad de las tesis internalistas de su filosofía de la mente.

También Schmid⁴⁴ plantea una objeción a Searle que está relacionada con su internalismo mental. Este autor señala que las dificultades de Searle para dar cuenta de los aspectos relacionales de la intención colectiva son consecuencia de sus vínculos con el cartesianismo. Observa que, a pesar de que Searle pretenda apartarse de él, «sigue a Descartes en mantener que toda intencionalidad es estructuralmente independiente de cualquier cosa que no esté en la mente del individuo, en la distinción entre lo interno y externo a la mente y en la idea de que lo que es interno se puede explicar de forma independiente de cualquier cosa externa»⁴⁵. Schmid subraya que la intencionalidad colectiva no es un asunto acerca de qué hay en las mentes individuales, sino acerca de unos individuos en relación. Añade que, si se quiere explicar lo que pasa en la mente individual cuando se tiene una intención colectiva, las relaciones interpersonales de las mentes tienen que tenerse en cuenta.

Por otra parte, a pesar de tratar continuamente de aplicar su concepción de la mente a su ontología social, Searle no saca partido a una de las tesis más sugerentes de su teoría de la Intencionalidad al explicar el fenómeno de la intencionalidad colectiva. Me refiero a la tesis de la Red. Como antes he señalado, una de las insuficiencias de la explicación de la intención colectiva de Searle es que no da cuenta de cómo hay coordinación entre los contenidos de las intenciones de dos agentes que actúan conjuntamente. Creo que la idea de la Red podría proporcionar una solución a dicho problema. Sin embargo, y quizás en virtud de lo señalado por Schmid —que Searle está pensando en lo que hay en la mente individual y no en lo que realmente consiste la intencionalidad colectiva, en relaciones entre individuos—, el autor ni tan siquiera se plantea la pregunta de cómo coordinamos los contenidos de nuestras intenciones en la acción conjunta. Estoy de acuerdo en que, como señala Searle de manera muy oportuna, una intención no puede hacer referencia en su contenido a aquello sobre lo que el agente no tiene capacidad de influir causalmente⁴⁶. Por ello en la propia estructura de la intención no puede haber referencia alguna a lo que el otro agente hace o hará. Sin embargo, vale la pena recordar que una creencia sí puede hacer referencia a ello. Según la tesis de la Red, los estados intencionales son los estados que son y tienen el contenido que tienen en virtud de otros estados intencionales. Así, podríamos estar más cerca de explicar la coordinación si dijésemos que, al actuar conjuntamente, además de una intención colectiva, tengo una creencia acerca de lo que el otro agente hará, y el contenido de mi intención está

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ Hans B. SCHMID, «Rationality-in-Relations», en *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 62, num. 1, Special Invited Issue: John Searle's Ideas about Social Reality: Extensions, Criticisms and Reconstructions, 2003, pp. 67-101.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 92.

⁴⁶ John SEARLE, 2010, p. 54.



determinado en gran medida por esa creencia. Por continuar con el ejemplo de la salsa, para A preparar juntos la salsa es verter los ingredientes, y no el mezclarlos, en la medida en que tiene la creencia de que B será el que los mezcle. Esto no afecta en principio al internalismo de Searle, pues ni siquiera hemos entrado en la cuestión de cómo se determina el contenido de la creencia acerca de lo que hace el otro agente, y tampoco afecta al hecho de que el contenido de la intención no puede hacer referencia a aquello en lo que no podemos influir causalmente. Sin embargo, abre una vía hacia la explicación de la coordinación, y con ello, hacia la explicación del éxito de la cooperación, y no sólo de la intención de cooperar. Además, esa explicación consiste en la aplicación de una tesis general sobre los estados intencionales, la tesis de la Red, a un tipo especial de intención que, en definitiva, es lo mismo que intenta hacer Searle con la tesis del Trasfondo.

Puede ser interesante detenerse a observar que, de aceptar la relación propuesta entre el contenido de la intención colectiva y la creencia, el esquema de la *we-intention* en Searle se asemejaría bastante al tipo de análisis de Tuomela y Miller. La diferencia reside en que la *we-intention*, en este último caso, incluye una intención individual y cierto tipo de creencias, mientras que, en el caso de Searle, se extraen las creencias del interior de la *we-intention*, pero ésta sigue estando complementada y relacionada con ellas.

Por último, podría añadirse una objeción que se refiere a la coherencia entre los propósitos generales de Searle en su ontología social y su tratamiento de la intencionalidad colectiva. Recordemos que el principal objetivo de Searle en su ontología social es explicar un tipo especial de hecho social, los hechos institucionales, como puede ser el matrimonio, el dinero o la propiedad. Recordemos también que la intencionalidad colectiva es una pieza clave en la construcción de dichos hechos. Pues bien, al explicar la intencionalidad colectiva, que es presentada como la capacidad de compartir estados intencionales —tanto intenciones como creencias o deseos—, únicamente se centra en las intenciones, sin argumentar en qué sentido las intenciones colectivas son más importantes para explicar los hechos institucionales que, por ejemplo, las creencias colectivas. Pero además, al explicar las intenciones colectivas, se sirve de casos que se alejan bastante de aquellos a los que después pretende aplicar esa concepción de la intencionalidad colectiva. Es decir, explica la intencionalidad colectiva mediante un ejemplo en que dos personas preparan una salsa, pero pretende servirse de la intencionalidad colectiva para explicar cómo se produce la asignación de función mediante la cual se construye el dinero como hecho institucional. En definitiva, no hay coherencia entre el papel que le otorga a la intencionalidad colectiva y su explicación de la misma.

CONCLUSIÓN

Searle otorga a la intencionalidad colectiva un papel central en su ontología social y ofrece una de las explicaciones más interesantes de dicho fenómeno en la que trata de compatibilizar su concepción de las intenciones colectivas con el individualismo metodológico y con el internalismo.



De acuerdo con el individualismo metodológico, Searle sostiene que el sujeto de la intención colectiva es únicamente el individuo, es decir, que toda intención colectiva está necesariamente en una mente individual. Así, Searle no recurre a la controvertida idea de una mente colectiva, pero tampoco a la habitual forma de compatibilizar intencionalidad colectiva con individualismo metodológico, esto es, reducirla a intenciones individuales, como es el caso de Tuomela y Miller. En lugar de eso, conecta las intenciones colectivas con las individuales gracias a la relación «por medio de». Y, en lo que al internalismo se refiere, Searle mantiene, de acuerdo con sus tesis internalistas en filosofía de la mente, que una intención colectiva puede ser poseída por un individuo aisladamente, incluso si el colectivo al que su intención hace referencia no existe. Esto se traduce en el hecho de que, en su explicación de la intención colectiva, Searle no introduce referencia alguna a la relación del sujeto de la intención con ningún otro individuo.

Es esta aplicación de sus tesis internalistas al caso de la intencionalidad colectiva lo que obliga a Searle a enfrentarse a numerosas objeciones, que, como acabamos de ver, vienen a subrayar la insuficiencia de su planteamiento para dar cuenta de las interrelaciones entre individuos, interrelaciones que dan sentido a toda intención de actuar conjuntamente y hacen posible que la acción colectiva ocurra.

A esas dificultades hay que sumar el hecho de que la explicación de la intencionalidad colectiva de Searle no encaja con el modo en que luego pretende emplearla en su ontología social. Como se ha explicado, esto se debe tanto a que se centra únicamente en el caso de la intención como a los ejemplos que emplea, que nada tienen que ver con la construcción de las instituciones tal y como Searle la entiende.

En definitiva, puede decirse que Searle, preocupado sobre todo por aplicar sus tesis internalistas en filosofía de la mente al caso de la intencionalidad colectiva, no consigue finalmente que su explicación de la misma sea coherente con el poder explicativo determinante que le confiere.

Recibido: marzo de 2012

Aceptado: junio de 2012.

