



# Filosofía y Economía

Silvia Lerner  
Javier Legris  
Gustavo Marqués  
*(compiladores)*

# **Filosofía y Economía**

**Silvia Lerner**

**Javier Legris**

**Gustavo Marqués**

(Compiladores)

Marqués, Gustavo L.

Filosofía y Economía / Gustavo L. Marqués ; Silvia Lerner ; Legris, Javier ; compilado por Silvia Lerner ; Javier Legris ; Gustavo L. Marqués. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : Universidad de Buenos Aires. Centro de Investigación en Epistemología de las Ciencias Económicas, 2019.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-29-1803-7

1. Filosofía. 2. Economía. 3. Epistemología. I. Lerner, Silvia, comp. II. Legris, Javier, comp. III. Marqués, Gustavo L., comp. IV. Título.

CDD 330.01

### **CIECE**

Centro de Investigación en Epistemología de las Ciencias Económicas

Facultad de Ciencias Económicas

Universidad de Buenos Aires

### **Director**

Gustavo Marqués

### **Comisión Directiva**

Legris, Javier

Maceri, Sandra

Marqués, Gustavo

Scarano, Eduardo

Weisman, Diego

Av. Córdoba 2122 1º piso, aula 111

(C1120AAQ) Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Argentina

Tel. (54-11) 5285-6552

Correo electrónico: [ciece.fce@fce.uba.ar](mailto:ciece.fce@fce.uba.ar)

<http://ciece.com.ar/>

Asociado al Instituto Interdisciplinario de Economía Política de Buenos Aires (IIEP-BAIRES/CONICET)

# INSTITUCIONES: UN PROBLEMA ONTOLÓGICO EN ECONOMÍA

*Javier Legris*

CONICET-Universidad de Buenos Aires. CIECE/ Instituto Interdisciplinario de Economía Política de Buenos Aires (IIEP-BAIRES/CONICET). Buenos Aires, Argentina.

## **Resumen**

El objetivo de este trabajo consiste en analizar el concepto de institución, tal como se lo emplea en economía, dentro del contexto de la ontología de los fenómenos sociales. Se toman en cuenta las ideas de John R. Searle, Raimo Tuomela (entre otros filósofos), señalando algunas de sus limitaciones. Finalmente, se propone la adopción de una perspectiva basada en la teoría de los signos de Charles S. Peirce.

**Palabras clave:** filosofía de la economía, ontología social, instituciones, John R. Searle, teoría de los signos.

## **Abstract**

The aim of this paper is to analyze the notion of institution, as it is used in Economics, within the framework of the ontology of social phenomena. The ideas of John Searle and Raimo Tuomela (among others philosophers) are taken into account and some limitations of their approach are pointed out. Finally, the adoption of a perspective based in Charles S. Peirce's theory of signs is proposed.

**Key words:** philosophy of economics, social ontology, institutions, John R. Searle, theory of signs.

## **1. Economía e instituciones**

La línea dominante de la tradición neoclásica en economía se concentró en los agentes individuales, entendidos bajo la forma de *homo economicus*. Desde esta perspectiva, las instituciones no son entidades de las que la economía deba ocuparse o, en el mejor de los casos, son entidades “exógenas”

a la realidad económica. Por el contrario, la “Nueva Economía Institucional” (*New Institutional Economics*, NIE, expresión introducida por Oliver Williamson hace más de cuatro décadas, véase Williamson 1975) se ha propuesto incluir a las instituciones que operan en la sociedad como un elemento que determina las acciones de los agentes económicos. Como Williamson afirmaba: la NIE “sostiene que las instituciones son susceptibles de análisis” (Williamson 1985, p. 1792). Esto se ha plasmado de muy variadas maneras. En algunos casos, la existencia de instituciones sirve para explicar algunas acciones de los agentes. En otros casos, se las toman como entidades cuya existencia debe explicarse (véase la discusión epistemológica en Mäki 1993, pp. 11 ss.). En ambos casos, “las instituciones importan”, como ha afirmado muchas veces Douglass North, uno de los fundadores de la NIE, y muchos otros han repetido con posterioridad.

Esta perspectiva conduce a que los individuos no sean considerados como meros “agentes maximizadores”. Obviamente, esto implica incluir también a las instituciones dentro de la modelización de conductas económicas y hechos económicos en general. Así, la realidad social supuesta en la economía se hace más compleja. Por ejemplo, Williamson, siguiendo un uso propio del institucionalismo, concebía a las *transacciones* como la “unidad de análisis” de la economía (véase Williamson 1996, p. 6), eventos que se dan siempre en un marco institucional.

Las instituciones no son objeto de estudio exclusivo de la NIE. A lo largo de su historia, el pensamiento económico ha hecho afirmaciones acerca de grupos o comunidades, y en particular el “viejo” institucionalismo surgido en los Estados Unidos ya ponía el acento en las instituciones. Dentro de la corriente poskeynesiana, las instituciones también se han considerado un elemento esencial; en este caso con el fin de reducir la incertidumbre de los agentes económicos (véase Marqués 2004). En la escuela austríaca, estas son consideradas como producto de la acción humana, en particular la que sigue reglas. Según Friedrich August von Hayek, las reglas exitosas son las que permiten una adaptación al medio y su difusión se logra por imitación (véase Scarano 2009, p. 283). Hayek denomina “órdenes” a los sistemas de reglas, en un sentido que es asimilable a algunas de las

ideas de institución.

En todo caso, la economía tiende a dar por sentado el concepto de institución, como si ya hubiera un consenso explícito de lo que el término “institución” refiere; se habla del funcionamiento de las instituciones sin elucidar que debe entenderse por ellas (y en la tradición neoclásica se las considera entidades externas o “exógenas” al modelo). En algunos casos, diferentes autores han propuesto concepciones diferentes, que a veces son inconsistentes entre sí. A veces se ha pensado como instituciones a las organizaciones mismas; otras veces se las ha considerado como reglas que determinan las acciones de los agentes, tal como se acaba de mostrar en el caso de Hayek. Andrew Schotter caracterizaba las instituciones como “regularidades en la conducta que son aceptadas por todos los miembros de la sociedad y que especifican conductas en situaciones recurrentes específicas” (Schotter 1981, p. 9). Para North, en cambio, las instituciones son las “reglas de juego de la sociedad” (North 1991).

Estos casos muestran diferentes marcos teóricos para definir el concepto de institución; no hay una concepción unificada. A esto se suma el hecho de que el concepto de institución ha sido estudiado desde diferentes disciplinas, en especial el derecho y la sociología. Un resultado muy conocido en estos campos es la distinción entre instituciones *explícitas*, tales como el parlamento, una universidad, un club deportivo, un hospital, en los que hay algún tipo de reglamento, estatuto o ley de creación que definen las características de la institución, y las instituciones *implícitas*, como la reunión semanal de un grupo de amigos en un café o una protesta callejera que tiene lugar periódicamente.<sup>5</sup>

En todos los casos se hace necesario concebir las instituciones como *estructuras* que tienen una dinámica, entendida como una evolución en el tiempo. Estas estructuras tienen aspectos

---

<sup>5</sup>Esta distinción en dos grandes grupos de instituciones se reproduce en diferentes concepciones. Se podría decir que todas apuntan a separar instituciones que son descubiertas a lo largo del análisis de la sociedad y otras que son diseñadas. El par “natural-artificial” puede dar una idea de esta distinción que, en todo caso, ha dado muestras de falta de nitidez.

*normativos* que son centrales: según la idea predominante una institución es un *sistema de normas* o reglas, que pueden determinar *hábitos*, esto es, acciones que se repiten dado un contexto. Estas normas *se imponen* sobre la realidad física y biológica, determinando las relaciones entre los agentes sociales y entre el grupo y el medio ambiente; imponen diferenciaciones entre los agentes y hacen que estos estén sometidos a una red de derechos, responsabilidades, obligaciones, autorizaciones, etc., siendo todos aspectos *deónticos* de la realidad social. El problema es cómo concebir ontológicamente estos aspectos, o sea, como incorporarlos a la modelización de la realidad supuesta por la teoría.

## **2. La ontología social**

El análisis conceptual puede entenderse, en una de sus variantes actuales, como un “análisis estructural”, esto es, un análisis de la *estructura* que tienen las diversas entidades que conforman la realidad desde una perspectiva determinada, sean estas empíricas, abstractas, mentales, físicas, naturales, artificiales, etc. Esto vale también, sin duda, para el caso de las entidades esenciales de la realidad económica, pudiéndose pensar en una *ontología de la economía* que, claramente, subyace a las modelizaciones y las teorías económicas. Así, se trata de una ontología ligada con la práctica científica en economía y no es independiente de ella; es una ontología *aplicada* a la economía. Se ha señalado que las cuestiones ontológicas no han sido debidamente estudiadas en el ámbito de la filosofía de la economía, cuyo eje ha estado próximo a problemas relativos a los métodos para obtener conocimiento, la naturaleza de las leyes y los modelos económicos, y también ha discutido problemas éticos. Sin embargo, las discusiones surgidas en la NIE, la economía evolutiva o incluso en la escuela austríaca implican problemas ontológicos (véase Potts 2010, p. 279).

La historia del análisis del concepto de institución es paralela al desarrollo mismo de las ciencias sociales, viéndose a las instituciones como entidades indispensables de la realidad social. En su obra *Leviathan* de 1651, Thomas Hobbes ya discutía la formación de instituciones a partir de

acuerdos colectivos y conductas cooperativas, y Giambattista Vico en la *Scienza Nuova* de 1725 hablaba del mundo de las instituciones como aquel donde los seres humanos aceptan acatar reglas. En tiempos más recientes, Émile Durkheim había incluido las instituciones como un tipo de “hecho social” en su obra *Las reglas del método sociológico* de 1895.

Resulta evidente que las entidades sociales a las que damos el nombre de instituciones existen sólo en la medida en que existan agentes cuyas acciones estén (al menos parcialmente) determinadas por ella, esto es, agentes que actúen “teniéndolas en cuenta” o “pensando en ellas”. Si esto no ocurre, no existen. No obstante, se le adjudican propiedades y al investigarlas se descubren nuevas propiedades, se hacen conjeturas acerca de la estructura que poseen. Por lo tanto, tienen una existencia *objetiva*. Esta es una característica que comparten con los artefactos, los objetos artificiales creados por seres humanos tales como, en particular, las obras de arte, pero no tienen en todos los casos una base física determinada. David Bloor menciona el caso de la relación de propiedad: el hecho de que Juan sea propietario de una casa determinada no existe físicamente ni en la casa ni en Juan, y, sobre todo, *no puede reducirse* a estas entidades. En este sentido, las instituciones tienen algo “mágico” (Bloor 2002, p. 29): no está claro qué tipo de entidades son. De este modo, no resulta fuera de lugar buscar algún marco conceptual consistente y razonable que aclare esta situación.

En su libro de 1995 *La construcción de la realidad social* Searle designa con el nombre de “instituciones” a las estructuras que constituyen la base de la realidad social. El sentido de “construcción” que le da Searle a su teoría de la ontología social alude a cómo los seres humanos construyen colectivamente entidades, sobre la base de la realidad física (los “hechos brutos”, tomando el concepto de Margaret Anscombe, véase Searle 1995, p. 2). Esta realidad (de la que los mismos seres humanos forman parte en tanto seres naturales) *es dada por sentada sin más*. El concepto de sociedad es objeto, entonces, de un análisis formal y ontológico; la realidad social estará constituida por “construcciones lógicas”. El pensamiento de Searle está enraizado en la tradición de

la filosofía analítica por lo que su noción de construcción nada tiene que ver con la teoría de la “construcción social de la realidad” iniciada por Peter Berger y Thomas Luckmann en el marco de la sociología del conocimiento; más bien tiene supuestos opuestos. La construcción a la que alude Searle, quien sostiene una forma de realismo científico, es algo que se da en la realidad física o “natural”. Tampoco tiene puntos en común *prima facie* con la llamada “teoría social” originada en la escuela de Frankfurt.

Las ideas que Searle introduce en su libro de 1995 aparecen en forma prácticamente simultánea, en la obra de otros autores como Margaret Gilbert, Eerik Lagerspetz o Raimo Tuomela (véase Gilbert 1989, Lagerspetz 1989 y Tuomela 1984). No obstante, la obra de Searle ha tenido un mayor impacto entre estudiosos de filosofía y de las ciencias sociales, provocando una agitada discusión, suscitando numerosas críticas y convirtiéndose en el caso emblemático de una línea de pensamiento en la filosofía de la sociedad, que adopta un punto de vista formal y elude cuestiones éticas o de filosofía política.

Searle aspira a esclarecer la naturaleza y la estructura de la realidad social, desarrollando en definitiva una *ontología de los fenómenos sociales*. Sus ideas se originan en su teoría de los *actos de habla* (en la que el lenguaje es la institución humana más fundamental, podría decirse), y también depende de su filosofía de la mente. El concepto de *intencionalidad* tiene aquí un papel decisivo. El problema que motiva su análisis es el de dar cuenta de ciertos hechos *objetivos* de la realidad que sólo existen en virtud de un “acuerdo humano”, en el sentido de que “existen únicamente porque creemos que existen” (Searle 1995, p. 1). Es decir, su existencia depende de que existan seres humanos que tengan creencias compartidas. La idea de “acuerdos entre seres humanos” alude a la concepción habitual de la sociedad como resultante de la interacción entre individuos que tiene objetivos que no pueden alcanzarse de manera individual.

La afirmación general de Searle es que una gran parte de los hechos sociales (podría agregarse: tal vez todos) son de naturaleza institucional, y *esto vale también para los hechos económicos*: “en

gran medida, la economía [...] se ocupa de hechos institucionales” (Searle 2005, p. 1). Esto implica que el modo de existencia de las entidades económicas (por ejemplo, el dinero, las commodities, el mercado de capitales) es institucional. Comprar una barra de chocolate con un puñado de monedas, tramitar un crédito hipotecario o hacer la declaración anual de ganancias serían hechos institucionales propios de la realidad económica.

En suma, el problema central consiste en “explicar cómo puede haber una realidad institucional epistémicamente objetiva del gobierno, la propiedad, etc., dado que esta realidad está constituida en parte por sentimientos y actitudes subjetivos, poseyendo así una ontología subjetiva.” (Searle 2005, pp. 4 s.)

Este problema puede parecer formulado de una manera muy sofisticada, pero tiene consecuencias prácticas. Las instituciones de una comunidad influyen en la toma de decisiones y en las acciones de sus miembros, y si las instituciones cambian, también cambian las conductas sociales. De este modo, las instituciones tienen efecto en las conductas humanas tal como lo tienen los fenómenos naturales. A la vez, existen sólo si hay una comunidad que, de algún modo, las establece; no existen del mismo modo que las entidades que llamamos naturales (los “hechos brutos”). Tener además criterios para distinguir las instituciones de las entidades ontológicamente objetivas ayudaría a distinguir métodos específicos para las ciencias sociales, insertándose en la discusión acerca de la *especificidad* de las ciencias sociales. Sin duda, la empresa que Searle se propone es ambiciosa.

Searle no se ocupa del *proceso* de construcción de la realidad social, sino más bien de los *resultados* de esta construcción, y no lo hace desde una perspectiva psicológica o sociológica, sino puramente *conceptual* y *formal*, ofreciendo una serie de condiciones a partir de la ontología supuesta. Desde este punto de vista, una institución es un conjunto de acciones que están reguladas, al menos en parte, por una serie de *reglas constitutivas*. Así, un hecho será institucional si su existencia depende de las reglas constitutivas de una institución. En esto se diferencian de lo que Searle llama “hechos brutos” (expresión tomada de Margaret Anscombe), es decir, aquellos que son

independientes de cualquier institución (una vez más cabe observar las notables diferencias entre la posición de Searle y gran parte de los autores de la sociología del conocimiento).

En la teoría de Searle los hechos institucionales adoptan una *forma general*, expresable en palabras como:

*X cuenta como Y en el contexto C,*

donde X está por algún aspecto de algún objeto, de una persona o de un estado de cosas, Y asigna un determinado estatuto a X y C representa el contexto en el cual vale esa asignación de función y en el cual se *reconoce* de manera *colectiva* la asignación del estatuto Y. Si el hecho institucional pasa a ser un *hábito*, entonces la forma general pasa a ser una *regla constitutiva* y representa entonces una estructura institucional. Así pues, la forma general indica la constitución de una práctica o un comportamiento, determinando, así, la *existencia* de un hecho institucional (en tanto es *institucional*).

Esta forma general es *recursiva*: X puede ser un aspecto de una entidad que existe en virtud de hechos institucionales o puede contener varias entidades resultantes de hechos institucionales. Por ejemplo, el hecho de que *una empresa tenga una dirección bitcoin* es un hecho institucional, donde el concepto de *bitcoin* presupone el hecho institucional de que tiene *las características del dinero* y con él pueden *realizarse pagos* de manera análoga *amonedas como el dólar o el euro*. A su vez *la validez del euro depende del Banco Central Europeo*, y así siguiendo con otros hechos institucionales. Ejemplos como este son fáciles de hallar. Piénsese en el caso del *alquiler* de un *bien inmueble*. Un papel escrito, acompañado de lo que se llama “*firmas*” y de ciertos sellos (que refieren a autoridades), cuenta, bajo determinadas circunstancias, como un *acuerdo entre las partes* que implica la aceptación de ciertos compromisos, tanto para el *locador* como el *locatario*. (Las expresiones en cursiva remiten a hechos institucionales.) Desde un punto de vista formal se expresarían estos compromisos en una serie de reglas constitutivas de la forma “X cuenta como Y

en el contexto C” e indicaría la constitución de un contrato de alquiler, que a su vez determina ciertos deberes y derechos para el locador y el locatario.<sup>6</sup>

Las reglas constitutivas tienen un *doble* sentido. De un lado, expresan una regularidad de la realidad social, de modo que se pueden entender como una “ley social” (en analogía con lo que se llama “ley natural” en el ámbito de la naturaleza independiente de los seres humanos). De otro lado, si la estructura institucional queda plasmada de manera explícita en un código o estatuto, estas reglas expresan una *norma* social explícita. Este doble sentido es algo típico de la realidad social y a partir de él es que surgen problemas propios de ésta. Sobre la base de esta estructura, se determinan los aspectos normativos que son centrales de la realidad social. En primer lugar, las reglas constitutivas determinan *funciones de estatus* para el objeto, persona o estado de cosas al que X se refiera, y, en segundo lugar, estas funciones de estatus portan *poderes deónticos* que determinan que ciertas acciones estén permitidas, sean obligatorias o sean prohibidas. Son estos poderes deónticos los que justifican la validez de los sistemas de normas que rigen en una comunidad. De este modo, quedan determinados estos dos aspectos de las instituciones, a partir de los cuales se pretende modelar conceptualmente el entramado de normas explícitas e implícitas que funcionan en la sociedad humana y elucidar la idea usual de institución como sistemas de normas que regulan prácticas sociales. En este marco se podría capturar el concepto de *acción institucional* como una práctica social regida por normas que implican sanciones.

Según Searle, esta caracterización formal de las instituciones y los hechos institucionales se basa en tres elementos básicos: (1) la asignación de funciones, (2) la intencionalidad colectiva y (3) las reglas constitutivas. A estos elementos, Searle agrega las capacidades que de hecho permiten que las instituciones tengan efecto sobre la realidad y que los seres humanos puedan enfrentarse con el medio ambiente (todo lo cual forma parte del *background*, véase Searle 1995, p. 13).

---

<sup>6</sup>En estos casos, se trata de instituciones constituidas de manera explícita, pero también pueden darse ejemplos con instituciones implícitas.

Las reglas constitutivas acaban de ser caracterizadas previamente. Con la asignación de funciones, Searle se refiere a la capacidad que tienen los seres humanos para imponer funciones a objetos; valga como ejemplo el *uso* de una piedra como pisapapeles, diciendo frente a ella “esto es un pisapapeles” (nótese la consideración del aspecto *performativo* del lenguaje, sobre todo en la primera enunciación de la oración). Queda claro que los seres humanos asignan funciones a objetos naturales (como el hecho de asignarle la función de pisapapeles a una piedra encontrada en una excursión por la montaña) o a objetos construidos por el ser humano (artefactos), como el hecho de fabricar un objeto de madera con la función de asiento. En casos como estos, la propia estructura física de un objeto no es suficiente para asignarle una función (que por lo demás puede variar: la piedra que recibió la función de pisapapeles puede desempeñar en otra ocasión la función de proyectil). Las funciones otorgadas a objetos no son intrínsecas, sino que siempre dependen del agente (o el grupo de agentes) que asignan la función. Este es un hecho evidente en ciencias sociales y humanas. Es así que los arqueólogos deben determinar si, por ejemplo, un pedazo de metal con una cierta forma fue usado por una comunidad como un arma, un adorno o un amuleto. Aquí aparece el importante problema de la *comprensión* como método científico el cual ha sido objeto de una amplísima y bien conocida discusión y ha dado lugar a una enorme bibliografía.

### **3. Intencionalidad colectiva**

Ahora bien, el problema mayor está en el supuesto de que las instituciones tienen como condición necesaria de su existencia la intencionalidad colectiva: La realidad social es construida por los individuos a partir de su intencionalidad colectiva que se da en una comunidad o grupo (más aún, para Searle todo hecho que involucre intencionalidad colectiva es un hecho social, véase Searle 1995, p. 38.). Es evidente que las instituciones, entendidas como las entidades que conforman la realidad social, tienen como condición necesaria para su existencia un algún tipo de acuerdo, aceptación o reconocimiento de los miembros del grupo o comunidad que depende de sus creencias. Sin embargo,

la naturaleza de tales actitudes no es algo tan evidente y exige un análisis, que el caso de Searle se puede resumir del modo siguiente. Eventos tales como aceptar, reconocer o creer, y también otros como desear o temer, son eventos privados de los individuos que son englobados dentro de la categoría de eventos mentales. Una particularidad distintiva de los mismos es la de estar dirigidos a algo (un objeto, un evento o un estado de cosas) de acuerdo con un aspecto particular. La intencionalidad es esta direccionalidad de los estados mentales. Aquello a lo que se dirige la mente puede ser de naturaleza no sólo fáctica, sino de naturaleza ficcional o abstracta. El concepto de intencionalidad era importante en la filosofía medieval, pero la concepción actual se debe a Franz Brentano en la segunda mitad del siglo XIX. En un libro dedicado a la intencionalidad, Searle la define como “aquella propiedad de muchos estados y eventos mentales de dirigirse o de ser acerca de objetos y estados de cosas en el mundo” (Searle 1983, p. 1), y posteriormente agrega, con un poco más de precisión, que es “la capacidad de la mente de representar objetos en el mundo distintos de ella” (Searle 1995, pp. 6 s.).

El concepto de intencionalidad se ha aplicado a estados mentales de individuos, siendo tematizada tanto en ontología y teoría del conocimiento como en filosofía de la acción y filosofía de la mente, y es discutida por diversas tradiciones filosóficas, sobre todo la tradición analítica y la fenomenología. Desde luego, los supuestos de este concepto en la filosofía de la mente pueden generar discusión. Lo importante es que la intencionalidad se manifiesta en estados o actitudes intencionales de la mente. Creer, desear, querer, saber, suponer, recordar son, entre muchas otras, algunas de las actitudes intencionales que tienen los seres humanos.

La línea predominante en la filosofía de los fenómenos sociales en general ha adoptado el concepto de *intencionalidad colectiva* para elucidar estas actitudes grupales de acuerdo, aceptación o reconocimiento de entidades y hechos (aunque no siempre del mismo modo). El primer problema es el de admitir que las actitudes intencionales pueden predicarse colectivamente de un grupo o una comunidad, es decir, un conjunto de individuos básicamente. La intencionalidad se adjudica a

individuos, pero en la elucidación de la naturaleza de la realidad social se la extiende al plano colectivo. Esto no quiere decir que sea el grupo, como entidad, el que tenga estados y actitudes intencionales (al modo de la existencia de una “mente colectiva”). En general, los autores representativos de la línea predominante en filosofía de la sociedad ven a la intencionalidad enraizada en los individuos, es decir como una propiedad de individuos exclusivamente, que sólo de manera derivada o secundaria se puede adscribir a grupos. En el caso de Searle se da por sentado que ya en el ámbito natural muchas especies animales, la especie humana entre ellas, pueden llevar a cabo conductas cooperativas (véase Searle 2005, p. 6). Este es un hecho que forma parte del trasfondo biológico (que integra lo que Searle denomina *background*) de la realidad social y por ello la misma intencionalidad colectiva es también “un fenómeno biológicamente primitivo” (Searle 1995, p. 24) que formaría parte de una “biología social”. Un ejemplo típico es la conducta cooperativa de una manada de lobos para atrapar una presa. En el caso de la sociedad humana, se trata de la capacidad más compleja de sus integrantes de manifestar conductas que indican (1) la posesión compartida de creencias y deseos, y (2) el reconocimiento de la función que tienen objetos, personas, eventos y estados de cosas dentro de la comunidad.

El problema más acuciante (si bien no el único) es dar cuenta de un modo satisfactorio del paso de la intencionalidad individual a la colectiva. Se han propuesto diferentes enfoques para ello. Michael Bratman sostiene una posición individualista más extrema: las intenciones colectivas se entienden puramente en términos de las individuales, y se refiere a *intenciones compartidas* como aquellas intenciones individuales que son relevantes para los individuos que participan de una actividad grupal determinada y que tienen que ver con dicha actividad grupal (véase Bratman 2009, p. 42). Esto significa que el sujeto de la *intención* no es necesariamente el mismo sujeto que realiza la *acción*. Un ejemplo sería la intención compartida de pintar una pared entre dos personas: cada uno puede pintar diferentes partes de la pared o dar sendas manos de pintura.

Una posición menos restringida a lo individual se encuentra en la obra de Raimo Tuomela,

quien introduce una “perspectiva del nosotros” (*we-perspective*) para analizar la intencionalidad colectiva. Esta perspectiva es la que prevalece en los individuos cuando “funcionan como miembro del grupo para el grupo” o también de modo individual aunque en un contexto grupal (Tuomela 2007, p. 3). Sobre esta base, Tuomela habla de un *modo colectivo* (*we-mode*) de las actitudes intencionales de los individuos, opuesta a un *modo privado* (el *I-mode*). Una *actitud colectiva* (*we attitude*) puede definirse diciendo que

“Una persona tiene una *actitud colectiva* A (por ejemplo, un objetivo, una intención o una creencia), si cree que los demás en el grupo tienen A, y cree además que existe una creencia mutua en el grupo de que sus miembros tienen A” (Tuomela 2003. P. 10)

Cabe observar aquí la complejidad que encierra esta definición y conviene analizarla en términos de los conceptos epistémicos que en ella aparecen. Por de pronto se adscriben al individuo creencias acerca de las creencias de los restantes miembros del grupo. Aquí subyace la idea de un conocimiento común o grupal. Esta idea del modo colectivo está hasta cierto punto sugerida en la concepción de Searle, pero Tuomela construye una teoría formal de estos dos modos que incluyen las diferentes actitudes y las acciones de los individuos y que es uno de los elementos con que construye su propia definición de institución.

Desde el punto de vista de la teoría de la elección racional, puede suponerse que la sociedad impone normas que modifican las preferencias individuales, conduciendo a *elecciones cooperativas*, que son las mejores para todos los miembros de la sociedad. Dada toda esta situación, la *teoría de juegos* ofrece un marco elucidatorio, si bien de naturaleza diferente de las perspectivas vistas anteriormente. En la teoría de juegos parece tomarse en cuenta otros aspectos de los individuos. En el célebre caso del dilema del prisionero, cada jugador sabe que la mejor estrategia para el otro es no confesar, de modo que *ambos* tendrían como intención permanecer en silencio, pero difícilmente se la encuadraría dentro del modo colectivo (en el “modo de nosotros”) de intencionalidad. Por el

contrario, da la impresión de que la intencionalidad supuesta en el dilema del prisionero es privada (en el “modo del yo”), puesto que *stricto sensu* no hay cooperación entre los dos jugadores.

El uso de la teoría de juegos para aclarar las ideas de la ontología social podría ser fructífero, en particular, la teoría *epistémica* de juegos, que incluye explícitamente conceptos como el de creencia (véase Pennard 2008). Sin embargo, es razonable suponer que la teoría de juegos está en un nivel elucidatorio diferente. Esta teoría ofrece un modelo matemático de las elecciones que realizan de manera consistente los individuos a partir de un conjunto de acciones posibles, dando como resultado patrones de elección, que sirven de base para caracterizar el razonamiento estratégico. Por el contrario, el problema que enfrenta la ontología social es el de dar cuenta de la *existencia objetiva* de entidades que *dependen de las actitudes epistémicas de los individuos* (las creencias individuales de las que surge el reconocimiento colectivo).

Tanto Searle como Tuomela adoptan una nítida posición naturalista: sus concepciones sobre la ontología social no sólo son consistentes con los resultados de las ciencias fácticas, sino que, de diferentes maneras, están imbricadas con sus resultados. Más específicamente, sus concepciones tienen como substrato la biología evolutiva. Searle adscribe intencionalidad colectiva también a seres vivos no humanos: las acciones de una manada de hienas cazando un león (conducta *social*) pueden interpretarse como consecuencia de una intencionalidad colectiva presente en la manada, la que tendría algo así como un sentido “preintencional” de comunidad (Searle 1995, p. 38), mientras que, en el caso de los humanos, la asignación de funciones es lo que abre las puertas a la realidad institucional (Searle 1995, p. 40). Estas afirmaciones son problemáticas, pues no es evidente que la biología evolutiva deba admitir la existencia de estados intencionales en algunas especies animales y, menos aún, que deba admitir la idea de un estado preintencional de comunidad. Surgen los interrogantes de los límites entre estados preintencionales e intencionales (en el caso de que tal cosa tenga sentido) y entre los hechos institucionales y los hechos meramente sociales.

Yendo incluso más lejos, tampoco es clara la distinción entre los hechos intencionales y los

hechos “brutos”. Se mencionó anteriormente que la estructura “X cuenta como Y en el contexto C” es recursiva, lo cual es esperable. Sin embargo, ¿hasta dónde se analiza el hecho institucional en otros hechos institucionales más simples? En otras palabras, ¿cuáles serían los hechos institucionales básicos (esto es, que están constituidos por hechos puramente físicos o “brutos”)? La misma noción de “hecho bruto” es oscura. La confianza de Searle en un “realismo científico” puede ser excesiva. Desde el punto de vista de la filosofía de la sociedad se puede sostener que muchos enunciados sobre la realidad física se refieren a hechos institucionales (cualquier ley científica que requiera una métrica, para mencionar un caso muy razonable). En suma, esta falta de nitidez en las delimitaciones afecta los propios objetivos que se pone Searle al proponer una caracterización formal de los hechos institucionales.

#### **4. Aceptación colectiva**

Searle identifica los hechos sociales con hechos que implican intencionalidad colectiva (véase Searle 1995, p. 26). Jack Vromen ha puesto en duda esta identificación. Vromen establece una distinción entre *aceptar* las reglas constitutivas y el mero estar en conformidad con ellas dentro de actividades que exigen cooperación (Vromen 2003, p. 256). Para aclarar esta distinción, Vromen recurre a un ejemplo que da Searle acerca de dos individuos que entablan un combate de boxeo profesional. Searle argumenta que ambos deben cooperar para llevar a cabo el combate y presupone que ambos *aceptan* las reglas del boxeo. Según Searle esto es un indicio de que ambos contendientes tienen intenciones colectivas. Vromen objeta que, en realidad, ellos *actúan en conformidad* con las reglas de boxeo, *ajustándose a* las mismas, pues saben que si no las sigan serán sancionados, poniendo en peligro su participación en el combate y, de aquí, su eventual victoria. Vromen afirma que el mero ajustarse *de facto* a un conjunto de normas no requiere necesariamente intencionalidad colectiva.

Esta objeción sirve para mostrar que el concepto de aceptación colectiva, o reconocimiento colectivo es empleado a veces a la ligera, sin tener una caracterización suficientemente clara. Esta

falta de precisión salta a la vista al examinar la aceptación colectiva de poderes deónticos. Searle establece una “operación lógica primitiva” mediante la cual la realidad institucional es creada y constituida, que tiene la forma: “Colectivamente aceptamos, admitimos, reconocemos, estamos de acuerdo con, etc. que (S tiene el poder (S hace A)).” (Searle 1995, p. 111).

Es decir, esta estructura habla de la presunta aceptación colectiva de que uno o más individuos (u objeto o conjunto de objetos) tienen el poder de hacer o efectuar una acción. Se puede considerar que aquí se estaría frente al principio que da origen a la *autoridad* que tiene dentro de un grupo un individuo, conjunto de individuos u objetos en el contexto de una institución. No obstante, bajo esta aceptación colectiva pueden caer diferentes actitudes: no es lo mismo reconocer, admitir o estar de acuerdo.

En la obra de Tuomela se examina con más detalle el concepto de aceptación colectiva. Lo fundamental es que los miembros de un grupo lleguen a adquirir y mantengan una actitud colectiva (en el *we-mode*, véase Tuomela 2003, p. 124). Sin embargo, y ésta es una importante diferencia con Searle, los “estados de aceptación” no requieren intencionalidad colectiva. Estos estados son básicamente “disposiciones a actuar de acuerdo con los contenidos de esos estados, sirviendo estos contenidos como razones para la acción” (Tuomela 2003, p. 125). Así, los criterios para atribuir a un grupo la aceptación colectiva de un estado de cosas se basa en las *acciones* que los miembros del grupo llevan a cabo.

Ahora bien, ¿qué actitud de los miembros de un grupo pretende realmente capturar este concepto? En la vida cotidiana se encuentran con frecuencia casos de individuos que de hecho actúan de acuerdo con determinados estados de aceptación, aunque al ser interrogados por su aceptación de los mismos responden que no los aceptan plenamente o incluso que no los aceptan en absoluto. Tal vez sea excesivo suponer que los seres humanos justifican sus acciones dentro de un grupo por medio de los contenidos de sus estados de aceptación, o incluso suponer simplemente que *todas* las acciones colectivas de los individuos se llevan a cabo de este modo. Piénsese en el caso de alguien que cumple

con sus obligaciones con el fisco pagando sus impuestos, pero que no está en absoluto de acuerdo con la política fiscal empleada por el gobierno.

## **5. Cuadro de situación, discusión y observaciones finales**

Como se ha señalado antes, la teoría de Searle es el caso más conocido de una serie de intentos de elucidación de la ontología social dentro de la tradición analítica desarrollada en el siglo pasado. Esto hace que valga la pena detenerse en ella. De esa tradición se adoptan conceptos como los de intencionalidad, creencia, etc. Searle aspira a reconciliar la ontología “de sentido común” con los resultados de las ciencias naturales, sosteniendo una forma de realismo científico que no está lejos del naturalismo. Cabe subrayar el eco que sus ideas han tenido en la filosofía de la economía. Geoffrey Hodgson las ha incluido en su defensa del institucionalismo (aunque sin comentar o señalar sus consecuencias problemáticas, véase *inter alia* Hodgson 2007 y 2009) y el *Journal of Economic Methodology* dedicó un número entero a artículos de discusión de sus ideas (véase Boehm 2002).

En este punto cabe preguntarse por la finalidad de marcos conceptuales como los ofrecidos por Searle, Tuomela y otros. Un primer problema es la articulación de estos marcos con teorías específicas de las ciencias sociales (la economía en particular). La premisa es que, en general, estos autores no han tratado de manera exhaustiva las consecuencias que sus afirmaciones tienen en las ciencias sociales. Al tratarse de concepciones que determinan *estructuras*, cabría esperar alguna conexión con la *modelización* de fenómenos sociales. Esto es lo que ha sugerido Hodgson. Por lo demás, estos marcos pretenden dar las condiciones del mundo de normas y valores, sin adentrarse en este mundo. Esto podría generar insatisfacción en algunos lectores, pero no corresponde exigirles más que esto.

La determinación de la *forma* (estructura) de los hechos institucionales y la distinción de actitudes en el modo individual y el modo colectivo constituyen herramientas claras y precisas para

un análisis de la realidad social. En particular, da una respuesta al origen de la normatividad al vincularla con las funciones que se asignan a ciertos agentes dentro de un marco institucional. En estos resultados, el campo de una ontología social está claramente separado de cuestiones éticas y otras propias de la filosofía política o filosofía del derecho, disciplinas que fueron el marco en el que se inscribió tradicionalmente la discusión en torno de los problemas recién expuestos. También queda claro que estos resultados no son parte de una teoría de la sociedad, sino que pretenden ser estrictamente filosóficos.

Es indudable que estos análisis de la realidad social hacen referencia a (i) entidades construidas por grupos, o comunidades que son más que un mero agregado de individuos, esto es “entidades sociales” y a (ii) acciones de los individuos pertenecientes al grupo o comunidad que dependen de estas entidades. Estos hechos son condiciones necesarias para la ontología social de acuerdo a los lineamientos precedentes. Ahora bien, se advierte en ellos el enorme peso de los conceptos de intencionalidad y de objeto intencional, a tal punto que la distinción entre hechos institucionales y hechos brutos se puede entender como la distinción entre aquellos que tienen como condición necesaria la existencia de seres con intencionalidad y lenguaje y aquellos que no tienen esa condición.

Dentro de la tradición analítica en filosofía, un intento temprano de formular una ontología social se encuentra en el trabajo “Social Objects” de Anthony Quinton, quien entiende como objeto social “un grupo o institución que contiene o incluye un número de seres humanos individuales” (Quinton 1976, p. 1). Quedan excluidos aquí de manera explícita eventos históricos como la Revolución Francesa y la Guerra de los Treinta Años, o movimientos sociales como la Ilustración Francesa y el Romanticismo que, no obstante, serían reducibles a objetos sociales en sentido estricto. Para ello afirma tener “una clara noción de los criterios para individuación e identificación” de estos últimos, y espera que sus nombres se conviertan en “términos de sujeto característicos de las leyes de la ciencia social” (Quinton 1976, p. 2). Esto abre el camino para una teoría ontológica basada en

ideas tradicionales: por ejemplo, los objetos sociales resultan ser “universales concretos”. Además, la teoría tiene alcances epistemológicos: estos objetos sociales serían las “entidades teóricas” de las ciencias sociales (Quinton 1976, p. 9).

Por el contrario, Searle ha considerado impropio hablar de objetos sociales, porque esto “sugiere que existe una clase de objetos sociales que es distinta de los objetos no sociales [...] no contamos con una clase objetos separada a la que podamos identificar con el concepto de objeto social.” (Smith & Searle 2003, p. 203). En realidad, existe un único tipo de objetos para Searle, los físicos o naturales, algunos de los cuales son considerados de un modo particular en el contexto de hechos institucionales. Es interesante notar que Quinton se opone con su teoría a la idea de concebir las entidades sociales como “construcciones lógicas” (Quinton 1976, pp. 18 s.), una de cuyas variantes es la concepción de Searle expuesta antes.

En suma, lo razonable es referirse a *estructuras sociales*; este es un punto a favor del camino emprendido por Searle. Sin embargo, estas estructuras de naturaleza social son difíciles de identificar de una manera nítida (especialmente las que resultan de reglas que no están explicitadas o codificadas). De un lado, estas evolucionan a través del tiempo y cambian, pero sin dejar de ser la misma entidad. De otro lado, la manera en que los individuos se interrelacionan dentro de la estructura se modifica, llegándose al caso en que la pertenencia de los individuos a la estructura puede cambiar y también puede presentarse en un mismo momento diferentes *grados* en que un individuo pertenezca la estructura, según qué relaciones se tomen en cuenta. Sobran los ejemplos: hinchas de un club de fútbol, miembros de un grupo de estudio. Más aún, es muy natural que las acciones un individuo de un individuo en un período dependan de diferentes marcos institucionales, lo que implicaría que hay diferentes “*we modes*” en que el individuo participa de la intencionalidad colectiva. Sin duda, a estos fenómenos subyace una ontología más compleja que la desarrollada por Searle. En pocas palabras, él parece ocuparse sólo del *producto* de la construcción de la realidad y no de sus *procesos*. Esto es una limitación, pues las situaciones a modelizar son *dinámicas* y poseen

una complejidad que la estructura “X cuenta como Y en el contexto C” no consigue capturar. Aquí parece indispensable recurrir a la metodología de sistemas complejos.

Se ha mencionado ya la inconveniencia de hablar de objetos sociales, aceptando tan sólo objetos y hechos físicos, que en algunos casos presentan un modo institucional. Ahora bien, otra perspectiva, que responde a una larga tradición ligada con el método de la comprensión, diría que estos hechos resultan de una *interpretación*: Los hechos institucionales requieren *ser interpretados* como tales. Las consecuencias de pensar en términos de interpretaciones han sido discutidas respecto del conocimiento histórico y de la metodología en antropología y otras ciencias sociales. Estas consecuencias son demasiado extensas como para sintetizarlas aquí, pero la idea misma de intencionalidad aparece conectada con el problema de la interpretación (las interpretaciones presuponen intencionalidad) y cabe sugerir aquí que este concepto de interpretación puede ser una base suficiente para entender la ontología de la realidad social, sin necesidad de introducir la intencionalidad.

La discusión sirve de disparador de muchas ideas y de nuevas aproximaciones al tema. Si lo que termina estableciendo la realidad social son sistemas de signos, entonces una *perspectiva semiótica* explícita sería la adecuada para abordar la ontología social. Esta perspectiva no es nueva y ya ha sido ensayada en arqueología y antropología. La idea básica consiste en estudiar las acciones y los fenómenos sociales como signos que requieren una interpretación (véase Leach 1976, p. 10). Piénsese como ejemplos el pin que alguien tiene enganchado en su ropa como el signo de adherencia a una determinada institución o idea, un cerco como la demarcación de una propiedad, el billete (tan mentado por Searle) como el signo de un valor monetario determinado.

En este sentido, las pioneras ideas de Charles S. Peirce parten del proceso de *semiosis* que comprende necesariamente los tres elementos siguientes: (i) un objeto que es el soporte material del signo (por ejemplo, el pedazo de papel impreso del billete), que es llamado “signo-objeto”, (ii) el designado, esto es, aquello a lo que el signo-objeto remite *qua* signo (en el caso dado, el valor

monetario que tiene el billete) y (iii) la entidad que asigna un designado al signo objeto, que habitualmente se llama “interpretante” y puede estar dado por un individuo, una comunidad o una institución (el individuo que efectúa una compra con un billete, la comunidad en la cual el billete tiene valor, pero, en las situaciones complejas de la sociedad actual también el Banco Central que emite el billete). Ciertamente, el problema aparece cuando se advierte que los procesos que lleva a cabo el interpretante requiere el uso de nociones como comprensión e intencionalidad. No obstante, el análisis podría permanecer exclusivamente en el nivel del proceso semiótico.

## Referencias

- Bloor, D. (2002). *Wittgenstein, Rules and Institutions*. Londres- Nueva York: Routledge.
- Boehm, S. (2002). “Symposium: The Ramifications of John Searle’s Social Philosophy in Economics. Introduction”. *Journal of Economic Methodology* 9, 1, 1-10.
- Bratman, M. (2009). “Shared Agency”. En *Philosophy of the Social Sciences. Philosophical Theory and Scientific Practice*, comp. por C. Mantzavinos. Cambridge (UK) et al.: Cambridge University Press, pp. 41-59.
- Gilbert, M. (1989). *On Social Facts*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
- Hodgson, G. (2007). ‘Evolutionary and Institutional Economics as the New Mainstream?’, *Evolutionary Institutional Economics Review*, 4(1): 7–25.
- Hodgson, G. M. (2009). "Institutional Economics into the Twenty-First Century". *Studi e Note di Economia* 14, 1: 3-26.
- Leach. E. (1976). *Culture and Communication: The Logic by which Symbols Are Connected*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mäki, U. (1993). “Economics with Institutions”. En *Rationality, Institutions and Economic Methodology*, comp. por U. Mäki, Gustafsson and Knudsen. Londres - Nueva York: Routledge.
- Marqués, G. L. (2004). “Incertidumbre, racionalidad e instituciones”. *Energeia, International Journal of Philosophy and Methodology of Economics*, 3, 1-2: 66 – 85.
- North, D. (1991). *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*. Cambridge (UK): Cambridge University Press.
- Pennard, T. (2008). “Game Theory and Institutions”. En *New Institutional Economics – A Guidebook*, comp. por E. Broiusseau y J. M. Glachant. Nueva York: Cambridge University Press.

- Potts, J. (2010). "Ontology in Economics". In Roberto Poli & Johanna Seibt (comps.), *Theory and Applications of Ontology: Philosophical Perspectives*. Dordrecht et al.: Springer Verlag. pp. 277—285.
- Quinton, A. (1976). "Social objects". *Proceedings of the Aristotelian Society* 76:1-27.
- Scarano, E. R. (2009). "La Escuela Austríaca: Mises y Hayek". En *Sobre la Economía y sus métodos*, comp. por Juan Carlos García Bermejo, Madrid, Trotta-CSIC, pp.
- Schotter, A. (1981). *The Economic Theory of Social Institutions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Searle, J. R. (1983). *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge, UK, Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1995). *The construction of Social Reality*. London: Allen Lane.
- \_\_\_\_\_ (2005). "What is an institution?" *Journal of Institutional Economics* 1(1): pp.1-22.
- Smith, B.& John R. Searle (2003). "The Construction of Social Reality: An Exchange", *American Journal of Economics and Sociology* 62 (2):285-309.
- Tuomela, R. (1984). *A Theory of Social Action*. Dordrecht: Reidel.
- \_\_\_\_\_ (2003). "Collective Acceptance, Social Institutions, and Social Reality". *American Journal of Economics and Sociology*, 62, 1:123-165.
- \_\_\_\_\_ (2007). *The Philosophy of Sociality*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Vromen, J. (2003). "Collective Intentionality, Evolutionary Biology and Social Reality". *Philosophical Explorations* 6, 3: 251-265.
- Williamson, O. (1975). *Markets and Hierarchies: Analysis and Antitrust Implications*. Nueva York: Free Press.
- \_\_\_\_\_ (1985). *The Economic Institutions of Capitalism. Firms, Markets and Relational Contracting*. New York: Free Press