

La confianza y la desconfianza en las instituciones El puzzle inconcluso de la realidad social searleana¹

Trust and distrust of institutions Searle and the unfinished puzzle of his social reality

RODRIGO GONZÁLEZ²

Universidad de Chile, Santiago, Chile

rodgonfer@gmail.com

Fecha de recepción: 18/08/2024

Fecha de aceptación: 19/03/2025

Resumen

Este artículo trata con dos piezas de un puzzle inconcluso de la ontología social de John Searle: la confianza y la desconfianza en las instituciones. En la primera sección expongo el carácter normativo de la ontología social searleana, con énfasis en la intencionalidad colectiva, las funciones de estatus, las instituciones y, especialmente, en los poderes deónticos de estas. En la segunda sección nuestro que, dado ese carácter normativo, Searle no explica el

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO:

En APA: González, R. (2025). La confianza y la desconfianza en las instituciones El puzzle inconcluso de la realidad social searleana. *Resonancias*, (19), 51-67. <https://doi.org/10.5354/0719-790X.2025.75687>

En MLA: González, R. “La confianza y la desconfianza en las instituciones: el puzzle inconcluso de la realidad social searleana.” *Resonancias*, no. 19, 2025, pp. 51–67. <https://doi.org/10.5354/0719-790X.2025.75687>

¹ Estoy agradecido de haber podido discutir varias partes de este trabajo con Frank Hindriks, Felipe Morales, Felipe Álvarez, María Soledad Krause, Pablo Lovera e Ignacio Vergara. Esta investigación fue financiada por el Proyecto ANID FONDECYT 1230128 Desconfianza: *Un factor causal de las crisis institucionales searleanas*.

² Rodrigo González Fernández is an Associate Professor, Faculty of Philosophy and Humanities, Universidad de Chile. His research interests are Philosophy of Mind and Artificial Intelligence, Social Ontology and Epistemology. He has published a book entitled “Experimentos mentales y Filosofías de Sillón: Desafíos, Límites, Críticas”, and articles in journals such as *AI and Society*, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, *Isegoría*, *Revista de Filosofía*, *Aurora*, *Unisinos Journal of Philosophy*, among others. <https://orcid.org/0000-0001-9693-0541>

Palabras clave: Searle, ontología social searleana, confianza en las instituciones, desconfianza en las instituciones, crisis institucionales

Keywords: Searle; Serlean social ontology; trust in institutions; distrust of institutions; institutional crisis

fenómeno social de la confianza en las instituciones. En la tercera sección muestro cómo la aproximación searleana al reconocimiento colectivo de las instituciones resulta problemático. En la cuarta sección y final abordo por qué la ausencia de reconocimiento colectivo permite explicar la crisis de confianza en las instituciones searleanas. Se concluye que una teoría completa de la realidad social debe incluir en su explicación la confianza y la desconfianza en las instituciones, a diferencia de lo que hace Searle con el puzle de su ontología social.

Abstract

This article deals with two pieces of Searle's unfinished puzzle of social ontology, namely, trust and distrust of institutions. In the first section, I examine the normative character of Searle's social ontology, which emphasizes concepts such as collective intentionality, status functions, institutions and, especially, deontic powers. In the second section, I show that, given the normative character of Searle's social ontology, he does not explain the social phenomenon of trust in institutions. In the third section, I show how the collective recognition of them turns out to be problematic. In the fourth and final section, I analyze how the absence of collective recognition allows the explanation of the crisis of trust in institutions. Finally, I conclude that a complete theory of social reality must include trust and distrust of institutions, unlike what Searle does with the puzzle of his social ontology.

Introducción

La ontología social de John Searle es prolífica y profunda. Ha generado discusión no solo en la filosofía analítica contemporánea, sino que ha influido en otras disciplinas de las ciencias sociales, incluso en algunas teorías de la evolución humana. Las bases de dicha ontología social comprenden los siguientes pilares fundamentales: la intencionalidad colectiva, las reglas constitutivas, las funciones de estatus, y las instituciones y sus poderes deónticos. Pese al debate generado, también hay aspectos de la teoría que no parecen enteramente satisfactorios, porque dejan fuera fenómenos sociales contemporáneos de importancia e interés, especialmente si el norte de la teoría searleana es la comprensión de la creación y mantención de la civilización humana.

Justamente, en este trabajo abordo dos piezas del puzle inconcluso de la ontología social de este filósofo: la confianza en las instituciones y la desconfianza en ellas. Ninguna de las dos actitudes de los agentes intencionales es tratada por Searle, pese a que están directamente implicadas en la mantención de las instituciones y, de manera crucial, también en la crisis de estas, con su eventual reemplazo o desaparición. La pregunta que ha guiado esta investigación, entonces, es la siguiente: ¿Por qué Searle soslaya la confianza en las instituciones y la desconfianza en ellas, dada la importancia que ambas tienen para la mantención de las instituciones y para la dinámica del cambio social, respectivamente?

El trabajo está dividido en cuatro secciones y la conclusión. En la primera sección explico por qué la ontología social de Searle es eminentemente normativa. Pongo particular énfasis en las reglas constitutivas, y en el rol que tienen en relación con las instituciones y los poderes deónticos que implican estas. La segunda sección trata con la primera pieza del puzle inconcluso de la ontología social searleana: por qué, si hay una relación entre la intencionalidad colectiva, la cooperación y los poderes deónticos de las instituciones, el problema de la confianza en estas está del todo ausente en dicha ontología social. La tercera sección analiza el problema del reconocimiento colectivo de las instituciones, y en qué medida la aproximación a este ha resultado problemática, generando una pregunta abierta en la filosofía analítica contemporánea. Y, finalmente, la cuarta sección trata con la segunda pieza faltante del puzle: la desconfianza en las instituciones, que está relacionada con el reconocimiento colectivo y con la cohesión y el cambio social. En efecto, tal como argumento aquí, la desconfianza en las instituciones searleanas puede causar las crisis de estas y su eventual cambio o desaparición, por lo que tampoco puede quedar fuera de una teoría *completa* de la realidad social, especialmente si esta es dinámica.

1. La ontología social *normativa* de Searle

La teoría de Searle de la realidad social (Searle *La construcción y Creando*) es una aproximación *normativa* a la creación y mantención de la civilización humana. Puede catalogarse como normativa, porque otorga preeminencia a las instituciones (Searle *Collective intentions*), que son producto de la regla constitutiva fundamental, “X cuenta como Y en C”. Tal regla es el fundamento de todas las funciones de estatus (Searle *Status functions*). Estas, a su vez, son una clase especial de funciones agentivas que dan origen a las instituciones, y que son parte integrante de la ontología subjetiva de la realidad social, por ser dichas instituciones *observador-dependientes* o, mejor aún, *intencional-dependientes*.³ En efecto, si los agentes intencionales dejaran de *usar, creer* y *contar* al dinero como dinero, este desaparecería simplemente. Es decir, para que un billete, un *token*, cuente como dinero, un objeto físico debe ser pensado, usado y reconocido como dinero, colectivamente, por todos los agentes intencionales, y en un contexto específico (Searle *La Construcción* 32).

³ Searle cambia ligeramente la terminología entre 1997 y 2017: reemplaza el término observador-dependiente por intencional-dependientes. El cambio se explica porque quiere dar énfasis a cómo las instituciones son productos de la intencionalidad colectiva, y no requieren necesariamente de observadores. Por ejemplo, independientemente de si se observa la existencia del dinero, lo que cuenta es que es una institución que depende de los acuerdos de un grupo de agentes intencionales, quienes siguen la regla constitutiva “X cuenta como Y en C”.

En *Creando el Mundo Social*, Searle insiste en que la estructura fundamental de la civilización humana opera en función de la capacidad simbolizadora del lenguaje humano. Esto también explica por qué las instituciones tienen una ontología *subjetiva*. Justamente, el paso del objeto físico X a la simbolización de Y requiere del lenguaje, *i. e.*, de representación. Además, las propiedades intrínsecas del objeto físico X son irrelevantes en relación con el elemento *simbolizador* Y; esta Y le confiere una simbolización específica a una institución. En el caso del dinero, un billete concreto X cuenta como un símbolo Y, reconocido colectivamente por los agentes A_1, A_2, A_3, A_n , en un contexto específico C. Tales agentes se relacionan entre sí mediante la intencionalidad colectiva, de la forma, “Nosotros los agentes intencionales A_n reconocemos esos *tokens* como dinero en la República de Chile”. Incluso, como Searle remarca (Searle *Creando*), el paso de X a Y debe ser *declarado*, lo que nuevamente da cuenta de la importancia del lenguaje. Por ejemplo, para que un billete de \$20.000 cuente como tal, debe haber sido declarado como dinero de curso legal en la República de Chile.

Ahora bien, otro elemento fundamental de la aproximación normativa de la teoría de Searle es la asociación del elemento simbólico Y, propio de las instituciones con ciertos poderes deónticos. Estos son positivos, como en el caso de los derechos, o negativos, como en el caso de los deberes. Toda institución conlleva este tipo de poderes. Por ejemplo, un billete de \$20.000 le da al portador de este objeto un derecho fundamental: adquirir bienes o servicios en Chile por ese valor o uno inferior. De esta manera, cualquier agente intencional A_n que porte un billete de \$20.000 en la República de Chile tendrá el derecho de adquirir bienes por ese valor o uno inferior.

El poder también es normativo en la teoría searleana de la realidad social.⁴ En efecto, el poder se vincula con los acuerdos de los agentes intencionales en relación con la iteración de las funciones de estatus y con los mencionados poderes deónticos, que explican la complejidad de la realidad social. Una simbolización Y de nivel inferior puede contar como un objeto X de nivel superior que, a su vez, puede contar como otro Y en ese mismo nivel superior, y así sucesivamente. Por ejemplo, una persona X puede contar como mayor de edad Y en la República de Chile, pero ese mismo mayor de edad Y puede ser un nuevo X, que luego puede contar como Y, un ciudadano con derecho a voto en ese país. Y ese último Y puede ser otro X de nivel superior, que puede contar como un nuevo Y: ser el presidente de la nación. Ha habido, entonces, un paso desde la X del nivel 1 a un nivel superior 2, con la Y de 2. Esta Y cuenta como un X de nivel 3, y este cuenta como un Y en 3.

⁴ Para teorías alternativas del poder en la ontología social véase Burman *Nonideal social ontology*.

La iteración de funciones de estatus se asocia al poder en términos de acuerdos, porque ellas *complejizan* la realidad social, haciéndola más potente al multiplicar capacidades, deberes, derechos y otros poderes deónticos que se asocian a instituciones. Esto hace que las *posibilidades* de prácticas sociales sean también cada vez más complejas y dinámicas en la realidad social, sobre todo en cuanto a que los agentes intencionales son capaces de hacer más cosas en ciertos contextos. En resumen, según Searle, hay un paso desde las funciones de estatus a las instituciones, de estas a los poderes deónticos, y de ellos a la dinamización de las prácticas sociales de los agentes intencionales que son cada vez más poderosos, en tanto son capaces de hacer cosas más complejas en la realidad social.

En la siguiente sección se sintetiza cómo los poderes deónticos dan razones para la acción independientes de deseos a esos mismos agentes intencionales. Pero dichos poderes, además, muestran una pieza faltante en el puzle de la ontología social de Searle: que la confianza también es parte del funcionamiento de la realidad social, pese a que este filósofo no le adjudica ningún rol explicativo a ella. En efecto, es una actitud epistémica básica entre los agentes intencionales, al igual que la desconfianza, tanto personal como institucional. En el primer caso, en los contextos jurídicos de contratos, por ejemplo, se asume que *S* cree que *P*, *i. e.*, cuando entrega información fidedigna acerca de *P*, sin mentir. En el segundo, se asume que *S* podría engañar con relación a *P*. Esta discusión se relaciona directamente con los actos de habla searleanos, y con el problema de los poderes deónticos de las instituciones, que justifican cuando hay razones para actuar con independencia de deseos, tal como se examina más abajo.

2. Pieza 1 del puzle: intencionalidad colectiva, cooperación, poderes deónticos y la inesperada ausencia de la confianza en las instituciones

Dada la aproximación normativa de este filósofo a la ontología social, es claro que las instituciones hacen posible la existencia de cierta racionalidad en la acción de los agentes intencionales, especialmente dada la intencionalidad colectiva de estos.⁵ Esta cuestión es fundamental en relación con los poderes deónticos derivados de todas las instituciones. Considérese el siguiente caso: Juan es reconocido colectivamente como un académico de la Universidad U_n , esto es, tanto los y las estudiantes, como sus colegas reconocen a Juan como un aca-

⁵ Hay teorías alternativas importantes a la de Searle sobre la intencionalidad colectiva. Las dos más relevantes al presente análisis son las de Bratman (1993) y Gilbert (2013 y 2018). Ellas se centran en cómo se comparten estados intencionales por parte de un grupo de agentes intencionales; la segunda simpatiza con la no reducción de la intencionalidad colectiva. También ha habido críticas importantes a la aproximación de este filósofo, por ejemplo, en relación con el carácter primitivo e irreductible de la intencionalidad colectiva (Miscovic 2003).

démico de dicha institución. De esta manera, Juan es un X que cuenta como Y, ser académico de la Universidad U_n , para un grupo de agentes intencionales A_n , en un contexto C. Pero ahí no acaba la cuestión. Por el contrario, solo comienza, pues Searle muestra que a esa Y le hay asociados una serie de poderes deónticos fundamentales, tales como dictar clases, escribir ensayos, calificar a sus estudiantes, asistir a reuniones, etc.

Para este último filósofo, es clave que los poderes deónticos asociados a una institución den razones para la acción independientes de deseos. Es decir, en el caso de Juan, por ser académico, tiene una serie de *deberes* asociados, por ejemplo, debe corregir pruebas, debe dictar clases en ciertos horarios, debe atender estudiantes, debe investigar y publicar trabajos y libros, etc. Todos estos deberes le dan a Juan razones para la acción independientes de deseos. ¿Qué quiere decir que esas razones para la acción son “independientes de deseos”? Que, por ejemplo, independientemente de si Juan desea ir al cine, ver a un amigo, pasear por el parque con su perro, ir a su restaurante favorito, ir a un picnic, etc., *debe* dictar su clase como académico de U_n en el horario especificado para esos efectos. En consecuencia, Juan debe posponer una serie de deseos inmediatos en aras de ciertos deberes, porque es un académico perteneciente a U_n .

La cuestión de los poderes deónticos y las razones para la acción independientes de deseos no es menor, porque si Juan privilegia estos últimos, dejará de cumplir con los deberes asociados a la institución a la que pertenece (vuelvo sobre este problema más abajo). Pero estimo que aquí hay una cuestión que Searle no examina de manera rigurosa: es claro que Juan, en la medida que es un académico de la institución U_n , generará una serie de expectativas en otros agentes intencionales que incluso lo reconocen como tal. Por lo tanto, en una situación social típica de razones para la acción independientes de deseos, habrá una coincidencia entre la acción de Juan y las *expectativas* de los otros agentes intencionales, quienes lo reconocen colectivamente como un académico de U_n . Pero, ¿son *todos* los agentes intencionales los que deben reconocer a Juan como académico de U_n , o solo una parte de ellos lo debe hacer? Esta pregunta no es fácil de resolver, y abre una interrogante crucial importante de considerar.

Efectivamente, Juan pertenece a U_n , *i. e.*, una organización. En relación con las organizaciones, hay investigadores que han propuesto que la pertenencia a estas como la de Juan dan lugar a expectativas de comportamiento entre otros agentes intencionales, y esto genera confianza (Cook *et al. Distrust*, Darley *Commitment, trust*). Tal confianza existe en relación con que haya ciertas expectativas que se cumplan, especialmente en relación con ciertos roles. Por ejemplo, si Juan integra un equipo de investigadores en U_n , no solo será reconocido como académico de esta universidad, sino que además otros investigadores tendrán expectativas acerca del comportamiento de Juan y del rol que cumple en el grupo.

De hecho, es evidente que otros miembros de este *confiarán* en las capacidades de Juan. Todos *confiarán* no solo en las capacidades de él, sino, además, en que actuará conforme a sus deberes como integrante del equipo investigador y al rol que le cabe en este. Y lo mismo hará Juan en relación con otros agentes intencionales: confiará no solo en las capacidades de los demás y sus roles, sino que también lo hará en relación con los otros miembros del equipo, quienes deben actuar conforme a sus deberes y roles, por tanto, en línea con ciertos poderes deónticos. Juan y sus estudiantes, con base en su confianza, tendrán las expectativas asociadas correspondientes.⁶

Es una paradoja que Searle no haya dado un lugar a la confianza en el funcionamiento de la intencionalidad colectiva y, más específicamente, en el funcionamiento de la realidad social. Esto porque hay investigadores que confirman que el funcionamiento de equipos y grupos de agentes intencionales requieren de la confianza de los miembros entre sí (Dimock *Trust and cooperation*). Searle, en cambio, solo ha asociado la intencionalidad colectiva a la cooperación entre agentes intencionales, especialmente sobre la base del “pacto solemne” que hay entre estos. Plantea el caso paradigmático de la Escuela de Harvard, con el grupo de graduados 1 y 2, para mostrar dos cosas. Por una parte, la intencionalidad colectiva es irreductible a la intencional individual, porque es un fenómeno primitivo. Por otra, la cooperación entre agentes intencionales es, además de irreductible, fundamental para que exista intencionalidad colectiva genuina.

Para mostrar estos puntos acerca de la intencionalidad colectiva como fenómeno primitivo, supone dos grupos de estudiantes, ambos creyentes en la teoría económica de Adam Smith de la mano invisible del mercado (Searle *Creando* 47-48). En el primer grupo de graduados, los integrantes de este creen que si actúan de manera lo más egoísta posible, entonces, harán un beneficio a la humanidad. Ello porque, finalmente, la economía funcionará en términos de la mano invisible. Sin embargo, para Searle aquí no hay intencionalidad colectiva genuina en el grupo. La hay, y lo ilustra de la siguiente manera, en el segundo grupo de graduados, quienes se *comprometen* colectivamente a cooperar siendo egoístas en un pacto solemne. Para Searle, ellos *sí* comparten ciertos estados mentales, en este caso relacionados con un compromiso colectivo, esto es, de actuar en vista de un objetivo común. Pero, ¿cómo es posible que exista intencionalidad colectiva en el segundo grupo, entonces, si actúan de manera egoísta? Por otra parte, ¿qué pasa con las justas deportivas y otro tipo de competencias en que parece no haber cooperación entre agentes intencionales?

⁶ En relación con las expectativas y su importancia en la realidad social véase Bicchieri *Norms*.

Cabe destacar que para Searle, la cooperación puede ser de nivel bajo o alto (Searle *Collective* 414). En el primer caso, la cooperación en la intencionalidad colectiva opera en virtud de la actitud cooperativa explícita hacia otros. Hay, así, cooperación de manera obvia. Por ejemplo, si dos amigos empujan un auto en *panne*, entonces hay cooperación de nivel bajo. Pero también puede darse el caso de que haya dos agentes intencionales que cooperen implícitamente, en el sentido de que puede haber un compromiso tácito, con un pacto solemne de cooperación, que no parece ser tal, pero que lo es. Las competencias deportivas y otras acciones colectivas en que hay cierta agresividad y competencia tienen esa característica. Por ejemplo, los contendientes en un duelo cooperan para que este se lleve a efecto, pese a que su compromiso no beneficia a la otra parte, sino que beneficia a la consecución de un objetivo común. Lo mismo sucede en los armisticios de guerra (González, *El conflicto*).

Es curioso que Searle no haya reparado en que puede haber cooperación sin confianza, porque esta posibilidad es ciertamente afín a su teoría. Sin embargo, también es posible que los poderes deónticos, que son el corazón normativo de la teoría de Searle, sean insuficientes para desactivar la desconfianza en las instituciones. Por ejemplo, Juan, el académico de U_n , puede regirse por los poderes deónticos asociados a dicha institución, pero al mismo tiempo desconfiar de esta en relación con el salario que recibe. Puede, de hecho, pensar que este es exiguo para todo el trabajo que realiza. De este modo, puede haber poderes deónticos y puede haber razones para la acción independientes de deseos, no obstante, ambas pueden ser incapaces de impedir la desconfianza en las instituciones. Tal desconfianza también puede darse incluso si existe una forma más débil de cooperación, por ejemplo, de nivel alto, en jerga de Searle. Asimismo, pueden existir grados de confianza y desconfianza: en el caso de Juan puede confiar *relativamente* en su institución.⁷

En relación con dicha cooperación, hay investigaciones empíricas que sugieren que la intencionalidad colectiva podría requerir de la confianza, contrariamente a lo que piensa Searle. Estudiando la cultura desde un punto de vista evolutivo, Tomasello ha sido explícito en relación con este punto. Efectivamente, la cooperación se da junto con la expectativa de las actitudes cooperativas de otros, en un ámbito de preferencias sociales altruistas, y con actividades grupales que tienen beneficios colectivos (Tomasello *Why* 122). Tal cooperación con confianza se da, especialmente, en el proceso de adquisición del lenguaje de los infantes desde los adultos y en el proceso educativo en general (Tomasello *Becoming* 134-135), lo que haría a la especie humana única y diferente de sus parientes evolutivos más cercanos, los chimpancés. Estos no tendrían ese tipo

⁷ Agradezco a un evaluador(a) anónimo(a) haberme sugerido este punto.

de confianza al nivel de la cooperación (Tomasello *Why* 26).⁸ Por lo tanto, pese a Searle, la confianza podría ser decisiva en la evolución de la especie humana, y estaría directamente relacionada con el proceso evolutivo de adquisición de la cultura, todo comandado por las conductas cooperativas mencionadas. Este filósofo solo se concentra en la intencionalidad colectiva, en la cooperación, en los poderes deónticos y en el reconocimiento colectivo de las instituciones, dejando fuera de su teoría dos fenómenos sociales clave: la confianza y la desconfianza en las instituciones.

Pero, aun así, cabe preguntar: en tal reconocimiento colectivo searleano, ¿hay cooperación de nivel bajo o alto? Según Searle, el problema del reconocimiento es clave para entender por qué y de qué manera funcionan y adquieren legitimidad las instituciones en la realidad social. Dadas las interrogantes que han surgido acerca de la intencionalidad colectiva como una forma de intencionalidad-nosotros, se requiere de un análisis más profundo en la siguiente sección.

3. Las críticas de Tuomela, y el problema del reconocimiento colectivo de las instituciones

Originalmente, Searle caracterizó la intencionalidad colectiva en términos de la cooperación. En efecto, en *La Construcción de la Realidad Social* caracteriza la intencionalidad colectiva de manera general. Lo hace estableciendo que es una intencionalidad-nosotros que incluso se encuentra presente en el reino animal, y que involucra un tipo de compromiso con una conducta cooperativa, por ejemplo, en el caso de que yo hago algo como parte de *nuestro* hacer algo, cuestión esencial para poder comprender los hechos sociales (Searle *La Construcción* 41-42). Dicha intencionalidad-nosotros no es reductible a una intencionalidad-yo más creencias, usualmente, compartidas. Es decir, si intentamos hacer algo, yo lo intento con la creencia de que tú también lo intentarás, y tú lo crearás con la creencia de que yo también creo que tú crees que yo lo intentaré, y así sucesivamente. Se piensa que el otro tiene esas creencias y creencias de otro acerca de mis creencias, y así sucesivamente, de la forma “Yo creo que tú crees que yo

⁸ Sin embargo, hay un etólogo que difiere de la teoría de Tomasello, y se acerca notablemente a la ontología social de Searle, con su énfasis en la cooperación de nivel alto y bajo: Franz de Waal. Para él, en contraste con Tomasello, la cooperación no es una actitud privativa humana, sino que se encuentra en otros primates no humanos. En particular, ha documentado cómo hay chimpancés que cooperan para comer desde bandejas y monos capuchinos que incluso tienen aversión a la inequidad (de Waal *Our* 215-218). Y no solo eso: este primatólogo enfatiza que los animales que viven en grupo dependen de la cooperación (de Waal *Mama's* 124). Como puede apreciarse, el debate es rico y controvertido a la luz de la evidencia empírica. Hemos discutido parte de este debate en otro trabajo (González y Krause, *Humanidad*).

creo que tú crees...”, y así *ad-infinitum*. Pero la intencionalidad colectiva no es así para Searle.

Según este filósofo, ella es un fenómeno biológico primitivo (Searle *Collective* 406-408, Searle *La Construcción* 42). Esto quiere decir que no es reductible a una intencionalidad-yo más creencias de otros acerca de mis creencias, y así sucesivamente, tal como se explicó arriba con los graduados de la Escuela de Harvard, principalmente, porque todos esos intentos de reducción fallan en capturar el sentido de colectividad de la intencionalidad colectiva existente. En esta hay un sentido del hacer juntos, del actuar de manera *mancomunada*, compartiendo cierta intención para lograr un objetivo común. La razón aducida por Searle para mostrar qué motivaría los intentos de reducción de la intencionalidad colectiva a la intencionalidad individual tiene que ver con el individualismo metodológico: “[...] parece que tenemos que elegir entre, de un lado, el reduccionismo y de otro, una súper mente flotante por encima de los individuos” (Searle *La Construcción* 43). Este filósofo concluye que este eso es un falso dilema, pues toda mi vida mental está dentro de *mi* cerebro, pero de ello no se sigue que dicha vida tenga que ser expresada en la forma de una frase nominal referida solo a mí.

Al contrario, la forma que toma mi intencionalidad colectiva es simplemente “nosotros intentamos”. Así, mi intento es parte de *nuestro* intento, pese a que mis creencias y de los participantes de la intencionalidad colectiva tienen dichas creencias en cerebros/mentes individuales. La intencionalidad de cada intencionalidad colectiva que existe en cada cabeza individual toma la forma de “nosotros intentamos”. Más importante aún es que con “hecho social”, Searle se refiere a cualquier hecho que entraña intencionalidad colectiva, por ejemplo, si paseamos juntos en un boulevard. Si alguien camina junto a mí por coincidencia, ello no cuenta como intencionalidad colectiva, pues nuevamente debe haber un sentido de colectividad (Searle *La Construcción* 44). Justamente, es por eso que los “hechos institucionales” son una subclase de hecho social: involucran instituciones (Searle 2005), que entrañan conducta cooperativa, reglas constitutivas de la forma “X cuenta como Y en C” y funciones de estatus. Pero, ¿qué hay de específico acerca de la cooperación que requieren las instituciones en aras de su reconocimiento colectivo por parte de un grupo de agentes intencionales?

Una crítica importante a la teoría de Searle es la de Raimo Tuomela, justamente a partir de las tesis acerca de la intencionalidad colectiva defendida en *La Construcción de la Realidad Social*. Puesto de una manera sintética, el reconocimiento colectivo searleano de las instituciones parece problemático, porque la intencionalidad-nosotros involucra un compromiso grupal, que da razones para la acción y, según Tuomela (Tuomela *Collective* 124-125, Tuomela *Review* y Tuomela *Non-reductive* 30-32), que no puede ser caracterizada solamente en términos de una acción puramente lingüística al modo de una declaración de

funciones de estatus. Es decir, en el caso de la intencionalidad colectiva de Tuomela hay un “nosotros hacemos X” en que un grupo de agentes individuales *reconocen* colectivamente, y esto es mucho más que un mero producto de la simbolización del lenguaje. De este modo, habría una acción no-lingüística *previa* involucrada, en específico, un *reconocimiento grupal y colectivo* de una intención grupal que va más allá de la pura simbolización de Y, de la regla constitutiva “X cuenta como Y en C” y propia de la declaración de función de estatus. En síntesis, las críticas de Tuomela asumen que para el reconocimiento colectivo de las instituciones no es suficiente la simbolización del lenguaje, de la declaración de función de estatus, sino que implica una intención grupal que lleva a la acción, y que da razones para fundamentar esta colectivamente.

El reconocimiento institucional searleano ha abierto una serie de interrogantes, que han tratado de resolverse en *Creando el Mundo Social* (63 y ss.). Hay, en la ontología de este filósofo, dos intentos para aclarar más qué es el reconocimiento colectivo de las instituciones.

Dada la poca claridad que parece haber existido en relación con qué es el reconocimiento colectivo searleano de las instituciones, en una primera aproximación, Searle considera si es una forma de aprobación de las instituciones por parte de un grupo de agentes intencionales. Propone, entonces, el ejemplo de los nazis y sus instituciones (Searle *Creando* 64) que supuestamente habrían sido aprobadas por un grupo de agentes intencionales. Pero ello no es así. Hubo un grupo de agentes que no aprobó las instituciones nazis por diversos motivos, por ejemplo, apatía, indiferencia, oposición directa, entre muchas otras motivaciones.

Según el *Oxford Dictionary of English*⁹ (ODE en adelante), *to accept* tiene varias acepciones; una de ellas es clave para el presente análisis: “recibir como adecuado, válido, apropiado”. Esta acepción no se ajustaría al reconocimiento colectivo de una institución por parte de un grupo de agentes intencionales, al menos en el sentido que Searle da a la aceptación colectiva. La defensa de Searle es que la no aprobación de las instituciones de los nazis no implicó su falta de reconocimiento colectivo. Ello se explica porque habría una gradación en un *continuum* del reconocimiento colectivo. Por ejemplo, se puede aceptar de manera débil una institución cuando existe una actitud pasiva en relación con su existencia. Por lo tanto, la aprobación no es necesaria en el reconocimiento institucional (Searle *Creando* 64). Incluso, el reconocimiento colectivo no implica necesariamente la cooperación de nivel bajo. Lo único que se requiere es la aceptación colectiva de una institución, lo que sería una forma más “débil” de cooperación.

⁹ Utilizo la definición en inglés de *to accept*, porque el libro de Searle (*Creando*) está originalmente en inglés.

A pesar de este intento de aclaración de Searle, no es tan obvio qué implica aceptar colectivamente una institución. Supóngase el siguiente caso: Javier y Mario, dos amigos anarquistas, reconocen colectivamente la institución del dinero en términos del uso que dan a este. Ese reconocimiento se da en el contexto del capitalismo para realizar intercambios comerciales. Sin embargo, es dudoso que Javier y Mario acepten sin oposición la institución del dinero en dicho contexto. Es un hecho que ambos amigos anarquistas se oponen al capitalismo y a sus instituciones, incluso si *usan* o *piensan* al dinero como dinero. Por lo tanto, pese a los esfuerzos de Searle no resulta del todo claro qué es aceptar colectivamente.¹⁰

En relación con la aceptación colectiva de las instituciones, mi intuición es que el reconocimiento institucional lleva a la cohesión social, es decir, la aceptación colectiva de las instituciones tiene efectos concretos positivos en la sociedad (Gellner *Trust, cohesion*, Montinola *Corruption, distrust*), pero no se requiere que *todos* los agentes intencionales reconozcan colectivamente las instituciones, en el sentido de *aceptarlas* tal como Searle cree. Piénsese en Javier y Mario, nuevamente. A pesar de que ellos se oponen al dinero en tanto institución capitalista, de todas formas, son parte de un grupo de agentes intencionales que *usan* la institución del dinero para hacer transacciones comerciales. No hay inconsecuencia en Javier y Mario si usan el dinero, no hay una suerte de *hipocresía institucional*, porque forman parte de un grupo de agentes intencionales que simplemente hacen transacciones comerciales cotidianamente. En el fondo, estos dos amigos anarquistas están subsumidos en un contexto C en el que se usa al dinero como institución clave de la economía, y no usarlo por su parte los llevaría a marginarse de la sociedad. Ese es un precio demasiado alto que pagar si se vive cotidianamente inmerso en un mar de funciones de estatus, como el mismo Searle recalca (*Money* 1458).

No obstante, un asunto diferente es si Javier y Mario *desconfían* del dinero, porque se oponen a la existencia de este instrumento económico en el sistema capitalista. Incluso, resulta más importante todavía examinar si dicha desconfianza, pese a la aceptación colectiva que pudiese existir en relación con su uso, puede llevar a una crisis con el eventual reemplazo o desaparición de esta institución. La siguiente sección se aboca a examinar este problema justamente.

¹⁰ Para una discusión de la aceptación colectiva del dinero, véase Hindriks, *The social ontology of*.

4. Pieza 2 del puzle: la desconfianza, un factor causal de las crisis institucionales

Tal como con la confianza, Searle no le otorga ningún rol a la desconfianza en su ontología social. Ese soslayo es explicativamente negativo, como analizo más abajo. En efecto, la desconfianza en las instituciones no solo es materia de investigación de la sociología y la antropología, sino que además representa un nicho para la filosofía de la sociedad que el propio Searle propicia (Searle *Creando* 13). La desconfianza en las instituciones es materia de debate y una preocupación creciente, porque se ha considerado a la confianza no solo personal, sino además en las instituciones, como promovedoras del crecimiento y auge de los sistemas sociales (Putnam *Making democracy*, Fukuyama *Trust*, Putnam *Bowling alone*), sino además como la posibilidad de crisis de estos o, más en general, ligados al problema de las organizaciones (Cook *Trust in*, Kramer y Cook *Trust and distrust*). Esto, por supuesto, está claramente vinculado con la cohesión y el cambio social (problema sobre el que vuelvo más abajo).

Sin embargo, la preocupación por la desconfianza, a diferencia de la nutrida investigación sobre la confianza, es más bien reciente. De hecho, el problema de la desconfianza también tiene múltiples aristas, y no es fácil de reducir a un conjunto de tesis. El esfuerzo de D’Cruz en este sentido es el siguiente:

1. *La desconfianza no es solo la ausencia de confianza*, porque se puede ni confiar ni desconfiar en alguien.
2. Al igual que la confianza, *la desconfianza es exclusiva*, pues no se puede confiar y desconfiar de alguien al mismo tiempo (al menos, en relación con el mismo aspecto que motiva la confianza).
3. *La desconfianza no es solamente no dependencia*, por ejemplo, porque se puede optar por no confiar en la ayuda de alguien porque esa persona está muy ocupada.
4. *La desconfianza tiene una dimensión normativa*, por ejemplo, si se desconfía de un colega sin tener una buena razón, y esa persona lo averigua, se sentirá afectada o enojada.
5. Usualmente, *la desconfianza es una forma de no dependencia*, porque involucra tendencias a actuar evitando o retirándose (D’Cruz 2020, en McLeod *Trust* 10, traducción y énfasis míos).

Por otra parte, si se toman en consideración las aproximaciones de Cook *et al.* (*Distrust*), quienes se han concentrado en los conflictos de interés como motivadores principales de la desconfianza, y Hawley (*Trust, distrust*), quien examina en el fallo del compromiso entre quienes deben confiar, es claro que el problema de la desconfianza en las instituciones es relevante y representa un ámbito de investigación fértil, si se considera que la cooperación y la intencionalidad colectiva searleanas pueden resultar afectadas si hay desconfianza entre sus participantes. Ello, naturalmente, tendrá consecuencias para la ontología social de Searle, y lo hará porque no incluir a la confianza, y sobre todo a la desconfianza, no permite explicar un problema real y actual: la desconfianza en las instituciones y sus efectos.

Lo que defiendo aquí, en relación con este último problema, es lo siguiente: la desconfianza en las instituciones nace, entre otros factores causales, como producto de los posibles conflictos de interés entre quienes participan en la intencionalidad colectiva y, más en particular, entre quienes creen en la regla constitutiva de las declaraciones de funciones de estatus “X cuenta como Y en C”. En particular, en el caso de la desconfianza en las instituciones, Searle está justamente soslayando que quienes participan en la intencionalidad colectiva pueden tener intereses diversos, incluso en conflicto, en los contextos C. Más aún, esos intereses, al igual que dichos contextos, pueden variar en el tiempo, de modo que la intencionalidad colectiva resulta dinámica y no estática, tal como parece inferirse en la mencionada regla constitutiva.

En efecto, es posible que los agentes intencionales que participan en la intencionalidad colectiva entren en conflicto, y que los poderes deónticos asociados a las instituciones pasen a segundo plano. Searle mismo reconoce la posibilidad de la crisis de las instituciones, pero no explica de manera suficiente cómo surge, ni qué gatilla causalmente este problema. Lo hace en relación con la institución de la policía de la siguiente manera:

El poder armado del Estado depende de la aceptación de reglas constitutivas mucho más que a la inversa. Esto se puso de relieve en la época de las muy televisadas revueltas callejeras de Los Ángeles en 1992. Los saqueadores se dedicaron al pillaje de objetos valiosos en los comercios, mientras la policía apuntaba con sus armas de fuego y les ordenaba parar. Los saqueadores, sencillamente, ignoraban a la policía, sin mayores consecuencias. “¿Por qué hace usted esto?”, preguntaba un reportero. “Es gratis”, replicó el ladrón.

Todo esto fue visto por millones de telespectadores. La fuerza policial del Estado sólo puede emplearse contra un número reducido de personas, y aun así, *siempre en el supuesto de que casi todo el mundo acepta los sistemas de funciones de status [...]* (Searle *La Construcción* 104-105, énfasis mío).

Esta explicación de Searle es insuficiente, porque es frecuente que en ciertos contextos C, obviados por él, la aceptación de dichos sistemas quede relegada a segundo plano, y ello no solo lleva a la crisis de las instituciones sino, además, a su eventual reemplazo o desaparición producto de la *falta* de cohesión social. Si no existe una verdadera cooperación mancomunada entre los agentes intencionales, esta última simplemente tiende a desaparecer.

Para apoyar mi argumento, supóngase el siguiente contexto C: la dictadura de una oligarquía. En tal situación, es claro que hay instituciones que no serán respaldadas, y habrá un claro problema de *representatividad y legitimidad* en relación con la validez del sistema de funciones de estatus y, por tanto, en relación con la aceptación de ciertas instituciones, lo que trae consecuencias para la cohesión social. En concreto, ello puede explicar por qué una institución como la policía podría no ser respaldada por muchos en ese contexto C. La representatividad y legitimidad aquí son clave, porque están directamente relacionadas con la cohesión social y de qué manera esta se socava si los poderes deónticos asociados a las instituciones resultan cuestionados por una cantidad significativa de agentes intencionales.¹¹ Hay una cuestión dinámica en relación con la representatividad y legitimidad de la intencionalidad colectiva y la cohesión social que Searle claramente soslaya.

En consecuencia, que en su ontología social no resulte explicada la desconfianza en las instituciones es crucial, porque su aproximación no elucida correctamente por qué se mantienen o entran en crisis las instituciones, especialmente en vista de los poderes deónticos asociados. Estos últimos, claramente, no resultan suficientes para evitar la crisis de las instituciones y su eventual reemplazo o desaparición. En síntesis, la filosofía de la sociedad de Searle necesita de la confianza y la desconfianza, porque de no incluirlas en su explicación de la realidad social, arriesga a que esta sea demasiado simplificada e incompleta, especialmente dada la dinámica de los contextos C, de la validez de los poderes deónticos y de la relación de estos con la mantención y crisis de las instituciones.

Conclusión

En este trabajo he mostrado dos piezas faltantes del puzle de la ontología social de Searle. Primero, que la confianza en las instituciones queda ausente en

¹¹ En González (próximo) abordo el problema de la representatividad de la intencionalidad colectiva asociada con el reconocimiento colectivo de instituciones.

ella. Sus supuestos soslayan que la intencionalidad colectiva, de un nosotros que compartimos cierto objetivo común, usualmente requiere de la confianza entre los participantes y sus roles. Para apoyar mi planteamiento he mostrado que hay evidencia empírica, de Tomasello, que sugiere que la confianza no puede ser dejada de lado, porque la acción cooperativa la requiere, especialmente en el ámbito de la adquisición del lenguaje y del aprendizaje. Sin embargo, existe una segunda pieza faltante en el puzle de la realidad social de Searle: el problema de la desconfianza en las instituciones. He argumentado, en relación con dicha actitud, que es crucial, porque es un factor que permite explicar la crisis de las instituciones, con su eventual cambio o desaparición. De esta manera, he argumentado aquí que la confianza y la desconfianza en las instituciones son clave para entender la cohesión y el cambio social, respectivamente.

En síntesis, en este trabajo he argumentado que la confianza y la desconfianza en las instituciones no pueden quedar *fuera* de una teoría *completa* de la realidad social. Ello porque, si se las deja fuera, no es posible explicar la dinámica de algunos contextos C y de su importancia en relación con el seguimiento de la regla constitutiva “X cuenta como Y en C”. Dichos contextos C y el problema del cese o de la crisis de la intencionalidad colectiva, no tienen una explicación fluida en la teoría de la realidad social de Searle, al menos en lo que respecta a por qué hay instituciones que cambian y desaparecen. Su explicación se limita a elucidar cómo se crean y mantienen las instituciones, pero no a por qué estas pueden cambiar y desaparecer, tal como otros filósofos de la ontología social intentan explicar (Burman *Nonideal*). Ciertamente, como toda teoría que nos enseña a comprender la realidad social, si hay aspectos fallidos en Searle (*La construcción y Creando*), llegamos a la insatisfacción y la perplejidad. Ambas son un acicate para seguir investigando y, así, satisfacer nuestro deseo de conocer mejor y de entender de manera mucho más cabal el complejo mundo social que nos rodea.



Referencias

- Bicchieri, Cristina. *Norms in the Wild: How to Diagnose, Measure, and Change Social Norms*. Oxford University Press, 2017.
- Bratman, Michael. “Shared Intention”. *Ethics*, vol. 105, n.º 1, 1993, pp. 97–113.
- Burman, Åsa. *Nonideal Social Ontology: The Power View*. Oxford University Press, 2023.
- Cook, Karen. *Trust in Society*. Russell Sage Foundation, 2001.

- Cook, Karen, Russell Hardin y Margaret Levi. "Distrust". *Cooperation without Trust?*, editado por Karen Cook, Russell Hardin y Margaret Levi, Russell Sage Foundation, 2005, pp. 60–82.
- D’Cruz, Jaimini. "Trust and Distrust". *The Routledge Handbook of Trust and Philosophy*, editado por Judith Simon, Routledge, 2020, pp. 41–51.
- Darley, John. "Commitment, Trust, and Worker Effort Expenditure in Organizations". *Trust and Distrust in Organizations*, editado por Roderick Kramer y Karen Cook, Russell Sage Foundation, 2004, pp. 127–151.
- Dimock, Susan. "Trust and Cooperation". *The Routledge Handbook of Trust and Philosophy*, editado por Judith Simon, Routledge, 2020, pp. 160–174.
- Fukuyama, Francis. *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. Simon & Schuster / Free Press Paperbacks, 1995.
- Gellner, Ernest. "Trust, Cohesion, and the Social Order". *Trust: Making and Breaking Cooperative Relations*, editado por Diego Gambetta, Basil Blackwell, 1988, pp. 142–157.
- Gilbert, Margaret. *Joint Commitment: How We Make the Social World*. Oxford University Press, 2013.
- Gilbert, Margaret. "Joint Commitment". *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, editado por Mihailo Jankovic y Kirk Ludwig, Routledge, 2018, pp. 130–139.
- González, Rodrigo. "El conflicto moral y la intencionalidad colectiva: Un análisis desde la cooperación". *Revista de Filosofía Universidad de Chile*, vol. 80, 2023, pp. 89–107.
- González, Rodrigo y Krause, María Soledad. "Humanidad por defecto, cooperación por defecto". *Isegoría 67*, vol. 2, julio-diciembre, 2022, e19.
- Hawley, Katherine. "Trust, Distrust and Commitment". *Noûs*, vol. 48, n.º 1, 2014, pp. 1–20.
- Hindriks, Frank. "The Social Ontology of Money". *The Philosophy of Money and Finance*, editado por Joakim Sandberg y Lisa Warenski, Oxford University Press, 2024, pp. 15–31.
- Kramer, Roderick y Karen Cook. "Trust and Distrust in Organizations: Dilemmas and Approaches". *Trust and Distrust in Organizations: Dilemmas and Approaches*, Russell Sage Foundation, 2004, pp. 1–18.
- McLeod, Carolyn. "Trust". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editado por Edward N. Zalta y Uri Nodelman, 2023, <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/trust/>.
- Miščević, Nenad. "Explaining Collective Intentionality". *John Searle’s Ideas about Social Reality*, editado por David Koepsell y Laurence Moss, Blackwell Publishing, 2003, pp. 257–268.
- Montinola, Gabriella. "Corruption, Distrust, and the Deterioration of the Rule of Law". *Distrust*, editado por Russell Hardin, Russell Sage Foundation, 2004, pp. 298–323.
- Oxford Dictionary of English (ODE)*. 3.ª ed., Oxford University Press, 2010.
- Putnam, Robert. *Making Democracy Work*. Princeton University Press, 1993.
- Putnam, Robert. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. Touchstone, 2000.
- Searle, John. "Collective Intentions and Actions". *Intentions in Communication*, editado por Philip Cohen, Jerry Morgan y Martha E. Pollack, MIT Press, 1990, pp. 401–416.
- Searle, John. *La construcción de la realidad social*. Paidós Básica, 1997.
- Searle, John. *Mind, Language and Society*. Basic Books, 1998.
- Searle, John. "What Is an Institution?". *Journal of Institutional Economics*, vol. 1, n.º 1, 2005, pp. 1–22.
- Searle, John. *Creando el mundo social: La estructura de la civilización humana*. Paidós Básica, 2017.
- Searle, John. "Status Functions". *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, editado por Mihailo Jankovic y Kirk Ludwig, Routledge, 2018, pp. 300–309.
- Tomasello, Michael. *Why We Cooperate?* MIT Press, 2009.
- Tomasello, Michael. *Becoming Human: A Theory of Ontogeny*. Harvard University Press, 2019.
- Tuomela, Raimo. "Collective Acceptance, Social Institutions, and Social Reality". *John Searle’s Ideas about Social Reality: Extensions, Criticisms and Reconstructions*, editado por David Koepsell y Laurence Moss, Blackwell Publishing, 2003, pp. 123–166.
- Tuomela, Raimo. "Review: Searle’s New Construction of Social Reality". *Analysis*, vol. 71, n.º 4, 2011, pp. 706–719.
- Tuomela, Raimo. "Non-reductive Views of Shared Intention". *The Routledge Handbook of Collective Intentionality*, editado por Mihailo Jankovic y Kirk Ludwig, Routledge, 2018, pp. 25–33.
- Waal, Frans de. *Our Inner Ape*. Penguin Books, 2005.
- Waal, Frans de. *Mama’s Last Hug: Animal and Human Emotions*. W. W. Norton, 2019.

