

Serie: Tesis de Posgrado  
e-Book

# FILOSOFÍA

## ONTOLOGÍA SOCIAL Y NORMATIVIDAD

Autor  
José Giromini



Secretaría de  
**Posgrado**

Secretaría de  
**Investigación,  
Ciencia y Técnica**

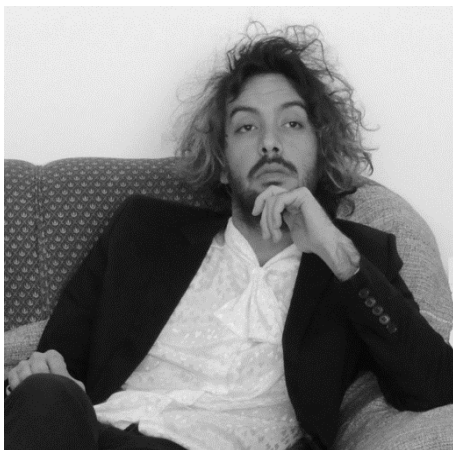
**ffyh**  
Facultad de Filosofía  
y Humanidades UNC



Universidad  
Nacional  
de Córdoba

La realidad social está instituida; no comprende un universo de cosas que viene dado con la naturaleza. Depende, por el contrario, para existir en primer lugar, y para mantenerse o modificarse, de la actividad de las personas. La realidad social, sin embargo, también es real; ejerce constreñimientos, delimita rangos de acciones posibles y está dotada de una estructura propia que hace que sólo puedan conseguirse ciertos efectos movilizando ciertos recursos. El propósito de Ontología Social y Normatividad es examinar esos dos atributos, de institución y de realidad, cuya conjunción compone a lo social como un dominio ontológico específico.

Ontología Social y Normatividad es un estudio pragmatista: busca iluminar la realidad social como instituida y como real a partir de los vínculos conceptuales que la ligan con la acción humana. Por un lado, la acción humana está dotada de una dimensión instituyente, proyecta cómo deben ser y cómo no deben ser las cosas sociales y, en este sentido, las evalúa. La evaluación y la normatividad no son, pues, valoraciones abstractas, sino actos dirigidos a mantener o transformar la realidad social. Por otro lado, la acción humana fluye por canales objetivamente dados por las estructuras sociales y, en este sentido, simplemente se adapta a ellas. Este trabajo insiste en delimitar claramente estos dos aspectos bajo los cuales se presenta la realidad social a la acción. A su vez, enfatiza la prioridad del aspecto del constreñimiento, mostrando que las acciones que apuntan a transformar o mantener ciertos fragmentos de la realidad social no pueden sino tratar a otros como meramente dados.



José Giromini: Doctor en Filosofía. Becario Doctoral, Instituto de Humanidades – CONICET. Formado en la tradición teórica del análisis filosófico y la tradición práctica de la política marxista. Se especializa en la filosofía del lenguaje, filosofía de las normas y ontología social. Algunos de sus artículos recientemente publicados son: "Determinate attitudes and indeterminate norms" (2019) y "La impotencia de las representaciones: crítica de la ontología social de John Searle" (2020).

# ONTOLOGÍA SOCIAL Y NORMATIVIDAD

José Giromini

Giromini, José

Ontología social y normatividad / José Giromini. - 1a ed. -  
Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad  
de Filosofía y Humanidades, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1608-5

1. Filosofía. 2. Ontología. 3. Pragmatismo. I. Título.  
CDD 111

ISBN 978-950-33-1608-5



Diseño de portada: Manuel Coll / Área de Comunicación institucional FFyH

Gestión editorial: Noelia García / Secretaría de Investigación, Ciencia y Técnica FFyH



ONTOLOGÍA Y NORMATIVIDAD por Magdalena por José  
Giromini se distribuye bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución – No Comercial – Sin Obra Derivada 4.0 Internacional

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES**

DECANA  
Lic. Flavia Dezzutto

SECRETARIA DE INVESTIGACIÓN, CIENCIA Y TÉCNICA  
Dra. Carolina Álvarez Ávila

SECRETARIO DE POSGRADO  
Dr. Sebastián Muñoz

SUBSECRETARIA DE POSGRADO  
Dra. Laura Freyre



*Para JPV, con quien siempre estamos seguros*

*Mientras escribía...*

*...Daniel cuidó de las comas, de cada cosa que se decía y hasta de lo que remotamente se sugería; en dos días consecutivos, tuvimos dos frenéticas conversaciones en las que definimos el cierre conceptual, que venía siendo muy esquivo – su colaboración fue íntegra: además de su inteligencia, puso aquí su confianza, que era más que la que yo tenía.*

*Todo lo que hay sobre normas fue ofrecido, un año y otro y otro, a las ceremonias violentas y generosas del Grupo de Conceptos, que es mi casa. Con Fede, mi amigo historiador, discutimos muchos puntos y me disuadió de incluir varias insensateces. Tuve con Coti, en uno de tantos momentos de confusión, una charla muy valiosa sobre Althusser.*

*Empecé a trabajar seriamente con la motivación de los largos paseos, por subterráneos de oro y ríos de color turquesa, que dimos con Papá. Cuando los plazos comenzaban a proyectar su sombra ansiosa, un lunes de verano, todavía dormido en la cama, resolví después de meses la forma de una de las ideas que organizan todo el material - pasaba una de mis temporadas en Los Hornillos, sereno por estar cerca de la Abuela y de Mamá; allá pude hacer tanto que, aunque ahora me encuentre en Córdoba, le corresponde la firma.*

Los Hornillos.14/07/19

# Índice

---

## **INTRODUCCIÓN GENERAL /1**

## **PRIMERA PARTE: LA LÓGICA DE LA CONSTRUCCIÓN**

Introducción/8

### **Capítulo 1. Introducción al pragmatismo normativo/11**

Introducción/11

I El Intelectualismo/12

II Introducción al pragmatismo social: la versión de Sellars/21

### **Capítulo 2. La pragmática normativa de Robert Brandom/27**

Introducción/27

I Condiciones de una explicación autónoma/28

II Idea de una pragmática normativa general/36

1. Estatus normativos/36
2. Actitudes normativas/39
3. Tanteo deóntico/45

### **Capítulo 3. La construcción social de las normas/48**

Introducción/48

I El marco general y el problema/49

II La superación del desafío/54

III Fuerza normativa, acumulación e indeterminación/60

IV Conclusión/68

## **SEGUNDA PARTE: LA LÓGICA DE LA DETERMINACIÓN**

Introducción/71

## **Capítulo 4. La determinación intelectualista de John Searle/73**

Introducción/73

I La descripción del mundo social/74

II La explicación del mundo social/78

III La necesidad del lenguaje/85

IV Consideraciones críticas/89

## **Capítulo 5. La ontología social del realismo crítico/94**

Introducción/94

I El realismo crítico/99

II La ontología general del realismo crítico/100

III Prácticas, posiciones y relaciones/107

## **Capítulo 6. La lógica de la determinación/113**

Introducción/113

I El punto de vista de la acción/113

II Causalidad/117

III El modelo de la producción /124

1. Acción como producción/125
2. Aplicación del modelo/127
3. Consecuencias del modelo/130

IV Conclusión/135

## **TERCERA PARTE: DOS SÍNTESIS**

Introducción/138

## **Capítulo 7. Primera síntesis: constricción/139**

Introducción/139

I La constricción normativa de Brandom/140

II La actitud realista/146

## **Capítulo 8. Segunda Síntesis: Evaluación/155**

Introducción/155

I Evaluar entidades sociales/156

II La evaluación como actividad/163

1. Evaluación de entidades poco cristalizadas/163
2. Evaluaciones de entidades muy cristalizadas/168

III Conclusión/173

## **CONCLUSIÓN GENERAL/174**

## **BIBLIOGRAFÍA/181**

# Introducción General

---

I

Tal vez la mejor forma de acercar a otros los problemas abstractos que pueblan este trabajo sea presentarlos bajo la forma de problemas personales. Comenzar contando, simplemente, cómo uno ha llegado donde ha llegado y por qué ha hecho lo que ha hecho.

Durante algunos años, estuve asombrado por el lenguaje y el significado. Pasado un tiempo, acabé sintiéndome a gusto en las ramificaciones de esa caudalosa intuición que repite *el significado es el uso*. Allí me encontré con la magia del análisis filosófico, la que se experimenta la primera vez que se lee *On Denoting*: vi cómo una entidad inmaterial y brumosa se encarnaba en innumerables actos de innumerables personas. Cuando temí que ese uso, que estaba gobernado por Normas, comenzara a agruparse de nuevo en una bruma flotante, la visión ocurrió de nuevo. Robert Brandom acabó por convencerme de que todas las normas que nos obligan y nos acosan son felizmente nuestras, que no son otra cosa que nosotros haciendo cosas, y que, por ello, están ahí bien dispuestas a que las alteremos o las olvidemos según nuestros deseos, nuestra conveniencia o nuestra imaginación. Ocurrió, sin embargo, que mientras me sentía a gusto iniciándome en los poderes de la filosofía analítica adquirí el orgullo de pertenecer a la izquierda radical. Allí también vi entidades inmatrimales y confusas - la Democracia, el Capitalismo - tornarse sólidas. Pero la solidez de estas entidades, venidas de largos procesos, no aparecía como un agregado informe de actos anónimos, sino como una división desigual de recursos particulares entre personas particulares. Una división ancestral e insostenible que, sin embargo, permanecía. Una estructura que ordenaba nuestros destinos. La izquierda radical me enseñó que también eso éramos nosotros haciendo cosas. Y que a pesar de que no pudiéramos decir aún que esas cosas fueran nuestras, sino más bien que nosotros les pertenecíamos, sí podíamos, sí teníamos el derecho y el deber, de apropiárnoslas. No bastaba, sin embargo, con el deseo o la conveniencia o la imaginación. Se requería de una parte creciente de nosotros que hiciéramos otras cosas, probablemente por el resto de

nuestras vidas y con pocos prospectos de éxito: estudiar historia, cortar calles, hablar en asambleas, cometer algunas ilegalidades y, naturalmente, convencer a otras personas de hacer lo mismo. Estaba yo, pues, con una teoría filosófica, sutil y verdadera, que ponía cualquier entidad supra humana al alcance de nuestros actos, y con una práctica, justa y ambiciosa, que se topaba todos los días con una solidez recalcitrante, que ni los análisis más transparentes ni los actos más heroicos conseguían descomponer. Jamás sospeché, sin embargo, que habitara dos mundos distintos. Entre estos dos extremos, sin duda lejanos, intuía alguna afinidad fundamental. Este trabajo es un intento de acercarlos.

## II

Desde un punto de vista disciplinar, podría decirse que esta investigación es un esfuerzo por poner el pragmatismo normativo al servicio de la teoría social. Los filósofos que se ocupan del lenguaje y la mente, entre ellos los pragmatistas, a menudo miran hacia adentro o hacia atrás. Ofrecen y reciben elucubraciones de la psicología y de las neurociencias, de la teoría evolutiva y de la etología. Nosotros, y aquí ya empieza el tono impersonal de la teoría, sin dejar de tener el máximo respeto por esas tendencias, queremos mirar alrededor. El pragmatismo normativo, que si hace de todo algo práctico es porque lo hace también social, rara vez se permite este ejercicio. Adopta más bien una actitud defensiva, vigilando que su espacio lógico de las razones no sea arrasado por las entidades de los que miran hacia adentro o hacia atrás. Para escapar del asedio en que él mismo se pone, suele invocar abstractamente a lo social. A veces habla de comunidades e interacciones, pero nunca menciona una invasión, una huelga, un organismo de crédito o una amistad que se rompió. Consideramos que es preciso adoptar la actitud opuesta: lanzar nuestras elucubraciones hacia la teoría social y recibir las rectificaciones que correspondan. Este es un proyecto que, naturalmente, nos excede. Aquí sólo hemos querido poner a punto una maquinaria conceptual para ese desafío. Estimar si funciona, si se funde o si hace un trabajo digno, requiere tiempo y cautela.

## III

Desde un punto de vista ya estrictamente conceptual, la presente es una investigación ontológica. Una que se ocupa del dominio de fenómenos que reciben genéricamente el apelativo de *sociales*. Definimos aquí lo social como *realidad instituida*; y si se acepta esa definición, podemos decir que este trabajo constituye un examen de los dos términos en

itálicas: de las lógicas diferenciables en virtud de la cuales puede iluminarse cada uno de ellos, de las tensiones conceptuales que esto suscita y, finalmente, de las relaciones de complementariedad que pueden delinearse.

Decir que lo social es un fragmento *instituido* del mundo es indicar, en principio, dos aspectos. Por un lado, que lo social no tiene una existencia espontánea, que es un dominio ontológico de algún modo *dependiente*, cuya existencia no viene dada con el equipamiento natural del mundo, sino que ha surgido, y surge de modo continuo, a partir de otro dominio de entidades. Por otro, que ese proceso de surgimiento de lo social no es automático. Si así lo fuera, quizá sería más apropiado denominarlo un reino *emergente* más que uno *instituido*. Hablar de institución sugiere, por el contrario, el surgimiento a partir de un proceso más o menos consciente, a partir de actividades sofisticadas y no de reacciones brutas, en una palabra, a partir de *acciones llevadas adelante por personas*. Respecto a si esas personas son exclusivamente humanas o cuentan también otros refinados mamíferos, no podemos pronunciarnos aquí, pero nuestras simpatías están con la hipótesis más inclusiva. Ahora bien, el aspecto instituido de lo social genera, sin dudas, alguna tensión con su otro aspecto: el de *realidad*. Pues hablar de una realidad o un dominio de cosas *específico*, uno que legítimamente lleva un nombre que lo separa de otros, es señalar la presencia de un *estrato* ontológico. Una capa más del mundo, asentada sobre las capas física, química, biológica y psicológica. Una capa, por lo tanto, dotada de cierto grado de *independencia*.

Lo social es entonces una realidad, es decir, algo en un sentido independiente, que ha sido instituida, es decir, algo en un sentido dependiente. No trabajaremos aquí con expresiones paradójicas como la que acabamos de dar. No exacerbaremos las tensiones hasta volverlas insostenibles. Por el contrario, nos limitaremos a elaborar razonablemente, y por separado, cada uno de estos aspectos. Cuando nos encontramos con formulaciones aporéticas como éstas la filosofía, sin embargo, no nos permite ser tibios: o mostramos que uno de los términos acaba horadando al otro o mostramos que ambos necesariamente tienen que estar juntos. Como esas discusiones de pareja que terminan, alternativamente, con una ruptura o con un beso. Al final de este trabajo, avanzaremos la segunda opción.

La Primera Parte de este trabajo estará dedicada a examinar el aspecto dependiente de la realidad social. La Segunda Parte, su aspecto independiente. En ambas trabajaremos en el

nivel de las *acciones*. Es decir, adoptaremos una metodología *pragmatista*. Sostenemos que una buena manera de elaborar las marcas de institución y de realidad de lo social es entendiéndolas como *articulaciones de acciones*. Pasamos, pues, a exponer la estructura de la investigación.

#### IV

En la Primera Parte explicaremos la *institución* de la realidad social a partir de acciones. Lo que llamamos antes su aspecto de *dependencia*. Presentaremos un modelo de acuerdo al cual las cosas sociales surgen, y se mantienen, a partir de ciertas articulaciones específicas de actos. Articulación que denominamos *la lógica de la construcción*. La base a partir de la cual desarrollamos este modelo es, por supuesto, el pragmatismo normativo: la idea de que las normas surgen a partir de articulaciones de actos. Por este motivo, el grueso de la Primera Parte estará dedicado a presentar la versión estándar y elaborar una versión propia del pragmatismo normativo. En cuanto a la relación entre, por un lado, un modelo de construcción específica de normas y, por otro, un modelo más amplio de construcción de realidad social, no podríamos decir que el segundo constituye exactamente una *generalización* del primero. Entre ambos no hay diferencias conceptuales relevantes, sino diferencias en su rango de aplicación; el segundo consiste simplemente en un *uso más general* del primero. Queremos ser finos en este punto por una razón de la mayor importancia para nuestro trabajo, a saber, que defenderemos la tesis de que la lógica de la construcción es, esencialmente, una *lógica normativa*.

El Capítulo 1 está destinado a motivar el enfoque pragmatista de la normatividad contra su principal competidor: el intelectualismo. Mostraremos que las concepciones intelectualistas son insostenibles y presentaremos una primera aproximación al pragmatismo normativo sacando algunas lecciones de los trabajos de Wilfrid Sellars. El Capítulo 2 consiste en la exposición de la más sofisticada versión del pragmatismo disponible en la literatura: el modelo de Robert Brandom de la explicación de los estatus normativos a partir de ciertos actos muy especiales, las actitudes normativas. El Capítulo 3 pretende explicitar, más allá de los aportes de Brandom, la estructura y articulación lógica de las actitudes normativas. Mostraremos que esta estructura lógica da la forma general de la construcción de la realidad social a partir de actos. Este modelo de construcción, sin embargo, no estará

conceptualmente completo hasta que no consideremos las marcas de *realidad* junto a las de institución.

En la Segunda Parte, elaboraremos lo que hemos llamado el aspecto de *independencia* de la realidad social. Para hacerlo, en vez de ocuparnos de cuestiones de reduccionismo y autonomía relativa, nos ocuparemos del poder que tienen las entidades sociales para *determinar* la acción. Si la Primera Parte examinaba la influencia de los actos sobre la realidad social, la segunda examina el fenómeno inverso: la influencia de la realidad social sobre los actos. Presentaremos esa influencia como una forma en que los actos son articulados por la realidad social. Articulación que llamamos *la lógica de la determinación*. El orden de la exposición será similar al de la Primera Parte. En el Capítulo 4, presentaremos y rechazaremos la visión *intelectualista* de la determinación social: la idea de que la influencia de las entidades sociales está mediada por las *concepciones* que los agentes tienen de éstas. Consideraremos una versión muy difundida y respetada del intelectualismo: la de John Searle. El Capítulo 5 estará dedicado a acumular algunos elementos indispensables para desarrollar una concepción no intelectualista de la influencia social. Buscará en particular dar un contenido más específico a la idea de realidad social. Para ello, presentará algunos rasgos generales de lo social y ofrecerá un inventario concreto de las entidades cuya influencia examinaremos: prácticas, posiciones y relaciones sociales. Estos elementos surgirán de la exposición de una de las tradiciones en filosofía social que más se ha ocupado del asunto de la determinación o causación social: el Realismo Crítico, cuyo máximo exponente es Roy Bhaskar. El Capítulo 6 ordena los elementos recogidos en el capítulo anterior para elaborar un modelo de la determinación social. Comienza considerando el problema de los poderes causales de las prácticas, posiciones y relaciones, para llegar a una concepción de causación social *mediada* por los agentes: existen poderes sociales, pero *los ejercen* las personas. Luego, generaliza este modelo para mostrar cómo toda acción requiere la preexistencia de entidades socialmente dadas. A la acción socialmente determinada le damos el nombre de *producción*. La articulación de la acción en tanto socialmente determinada es una articulación *productiva*, porque en ella las entidades sociales aparecen como *materiales, herramientas y circunstancias* ya dados.

La Tercera Parte tiene el objeto de mostrar las conexiones conceptuales entre la lógica de la construcción y la lógica de la determinación. Para ello elabora dos síntesis, donde se indican, respectivamente, la manera en que la determinación completa la construcción y la manera en que la construcción completa la determinación. El Capítulo 7 argumenta que las construcciones normativamente articuladas de entidades sociales no alcanzan a instituir nada si esas entidades no comienzan a operar como elementos dados a la acción productiva. Se conceptualiza, pues, la cristalización de entidades sociales como un paso de la actitud normativa a lo que llamamos la actitud realista. El Capítulo 8 efectúa el movimiento inverso: revela cómo la acción, entendida como producción, puede funcionar como evaluación de entidades sociales. Desarrolla así un modelo de la evaluación como actividad productiva, que sin dejar de estar socialmente determinada puede afectar las determinaciones sociales.

V

El resultado de este trabajo es un modelo del proceso social: de la construcción continua de la realidad por actos socialmente determinados. Un modelo en el cual la determinación no anula la acción, sino que es la forma efectiva en que ésta funciona y en el cual la normatividad no flota en el aire, sino que es la forma efectiva en que la acción construye sus determinaciones.

# Primera Parte

## La Lógica de la Construcción

*The true problem is not to study how human life submits to rules – it simply does not; the real problem is how the rules become adapted to life.*

Malinowski, B. *Crime and Custom in Savage Society*

## Introducción

---

Nos ocuparemos, en esta Primera Parte, de lo que llamamos la *lógica de la construcción* de las entidades sociales. Es decir, de la especial manera en que las cosas sociales llegan a ser. El término 'construcción' no es, por supuesto, una invención nuestra; científicos, políticos, militantes y periodistas, y muchos de los que adoptan esos puntos de vista sin dedicarse profesionalmente a cultivarlos, suelen decir que el reino social es un reino construido. El uso más común de esta fórmula quizás sea ese giro crítico que busca develar que tales o cuales fenómenos que tomábamos por naturales o inocentes - la verdad, la ciencia, el género, el lenguaje, las ideas morales - son construcciones sociales. No queremos tratar aquí este giro, sino el supuesto más general que lo habilita: a saber, que ubicar un fenómeno en el reino de lo social es ubicarlo en el reino de *lo construido*. ¿Qué significa decir que la realidad social está esencialmente construida? La respuesta es fácil de enunciar, pero difícil de elaborar: significa que la realidad social no existe ni natural ni autónomamente, sino que es el producto de la actividad de los seres humanos y quizás de algunos animales. Adoptaremos, pues, la siguiente definición de Tony Lawson (2014: 4):

Cuando decimos 'reino social' queremos referir al dominio de todos los fenómenos, existentes, propiedades, etc. (...) que para formarse, llegar a ser y/o continuar existiendo, necesariamente dependen al menos en parte de los seres humanos y sus interacciones. El predicado 'social', por ende, significa la pertenencia a ese reino o dominio.

Con esta definición, que recibiría sin dudas el asentimiento de la buena parte de la literatura social científica y filosófica, podemos especificar mejor la tarea que nos ocupará en esta Primera Parte. Donde decíamos que investigaremos la especial manera en que las cosas sociales llegan a ser, podemos decir que investigaremos la manera en que las personas, sus actos y sus interacciones consiguen instituir un reino específico de entidades<sup>1</sup>. Ese reino instituido es, por definición, el reino de lo social. Cuando hablamos de instituir, sin

---

<sup>1</sup> Esta dependencia se expresa a menudo también en la siguiente terminología: la realidad social *emerge* a partir de los individuos, sus actividades y sus interacciones. Cf. Zahle & Kaidesoja (2019) o la polémica entre Lawson (2016) y Searle (2016).

embargo, no quisiéramos que esto se interprete como sugiriendo una creación *ex nihilo*. No partiremos de un mundo imaginario, o de un pasado muy remoto, donde no existen la economía, la familia o el lenguaje, para mostrar cómo este nuevo género de entidades consiguió estabilizarse. Por el contrario, nuestro examen de la construcción social, es decir, de la *dependencia* de lo social de la actividad, acabará por explicitar cómo la segunda contribuye a *mantener* o *transformar* la primera.

Para tratar el problema general de la construcción de la realidad social, es decir, de cómo los individuos, sus actividades y sus interacciones consiguen instituir un estrato diferenciado de entidades, nos ocuparemos aquí de la construcción o institución del dominio de las *normas*. Creemos que un examen cuidadoso de la construcción de las normas arrojará luz sobre la construcción social en general. Esto se debe a múltiples razones; algunas externas, es decir, contingencias académicas, y otras conceptuales. Pasamos a enumerarlas.

Comencemos por las externas. En primer lugar, los asuntos de la institución y la naturaleza de las normas han recibido en la filosofía contemporánea un tratamiento extensivo y sutil por lo menos desde la mitad del siglo pasado. No nos referimos solamente a los aportes, ya clásicos, de las *Investigaciones Filosóficas* de Wittgenstein (2008), de Sellars (1963, 1969), de Kripke (1982) o de McDowell (1984), sino también a desarrollos más recientes pero muy útiles como los de Robert Brandom (1994, 2012, 2014, 2019), Joseph Rouse (2007) o Hannah Ginsborg (2011). Se trata, pues, de un terreno no sólo explorado sino bastante transformado por el trabajo, donde encontramos muchos excelentes materiales para la elaboración sistemática.

La segunda razón es algo más compleja y, en nuestro gradiente entre razones externas y razones conceptuales, podría decirse que ocupa una posición intermedia. Es sabido que el asunto de la normatividad cobró protagonismo filosófico por su potencial para elucidar ese fenómeno que obnubiló al siglo XX: el lenguaje. Cuando descubrimos que el significado de las palabras estaba dado por su uso, y que ese uso debía entenderse en términos de reglas, la naturaleza de éstas últimas pasó a ocupar un lugar central en la agenda teórica. En la filosofía analítica, las cuestiones normativas siempre han estado, y continúan todavía,

emparentadas con cuestiones lingüísticas<sup>2</sup>. Más aún, el lenguaje ha llegado a ser concebido como la institución humana primordial, aquélla de la cual derivan todas las otras. Esto se debe a la constatación, quizá algo ingenua pero muy persuasiva, de que todas las instituciones con las que lidiamos diariamente operan sirviéndose del lenguaje<sup>3</sup>. La justicia necesita leyes escritas, las universidades reglamentos, la política panfletos o eslóganes de campaña, las relaciones de pareja largas charlas. De modo que si iluminar la naturaleza de las normas sirve para iluminar el lenguaje, y además, iluminar el lenguaje es iluminar la institución social más básica, entonces resulta bastante razonable indagar la construcción de la realidad social a partir de la construcción de las normas.

Esta última línea de razonamiento, no obstante muy difundida, no será perseguida en esta investigación. Pensamos que existe un lazo conceptual muy importante entre normatividad y construcción, pero no consideramos que ese lazo esté mediado por el lenguaje. Las razones de nuestro desacuerdo quedarán claras en el desarrollo de este trabajo. Por el momento, nos limitaremos a explicitar la conexión que identificamos. Defenderemos aquí la idea, y esta es la tercera razón por la cual nuestro examen de la construcción social consistirá en un examen de la normatividad, de que adoptar una actitud normativa respecto de algún fragmento de realidad social es ubicarse en la perspectiva de la construcción, es decir, de la institución de un nuevo fragmento de realidad o del mantenimiento de uno ya existente. Dicho brevemente: entendemos que evaluar y construir son la misma cosa. Sólo hacia el final de este trabajo podremos vindicar esta afirmación, pero es preciso aclarar, desde un comienzo, que todos nuestros desarrollos estarán guiados por esta hipótesis.

---

<sup>2</sup> Hemos hecho un esfuerzo en nuestra tesis de grado, y ahora lo continuaremos, para desligar estas dos series de cuestiones. Para nosotros, las normas son mucho más que lenguaje, en parte porque pensamos que la sociedad es mucho más que lenguaje.

<sup>3</sup> Afirmación que sería un error grosero identificar con la afirmación de que operan *lingüísticamente*, como quiere Searle. En el Capítulo 4, primero de la Segunda Parte, presentaremos esta concepción y la criticaremos.

# Capítulo 1

## Introducción al pragmatismo normativo

---

### Introducción

Hemos anunciado en la introducción a esta parte que para examinar la construcción de la realidad social examinaremos la construcción de las normas. Podemos decir ahora cómo lo haremos. Desarrollaremos y defenderemos a lo largo de toda esta primera parte una concepción *pragmatista* de la normatividad, siguiendo las líneas generales de Sellars y los detalles de Brandom. Es decir, una concepción según la cual la existencia de las normas es eminentemente práctica.

El pragmatismo normativo, como casi toda tesis filosófica, está compuesto por algunas resistencias y algunas afirmaciones. O, para ser más exactos, parte de ciertas resistencias para llegar a ciertas afirmaciones. Antes de presentarlas, conviene trazar someramente este movimiento.

En las discusiones respecto a la naturaleza de la normatividad suelen combinarse dos problemas. El primero concierne a la estructura del *seguimiento de reglas o normas*, es decir, a la pregunta de cuándo eventos, actos o comportamientos pueden ser caracterizados como cayendo o estando sujetos a una norma; cuándo admiten ser caracterizados como *correctos, incorrectos, autorizados, prohibidos, obligatorios, etc.* Dicho breve pero técnicamente, cuándo un fenómeno cuenta como teniendo *significación normativa*. El segundo problema concierne a la *institución o vigencia*, es decir, la modalidad de existencia, de esas normas a la luz de las cuales los eventos, actos o comportamientos adquieren significación normativa. No es extraño que estos dos problemas a menudo se enreden. Una norma instituida o vigente es una norma que está *en fuerza*, es decir, una que consigue efectivamente dotar a ciertos fenómenos de cierta significación. Dar cuenta de la existencia de una norma es dar cuenta de las inflexiones que supone para un rango de fenómenos. O, dicho al revés, hacer inteligible la significación normativa de un evento, acto o

comportamiento es hacer inteligible también la modalidad de existencia de las normas. El pragmatismo normativo parte de ciertos argumentos respecto de lo que *no* es seguir una regla para llegar a ciertas afirmaciones respecto de cómo se instituyen las normas.

## I El intelectualismo

Comencemos, pues, con las resistencias. El pragmatismo normativo se opone al *intelectualismo*, una tesis respecto al seguimiento de reglas, que suele derivar en el *idealismo* o *platonismo*, una tesis respecto a la modalidad de existencia de las normas.

### *Dos condiciones de adecuación*

La marca distintiva del intelectualismo como modelo de seguimiento de reglas es la *mediación representacional*. Uno de los lugares clásicos para encontrarlo es, de acuerdo a Brandom (1994: 30-1), la *Crítica de la Razón Práctica* de Kant, donde se nos dice que actuar de acuerdo a una regla es actuar *de acuerdo a una concepción o una representación de una regla*. Seguir una regla es, fundamentalmente, *captar un contenido, reconocer* sus circunstancias de aplicación y actuar en conformidad con él. O, en términos más técnicos, llevar adelante algún tipo de razonamiento práctico desde las premisas "Cuando C, debo hacer A" (la captación de la regla) y "C" (reconocimiento de las circunstancias) a la realización de A.

Con esta concepción Kant quiere marcar, de nuevo según Brandom, un contraste crucial: aquél entre la constricción natural (o causal) de la constricción normativa (o racional). No se puede actuar *contra* las leyes de la naturaleza. Cuando un fenómeno no parece respetar una ley natural, es porque seguramente está interviniendo otra que altera los resultados esperables. Por el contrario, es perfectamente inteligible y corriente que alguien actúe contra una norma que está vigente, que haga el mal adrede o que simplemente se equivoque. El intelectualismo aparece, pues, como una respuesta a uno de los dos criterios de adecuación que debe respetar cualquier concepción del seguimiento de reglas: la posibilidad del error. Elaboremos este punto.

Los frutos no caen tarde del árbol ni los relámpagos que azotan una población rural son crueles; la naturaleza no se equivoca. Nuestros propios procesos naturales tampoco. El estómago que expulsa la mezcla de alcoholes no es responsable de haber arruinado nuestra

noche. Nosotros, en cambio, podemos por impericia quemar la comida, podemos ser irresponsables en una tormenta eléctrica o podemos tomar de más. Si podemos incurrir en el error, razona el intelectualismo, es porque la constricción normativa *no es automática*, sino que está mediada. Las normas no gobiernan directamente sino a través de sus representantes en las mentes de los sujetos. Esta suerte de delegación explica la posibilidad genérica del error e incluso sus variedades. Puede ocurrir que captemos mal la norma, que pensemos, por ejemplo, que lo que prohibía no estaba prohibido; puede ocurrir que captemos bien la norma pero la apliquemos mal, que pensemos que lo prohibido *no* estaba prohibido en este caso; o puede ocurrir que captemos bien la norma, que sepamos muy bien cuándo aplicarla, pero que aprovechemos la débil constricción de la consciencia para desentendernos de las prohibiciones. Los primeros dos casos corresponden a equivocaciones, más o menos inocentes, el último corresponde a la incorrección deliberada.

El intelectualismo, sin embargo, no sólo puede explicar cómo es que a veces podemos hacer algo incorrecto, también puede explicar un aspecto más básico del seguimiento de reglas y del cual el primero deriva, a saber: el de la significación normativa. Si la operación de las normas no es automática en el sentido de que a veces pueden ser contravenidas, tampoco lo es en el sentido de que doten de significación normativa a cualquier acto, evento o comportamiento que *parece* satisfacerlas. De dos surcos idénticos en la arena, que tienen la forma \*SOS\*<sup>4</sup>, sólo contará como un pedido de auxilio el que trazó el náufrago, no el que resultó de los movimientos de una iguana. Y no es un héroe el hombre cuya torpeza inició un incendio, atrayendo policías al edificio y empujando al famoso prófugo a salir a su encuentro. Hablamos aquí de un segundo criterio de adecuación, a saber, el de la *no accidentalidad*. Si el primer criterio buscaba distinguir la adecuación o inadecuación a una norma del sometimiento a una ley natural, el segundo busca distinguir el seguimiento genuino de una norma de la mera *conformidad* a esta. Dicho de manera muy simple: hacer A en C no es una condición suficiente para que pueda decirse que estamos siguiendo la regla que dicta hacer A en C<sup>5</sup>.

Sellars (1963: 323) expresa este criterio de no accidental de la siguiente manera: "Seguramente uno no está haciendo una movida en un juego (no importa cuán acrítica e

---

<sup>4</sup> La convención "\*" para referir sólo a la marca material o a la apariencia sensorial de un signo es de Sellars.

<sup>5</sup> Tampoco es una condición necesaria: en efecto, como se sigue del criterio de la posibilidad del error, es posible que un acto caiga bajo una regla (la "siga") aunque no haga lo que ésta prescribe.

inconscientemente) a menos que uno la haga *como una movida en el juego*". Son significativos sólo los comportamientos que cuentan como movidas, los actos que pertenecen a las prácticas o los eventos que caen bajo una norma. Ahora bien, ¿cómo se puede establecer esta relación un poco extraña de pertenencia? ¿Qué tiene que haber en un acto para que éste se encuentre en el alcance de una regla? El intelectualismo, nuevamente, tiene una respuesta plausible: la norma, a través de su representación, está involucrada causalmente en la *producción* del comportamiento que gobierna. Lo que señala a un acto como normativamente significativo, y como normativamente significativo *respecto a qué norma*, es que el sujeto que lo produjo, lo hizo con la intención de seguir esa norma. Las acciones que se realizan serán juzgadas, pues, de acuerdo a la norma cuya representación las originó.

Hemos preferido comenzar nuestra exposición del pragmatismo señalando algunas de las virtudes del intelectualismo. Hemos mostrado cómo éste permite satisfacer dos importantes criterios para la explicación del seguimiento de reglas. A continuación, presentaremos un argumento muy conocido que muestra que, o bien el intelectualismo es insostenible en sus propios términos o bien sólo funciona asumiendo un modelo idealista de la institución de normas.

### *Contra el intelectualismo*

El argumento clásico contra la concepción intelectualista del seguimiento de reglas tiene muchas variantes, desde las tradicionales de Ryle y Wittgenstein, hasta las más contemporáneas de Brandom. Nosotros retomaremos aquí la que articula Wilfrid Sellars, en primer lugar, por ser muy clara, y en segundo, porque será a partir de la alternativa que él elabora contra el intelectualismo que comenzaremos a delinear los puntos principales del pragmatismo normativo.

Sellars presenta su argumento contra el intelectualismo en *Some Reflections on Language Games* (1963), un trabajo típicamente suyo: conceptualmente muy denso, de una extensión considerable y poblado de muchos argumentos, algunos bastante extraños. El razonamiento que nos ocupa, sin embargo, aparece en la primera página del artículo, de modo que no precisará mayor contextualización que la siguiente: Sellars está considerando la plausibilidad del modelo intelectualista para dar cuenta de la normatividad del lenguaje, es decir, de la idea de acuerdo a la cual el lenguaje es un sistema de signos cuyo uso está

sujeto a reglas. De acuerdo al intelectualismo pues, aprender a usar un lenguaje consistiría en aprender a seguir las reglas de ese lenguaje, así comienza la refutación (Sellars, 1963: 321):

*Tesis.* Aprender a usar un lenguaje (L) es aprender a obedecer las reglas de L.

Pero, una regla que prescribe hacer una acción (A) es una oración en un lenguaje que contiene una expresión para A.

*Entonces*, una regla que prescribe el uso de una expresión lingüística (E) es una oración en un lenguaje que contiene una expresión para E – en otras palabras, una oración en un metalenguaje.

*En consecuencia*, aprender a obedecer las reglas de L presupone la habilidad para usar el metalenguaje (ML) en que las reglas para L están formuladas.

De modo que aprender a usar un lenguaje (L) presupone haber aprendido a usar un metalenguaje (ML). Y, por la misma razón, haber aprendido a usar ML presupone haber aprendido a usar un meta-metalenguaje (MML), etc.

Pero esto es imposible (un regreso vicioso).

*Por lo tanto*, la tesis es absurda y debe ser rechazada.

Será conveniente avanzar despacio para ir revelando los supuestos y las dificultades irremontables que configuran el intelectualismo. En principio, tenemos un problema con el *lenguaje*: el intelectualismo no parece aplicable a éste sin contradicción. En el caso de las reglas de un juego, de las leyes o las ordenanzas decanales, el modelo parece perfectamente ajustado. Primero formulamos o captamos las reglas ya formuladas ('Las blancas mueven primero', 'matar es un delito', 'los alumnos regulares tienen derecho a votar en las elecciones universitarias') y luego las aplicamos. Pero si el lenguaje mismo cuenta como una actividad que sigue reglas, y seguir reglas requiere un lenguaje, entonces nunca podremos explicar la adquisición del lenguaje.

Recordemos, sin embargo, que el intelectualismo requería de los sujetos, no estrictamente lenguaje, sino sólo que fueran capaces de *representarse* las reglas que aplicaban. En otras palabras, las representaciones que necesita quizá podrían ser no-lingüísticas. Esta es la opción que explota Metaphysicus, personaje diseñado por Sellars (1963: 323) para defender el intelectualismo a costa de las concesiones más extravagantes. Metaphysicus argumenta que las reglas de un lenguaje L no necesariamente deben ser *oraciones*: pueden ser otro tipo de entidades con contenido semántico. Tal como existen *proposiciones* que pueden ser

expresadas en distintos lenguajes naturales, y es por eso que decimos que 'el cielo es azul' y 'the sky is blue' expresan la *misma* proposición, podemos imaginar un reino de Órdenes que son expresadas por distintas oraciones imperativas. En el caso que nos ocupa, 'emita la palabra 'rojo' ante la presencia cosas rojas' y 'utter the word 'red' in the presence of red things' expresarían la misma orden lingüística. De modo que para seguir normas lingüísticas no se necesita dominar ningún metalenguaje, sino sencillamente *captar* o *entender* esas órdenes, tal como podemos *captar* o *entender* proposiciones independientemente de su 'ropaje' verbal. Aprender o usar L sólo supone captar las órdenes que gobiernan su uso, y este es un acto *mental* que no presupone capacidades lingüísticas.

En este argumento se entrelazan dos tipos de prioridad del pensamiento respecto al lenguaje. Por un lado, cierta prioridad *semántica*: que nuestros pensamientos tengan contenido no sólo es lógicamente independiente del lenguaje, es una *condición* para que el segundo tenga contenido a través de las reglas de uso. Por otro, cierta prioridad *normativa*: se puede jugar a la actividad del pensamiento sin jugar ningún juego de lenguaje. Aquí nos interesa sólo la segunda, que además es condición de la primera.

Sellars (1963: 324) es rápido en notar que la respuesta de Metaphysicus *sólo verbalmente* resuelve el problema. Pues aun cuando estuviéramos dispuestos a admitir captaciones de órdenes platónicas, y esto ya sería conceder demasiado, estas captaciones no serían menos fenómenos *normativamente gobernados* que las oraciones del metalenguaje que originaban el regreso. Después de todo, captar una orden es también algo que puede hacerse *correcta* o *incorrectamente*. Si bien en este esquema las 'movidas' o 'jugadas' del lenguaje no suponen ya movidas metalingüísticas, *sí presuponen* movidas en el juego de la intuición intelectual. Cabe preguntar entonces, ¿cómo es posible aprender las reglas que gobiernan la captación correcta de las órdenes?

Si vamos a mantener el esquema intelectualista que Metaphysicus sostuvo incluso a costa de una extrema insensatez epistémica, debemos admitir que de algún modo *debemos captar* las reglas que gobiernan la correcta captación de las órdenes. Así, el juego que necesitaríamos ya no sería un metalenguaje sino una suerte de *metapensamiento* en que se captaran las reglas que gobiernan el uso del pensamiento. Que el regreso regrese es una consecuencia inevitable. En otras palabras, Metaphysicus traslada el problema de la

normatividad desde el ámbito del lenguaje al del pensamiento y sencillamente lo da por resuelto<sup>6</sup>.

Comenzamos, pues, con un problema más o menos local: hacer inteligible el seguimiento de reglas lingüísticas. Vimos un intento de sostener el modelo intelectualista a cualquier precio: suponer la intelección pura de reglas. Y vimos su fracaso. Dos problemas de fondo aquejan la concepción intelectualista. Uno, el que observa Sellars, es el de su *autonomía normativa*: el seguimiento de reglas, cuando se lo entiende como presuponiendo cierta captación de éstas, no puede sostenerse sobre sí mismo. Por el contrario, parece suponer *otro estrato* más fundamental de actividad - al que pertenecerían, por ejemplo, el pensamiento o el lenguaje - cuya significación normativa no esté mediada por la captación de una norma. El otro problema, vinculado a nuestro asunto de la construcción, es el de la *institución* de las normas. Aun cuando concediéramos que es posible captar ciertas reglas con el ojo no mediado de la mente, el intelectualismo no explica ni *qué son esas reglas*, ni *dónde están ni de dónde salieron*. Parece suponer, por el contrario que están instituidas desde siempre en algún tercer reino.

Pareciera que el intelectualismo que es, a fin de cuentas, una hipótesis psicológica acerca del seguimiento de reglas, no tiene por qué responder a este segundo problema: cada dominio específico – las leyes, las reglas de un juego o las ordenanzas universitarias – tendrá su propio modo de instituir sus normas. Sin embargo, el intelectualismo *sí* presupone una ontología de las normas; pues asume que *en algún lado* tendrán que estar formuladas para ser captadas. Y este supuesto tampoco se sostiene. Insistimos en este punto para mostrar que el problema *normativo* con el intelectualismo es más amplio que el problema de la naturaleza del lenguaje o del pensamiento y sus relativas prioridades. Consideremos, por caso, las leyes. Su institución depende de que se sigan ciertos procedimientos parlamentarios explícitos. Esos procedimientos, a su vez, están instituidos por la constitución nacional. Y la constitución nacional por una asamblea constituyente. Ahora bien, ¿de dónde sale la autoridad de la asamblea constituyente? Si suponemos que se trata de una asamblea originaria (y no de una reunida para hacer enmiendas a una constitución previa), sencillamente *no encontramos* una norma explícitamente formulada y sancionada

---

<sup>6</sup> En Giromini (2015), hemos defendido la idea de que la comprensión defectuosa de la normatividad que aquí comenzamos a presentar se encuentra en el corazón de las epistemologías y las semánticas que Sellars acusa de caer en el conocido Mito de lo Dado.

que la dote de autoridad. Tenemos, pues, una suerte de regreso de *instituciones* que sólo puede ser detenido con estrategias similares a las del Mito de lo Dado (recordar aquí la famosa *norma fundamental*, auto-instituida, de Hans Kelsen). Este segundo aspecto problemático del intelectualismo es el que queremos superar en este trabajo. No se trata de un asunto psicológico de *capacidades* – la capacidad de seguir normas requiere capacidades intencionales que a su vez son fenómenos normativos – se trata de un asunto ontológico de *instituciones* – las normas explícitamente instituidas parecen requerir instituciones previas que no están explícitamente instituidas.

Antes de avanzar en el problema específico de la institución, que nos ocupará en los capítulos siguientes, conviene, sin embargo, mantenernos en el ámbito de discusión de Sellars. Primero, para cerrar algunos puntos respecto al intelectualismo, segundo, para introducir las intuiciones generales que ordenaran la alternativa que defenderemos.

### *Una versión contemporánea del intelectualismo*

Puede reprocharse a nuestra presentación del intelectualismo cierta injusticia. Hemos ofrecido un modelo idealizado y la defensa que un personaje imaginario, y poco escrupuloso, hace de éste. Peor aún, esta ficción argumentativa data de hace casi setenta años. ¿Fortalece a la posición que queremos ofrecer el contraste con un modelo tan extravagante y anticuado? Es para evitar este reproche que consideraremos a continuación una versión real de intelectualismo: la que defiende Paul Boghossian (2008, 2015).

Hemos elegido esta versión por varios motivos. En primer lugar, porque se trata del modelo avanzado, no sólo por un autor de carne y hueso, sino por uno bastante prestigioso. En segundo lugar, porque el trabajo que examinaremos – *Rules, Norms and Principles: A Conceptual Framework* (2015) – se ofrece, y así su título lo indica, como un intento de generar un marco común, un punto de partida, para elucidar los problemas de la normatividad. No se trata de una variante poco ambiciosa, o de algún argumento improvisado *ad hoc*, sino de un intento de dar hegemonía al intelectualismo en el debate que nos ocupa. Tercero, porque este trabajo tampoco pretende circunscribirse al ámbito específico de la naturaleza del lenguaje o la mente: encabeza una compilación de artículos dedicados, en general, a la filosofía del derecho y a las normas institucionalizadas. Se trata,

pues, de un modelo que pretende tener cierta relevancia para el ámbito más amplio de la realidad social.

Boghossian presenta respuestas a las dos cuestiones imbricadas con las que hemos empezado este apartado: el asunto del seguimiento de reglas y el asunto de la ontología de las normas. Veremos a continuación que, pese a que son respuestas más sofisticadas que las de Metaphysicus, siguen adoleciendo de los mismos problemas.

Para el seguimiento de reglas, Boghossian (2015:7) identifica cuatro condiciones, que enumera en lo que denomina el modelo ACER:

(A) Aceptación: El agente debe de un modo u otro aceptar la regla. (C) Corrección: Si un agente está siguiendo la regla R, entonces hay un sentido de corrección de acuerdo al cual lo que hace es correcto si se conforma a R. (E) Explicación: la aceptación de R explica lo que el agente hace. (R) Racionalización: la aceptación de R racionaliza o dota de sentido a lo que el agente hace.

El elemento intelectualista del modelo ACER reside, por supuesto, en la primera condición: el agente debe de un modo u otro *aceptar* la regla. Esta aceptación se entiende en un sentido fuerte (2015:8): seguir una regla requiere que el sujeto *tenga la intención explícita* de hacerlo. Más aún, el acto de aceptación de la regla no puede dejar de ser representacional debido a la particular ontología normativa de Boghossian (2015:1):

Debemos comenzar con el hecho de que, sea lo que sean las reglas, debe ser posible que sean el tipo de cosas que se *aceptan* (...) Esto sugiere que las reglas deben ser pensadas como *contenidos*, como objetos posibles de estados intencionales de aceptación (...) Ahora bien, la mejor manera de pensar en los contenidos es como *objetos abstractos*.

Tenemos, pues, los dos aspectos centrales, y conectados, del intelectualismo. Una concepción del seguimiento de reglas como mediado por algún tipo de captación, acompañada aquí de un acto ulterior de asentimiento, y una ontología correspondiente de las normas como entidades abstractas, particularmente como objetos intencionales. Con estos dos elementos, no puede evitarse que se presenten los mismos problemas que encontrábamos antes: el de la autonomía y el de la institución.

Respecto a la autonomía, Boghossian encuentra que el modelo ACER tiene dificultades para dar cuenta de lo que llama (2008:1) *reglas epistémicas*. Es decir, reglas *inferenciales*

tales como "si a uno le parece visualmente que p, entonces uno está prima facie racionalmente autorizado a creer que p" o "si uno está racionalmente autorizado a creer que p y también 'si p, entonces q' entonces, uno está prima facie racionalmente autorizado a creer que q". No queremos entrar en detalles respecto a estas reglas que no serán de particular interés en nuestro trabajo; baste con señalar que el problema que el mismo Boghossian encuentra (2015:9) tiene la forma del regreso infinito que venimos de señalar: "Si todo seguimiento de reglas involucrara una intención explícita, el seguimiento de reglas implicaría siempre una inferencia desde esa intención. Pero la inferencia es en sí misma una forma de seguimiento de reglas. No puede ser, entonces, que el seguimiento de reglas siempre involucre inferencia y la inferencia siempre involucre seguimiento de reglas".

A pesar de que ve este problema claramente, Boghossian no lo entiende como un asunto de *autonomía*, sino apenas como uno de *generalidad* (2008:14). La dificultad del modelo ACER sería que no es capaz de dar cuenta de todos los casos de seguimiento de reglas. Existirán algunos casos en que seguir una regla no involucre representarse explícitamente la intención de hacerlo. Sin embargo, no se trata de que haya casos y casos. Se trata de que la concepción intelectualista *descansa lógicamente* sobre un estrato de actividades normativamente significativas de las que es incapaz de dar cuenta. En la medida en que funciona, ACER no es el modelo del que se debe partir para entender el seguimiento de reglas, sino un modelo *parasitario* que depende de otro que nunca se especifica.

En *Epistemic Rules* (2008), nuestro autor baraja varias posibilidades para explicar el seguimiento de reglas más básico del que ACER depende. Concibe la posibilidad de una aceptación "tácita" de reglas (2008: 17), también la de abandonar la idea de que el significado y la inferencia sean normativos (2008: 16), incluso imagina algo así como un seguimiento "subpersonal" de reglas (2008: 12) y, hacia el final, sugiere (2008: 29) que la aplicación de una regla sería una suerte de capacidad "primitiva" que no necesita inferencia. Valoramos aquí la honestidad de Boghossian: reconoce que no tiene una alternativa superadora y se limita a ofrecer distintas posibilidades. De estas posibilidades no nos ocuparemos mayormente, porque consideramos que el pragmatismo normativo puede en efecto ofrecer una alternativa superadora. De modo que nos limitaremos a elaborarla positivamente.

En cuanto al problema de la institución de las normas, sus comentarios son algo más escuetos. Después de afirmar que las normas son objetos abstractos (casi las proposiciones imperativas de *Metaphysicus*), reconoce (2015: 1) que la idea puede generar incomodidades ontológicas. Señala en particular el problema de que las entidades abstractas suelen ser pensadas como atemporales, mientras que de muchas normas puede incluso decirse hasta el día y la hora en que entraron en vigencia. Observa entonces que algunos filósofos, frente a este problema, han querido atribuirle dimensiones temporales a entidades tales como el concepto de sinfonía. Sin embargo, el asunto no le genera demasiada preocupación. Alegrementemente indica (2015:2) que no entiende qué serían las entidades abstractas si estuvieran en el tiempo y propone entender el surgimiento de nuevos conceptos o nuevas reglas como el *descubrimiento* o la *selección* de un objeto abstracto más que como su creación.

Este desembozo metafísico es extremadamente llamativo. La institución de normas sería el descubrimiento - vaya uno a saber por qué medios - y posterior aceptación de un objeto abstracto que ya estaba ahí, esperándonos en el tercer reino. Se trata, por supuesto, de una posición que no es útil detenerse a criticar. Pasaremos sin más a elaborar un modelo histórico y social de las normas: el del pragmatismo.

## **II Introducción al pragmatismo social: la versión de Sellars**

Establecidos los límites del intelectualismo, avancemos en el bosquejo de una alternativa. Desarrollarla requerirá los dos capítulos siguientes. Por el momento, queremos introducirla retomando algunas lecciones de Wilfrid Sellars. Dijimos antes que el intelectualismo, pese a todas sus fallas, conseguía satisfacer dos criterios decisivos para la elucidación del funcionamiento normativo: la no-accidentalidad y la posibilidad del error. A partir de estos criterios presentaremos los aportes de Sellars.

### *El comportamiento y la no-accidentalidad*

Sellars expresa su rechazo del modelo intelectualista con la fórmula: "no toda corrección es la corrección de una acción". Dicho en términos más precisos, no todo acto normativamente significativo tiene que ser una acción originada en la intención de aplicar una norma. No

queremos aquí comprometernos con la idea que sugiere Sellars, a saber, que un estrato no intelectualista de actividades normativamente cargadas tiene que caer, por así decirlo, debajo del nivel de la agencia íntegra (*full-blooded*). Sin embargo, es así como nuestro autor piensa las cosas. A pesar de esta diferencia, creemos que todavía podemos sacar conclusiones valiosas de su intuición.

Tras indicar el regreso infinito que afecta al intelectualismo, Sellars se dispone en *Some Reflections on Language Games* a elaborar una noción de actividad no mediada representacionalmente<sup>7</sup> pero susceptible de ser correcta o incorrecta. Para ello, introduce (1963: 325) una noción tan famosa como oscura: la de *comportamientos gobernados por patrones*. Sellars no ofrece una caracterización demasiado positiva de este estrato de actividad, se limita a motivarlo impugnando la dicotomía entre: (a) *Meramente conformarse a una regla*; hacer A en C, A' en C', etc., donde estos actos accidentalmente contribuyen a la realización de un patrón complejo y (b) *Obedecer reglas*; hacer A en C, A' en C', con la intención de satisfacer las órdenes de un sistema de reglas concebido. Esta dicotomía, dice, nos invita a suponer que, salvo que el agente conciba y pretenda su realización, no hay otra forma en que un sistema de actividad complejo (un sistema de reglas) pueda explicar la realización de sus actos. La idea que avanza tiene algo pero es muy delicada: Sellars busca aquí una suerte de *causalidad* o *determinación* que vaya de normas a actos pero que no esté mediada por la representación de esas normas. Hacia el final de este trabajo, vamos a sostener algo similar, pero antes de poder elaborar sensatamente esta idea será preciso un examen de lo que llamamos la lógica de la determinación social. Por el momento, conviene seguir exponiendo a Sellars sin introducir elementos extraños.

Tras acomodar, como quien se sienta en el lugar del medio apretujado entre dos personas, la noción de comportamientos gobernados por patrones entre la conformidad y la obediencia, Sellars pasa a aplicarla (1963: 329) al caso del lenguaje. Usaremos el ejemplo para ilustrar un punto más general. Sellars concibe la actividad lingüística como ordenada alrededor de tres tipos de *transiciones* del tipo estímulo-respuesta: en primer lugar, las que

---

<sup>7</sup> Quizás en este punto se vea más claramente nuestra diferencia con Sellars. Como nuestro interés no reside en dar cuenta de esa actividad tan especial, y a menudo tomada como básica, que es la práctica lingüística, no tenemos en principio reparo alguno de admitir que quizá todo acto o acción esté mediado por alguna representación. Nuestro rechazo del intelectualismo es, en algún sentido, más modesto: pensamos que la acción gobernada por una norma no requiere *la representación de esa norma*, que no es lo mismo que pensar que la acción gobernada por normas no requiere representaciones en absoluto.

llama transiciones de entrada al lenguaje, donde el estímulo es un evento del mundo y la respuesta una emisión lingüística. La presencia de un cactus verde causa que el sujeto diga 'el cactus es verde'. Luego tenemos las transiciones *intra-lingüísticas*, asimilables a inferencias, en las que se pasa - por ejemplo - desde 'ese cactus es verde' a 'ese cactus es coloreado'. Finalmente, están las transiciones de *salida* del lenguaje, donde la emisión 'voy a esquivar ese cactus' tiene como respuesta el movimiento de nuestro cuerpo.

Tenemos, pues, un sistema de conexiones causales del mundo a comportamientos lingüísticos, de comportamientos lingüísticos a comportamientos lingüísticos, y de comportamientos lingüísticos a comportamientos. De este esquema, que por supuesto no necesitamos suscribir, queremos destilar lo siguiente: por causal que sea, el sistema que describe Sellars *no es natural*; por el contrario, se trata de un sistema *artificialmente* estabilizado de conexiones o, para hablar como nos interesa, un sistema *construido*. Por este motivo, los comportamientos lingüísticos, pese a ser simples conexiones estímulo-respuesta, no se conforman *accidentalmente* a las normas del lenguaje: han sido "fabricados" para que así lo hagan. El punto se verá mejor a la luz de una distinción, entre reglas de crítica y reglas de acción, que Sellars desarrolla algunos años después de *Some Reflections on Language Games*, y que sirve, a su vez, para satisfacer el segundo criterio de adecuación.

### *Reglas de crítica y error*

En *Language as Thought and as Communication*, Sellars ofrece la elaboración positiva de la fórmula "no toda corrección es la corrección de una acción". Introduce, a estos efectos, una distinción entre dos tipos de reglas según lo que exigen de los hechos efectivos para darse por satisfechas. Las primeras, que llama *reglas de acción* o *debe-hacer* (*ought-to-do's*), exigen que los agentes que realizan A en C lo hagan como resultado de *haberse propuesto* hacer A al *reconocer* que están en C. El agente en cuestión debe poseer, pues, los conceptos de A, de C e incluso de que la obtención de C reclame la realización de A. Estas son las reglas del intelectualismo. A ellas, Sellars (1969: 508) opone las *reglas de crítica* o *debe-ser* (*ought-to-be's*), que "no especifican lo que alguien debería hacer sino *cómo algo debería ser*". Tenemos, pues:

**Regla de acción:** Si el semáforo está en rojo, uno no debe cruzar [Si uno está en C, debe (o no) hacer A].

**Regla de crítica:** Las campanas del reloj deben sonar cada quince minutos [Ciertos Xs deben (o no) estar en estado  $\varphi$  cuando tal-y-tal sea el caso].

La regla de crítica se satisface, pues, cuando los Xs en cuestión se encuentran en el estado especificado en las circunstancias especificadas. Estos Xs, por supuesto, no necesitan poseer concepto alguno de ese estado o esas circunstancias (pues incluso pueden ser entidades, como campanas, que *no son capaces de tener conceptos*). Las cosas se vuelven interesantes cuando Sellars observa que los Xs a los que se aplican las reglas de crítica no necesariamente deben ser relojes o termómetros. *Pueden ser personas*. Del mismo modo, los estados  $\varphi$  en que esas personas deben encontrarse pueden ser, al igual que el tintineo de las campanas, *actos* de esas personas. Sellars está pensando algo como lo siguiente: del mismo modo que se puede diseñar un reloj, se pueden diseñar actos o disposiciones de personas. Y los encargados de diseñarlos serán, por supuesto, *otras personas*. En el caso específico del lenguaje, todos los adultos que se encargan de enseñarle a los niños a hablar. Para elaborar este punto *social* conviene afrontar un problema que se desprende de la noción de reglas de crítica que hemos dado.

El problema con las reglas de crítica es que parece invitar cierto "*pannomismo*": detrás de cada regularidad, incluso natural, podemos imaginar una regla de crítica que está siendo satisfecha. Así, las mareas seguirían puntalmente las órdenes que les dicta la luna. Más aún, e introduciendo el asunto del error, es sabido que siempre podemos hacer encajar cualquier evento en cualquier regularidad que nuestra imaginación condescienda forjar. Así, las reglas de críticas acabarían por no criticar nada: cuando nuestro X se encuentre en un estado distinto del especificado, nos limitaremos a decir que en realidad está operando *otra* regla de crítica. (Mucho más sobre este problema, que es una variante del problema escéptico de Kripke, en el Capítulo 3). Sin embargo, es claro que Sellars está pensando aquí en otra cosa. El corazón de la cuestión reside en que el hecho de que los Xs se encuentren en ciertos estados resulte de una *intervención* a esos efectos. Consideremos un ejemplo.

Al plomero que finalmente toca el timbre, le explicamos que el calefón, al encenderse, gotea incesantemente desde hace algunas semanas. La regla de crítica está clara: "cuando se

enciende el calefón, éste no debe gotear”. El plomero hará sus diagnósticos y sus operaciones y, si el goteo cesa, la regla de crítica habrá sido satisfecha. Sin embargo, si éste persiste, ¿a dónde se dirigirá el reclamo? *Al plomero*, no al calefón. Toda regla de crítica implica que *alguien* debe encargarse de que los Xs en cuestión se encuentren en el estado especificado en las circunstancias especificadas. Formulan obligaciones que parecen recaer sobre objetos pero que caen, en última instancia, sobre ciertos sujetos que no se mencionan explícitamente. Sellars resume esta característica de las reglas de crítica del siguiente modo: todo *debe-ser* implica un *debe-hacer*. Con esta característica, tenemos una forma de dar cuenta del *error*.

El punto crucial es el siguiente: que la *responsabilidad* de que los Xs se encuentren en un determinado estado no recaiga sobre los Xs no implica que *no exista responsabilidad alguna*. Por el contrario, en la medida en que el que X se encuentre en tal estado sea una *construcción*, o, en términos más generales, algo que se encuentra *en el espectro de la acción de uno o muchos*, entonces la regla de crítica formulará un imperativo *para aquéllos de cuya acción dependa* la obtención de ese estado.

### *Algunas lecciones*

Queremos ahora sacar algunas conclusiones de más amplio alcance. De los desarrollos idiosincráticos de Sellars quedará poco a lo largo de este trabajo, pero mucho de sus intuiciones.

Queremos reconocerle a este pionero tan simpático, en primer lugar, el esfuerzo por identificar *en la estructura de la actividad*, y no en su mediación representacional, aquello que le da significación normativa. En su caso, esta estructura viene dada por ciertas conexiones de estímulo-respuesta que otros se encargan de mantener o intervenir. No tenemos que conceder este esquema de ingeniería social para admitir que Sellars ha dado con la intuición fundamental del *pragmatismo* normativo.

Queremos concederle también el haber avizorado una conexión fundamental: aquélla entre *lo evaluable* - lo que tiene significación normativa - y lo que *se encuentra en el rango de la intervención*. En una palabra, la conexión entre normatividad y construcción. Mientras un estado de cosas se encuentre en el ámbito de la intervención de alguien, la evaluación es

posible. Con ella haremos mucho en la última parte de este trabajo, cuando examinemos la evaluación de la realidad social.

Finalmente, queremos elogiar el desplazamiento *social* que implica su alternativa al intelectualismo. En efecto, cuando Sellars introduce la idea de que los actos de las personas pueden estar sometidos a reglas de crítica, saca la fuente de la significación normativa de esos actos de las mentes de los individuos y la traslada a los otros. Opera aquí un desdoblamiento curioso: los actos pueden ser incorrectos, los X – que aquí son personas – no encontrarse en el estado apropiado, pero la *responsabilidad* por esos actos incorrectos recae sobre sujetos diferentes a los que los produjeron. Más aún, y esta es la idea buena: de no haber *otros* que sean responsables de que los X estén como deben estar (*as they ought to be*), los estados de X no estarían dotados de significación normativa alguna, no podría predicarse de ellos en primer lugar ni la corrección ni la incorrección. Sellars avanza aquí, pues, con algunos límites<sup>8</sup>, la idea crucial de que los estatus normativos son estatus sociales.

A continuación queremos elaborar en detalle todas estas ideas sirviéndonos del aparato conceptual de Robert Brandom.

---

<sup>8</sup> La normatividad social de Sellars tiene un aspecto, por así decirlo, paternalista. Queremos decir que el modelo funciona bien cuando se trata, por ejemplo, de las travesuras de un niño. Si no le han enseñado a saludar a la gente cuando entrar a un lugar, es a sus educadores a quienes corresponde reprochar. Sin embargo, no parece haber lugar en el modelo de Sellars para que los agentes se hagan responsables *por sus propios actos*.

## Capítulo 2

### La pragmática normativa de Robert Brandom

---

#### Introducción

En el capítulo anterior, señalamos que el problema que nos ocupa en esta primera parte, a saber, el de la *institución de normas* como modelo de *construcción de realidad social*, está vinculado a otro, a menudo más discutido en la literatura, que es el del *seguimiento de reglas*. Ambos plantean, de una forma u otra, el problema de la naturaleza de la normatividad o, por usar la inflexión filosófica más tradicional, la pregunta respecto a *¿qué son las normas?* Decir qué son las normas no es muy diferente de decir cómo llegan a ser o cómo funcionan. Y, a su vez, es difícil responder cómo las normas llegan a ser sin decir cómo funcionan o viceversa. Por este motivo, en lo que sigue, continuaremos trabajando con los dos aspectos del problema. Pero también por otra razón más específica que concierne al enfoque que aquí defenderemos: la marca distintiva del pragmatismo normativo es justamente la idea de que las normas se instituyen siguiéndolas, que la operación efectiva y la realidad de las normas no son sólo dos asuntos vinculados, sino la misma cosa. En este capítulo nos ocuparemos de la concepción pragmatista del seguimiento de reglas para mostrar, en el que sigue, cómo surge de ella una concepción de la construcción o institución de normas.

Respecto a la cuestión del seguimiento de reglas, ya hemos avanzado en el capítulo anterior una tesis substantiva del pragmatismo, a saber, que la fuente de la significación normativa de un acto debe buscarse *en la estructura misma* de la actividad y no en un estado mental con un contenido específico que lo cause. Este capítulo estará dedicado a describir esa estructura. La forma que adoptará esta descripción es prácticamente la del homenaje: nos limitaremos a exponer, casi sin enmiendas, los avances que ha hecho Robert Brandom al respecto. Se trata de una parcialidad no del todo arbitraria. Desde *Making it Explicit* (1994) a una serie de artículos históricos donde trata con sutileza las obras de Kant y Hegel, Brandom ha erigido, sin dudas, la más detallada y sistemática concepción de la normatividad que se encuentre disponible en la filosofía contemporánea.

El eje que ordenará nuestra exposición será el de la *autonomía normativa*. Queremos presentar un modelo de seguimiento de reglas que no presuponga el seguimiento de reglas de ulteriores. Esta pretensión explicativa no debe entenderse como motivada por razones exclusivamente formales, surge de la orientación substantiva de este trabajo: para iluminar el fenómeno de la *institución* normativa, de la construcción de un nivel ontológico diferenciado, no podemos permitirnos un modelo de la operación de ese nivel que ya asuma su existencia. En la primera parte de este capítulo, presentaremos las condiciones generales que debe satisfacer un enfoque autónomo del funcionamiento normativo. En la segunda parte, se presentará un enfoque que pretendidamente satisface esas condiciones. Este modelo, se argumentará, necesariamente debe ser *social*.

## **I Condiciones de una explicación autónoma**

Las constricciones que formularemos para una teoría autónoma del funcionamiento normativo o el seguimiento de reglas resultan de considerar dos desviaciones siempre presentes a la hora de tratar este problema. Estas desviaciones Brandom las llama *reglismo* y *regularismo*. Tratando de superar las contradicciones internas de ambas entre sus motivaciones explicativas legítimas y sus soluciones ilegítimas, concluiremos que las *normas* no pueden entenderse como separadas de las *prácticas*<sup>9</sup>. Es decir, una tesis *pragmatista*. Ambos conceptos, norma y práctica, refieren a aspectos interdependientes de un *mismo fenómeno*, que Brandom identifica como el de la *práctica implícitamente normativa*. La teoría de este fenómeno es la *pragmática normativa*.

### *Contra el reglismo*

La dedicatoria de *Making it Explicit* reconoce que sin Wilfrid Sellars “la mayor parte ni siquiera estaría implícita”. Entre las muchas deudas que Brandom tiene con Sellars una no menor constituye, por supuesto, el rechazo del intelectualismo normativo. A la concepción

---

<sup>9</sup> Mantenemos el término “práctica” para no hacer violencia a las decisiones terminológicas del mismo Brandom. Pero debemos advertir que aquí entendemos por práctica simplemente *actividad*, o más precisamente, la actividad en tanto está normativamente caracterizada. No queremos que este concepto se confunda con el de *práctica social* que introduciremos en la Parte II de este trabajo y que constituye una entidad social con cierto grado de independencia y poder constrictivo sobre los actos individuales.

de acuerdo a la cual *toda corrección es la corrección de una acción intencional*, nuestro autor le da el nombre de *reglismo* (*regulism*). Ésta asume que todas las normas son reglas, en el sentido de prescripciones *explícitamente formuladas*<sup>10</sup>. Antes de considerar los problemas insalvables que Brandom encuentra en esta posición, será de utilidad mencionar los alcances y los límites de la crítica de Sellars.

Sellars objetaba al modelo del reglismo que, cuando se aplicaba a las normas del lenguaje, producía un regreso infinito sólo detenido por la suposición, ilegítima en última instancia, de estados intencionales normativos (el sujeto *capta* de manera no-lingüística ciertas órdenes platónicas). Para superar esta dificultad, proponía sus reglas de crítica<sup>11</sup>, de naturaleza fundamentalmente *social*. Tenemos aquí una intuición esencialmente correcta: sólo se puede superar el reglismo intelectualista mediante una explicación social de la normatividad. Sin embargo, la manera en que Sellars hace intervenir a la sociedad sigue debiendo demasiado al esquema reglista de Metaphysicus. Recordemos que toda regla de crítica suponía una regla de acción cuyas exigencias recaían sobre un sector de la comunidad. De este modo, se salvaba el regreso, pues no se requería de un individuo particular que captara las reglas del lenguaje para poder obedecerlas. Pero sí se requería de *otros* individuos que fueran capaces de captar las reglas de acción que gobernaban, en última instancia, el funcionamiento efectivo de las reglas de crítica<sup>12</sup>. Aunque las reglas de acción no sean las mismas que las reglas de crítica a las que están asociadas, sigue existiendo una asunción reglista, a saber, *que no hay ninguna norma si al menos no hay algunas que estén explícitas*. Recordando las lecciones de Wittgenstein, Brandom ataca justamente esta asunción.

El argumento que Brandom presenta contra el reglismo es mucho más radical, ya que pretende establecer que las reglas explícitas no constituyen *un estrato autónomo de normatividad*. Al revés de lo que, a pesar suyo, concluye Sellars, *las normas explícitas en reglas o principios siempre presuponen normas implícitas en la práctica*. ¿Por qué? La

---

<sup>10</sup> "De acuerdo a la concepción intelectualista y platonista de las normas, evaluar la corrección es hacer siempre referencia a una regla o principio que *determina* lo que es correcto *diciéndolo explícitamente*", Brandom (1994: 20).

<sup>11</sup> Para Sellars, norma y regla son conceptos intercambiables. Brandom, en cambio, reserva el último para referirse exclusivamente a normas explícitas en oraciones (en oposición a normas implícitas en la práctica).

<sup>12</sup> Aquí hay una sutileza: Sellars no pide *de nadie* que capte las reglas de crítica. Ese es un punto que enfatiza siempre (por ejemplo, en su *Reply to Marras*, Sellars (1973)). Sí exige, en cambio, que se capten las *reglas de acción* relacionadas con esas reglas de crítica.

formulación del punto es conocida<sup>13</sup> - porque todo principio debe ser aplicado a circunstancias particulares, y esta aplicación constituye una *movida*, un acto que puede ser evaluado como correcto o incorrecto – pero a menudo mal comprendida. La idea es que cualquier formulación explícita, por más imperativa que sea, no tiene fuerza alguna, no alcanza a establecer qué es correcto y qué es incorrecto, sino en un contexto práctico de aplicación.

Consideremos primero el aspecto superficial del problema con un ejemplo. Se dice que la inferencia de  $p$  a  $q$  es no-monotónica cuando  $q$  se sigue de  $p$  pero no de  $p \& r$ . Si raspamos un fósforo se encenderá, a menos que esté mojado. Si hay crisis económica, el gobierno aplicará ajustes, a menos que haya estallidos sociales. Como la mayor parte de nuestros razonamientos son no-monotónicos, un principio explícito de inferencia que sancione el paso de  $p$  a  $q$  resulta, para amplísimas porciones de nuestra vida cognitiva, normativamente inerte. El regreso de interpretaciones aparece cuando pretendemos resolver este problema introduciendo una nueva formulación explícita: “Es correcto pasar de  $p$  a  $q$ , a menos que  $r$ ”, pues siempre se puede agregar un nuevos principios que hagan correcta la inferencia de  $p \& r \& s$  a  $q$  e incorrecta la inferencia  $p \& r \& s \& t$  a  $q$ .

Esta dificultad no es distintiva de la ‘impureza’ del lenguaje cotidiano, pues lo que la tortuga dijo a Aquiles es que la misma se replica en el ámbito formal<sup>14</sup>. La tradicional formulación del *modus ponens*: (A)  $p \supset q$ , (B)  $p$ , por lo tanto, (Z)  $q$ , no alcanza a autorizar la aserción de  $q$  a menos que se introduzca un nuevo condicional que diga: (C) si  $(p \supset q) \& p$  entonces  $q$ , es decir, (C)  $(A) \& (B) \supset (Z)$ . Quien negara esta última premisa, esto es, quien negara *la regla de inferencia del modus ponens*, estaría en condiciones de negar  $q$ , habiendo aceptado  $p \supset q$  y  $p$ . Pero esta afirmación adicional - que introduce la regla de inferencia entre las premisas que debería gobernar - tampoco basta, pues para llegar a  $q$  debería aceptarse un condicional ulterior a los siguientes efectos: (D)  $(A) \& (B) \& (C) \supset (Z)$ . El eterno regreso que comienza a dibujarse exige que concluyamos que ningún principio *explícito* que agreguemos bastará para garantizar la obligatoriedad de la más simple de las inferencias.

---

<sup>13</sup> Corresponde, naturalmente, al conocido regreso de interpretaciones de Wittgenstein. Parágrafo 202 de las *Investigaciones Filosóficas* (2008).

<sup>14</sup> *What the Tortoise said to Achilles*, Lewis Carroll (1895).

El problema no es exclusivo del ámbito de las inferencias. No se trata de un problema lógico, como imaginaba Lewis Carroll, sino de uno *normativo*. Revela que la obligatoriedad de un principio *no puede residir* en su explicitud. No se trata meramente de comprender la *práctica de aplicar* las reglas una vez que han sido formuladas, sino por el contrario, de entender que *fuera del ámbito de aplicación, las correcciones e incorrecciones sancionadas explícitamente resultan ininteligibles*. En otras palabras, *las prácticas vienen antes que las reglas*. Sin prácticas, las reglas no son nada.

Una de las ideas favoritas de Brandom en artículos recientes<sup>15</sup>, consiste en identificar la bancarrota del reglismo en su esquema de *dos etapas* diferenciables: la institución y la aplicación de normas. De acuerdo al esquema etapista, primero establecemos los contenidos de las normas - aquello que es correcto o incorrecto - y luego intentamos aplicarlas. Esta idea falla incluso cuando se trata de las más explícitas de las normas – las leyes: que un acto esté *efectivamente* autorizado o prohibido por la ley no puede establecerse revisando su sola letra; es la aplicación la que determinará no sólo su alcance sino también *si tiene algún alcance*. Se puede pensar, por ejemplo, en el fallo, muy claro, de la Corte Suprema respecto a los abortos no-punibles, cuyo protocolo múltiples provincias se niegan a implementar. Para casos en que no media una instancia de oficialización de la norma, es decir, casos en que ni siquiera hay una formulación única institucionalizada y reconocida de la norma, el punto es mucho más claro. La institución y la aplicación de las reglas que gobiernan los lenguajes naturales, los intercambios de cortesías, las relaciones de pareja, amistad o al interior de un grupo de trabajo, la sujeción de las mujeres a la esfera doméstica, o los derechos y obligaciones morales, etc., no son separables, sino dos aspectos concomitantes de esas prácticas. El trabajo de las reglas formuladas, en todo caso, es *hacer explícito* aquello que *ya existía de manera implícita* en las prácticas. Su estatus, por lo tanto, es completamente dependiente. No son las formulaciones explícitas las que determinan las prácticas, sino las prácticas las que determinan sus formulaciones explícitas.

---

<sup>15</sup> *Some pragmatist themes in Hegel's idealism* (2002), *Animating Ideas of Idealism* (2008) o *A Hegelian Model of Legal Concept Determination* (2014), entre otros.

## Regularismo

Abandonado el reglismo, la tarea que se nos impone es la de esclarecer en qué consiste la determinación por la práctica de las correcciones y las incorrecciones; resta delinear lo que Brandom denomina una *pragmática normativa*. Y aquí, tras desaparecer entre las curvas del paisaje, vuelven a aparecer los problemas que el intelectualismo artificialmente resolvía. Entender que la práctica determina las correcciones e incorrecciones parece diluir la distinción entre meramente conformarse a una regla y seguirla efectivamente. Habíamos dicho que seguir la regla "Haga A en C" no podía ser lo mismo que *simplemente* hacer A en C, pues siempre puede ocurrir que uno *accidentalmente* haga lo establecido, en cuyo caso no habrá hecho algo susceptible de ser calificado como correcto (o incorrecto). Hace falta que *se haga* algo más, si vamos a mantenernos dentro del pragmatismo, para que nuestros actos cuenten como teniendo significación normativa. Existe una opción, bautizada *regularismo* por Brandom, que intenta encontrar ese algo más en la práctica. El regularismo trata de apuntalar la no-accidentalidad pasando de un acto a una multiplicidad de ellos, observando que quizás de un episodio de A en C pueda decirse que es accidental, pero no de una serie de ellos. Así, convierte la sujeción de un acto a una norma en la pertenencia de un episodio a una regularidad.

El problema con esta alternativa es que, si bien parece satisfacer el criterio de no accidentalidad, pues que se produzca A en C se vuelve algo esperable, no lo satisface de la manera apropiada. El punto de este criterio era que, de algún modo u otro, la norma *estuviera involucrada* en el comportamiento que evaluaba. Pero aquí la regularidad aparece o bien como algo *totalmente externo* al comportamiento o bien como algo *indistinguible* de él. Desarrollemos esto. ¿Qué es la regularidad? Digamos: en cierta comunidad, se producen ciertos actos en ciertas circunstancias. En una primera aproximación, la regularidad no parece ser otra cosa que cierta *descripción general* que los distintos actos que pertenecen a ella *instancian*. Pero esta descripción no cumple mayor papel en la explicación de por qué los actos son regulares que el concepto "rojo" en la explicación de por qué la sangre es roja. Las regularidades en las que queríamos convertir las normas se vuelven, nos dice Brandom (1994:27), *meros enunciados empíricos* que un observador externo, un teórico, puede utilizar para describir cierta comunidad. Enunciados desprovistos toda eficacia.

Por otra parte, si quisiéramos decir que las regularidades no son enunciados que agrupan series de actos sino *esos actos mismos*, entonces inmediatamente fallaríamos en cumplir el criterio de la posibilidad del error. Que exista algo así como una *norma*, esto es, un criterio que permita evaluar comportamientos efectivos, implica que exista cierta diferencia entre lo que se hace y lo que debe hacerse; implica, en otras palabras, que *el error* sea posible. Ahora bien, si lo que *debe hacerse* – la norma – sólo expresa *lo que se hace* – el comportamiento regular – no queda ningún espacio lógico para esta posibilidad.

En sus mejores versiones, el regularismo intenta fundar la distinción *normativa* entre lo correcto y lo incorrecto en términos de la distinción *descriptiva* entre comportamientos regulares e irregulares. Brandom es cuidadoso en mostrar que esta movida no funciona. Sirviéndose de la famosa intuición de Wittgenstein, observa que, para cualquier serie de comportamientos, uno puede encontrar infinitas regularidades que supuestamente manifiestan. Puesto que siempre podemos hacer encajar cualquier comportamiento en una regularidad, siempre podemos objetar el cargo de ‘irregularidad’ para un comportamiento dado. De modo que la iniciativa regularista falla. Cuando efectivamente consideramos un comportamiento como irregular, lo hacemos sobre la base de una regularidad previamente privilegiada. Pero privilegiar *una* regularidad entre el conjunto infinito de regularidades que puede exhibir un comportamiento es ya suponer, furtivamente, un criterio de evaluación, una norma. El regularismo oscila, de esta manera, entre la disolución de la normatividad o su asunción ilegítima.

Finalmente, aunque Brandom no introduce el punto, es interesante notar cómo el regularismo invierte, por así decirlo, el orden de las responsabilidades. Como las normas son descripciones empíricas, el resultado de los comportamientos irregulares es *falsearlas*. Por el contrario, cuando nos encontramos frente a normas genuinas, si el comportamiento no se adapta a la norma es éste el *incorrecto*. El regularismo, pues, convierte un *error práctico* atribuible al comportamiento en un *error teórico* atribuible a la “norma”. Las normas genuinas funcionan exactamente al revés de las descripciones. En el primer caso, lo fijo es la obligación y el mundo (lo que acontece) se hace responsable *ante ella*. En el segundo, lo fijo es el mundo (lo que acontece) y la descripción es responsable *ante él*.

### *Un modelo superador*

La conclusión que extraemos de las dos alternativas fallidas es que necesitamos, contra el reglismo, una manera de elaborar la idea de norma que no se separe de la práctica, pero tampoco una que disuelva, como el regularismo, la norma en los actos que instancian lo que ésta requiere. Esta idea es la de una *práctica implícitamente normativa*.

Para comenzar con la elaboración de esta idea, será conveniente, una vez más, volver sobre nuestros pasos y examinar cuál era el elemento que el reglismo identificaba, pero distorsionaba, y sin el cual nos veíamos expulsados del ámbito de la prescripción al de la mera descripción. De acuerdo a Brandom (1994: 31), quien aquí está reconstruyendo a Kant, ese elemento es la *mediación*.

Las reglas [racionales] no nos compelen de manera inmediata, como las leyes naturales. Su compulsión está mediada por nuestra *actitud* respecto a esas reglas. Lo que nos hace actuar como lo hacemos no es la regla o la norma en sí misma sino nuestro *reconocimiento (acknowledgment)* de la misma.

El pragmatismo normativo, pues, debe ser capaz de encontrar en *actos* y no en *representaciones* esa mediación. Siendo más precisos, debe precisar la *actitud de reconocimiento* de una norma en términos pragmáticos. Debe, por lo tanto, salvar la intuición reglista a la vez que respeta la ontología regularista que sólo incluía actos, de modo de tener normas genuinas sin tener que ir a buscarlas más allá de las prácticas. Tal como lo habíamos presentado, nuestro problema consistía en entender cómo la práctica podía determinar las correcciones y las incorrecciones; Brandom nos señala el camino seguro de la ciencia con uno de sus eslóganes más simpáticos: los *estatus normativos* – ser correcto o incorrecto – son el resultado de *actitudes normativas* – tomar por correcto o incorrecto.

No se puede insistir demasiado en que la actitud de *tomar* por correcto o incorrecto debe entenderse más como un *acto* que como una representación. Brandom llama a estos actos *evaluaciones (assessments)*. Ahora bien, formulando la pregunta en el estilo más propio de nuestro autor, ¿Cuándo un acto cuenta como la evaluación de un comportamiento? La respuesta más inmediata es que uno *toma* el acto A como siendo correcto en las circunstancias C sencillamente *haciendo* A en C. Ésta, sin embargo, es la respuesta del regularista, que borra la distinción entre seguir una norma y conformarse a ella. Es, por lo

tanto, una *condición necesaria* para una práctica normativa que pueda distinguirse el acto de *tomar un acto por correcto o incorrecto* – evaluarlo – de la realización de ese mismo acto. Esta distinción, como veremos en un momento, podrá trazarse solamente al interior de un modelo *social* de la normatividad.

Antes de tratar este problema, podemos notar cómo empieza a delinearse más claramente la idea de que la institución y la aplicación de las normas son dos aspectos, más que dos etapas, del mismo fenómeno. El criterio de evaluación no se establece con anterioridad o con independencia de los actos que constituyen la práctica, se establece en evaluaciones concretas de actos concretos. Posteriormente, quizás, podamos explicitar en principios el criterio que gradualmente van forjando las evaluaciones. Y quizás esta explicitación nos permita alterar esas evaluaciones particulares. Sin embargo, sin un primer momento de normas implícitas en evaluaciones, el proceso no puede despegar.

La distinción entre los actos de producir un comportamiento y evaluarlo exige reconocer, aún de manera genérica, la naturaleza *social* de las prácticas normativas. De nada hubiera servido enfatizar la diferencia entre una evaluación y un acto si el individuo que los lleva adelante es juez y parte. Wittgenstein ha observado que si lo correcto es sencillamente lo que a mí me parece correcto, entonces no se ha instituido un criterio de evaluación genuino. Por el contrario, son las evaluaciones que *otros* hacen de mi comportamiento las que determinan su estatus normativo. Este punto será central en la sección siguiente.

De acuerdo al modelo que propone Brandom, la diferencia específica de los actos que son evaluaciones consiste en que funcionan como *sanciones*. Tratar a algo como correcto en la práctica significa sancionarlo positivamente, tratarlo como incorrecto, sancionarlo negativamente. La naturaleza de las sanciones y su tipología serán consideradas brevemente en la siguiente sección. Por el momento, basta lo dicho para esbozar el esquema de una explicación superadora en tres movimientos:

- (i) Las estatus normativos se entienden en término de actitudes normativas.
- (ii) Las actitudes normativas en términos de evaluaciones prácticas.
- (iii) Las evaluaciones en términos de sanciones.

Con este esquema presente, procederemos en la sección siguiente a dar un contenido más específico a los términos 'estatus normativo', 'evaluación' y 'sanción' que, hasta el momento, han sido definidos de manera casi funcional. El objeto es mostrar *qué estatus normativos* y

*qué modos de evaluación* constituyen la estructura básica de una práctica normativa. En el desarrollo de esta tarea, quedará establecida su naturaleza eminentemente *social*.

## **II Idea de una pragmática normativa general**

### **1. Estatus normativos**

*De uno a muchos estatus*

Los estatus normativos con los que hemos tratado hasta el momento – la corrección y la incorrección – son más bien genéricos, incluso podríamos decir casi formales. El esquema del que implícitamente nos hemos servido para discutir el funcionamiento normativo ha sido el siguiente: un acto A es correcto/incorrecto en ciertas circunstancias C. Si bien no objetamos su uso en ciertos estadios de la discusión, lo que nos ocupa ahora es bosquejar una imagen más detallada; quisiéramos, por lo tanto, señalar algunos puntos esenciales que el esquema tiende a ocultar.

En primer lugar, la rúbrica general ‘C’ induce a amalgamar condiciones que conviene mantener separadas. Usualmente, las instanciaciones del esquema corresponden a casos en que las circunstancias C están especificadas en términos no-normativos; en el tipo de casos que suelen ocupar a los autores con los que trabajamos: ‘Cuando hay algo rojo delante, es correcto emitir ‘rojo’’. Esto tiende a ocultar que, para todos los actos que nos interesan, el hecho de que sean correctos depende de que *otros* actos (propios y ajenos) sean correctos. Por mencionar uno entre una miríada, no es correcto para un policía allanar un domicilio sin la autorización previa de un juez correctamente designado. Aunque la observación sea más psicológica que filosófica, el esquema ‘A es correcto en C’ nos inclina a descuidar la esencial dependencia de unos estatus normativos respecto a otros.

El punto que estamos enfatizando es holista: debemos considerar la *individuación* de los estatus normativos en función de sus relaciones con otros estatus. Para modelar con más detalle estas relaciones, resulta conveniente abandonar el binomio correcto/incorrecto y reemplazarlo por los dos estatus normativos que introduce Brandom: los *compromisos* y las *autorizaciones* o *legitimaciones* (*entitlements*). Así, por ejemplo, ante la presencia de un gato, uno estaría *autorizado* a decir ‘esto es un gato’, acto que lo *comprometería* con la afirmación ‘esto es un mamífero’. Lo que veníamos llamando la *significación normativa* de un acto - lo

que hacía que un comportamiento contara como una *movida* - es, pues, en primer lugar, *su involucramiento en una red de estatus normativos inter-dependientes*. Siendo más específicos, de acuerdo a Brandom, la significación normativa de un acto está dada por el conjunto de *legitimaciones* que autorizan su realización y el conjunto de *compromisos* que su realización acarrea. Por este motivo, a veces Brandom define esta significación como *pragmático-normativa*: se trata de condiciones normativas que habilitan *a hacer* y obligaciones *de hacer* que se desprenden de lo que ya hicimos. Nuestro autor (1994: 188-90) identifica tres tipos de relaciones estructurales entre compromisos y legitimaciones que proveen la articulación de la significación normativa:

- (a) El compromiso con A involucra el compromiso con B. (Si me comprometo a rendir un examen, inscribiéndome por internet, me comprometo a responder a las consignas que se me presenten).
- (b) Estar autorizado a A involucra estar autorizado a B. (Haber adquirido el estatus de alumno regular en la universidad me autoriza a tramitar su obra social).
- (c) Estar comprometido con A involucra no estar autorizado a B. Estas son relaciones de *incompatibilidad*. (Pertenecer a las fuerzas de seguridad implica que no estoy autorizado a afiliarme a ningún partido político)<sup>16</sup>.

Es importante agregar que el desplazamiento hacia los estatus de estar comprometido y autorizado no implica dejar de lado el marco de la corrección y la incorrección, sino *redefinirlo*. Lo que antes llamábamos un acto correcto es, en nuestro nuevo aparato, un acto para cuya realización estamos *autorizados* o *legitimados* (o para ser más exactos, como veremos adelante, un acto con el que estamos *legítimamente comprometidos*).

#### *De la evaluación de actos a la evaluación de sujetos*

Aunque la visión de cada estatus normativo como el nodo de una red constituye un progreso considerable respecto del esquema atomizado con el que veníamos tratando, sigue siendo todavía algo abstracta. En la realidad efectiva, *no cualquier estatus está relacionado con cualquier otro*. El hecho de que mi tío Ariel forme parte de las fuerzas de

---

<sup>16</sup> Hemos usado ejemplos deliberadamente sociales donde Brandom prefiere ejemplos estrictamente lingüísticos. En aras de la completitud, podemos mencionar una cuarta relación: el *compromiso* con A involucra estar *autorizado* a A. Este tipo de estructura hace explícita las atribuciones de *confiabilidad* en el caso de la percepción.

seguridad, no me prohíbe a mí afiliarme a un partido político. Que un juez dicte una orden de allanamiento no autoriza a un profesor universitario a llevarlo adelante. Por el contrario, los estatus normativos se aglutinan alrededor de ciertos núcleos, que llamamos *sujetos*. Es sólo en el marco de este aglutinamiento estructural que las relaciones que mencionamos resultan inteligibles. Por lo tanto, con la introducción del aparato de los compromisos y las autorizaciones debemos abandonar un segundo escollo del esquema 'A es correcto en C', a saber, la idea de que los portadores de los estatus normativos son *actos* y no *sujetos*. Si centramos nuestra atención sólo en actos, por así decirlo, desencarnados, no podremos comprender cómo un acto particular puede autorizar o prohibir otro. Sólo en casos muy genéricos, o quizás nunca, un tipo de acto autoriza otro tipo de acto sin importar los compromisos colaterales. Para las relaciones de incompatibilidad o para cualquier otra, importa tanto *qué* se hace como *quién* lo hace.

Brandom discute esta característica estructural de las prácticas normativas en la primera parte de su *Animating Ideas of Idealism* (2009), encontrando su antecedente histórico en la *unidad original de la apercepción* kantiana. Kant entiende que la característica central de nuestros juicios y acciones, lo que nos hace criaturas *racionales*, es el tipo distintivo de *responsabilidad* que tenemos respecto a éstos. De ahí que el 'Yo pienso', que expresa una unidad de responsabilidades, acompañe todas nuestras representaciones teóricas y prácticas. Por esta razón, la esencia de nuestras actividades normativamente gobernadas puede presentarse como un proceso de *síntesis* de una *unidad de apercepción*. Se habla aquí de *síntesis*, porque permanentemente debemos incorporar nuevos compromisos, ganar nuevas legitimaciones y desmalezar las contradicciones. Es sólo en función de esta constelación de compromisos que constituyen la *unidad de la apercepción* - en términos normativos y no representacionales, *unidad de responsabilidades* - que nuestros actos tienen una significación normativa *determinada*, pues en ausencia de este aglutinamiento las relaciones de autorización y legitimación entre diversos actos resultarían ininteligibles. Lo que Kant llama 'unidad de apercepción' - y Hegel llamara *sí-mismos* (*selves*) - es lo que antes llamamos *sujetos*.

Es de fundamental importancia notar que los sujetos o unidades de apercepción no son entendidos aquí como *separados* del proceso de síntesis o aglutinamiento de compromisos y legitimaciones. Por el contrario, son el *resultado*, siempre sujeto a alteraciones, del mismo

(Brandom, 2009: 41). De esta manera, vemos que el concepto *normativo* de sujeto o persona no se asume ilegítimamente. Tenemos, pues, que, en el proceso que incluye actos estructurados alrededor de estatus normativos, debemos incluir también sujetos. En la sección siguiente, valiéndonos de una extensión hegeliana de las ideas de Kant, veremos que las *comunidades* se cristalizan en el mismo proceso.

## 2. Actitudes normativas

### *Asumir y Atribuir*

Tal como desdobra la vaga distinción entre correcto e incorrecto en *dos* estatus normativos, Brandom desdobra las *actitudes normativas* de tomar por correcto/incorrecto en términos de los cuales éstos se entienden. Señala, pues, que existen dos actitudes que uno puede adoptar respecto a un compromiso: *asumirlo* o *atribuirlo*.

Cualquier comportamiento que haya de constituirse en una *movida*, esto es, que haya de tener alguna *significación pragmático-normativa*, cuenta siempre como la *asunción de un compromiso*. En su marco: los juicios consisten en asumir compromisos *doxásticos*, las intenciones, compromisos *prácticos*. Por eso decíamos arriba que un enunciado correcto consistía en la asunción de un compromiso *para el cual estábamos autorizados*.

De acuerdo al método que orienta el análisis de Brandom, la existencia concreta del estatus de *estar comprometido* se entiende en términos de las actitudes de asumir y atribuir un compromiso. De éstas, la más básica es la *atribución*, pues se incluye en la definición de la primera. "Asumir un compromiso es hacer algo que convencionalmente tiene la significación de autorizar a otros a *atribuir* ese compromiso" (Brandom (1994: 162). Esta tesis introduce, como es evidente, un modelo *social* del funcionamiento normativo: nadie puede comprometerse con nada sin que *otros* lo tomen como comprometido. Podemos, no obstante, permitirnos un poco más de sutileza y notar que la definición mencionada no establece que uno está comprometido meramente cuando otros lo toman por tal, sino cuando uno *autoriza* a otros a tomarlo por tal. Tras esta definición, propia de la aridez de la filosofía analítica, se esconde una discusión fundamental que Brandom (2009), muy idiosincráticamente, presenta como uno de los núcleos del pensamiento iluminista y del idealismo alemán; a saber, la cuestión de la autonomía.

### *La tesis de la autonomía*

Comencemos con la primera parte de la definición: asumir un compromiso - llevar a cabo un acto normativamente significativo - es antes que nada *autorizar* a otros. Esta dimensión de autoridad individual sugiere cierta tesis substantiva acerca de la *fuerza* de las normas, es decir, acerca de su *obligatoriedad* (*bindingness*) o *validez* para alguien. Esta tesis, defendida por Rousseau y Kant<sup>17</sup>, sostiene que sólo nos encontramos *sujetos* a las normas a las que *decidimos sujetarnos*: sólo las normas a las que les *reconocemos validez* son obligatorias para nosotros, no tenemos otros compromisos que los que *hemos asumido*. De ahí que reciba el nombre de *tesis de la autonomía*. Indudablemente, esta tesis es muy problemática, especialmente si tenemos en cuenta que más adelante mostraremos cuántos límites impone la sociedad a la acción. No pareciera que pudiéramos *elegir* alegremente, como sugieren Kant y Rousseau, qué normas reconocer y qué normas ignorar. En un momento veremos los límites que Brandom encuentra en esta imagen. Por el momento, para mitigarla, conviene recordar que el reconocimiento una norma o un compromiso no debe entenderse aquí en términos intelectualistas, como una elección deliberada, sino en términos *pragmáticos*, que muchas veces puede consistir simplemente en “ir con la corriente”. Volveremos sobre este asunto en el Capítulo 7. Continuemos, por el momento, presentando la narrativa de Brandom.

Como es evidente, la tesis de la autonomía pertenece al marco explicativo de la dependencia de los estatus normativos respecto a las actitudes. Estar comprometido se entiende, en primer lugar, en función de *asumir* un compromiso. La especificidad de la tesis de la autonomía consiste en que considera relevantes solamente las actitudes de quien se *sujeta* a la norma. Que Brandom mantenga que la actitud de atribuir es más básica que la de asumir un compromiso revela que no se encuentra completamente satisfecho con esta tesis. Ahora tenemos ocasión de fortalecer un punto en el que ya habíamos insistido: la mediación de las actitudes – que, no olvidemos, introdujo el mismísimo Metaphysicus – no funciona sino en un modelo *social* de la normatividad.

Brandom utiliza la distinción entre la *fuerza* y el *contenido* de una norma para expresar sus reparos respecto a la tesis de la autonomía. En efecto, ésta parece explicar sin muchos

---

<sup>17</sup> Seguimos aquí los desarrollos de *Autonomy, Community and Freedom*, parte II del mencionado *Animating Ideas of Idealism* (2009).

problemas la *fuerza* de un compromiso, esto es, la adquisición del estatus de estar comprometido. ¿Qué ocurre cuando queremos explicar su *contenido*, a saber, aquello con lo que nos comprometimos? Podemos entender el contenido de un compromiso como su *criterio de satisfacción*, aquello en función de lo cual se *evalúa* su asunción. El problema es que no se puede generar un criterio de evaluación con las únicas actitudes que la tesis de la autonomía nos provee: las del agente que se sujeta a la norma. Esto se debe a que si no sólo el hecho de haberme comprometido sino también *con qué* me comprometí depende de mis actitudes, entonces *no puedo equivocarme*, porque, de acuerdo a mis luces, nunca lo hago. Nunca pretendo asumir un compromiso para el que no me tomo como legitimado. Toda evaluación exige, como decíamos antes, que haya una diferencia entre lo que es correcto hacer y lo que sencillamente *tomo* por correcto. Vemos, por lo tanto, que la *dependencia* de la *fuerza* de un compromiso respecto a las actitudes de S exige una *independencia* del *contenido* del mismo respecto de S. La tesis de la autonomía enfatiza, de manera unilateral, la *autoridad* que los sujetos tienen sobre las normas – no son obligatorias si no las aceptan como tales – pero vuelve ininteligible la *responsabilidad* que éstos, una vez que las aceptaron, tienen respecto a las normas. Por esta razón, la tesis falla en última instancia aún para explicar la *fuerza* de los compromisos. Sin un criterio de evaluación externo a mis actitudes, no puede hablarse de que yo haya asumido ninguna obligación.

### *Reconocimiento recíproco*

Para mantener, por un lado, la independencia del contenido de un compromiso respecto a las actitudes de quien lo asume y, por otro, el principio de la dependencia de los estatus respecto a las actitudes, será necesario introducir en nuestro modelo las *actitudes de otros*. Esto nos lleva a la segunda parte de la definición que estamos discutiendo: asumir un compromiso es autorizar *a otros a atribuirlo*. Notamos, pues, que esta segunda cláusula no es un capricho “socialista” de Brandom, pues es la *atribución misma la que determina con qué nos hemos comprometido*. En la sección siguiente, esbozaremos en qué consiste *en la práctica* la determinación por las atribuciones del contenido de un compromiso. Ahora, para seguir con nuestra pequeña narrativa histórica, presentaremos esta movida en términos de la transición del modelo de la autonomía kantiana al del *reconocimiento recíproco* hegeliano.

Hegel llama *reconocimiento* al acto de tomar a algo como sujeto de estatus normativos. Reconocer a otro significa adoptar *actitudes normativas* hacia ese otro. En la realidad concreta, el reconocimiento consiste en la *atribución* de estatus normativos particulares. No se trata, y esta sería una desviación intelectualista, de que primero tengamos que reconocer a otros como sujetos de estatus normativos para comenzar a atribuirselos; por el contrario, el concepto de reconocimiento hace explícita la *práctica* de adoptar actitudes normativas hacia otros.

Veamos cómo funciona el reconocimiento en el caso de la adopción de un compromiso (que constituye, conviene recordar, la forma general de una *movida*). Encontraremos que la actitud de *asumir* un compromiso se entiende en términos de *atribuciones* mutuas. Por un lado, quien asume el compromiso, llamémoslo S1, autoriza a otros a atribuir el compromiso C; esto significa que *atribuye a otros la legitimación para atribuir C*. En términos hegelianos, este acto constituye una *petición de reconocimiento*. Cuando S1 pide el reconocimiento de S2<sup>18</sup>, es decir, le atribuye legitimación para atribuirle C, está *reconociendo* a S2. S2 puede responder o no a esa petición. Cuando lo hace, *reconoce* a S1 atribuyendo C. Sólo entonces se puede decir legítimamente que S1 ha asumido el compromiso. El núcleo de verdad que guardaba la tesis de la autonomía se respeta, pues S2 *sólo está legitimado a atribuir C* a S1 en la medida en que S1 *le ha atribuido esa legitimación*. Pero, como vimos, si S2 *no reconoce* a A, si no lo toma por responsable, no se ha instituido ningún estatus normativo. Sólo este juego de atribuciones mutuas, de *reconocimiento recíproco*, hace inteligible la normatividad. Tenemos, pues, un delicado equilibrio de autoridad y responsabilidad. Mi autonomía consiste en mi autoridad para elegir qué responsabilidades asumo. Pero una vez que lo he hecho, lo que mis responsabilidades implican no dependen exclusivamente de mí<sup>19</sup>. Son, como dice Brandom, *administradas por otros*. Sólo así se constituyen en verdaderas responsabilidades<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> En general, la petición de reconocimiento está orientada hacia más de un sujeto. No quisiéramos complicar la fórmula escribiendo: S2, S3, Sn, etc.

<sup>19</sup> A menudo ocurre que existan disputas respecto a *qué asume* cada cual que implican los compromisos propios y ajenos. La historia de la filosofía es poco más que eso. En el Capítulo 7 retomaremos este punto.

<sup>20</sup> "En conjunto, mis actitudes y las de mis compañeros de comunidad, de aquéllos que reconozco y me reconocen, son suficientes para instituir estatus normativos que *no son subjetivos* en el mismo sentido en que lo son las actitudes normativas que los instituyen". (Brandom, 2009: 71).

Antes veíamos que, sobre la base de relaciones de implicación e incompatibilidad, Kant entendía la actividad normativamente significativa en términos de una síntesis o integración de compromisos. Esta actividad constituía o sintetizaba, en última instancia, *unidades de responsabilidad* o *sujetos*. La extensión hegeliana del modelo de Kant permite establecer que estas unidades de responsabilidad *nunca se sintetizan en aislamiento*. En otras palabras, el proceso mediante el cual ciertos organismos, por sus actos, devienen en sujetos, es inseparable del proceso mediante el cual esos organismos *conforman una comunidad*. El reconocimiento recíproco no solamente instituye estatus normativos, instituye, a su vez, una comunidad que se ajusta a esas normas. No se trata, al igual que con el concepto de sujeto, de que exista una substancia comunitaria anteriormente inteligible; por el contrario, una comunidad no es otra cosa que un conjunto de organismos - y sus actividades - reconociendo las mismas normas y alterándolas<sup>21</sup>. Aquí aparece por primera vez, aunque bajo una forma idealizada, la conexión entre *construcción* de normas y *construcción* de realidad social.

### *Evaluaciones y sanciones*

El esquema explicativo que formulamos en la primera parte de este capítulo recomendaba dos movimientos. El primero, de los estatus a las actitudes normativas, ya fue desarrollado. Resta el segundo, de las actitudes a las sanciones. Se recordará que, antes de introducir el aparato de compromisos y legitimaciones, las actitudes normativas que nos ocupaban eran las de *tomar por correcto o incorrecto*, denominadas *evaluaciones* por Brandom. Las evaluaciones, caracterizadas casi funcionalmente, eran actos que permitían establecer cierto *criterio* en función del cual los actos valían por correctos e incorrectos. Nuestra tarea consiste en llenar de contenido práctico ese concepto.

En la primera parte, insistíamos en distinguir, por un lado, actos evaluables y, por otro, evaluaciones de actos. Decíamos que, a riesgo de caer en el regularismo, no podíamos identificar sin más hacer A con *tomar A por correcto*. Esto sugería, quizás, concebir a las evaluaciones como una suerte de meta-práctica incrustada al interior de cualquier práctica.

---

<sup>21</sup> "Hegel piensa en el Espíritu – el reino de lo normativo – como producido y sustentado por los procesos de reconocimiento mutuo que simultáneamente instituyen sujetos auto-conscientes y sus comunidades". (Brandom, 2002: 222).

Por un lado estarían los actos normativamente significativos o, si se quiere – haciendo una analogía con el ‘lenguaje-objeto’ de Carnap - los ‘actos-objeto’ (mover un peón) y por otro, un estrato diferenciado de actos evaluativos. Una de las ventajas del modelo social que estamos defendiendo es que permite entender la posibilidad de las evaluaciones - la posibilidad de la construcción de un criterio - sin apelar a estratos de segundo orden, que siempre trafican algo de intelectualismo<sup>22</sup>.

La idea, que ya adelantamos, es sencilla: lo que determina el contenido de los compromisos, el criterio de evaluación o satisfacción, son *las atribuciones de otros*. Teniendo solamente estas actitudes, y es curioso que Brandom nunca señale un punto tan importante, podemos dispensar sin culpas de las evaluaciones<sup>23</sup>. Dicho más correctamente, las atribuciones por parte de otros son la existencia *concreta* en la realidad efectiva de esos actos que funcionalmente definimos como evaluaciones.

Que su modelo trabaja así, aunque Brandom no lo explicita, se manifiesta en la definición que ofrece (1994: 44) de atribuir un compromiso. Autorizar a otros, *en la práctica*, a atribuirnos un compromiso, es autorizarlos *condicionalmente a sancionarnos*. Aquí aparece, pues, el paso de las evaluaciones a las sanciones. Y, con esto, la determinación del contenido o significación de un compromiso, *a través* de sanciones. Aquello con lo que nos comprometemos es justamente aquello cuya no realización es *sancionada negativamente*, los actos que nos son autorizados por los compromisos que asumimos –llevarnos dinero de un banco después de solicitar el préstamo – son aquéllos que, a partir de esa asunción, *no son sancionados negativamente* pero antes sí. Existe un ejemplo muy famoso de *Making it Explicit* que ilustra bien la determinación *por la práctica* del criterio de evaluación: un nativo debe mostrar la hoja de cierto árbol para poder entrar a una cabaña. El intento de entrar a la cabaña cuenta, en la práctica, como la asunción del compromiso de mostrar la hoja. Quien intenta entrar se sujeta él mismo a la norma. Ahora bien, ¿cómo se determina el contenido de esa norma (mostrar la hoja)? Brutalmente: quien no la muestra al intentar entrar es sin más preámbulos recibido a golpes de palo.

---

<sup>22</sup> En el Capítulo 8 desarrollaremos mucho más ampliamente la idea de que la evaluación, más que constituir un estrato de segundo orden, constituye un estrato específico de *actividad*.

<sup>23</sup> Esto no implica que, posteriormente a la institución de una práctica implícitamente normativa, pueda instituirse otra para evaluarla. El punto es que esta segunda práctica, en primer lugar, no es una condición para que la primera sea auténticamente normativa y, en segundo, sus criterios estarán definidos de la misma manera que en la primera.

Este último ejemplo nos invita a considerar la distinción que existe entre lo que Brandom (1994: 44) llama sanciones *internas* y *externas*. En términos generales, la diferencia puede trazarse entre aquéllas sanciones que se encuentran especificadas en el vocabulario *interno* de la práctica en cuestión y aquéllas que lo están en un vocabulario *externo*. Así, por ejemplo, que un jugador golpee a otro en un partido de fútbol amerita su *expulsión* de la cancha, sin embargo, en caso que el daño provocado sea muy grande, el jugador ofendido puede exigir no sólo esta sanción interna al árbitro (o a la asociación futbolística competente) sino iniciar una *acción judicial* contra el ofensor. Esto se debe a que esa práctica normativa que es el fútbol está gobernada, a su vez, por reglas más generales que atañen a la convivencia. El caso límite de las sanciones externas consiste, naturalmente, en el uso directo de la fuerza física, cuando ya no se trata de ‘multas’ o ‘castigos’ sino directamente de disparos de armas de fuego. Las sanciones dejan de estar especificadas en vocabulario normativo para pasar a estarlo en uno *físico*. No de otro modo se saldaban a principios del siglo pasado las cuestiones de deuda soberana entre estados.

Esta cuestión introduce la delicada dialéctica, de suma importancia para la teoría política, entre *coacción* y *consenso*. ¿Están basadas en algo más que la fuerza bruta las normas que gobiernan la vida social? Engels alguna vez dijo que el Estado no consistía en otra cosa que bandas armadas para la defensa de la propiedad, y la barbarie suscitada por aquél transitorio amotinamiento de la policía en la provincia de Córdoba quizás le da un poco de razón. De cualquier manera, no volveremos sobre este asunto por ahora.

### **3. Tanteo deóntico**

Habiendo presentado la estructura básica de una práctica implícitamente normativa, quisiéramos terminar refiriéndonos brevemente a su *dinámica*. Desde este punto de vista, podemos definir la significación pragmática de un acto como la manera en que su realización *altera* los estatus deónticos de quien lo realiza y de otros. El contenido de un compromiso, ya no se entiende entonces como algo dado de antemano – intuición propia del reglismo – sino, a falta de un término mejor por el momento, como algo *en permanente proceso de ser determinado*. Volveremos sobre este punto crucial en el capítulo que sigue. Siguiendo el modelo del juego, Brandom denomina ‘puntaje deóntico’ (*deontic score*) a la

masa de estatus normativos en permanente movimiento atribuibles a un practicante en un momento dado.

Ahora bien, de acuerdo al esquema explicativo que recomienda concebir a los estatus en términos de actitudes, los cambios en el puntaje deóntico se entienden en términos de cambios en la manera en que los practicantes *llevan el puntaje (deontic score-keeping)* propio y de otros. De manera que la significación pragmática de un acto consiste, en la definición dinámica de Brandom (1994: 166), "en la manera en que cambia cuáles compromisos y cuáles legitimaciones los practicantes, incluido el que lleva a cabo el acto, se atribuyen mutuamente y adquieren, reconocen o asumen ellos mismos". Es importante notar que, a diferencia de los estratos más institucionalizados de normatividad como los juegos de mesa o los deportes, en las prácticas implícitamente normativas sobre las cuales los estratos institucionalizados descansan, no es necesario, ni posible, que exista algo así como el *puntaje oficial* para cada practicante. Cada jugador lleva su propio puntaje, el de los otros, y viceversa; y no es curioso, ni indeseable, que surjan innumerables polémicas al respecto. Mucho de las discusiones filosóficas consiste en desacuerdos respecto al puntaje de los propios jugadores o de jugadores ilustres. 'Que yo diga que todo está determinado por prácticas sociales no me hace relativista', 'Kant *no dijo* eso'.

Quisiéramos terminar insistiendo en un punto que consideramos crucial y que el modelo del tanteo deóntico permite resaltar adecuadamente: sólo una concepción social de las normas permite escapar del intelectualismo platonista. El asunto es importante porque el reproche de intelectualismo se hace a menudo contra teorías que, como las de Brandom, requieren cierta *reflexividad* al caracterizar fenómenos normativos. En el caso que nos ocupa, la reflexividad viene dada, de algún modo, por la exigencia de que toda práctica normativa que se precie de tal incluya actos que tengan la significación de evaluaciones. La manera en que dimos contenido al concepto de evaluación nos indica que la posición de Brandom no puede asimilarse a otras más crudas. Nada hay aquí que se parezca al extravagante requisito de tener el *concepto* de 'compromiso' para poder asumir un compromiso.

Brandom nos enseña que los estatus deónticos son el producto del tanteo deóntico. Ahora bien, los *conceptos* de 'compromiso' y 'legitimación' nos permiten *explicitar en oraciones lo que está implícito en la práctica*. No es necesario, aunque sí enriquecedor, que los

practicantes tengan estos conceptos (en el sentido de poder usarlos en aserciones). Lo que llamamos 'alteraciones de los estatus deónticos' no son, en la práctica, otra cosa que alteraciones en las sanciones que los practicantes están dispuestos a aplicar a sus congéneres. Podríamos decir que los estatus deónticos son como la *moneda* que los practicantes emiten para llevar mejor las cuentas propias y ajenas. Sin embargo, tal como demostró Karl Marx en *El Capital*, no es el dinero el que hace posible el intercambio de mercancías sino que, al revés, éste se vuelve inteligible y útil sobre el trasfondo de la práctica del intercambio.

## Capítulo 3

### La construcción social de las normas

---

#### Introducción

En el capítulo anterior hemos presentado el modelo pragmatista del seguimiento de reglas elaborado por Robert Brandom y hemos dado algunas pistas respecto a cómo a partir de su seguimiento las reglas pueden instituirse.

Hemos conseguido dos avances importantes. Por un lado, hemos encontrado una manera de sintetizar “substancia normativa” a partir de una estructura o articulación de actos, por la vía de la institución de estatus normativos a partir de actitudes normativas. Por otro, hemos mostrado que este proceso de institución es necesariamente social. Para instituir estatus, las actitudes o evaluaciones de *unos* están dirigidas hacia los actos (o las actitudes) de *otros*.

Esto no basta, sin embargo, para tener lo que buscábamos en esta primera parte: un modelo de la *construcción de lo social*. Conviene ahora hacer una aclaración sumamente importante. Cuando Brandom o Sellars llaman ‘social’ al modelo de las normas que avanzan, se refieren a que ciertas *interacciones sociales* consiguen instituir normas. Usan, pues, el término ‘social’ para decir *intersubjetivo*. Lo que *no* hay en ninguno de los dos modelos es un esquema general de cómo estas interacciones generan un nivel superior de realidad. Esto queda muy claro cuando retornamos a los episodios de reconocimiento recíproco en los que Brandom identifica la génesis de los estatus normativos: Rosa consiguió asumir *este* compromiso específico, Víctor no consiguió la legitimación que pretendía, etc. Lo que Brandom nunca acaba de delinear es la manera en que distintos actos y evaluaciones interactúan para estabilizar la existencia o vigencia de normas generales. No el hecho de que Juan esté autorizado a utilizar la obra social de la universidad, sino el hecho de que *los alumnos regulares lo estén*. En otras palabras, Brandom nos ofrece un excelente modelo del *seguimiento de reglas*, pero no acaba de mostrarnos cómo ese seguimiento termina dando lugar a la institución de *normas*

generales más que de estatus normativos individuales. Es la tarea de este capítulo iluminar este fenómeno. Para ello, avanzaremos la hipótesis de que las normas se sintetizan por *acumulación social* de actitudes.

Antes de presentar esta hipótesis, sin embargo, será preciso desarrollar la noción de *acto de evaluación* o *actitud normativa* llevándola más allá del marco de Brandom. En particular, queremos elaborar la idea de que las actitudes normativas están definidas por la *proyección*: la tendencia *hacia adelante* de perpetuar o transformar los actos que evalúan. Esta será una herramienta de la mayor importancia cuando, en la tercera parte de este trabajo, consideremos la evaluación y la construcción concreta de la realidad social. Para examinar la estructura de las actitudes normativas no hemos encontrado un modo mejor que enfrentarlas a un desafío escéptico: la famosa paradoja que Kripke presenta en *Wittgenstein on rules and private language* (1982).

El marco de Brandom, por valioso que sea, está construido atendiendo a las particularidades de la práctica lingüística. El objetivo general de este capítulo es poner a punto un marco conceptual normativo que sirva para atender a las particularidades del fenómeno más general que nos interesa a nosotros: la realidad social.

## **I El marco general y el problema**

### *Actos evaluables y actos de evaluación*

Comencemos retomando y retocando algunas líneas generales del pragmatismo de Brandom. Su diferencia específica reside en que, de acuerdo a él, la constitución práctica de las normas debe buscarse no sólo en los actos que “caen” bajo ellas - lo que la tradición llama “aplicaciones” – sino también en los actos que reaccionan ante o responden de alguna forma a estos actos – lo que Brandom llama *evaluaciones*. Recordando su ejemplo, la realidad práctica de la norma “Presente cierta hoja para ingresar a la cabaña” no está dada solamente por ciertos individuos presentando la hoja en la entrada, sino también por los actos de aquéllos que permiten el ingreso a quienes han mostrado la hoja y apalean a los que, intentando entrar, no lo han hecho. Esta es la diferencia del modelo de Brandom respecto al regularismo simple: la norma no es un conjunto de actos particulares

instanciando un universal, sino una estructura de interacción o articulación entre distintos actos; está constituida tanto por *actos evaluables* como por *actos de evaluación*.

Ahora bien, si es cierto que la distinción entre actos evaluables y actos de evaluación es analíticamente útil, pues nos permite ver con claridad el amplio espectro de fenómenos prácticos que constituyen la realidad de las normas, es a menudo bastante difícil - sino imposible - trazarla en la realidad efectiva. Siendo más precisos, queremos decir, aunque Brandom nunca haga la observación, que la distinción entre evaluable y evaluador debe hacerse no en términos de *tipos* de actos sino en términos de *funciones* que cumple cada acto. Esto se debe a que, por así decirlo, todo acto normativamente significativo *tiene algo* de acto evaluable y *algo* de acto de evaluación<sup>24</sup>.

Todo acto normativamente significativo tiene algo de acto de evaluación porque, por una parte, toda "aplicación" de una norma (acto evaluable) parece también contar como reproduciendo esa norma en la realidad práctica (acto de evaluación). De aquí sale el tema tradicional de *predicar con el ejemplo*. Actuar genuinamente de acuerdo a una norma implica el reconocimiento implícito - y, con ello, la reproducción - de su autoridad. Tomar el último lugar de la fila no solamente es seguir una regla sino también una forma de expresar a otros que *esta es la forma* correcta de hacer fila. En este sentido, todo acto cuenta como una pequeña propuesta respecto a cómo las cosas deberían seguir siendo. (Volveremos sobre este elemento proyectivo más abajo). Por otra parte, a su vez, todo acto normativamente significativo tiene algo de acto evaluable, pues incluso los actos evaluadores son en sí mismos evaluables. Brandom (1994: 638) llama *norms all the way down* a esta característica del funcionamiento normativo. El punto es claro: siempre podemos rechazar (o intentar rechazar) la evaluación de quienes nos impiden ingresar a la cabaña sin haber mostrado la hoja. Podemos resistirnos o montar un escándalo. Para usar un ejemplo más explícito: siempre podemos preguntar a un docente por qué nos puso la nota que nos puso y no otra. Este es un aspecto crucial del funcionamiento de las normas. Por usar el vocabulario técnico de Brandom que vimos en el capítulo pasado: los estatus normativos no acaban de instituirse cuando otros nos han atribuido ciertos compromisos o ciertas legitimaciones. Porque esas atribuciones *siempre son cuestionables*. Y, a su vez, el cuestionamiento de esas atribuciones *también es cuestionable*. "Yo voté en blanco porque

---

<sup>24</sup> En la tercera parte de este trabajo, matizaremos esta afirmación. Por el momento resulta útil.

consideraba que ambas alternativas eran de ajuste, pero nunca dije que fueran lo mismo”, “Pero al votar en blanco las trataste como si fueran lo mismo”, “Bueno, pero eso es porque el ballotage es anti-democrático y artificial”, etc. etc. (Sobre este punto volveremos, pues será fundamental para rechazar el desafío mostrar que *no todo* cuestionamiento o rechazo de una evaluación contará como legitimado).

Resumiendo, el aporte fundamental que tomaremos de Brandom es la idea de que no sólo los actos sino también las *actitudes normativas* crean la realidad normativa. No sólo se trata de que las personas contesten ‘4’ cuando se les pregunta ‘¿2 + 2?’ sino también que otras personas tomen esas respuestas como siendo correctas, sea por la vía no tan frecuente de la evaluación explícita (un docente respondiendo ‘correcto’ en la escuela) o por la vía del reconocimiento implícito de corrección en la práctica (‘En casa tenemos un cuarto de invitados con dos camas, y Pablo una cama extra y yo otra, así que podemos recibir cuatro personas’, ‘Bueno, Karina, Lucas, Daniela y Alex van a tu casa’).

### *El desafío escéptico*

Existe en la literatura filosófica un desafío escéptico que puede ser interpretado como una refutación del pragmatismo normativo (Brandom, 2014: 24-6): la famosa paradoja que Kripke presenta en su *Wittgenstein on Rules and Private Language* (1982). Este razonamiento intenta demostrar que cualquier acto pasado o, en términos más generales y precisos, cualquier acto efectivo es insuficiente para definir una norma o criterio, ya que siempre es posible hacer que cualquier acto se conforme con infinitas normas. Ninguna suma de actos, no importa cuán repetidos y uniformes, puede constituir una norma.

La paradoja de Kripke ha generado una considerable cantidad de literatura secundaria, especialmente en lo que refiere al asunto de la normatividad del significado. Como aquí nos preocupa más la ontología de las normas en general que las particularidades de las normas lingüísticas, y a su vez, la ontología de las normas nos interesa porque nos interesa como una instancia de la ontología social, adoptaremos aquí la presentación que Mark Risjord (2014: 169) hace de la paradoja de Kripke en un libro reciente titulado *Philosophy of Social Sciences*:

Kripke argumentó que las normas siempre apuntan más allá del conjunto de acciones que ocurren al interior de una comunidad. Cualquier regla legislará lo que debe pasar en casos que nunca han ocurrido. Kripke usó el ejemplo de las reglas matemáticas. Hay, por supuesto, un infinito número de sumas, de modo tal que ninguna comunidad jamás habrá sumado todo par de números. Supongamos que nadie haya sumado nunca 2 a 123, 12, 112 y 354. Ahora vamos al problema: ¿Cuál es la suma? Depende de cuál sea la regla de la adición (...) La regla puede ser cualquier cosa que sea consistente con lo que la comunidad haya hecho hasta el momento. Pero hay un número indefinidamente grande de diferentes reglas que están de acuerdo respecto a los casos pasados.

Permítasenos, primero, una pequeña especificación técnica respecto a la estructura del problema. La dificultad general es que los actos previos son siempre compatibles con muchas normas: quizás hemos estado siguiendo la norma que demanda que tomemos el último lugar al hacer fila *hasta ahora* pero que *a partir de ahora* permite saltarse la fila. Los actos pasados, parece, no pueden descartar esta interpretación. En términos formales, el truco de la paradoja es construir, para cualquier acto A y cualquier regla R1 que supuestamente gobierna A, una regla divergente (R2) que, por hipótesis, funciona exactamente igual que R1 para todos los otros casos pero que difiere de ella en el caso que se está considerando: de este modo, no habrá forma de determinar, para el acto particular, si éste es correcto o incorrecto. (En un momento elaboraremos lo que significa “funcionar exactamente como”). Luego, la estrategia puede ser multiplicada construyendo un conjunto infinito de reglas divergentes R3, R4, R5, etc. que funcionan igual para todos los otros casos pero no en el caso que se está considerando.

En segundo lugar, respecto a las consecuencias de la paradoja, queremos señalar nuestro acuerdo con la popular interpretación de Ginsborg (2011), según la cual éstas son *ontológicas* (más que epistemológicas: no podemos *saber* qué regla estamos siguiendo). En términos de la propia Ginsborg (2011: 228), la paradoja busca establecer “la conclusión metafísica de que no hay ningún hecho acerca de lo que significamos [con nuestras palabras]” o, en general, no hay ningún hecho acerca de cuál norma uno está siguiendo. Aunque esta formulación sea fiel al texto de Kripke (1982: 39), sigue siendo bastante ambigua. Las consecuencias exactas de la paradoja siguen siendo, por supuesto, un asunto de disputa entre intérpretes. No quisiéramos aquí iniciar una polémica exegética; por el contrario, presentaremos la interpretación de la paradoja que mejor sirve a nuestro

propósito de elaborar la noción central del pragmatismo normativo: la de *actitud normativa*.

Podemos leer la paradoja como atacando la idea misma de las actitudes normativas. Las evaluaciones (o actitudes normativas) nunca están determinadas: uno nunca puede, en sentido estricto, tomar una respuesta a una pregunta 'x + y' como correcta o incorrecta. En pocas palabras, la evaluación es imposible. Para cualquier acto que consideremos, hay un conjunto infinito de criterios respecto a los cuales podemos evaluarlo. Las evaluaciones pasadas no nos ayudan aquí, puesto que todas son compatibles con el conjunto infinito de criterios. El desafío al orden pragmatista de explicación desde los actos (que incluyen crucialmente los actos de evaluación o actitudes) a las normas es evidente: la materia prima que el pragmatista ha elegido para construir normas es defectuoso.

Queremos argumentar en lo que sigue que esta interpretación del desafío escéptico puede ser superada si examinamos la lógica o la estructura de las actitudes normativas. La lógica de tomar a algo como teniendo significación normativa o, en los términos que preferimos, la lógica de *adoptar la postura normativa*<sup>25</sup> respecto a actos, eventos o comportamientos. Más abajo describiremos esta estructura con más detalle. Por el momento, ofreceremos una caracterización preliminar introduciendo una distinción normativa que, siendo fundamental, a menudo se pasa por alto.

Cuando pensamos acerca de las actitudes normativas, lo primero que se nos ocurre es lo que podríamos llamar la adscripción de un valor normativo a un fenómeno, paradigmáticamente, tratarlo como correcto o incorrecto. Esta adscripción es, naturalmente, crucial, pero descansa sobre un acto previo de selección que es igualmente importante. Ni las normas ni las actitudes normativas abarcan todos los fenómenos del mundo (ni siquiera todos los fenómenos normativamente significativos), por el contrario, tienen un rango de aplicación más o menos definido. Llamamos a los eventos, actos o comportamientos que caen bajo este rango, los eventos que son *relevantes* para la norma. De modo tal que las actitudes de evaluación deben llevar adelante dos operaciones: no sólo adscribir valores a eventos sino también *separar* los eventos relevantes de los

---

<sup>25</sup> La palabra 'postura', naturalmente, trae reminiscencias de la postura intencional de Daniel Dennett (1971). De ella tomamos la idea de que los fenómenos normativos, al igual que los fenómenos intencionales, no tienen una existencia *intrínseca*, sino una que depende de las actitudes.

irrelevantes. Sin esta última operación, resulta ininteligible la idea de que los actos incorrectos también estén relacionados a las normas. Hay una diferencia fundamental entre decir, en un examen de historia, que la Revolución Francesa ocurrió en 1788 (incorrecto) y decir que la Revolución Francesa ocurrió en 1789 como respuesta a una situación ajedrecística (irrelevante). Lo último no constituye una *movida* en el juego, mientras que lo primero sí. De modo que adoptar la actitud normativa respecto a un evento involucra dos operaciones analíticamente separables: primero, ponerlo en un conjunto de eventos relevantes para la norma, segundo, adscribirle un valor normativo<sup>26</sup>.

## II La superación del desafío

### *La estructura del argumento*

Trabajemos con el caso más simple posible: "1, 2, 3, 4..."; el escéptico argumenta que es imposible determinar si '5', '50', o '100', es el número correcto para seguir la serie, puesto que esa secuencia puede ser capturada por una infinidad de normas. Es imposible, por lo tanto, *evaluar* - por ejemplo - '5', tomarlo como correcto o incorrecto. Si pretendemos continuar la serie con '5' (tomando '5' como la manera correcta de seguir), argumentando que la norma o regla (R1) "agregue 1 al último" está operando, él argumentará que podríamos imaginar infinitas normas divergentes (R2, R3, R4, etc.) cuyo funcionamiento semeja el de R1 hasta '4' pero luego continúan con un número diferente (sea '50', '100', '1000'). Podemos ahora elaborar la idea de semejanza de funcionamiento: R1, R2, R3, R4, etc. se parecen en que, por un lado, abarcan el mismo conjunto de eventos (los mismos eventos son *relevantes* para ellas) y, por otro, adscriben el mismo valor a '1', '2', '3' y '4' (supongamos, para hacer las cosas simples, que todos son correctos). Cuando se trata de '5', en cambio, R1 arroja el valor correcto mientras las otras arrojan el valor incorrecto. No obstante, todas se parecen aún en el tomar a '5' como *relevante*.

Nuestra disolución funcionará de la siguiente manera. Queremos mostrar que, si uno toma a '5' como siendo relevante respecto a la cual '1', '2', '3' y '4' son relevantes y, a su vez, uno

---

<sup>26</sup> No estamos describiendo aquí los procesos *psicológicos* que están involucrados en la adopción de las actitudes normativas sino su articulación *lógica*. No afirmamos que los agentes lleven adelante una selección cuidadosa y deliberada de los actos relevantes antes de adscribirles valores normativos. Sostenemos simplemente que esa selección - que puede nunca estar tematizada para la mayoría de los agentes y normas - está involucrada en el acto de tratar a algo como teniendo significación normativa.

toma los valores de '1', '2', '3' y '4' como estando ya fijados, entonces debe ya haber una manera de determinar una evaluación para '5'. Notemos que aquí estamos describiendo *actitudes* normativas: uno *toma* '5' como siendo relevante, *toma* '1' a '4' como correctos, etc. El argumento que presentaremos está construido alrededor de la estructura de las *actitudes* y apunta a mostrar que las del escéptico – sean las que adopta o las que atribuye a quien desafía – son inconsistentes; no pretende, por el contrario, mostrar que una norma en particular está en fuerza. De esto nos ocuparemos más adelante. Con esta precisión en mente, presentemos nuestro argumento en dos premisas y una conclusión. Una vez que *uno toma*:

- (a) Los valores de '1', '2', '3' y '4' como determinados (en nuestro ejemplo, son todos correctos).

y

- (b) A '5' como siendo relevante para la misma norma que '1', '2', '3' y '4',

entonces

- (c) Uno debe ya ser capaz de atribuir un valor determinado a '5', es decir, debe ser capaz de *evaluarlo*.

Antes de mostrar cómo la conclusión (c) se sigue de las premisas (a) y (b), fortaleceremos nuestro argumento mostrando que el planteo del desafío escéptico depende de la asunción de ambas premisas. La premisa (a), evidentemente, es parte del desafío: todo el punto del escéptico es mostrar que el haber tomado actos previos en el pasado como correctos o incorrectos no es suficiente para establecer la corrección o corrección del acto que se está considerando. Toda la estrategia de construir normas divergentes requiere el supuesto de que uno tome los valores normativos de los actos previos como determinados, esto es, que uno haya podido evaluarlos efectivamente en el pasado. Más aún, podría argumentarse que en general es imposible adoptar la actitud normativa hacia eventos aislados. Es fácil ver que la emisión de '5' por sí misma, en tanto no se remite a ninguna secuencia, operación aritmética o cualquier otro evento, es simplemente imposible de evaluar, está vacía de significación normativa. (Recordemos que, en el capítulo anterior, insistimos en que los estatus normativos se individuaban de forma holística).

La premisa (b) afirma que uno toma a '5' como siendo relevante para la misma norma para la cual '1', '2', '3' y '4' son relevantes. Si no asumiéramos esto, la supuesta imposibilidad de determinar el valor de '5' dejaría simplemente de ser problemática. '5' sería tan irrelevante para la norma como lo es, por ejemplo, un examen de manejo en Sumatra o cualquier otro evento en el mundo. Argumentar que uno no puede determinar el valor de '5' a pesar de que uno puede determinar los valores de '1' a '4' sería como argumentar que emisiones pasadas de números no son suficientes para establecer si el conductor pasó el examen o si ciertos movimientos financieros oscuros cuentan como evasión impositiva. Si '5' no es relevante - de nuevo, para quien adopta la postura normativa – para la secuencia '1, 2, 3, 4...' entonces es obvio pero no es problemático que nada en la secuencia podría ayudar a determinar su valor.

#### *El desarrollo del argumento*

De modo que '1', '2', '3' y '4' son tomados como correctos y '5' como siendo relevante para la misma norma que hace '1', '2', '3' y '4' correctos. Ahora bien, ¿qué significa ser relevante *para la misma norma*? Significa, mínimamente, que los eventos que son relevantes para la misma norma deben ser tratados de la misma manera para establecer su valor normativo. Lo que esta condición formal de "tratamiento igualitario" implique dependerá de cada norma en cuestión: para algunas, implicará revisar que ciertos números tenga cierta relación con su predecesor (por ejemplo, revisar si es el resultado de sumar uno al anterior), para otras, implicará examinar si cierto fenómeno presenta ciertas propiedades (si cierto documento, por ejemplo, tiene ciertos sellos), para otras más, tratar a los eventos relevantes de la misma forma no necesariamente implicará realizar la misma operación (por ejemplo, la operación de la norma 'está prohibido vender alcohol a menores de 18 años' variará dependiendo de la edad del comprador). Sea como fuere, el punto es que tratar a dos eventos como siendo relevantes para la misma norma involucra tratarlos *de la misma manera*.

Ahora bien, si hemos conseguido establecer - como concede el escéptico - los valores de '1', '2', '3', y '4', entonces *debe ya existir una manera determinada* de tratar estos actos. Ya hay una operación funcionando que nos permitió determinar que esos eventos eran correctos. Y si '5' - como también concedió el escéptico – es relevante para la misma norma

que determinó los valores de '1', '2', '3' y '4', entonces *ya hay también una manera* de determinar el valor de '5'. Rápidamente: la premisa (a) dice que hemos estado aplicando cierto criterio a '1', '2', '3, y '4'; la premisa (b) dice que, sea cual fuera el criterio que estamos aplicando a los otros eventos, también se aplica para '5'. Como el escéptico necesita aceptar tanto (a) como (b), entonces vemos que las actitudes que implica su desafío son contradictorias. Simplemente no es posible *tomar* '1', '2', '3' y '4' como correctas de acuerdo a un criterio, *tomar* a '5' como siendo relevante para el mismo criterio y a la vez también afirmar que no hay manera de determinar el valor de '5'. Sin embargo, esto es lo que el escéptico pretende.

Notemos que no estamos diciendo que '5' es el número correcto para continuar con la serie, no estamos afirmando que la norma involucrada en nuestro ejemplo sea 'agregue 1 al último'. No estamos refiriéndonos aquí a corrección "objetiva" o correspondencia con una norma sino *a la estructura de las actitudes normativas*. Lo único que decimos es que si, como el escéptico admite, hemos aplicado genuinamente un criterio a ciertos eventos, entonces no se puede negar que podamos aplicar el mismo criterio a otros eventos que se toman como relevantes para ese mismo criterio. El criterio, sin embargo, puede ser 'agregue 1 al último hasta '4' y después aplauda'. Por el momento, esto no tiene importancia.

### *La estructura proyectiva*

Algunas consecuencias generales se desprenden del argumento disolutivo que acabamos de presentar.

El escéptico pretende aislar o recortar la evaluación de '5' de la evaluación de eventos previos, pero esto está prohibido por el siguiente principio del funcionamiento de las actitudes normativas: *no hay evaluaciones atómicas*. La estructura misma de la evaluación requiere que pueda llevarse adelante en más de un caso. Una vez que el escéptico ha aceptado que tomamos un criterio como operativo, simplemente no puede evitar que lo apliquemos a otros eventos relevantes.

Ahora quisiéramos apuntalar estas conexiones conceptuales intuitivas elaborando más la idea de qué estamos haciendo cuando aplicamos criterios a eventos. Nuestra disolución descansa sobre una característica de la adopción de la postura normativa que llamamos su

naturaleza *proyectiva*. Esto es lo que explica la fórmula “no hay evaluaciones atómicas”. Cuando dejamos que un anciano salte la fila, condescendemos a otras personas que también lo hace o reprochamos a aquéllos que no lo hacen, una parte de tratar ese evento como correcto o incorrecto es actuar como si cierta norma estuviera en fuerza (Peregrin, 2016). Es decir, que nuestras actitudes, cuando son normativas, no sólo expresan *cómo tomamos las cosas como siendo sino como las cosas deberían (o no) continuar siendo*. Tomar un acto como correcto es indicar, *hacia adelante*, que así han de ser las cosas en el futuro y también, *hacia atrás*, que así deberían haber sido en el pasado. Esto es lo que le da, para usar la frase de Sellars, *sabor normativo* a nuestras evaluaciones. Tomar por correcto que un anciano salte la fila no es atribuirle a este acto alguna extraña propiedad, es *promover que se repita en el futuro*. Promover, pues, que eventos relevantes en el futuro se parezcan a este evento en aspectos relevantes.

Podemos afinar este punto elaborando las *tres* dimensiones sobre las que se proyectan los actos. En primer lugar, los actos se proyectan sobre una dimensión que podríamos llamar de *similitud* práctica. Si tomamos un acto por correcto, estamos tomando *todo otro acto similar* como correcto (dadas, por supuesto, las circunstancias apropiadas). Lo mismo ocurre cuando lo tomamos por incorrecto. No podemos reprochar que alguien esté pasando un semáforo en rojo mientras nosotros lo hacemos (sin llevar en nuestro auto a un herido). En segundo lugar, está la dimensión *temporal*. Si tomamos un acto por correcto *ahora*, tomamos el mismo acto (u otros similares) como siendo correctos *en el futuro* y como habiendo sido correctos *en el pasado*. Si tomamos por correcto que alguien se detenga ante un semáforo en rojo un martes, lo haremos también el miércoles. En tercer lugar, tenemos una dimensión *inter-personal*. Cuando tomamos a un anciano como legitimado para saltar la fila, no sólo promovemos que nuestro anciano particular y las otras personas particulares en la fila sigan haciendo lo mismo, promovemos que *otras personas dejen que otros ancianos salten otras filas*. En cada evaluación concreta, por supuesto, estas tres dimensiones se solapan: Si S toma el acto A de S' por correcto, entonces S está promoviendo *otros actos similares a A' realizados por otros sujetos S'' en otros momentos*. No se trata de una implicación, sino de una definición: lo que viene después de ‘entonces’ es lo que S *está haciendo* cuando evalúa un acto como correcto.

La tendencia de la evaluación es, si se nos permite hablar así, perpetuar para todos los actos similares, para todas las personas y en todo momento las características relevantes del acto que evaluamos. Esta tendencia pura de promoción o proyección encuentra, por supuesto, muchos límites según la norma de la que se trate. El tema de los límites de la proyección, nos resulta sumamente interesante e incluso esclarecedor de muchos fenómenos; alrededor de él gira, por ejemplo, el asunto de la *relatividad cultural*. Aquí, sin embargo, no tendremos tiempo de hacer un examen serio de este asunto. Nos limitaremos a ilustrarlo con algunos casos. Tendemos, por ejemplo, a tomar los actos referidos al discurso empírico cotidiano como más proyectables que otros. No pensamos bien de la afirmación anatómica de Aristóteles según la cual las mujeres tienen menos dientes que los hombres, pero quizá estaríamos dispuestos a perdonarle la carga machista que esta afirmación encierra. Decimos, por el contrario, algo como esto: "cometió un *error* anatómico desorientado por ciertos prejuicios patriarcales que su época nunca le iban a permitir poner en cuestión"<sup>27</sup>. Aquí, pues proyectamos hasta la Antigua Grecia las normas del discurso empírico pero no las del feminismo. Del mismo modo, consideramos un error, o siendo menos tibios, un genocidio cultural, que la colonización haya impuesto a los indígenas americanos ciertas prácticas religiosas ajenas a ellos, como si las afirmaciones acerca de qué dioses hay pudieran competir como compiten las afirmaciones acerca de qué ríos flanquean una ciudad. Aquí, pues, rechazamos la proyección de las normas religiosas de una comunidad a otra.

Retomando nuestro hilo, la situación contradictoria que plantea el escéptico se desprende de su adopción de la postura normativa para '1, 2, 3, 4...' pero su renuencia a adoptarla para '5'. Cuando toca evaluar '5', el escéptico simplemente ignora la articulación normativa involucrada en la evaluación de los casos anteriores. Razona de repente como un teórico que descifra regularidades en un espacio no-normativo más que como un practicante que está jugando el juego. Se figura la serie como si estuviera compuesta de eventos inconexos, imaginando nuevas formas de ponerlos juntos. Pero no está autorizado a hacer esto. Pues haber tomado los cinco números como relevantes y los primeros cuatro como correctos ya involucra la operación de un criterio, no importa cual. Evaluar un evento es literalmente

---

<sup>27</sup> Volveremos en la Parte Tres sobre este asunto importante: aquello que puede ser puesto en tela de juicio y aquello que no en un momento determinado.

como ponerle una regla encima: uno no puede medir la distancia desde un punto hasta el comienzo de la regla sin medir, a la vez, la distancia de todos los otros puntos abarcados por la regla.

Para concluir: está incluido en la estructura misma de la actitud de tratar eventos como evaluables algo así como una *propuesta* respecto a la fuerza de un determinado criterio, una *proyección* del evento que se evalúa hacia otros eventos, otros tiempos y otras personas.

### **III Fuerza normativa, acumulación e indeterminación**

#### *Fuerza y contenido*

Las consideraciones que hemos hecho hasta el momento quizás desilusionen. Hemos ofrecido una disolución del desafío escéptico en el nivel de las actitudes y hemos descrito la estructura pragmática de la evaluación. No hemos señalado, sin embargo, medio alguno que permita indicar que un acto *tomado* por correcto en efecto *lo sea*. Hasta el momento hemos dicho que '5' puede ser evaluado y hemos insistido en la cualificación *sea cual sea el criterio.*; la pregunta que nos hacemos ahora es ¿cuál es el criterio?, o lo que es lo mismo, ¿es '5' correcto?

El escéptico aún puede intentar mostrar que no existe respuesta determinada a esta última pregunta. Puede aceptar que la estructura que hemos delineado funciona perfectamente; que no se puede evaluar un evento sin evaluar a la vez muchos otros y que, por ello, reconocer la posibilidad de evaluar eventos pasados implica reconocer la posibilidad de evaluar eventos presentes o futuros (y al revés).

No obstante, y especialmente después de que hemos concedido que la proyección a veces tiene límites, puede insistir en la pluralidad de normas o criterios. Puede aceptar alegremente que, para que un sujeto adopte inteligiblemente la postura normativa hacia un acto singular, el mismo criterio debe correr a través de la evaluación de otros actos pasados, presentes y futuros hechos por otras personas, pero puede aún señalar que *muchas* normas o criterios pueden cumplir esa función. Diferentes criterios - 'agregue 1 al anterior' o 'agregue 1 al anterior hasta '4' y luego agregue 2 al anterior' o 'agregue 1 al anterior hasta '4' y luego aplauda cinco veces - articularán diferentes actitudes, diferentes

adopciones de la actitud normativa que arrojará diferentes evaluaciones de '5'. En otras palabras, '5' podrá ser evaluado, pero tenemos múltiples evaluaciones posibles.

Notemos que aquí se trata de una nueva versión del desafío. Este se trasladó desde el *interior* de las actitudes hacia la *polémica* entre actitudes: cuando una evaluación trata a '5' como correcto y otra a '5' como incorrecto, aunque estas actitudes estén determinadas, parece que no hay manera de establecer cuál de las dos debe prevalecer. La polémica normativa resulta, pues, irresoluble.

Antes de presentar una conceptualización más exacta de esta variante, es importante notar que la multiplicidad de criterios no es *en sí misma* problemática. La mera posibilidad de construir muchas series no tiene por qué estimular ansiedades filosóficas. Una serie corre '1, 2, 3, 4, 5...', otra '1, 3, 5...', una tercera '1, 3, 6'; ¿cuál es el problema? Se trata de series paralelas, que no se tocan ni se contradicen. Una persona, recitando el alfabeto inglés, dice 'o' después de 'n'; otra, que recita el español, dice 'ñ' después de 'n'. No hay contradicción entre la actitud de tomar 'o' como correcta en el primer caso y tomar 'o' como incorrecta en el segundo. El punto es bastante claro: diferentes evaluaciones entran en conflicto normativo *sólo si se refieren* al mismo alfabeto, o en términos más generales, diferentes adopciones de la postura normativa se vuelven contradictorias sólo en el contexto en que opera una norma común. Con esto en mente, presentemos la segunda versión del desafío escéptico.

Venimos contando '3, 4, 5...' cuando somos interrumpidos por un escéptico que nos corrige: después de '4' viene '6', no '5'. Tenemos, pues, dos actitudes: nosotros tomamos '5' como correcto y el escéptico toma '5' como incorrecto. Si argumentara que nosotros seguimos R1 ('agregue 1 al anterior') mientras que él sigue R2 ('agregue 1 al anterior hasta '4' y luego agregue 2 al anterior') no hay problema que resolver, cada uno seguirá su propio juego. Lo que él necesita argumentar es que la regla que *ambos* hemos estado siguiendo no establece si '5' o '6' es la forma correcta de continuar o, en una formulación alternativa, que no hay modo de establecer si, en un contexto dado, hay que seguir R1 o R2. Estas dos formulaciones corresponden a dos conceptualizaciones distintas (pero en última instancia, equivalentes) del problema, que pasamos a esclarecer.

Podemos enfocar el problema desde el lado del *contenido* de la norma o desde el lado de la *fuerza normativa*. En la primera versión, lo que estaría indeterminado es el contenido, a

saber, si R1 manda '5' o '6' después de '4'; en la segunda, lo indeterminado sería *cuál norma está en fuerza*, si R1 o R2. Estas dos variantes corresponden al gradiente que existe entre *distintas formas* de seguir la misma regla o *seguir distintas reglas*. Por supuesto que es difícil ver este gradiente cuando se trata de series artificiales de números, pero otros casos permiten identificarlo. La filosofía de Berkeley, por ejemplo, suele presentarse como una versión de idealismo porque asume que el mundo externo está hecho de ideas en una mente divina, pero, precisamente por esa razón, también admite ser concebida como una versión bastante dura de realismo: captamos el mundo tal cual es, sólo que ese mundo no está hecho de materia. ¿Fue la política de Stalin la *verdadera* realización del programa marxista o la *desviación* más atroz que podía imaginarse de éste? Creemos, con Brandom, que no tiene demasiado sentido intentar responder estas preguntas *a priori*. Existe simplemente un espectro desde la diferencia al interior de una norma al cambio de norma que corresponde, en cada caso particular, establecer.

A continuación, queremos ofrecer una respuesta positiva respecto de la corrección o incorrección de '5'. La manera más informativa de proveerla es avanzando los rudimentos de una teoría de la *fuerza normativa*, o lo que es lo mismo, una teoría del contenido normativo: mostrar *cuál* norma está en fuerza involucra desambiguar el contenido, y desambiguar el contenido involucra mostrar cuál norma está en fuerza. Para mayor simplicidad, presentaremos nuestra respuesta en términos de fuerza, pero esta respuesta podría reformularse en términos de contenido.

### *Acumulación social*

Para lidiar con el desafío escéptico en el nivel de las *actitudes* desarrollamos el lado pragmático de nuestro enfoque social-pragmatista, para lidiar con el desafío en el nivel de la *polémica*, desarrollaremos su aspecto social. Aquí es nuestro enfoque comienza a acercarse a la realidad social: argumentaremos que considerar procesos sociales efectivos permite determinar qué norma está en fuerza, pues la fuerza normativa es, en última instancia, una construcción social. Así podremos tener un modelo inicial de la *lógica de la construcción*

Comencemos nuestro examen de la fuerza normativa descartando, por supuesto, la opción metafísica. Es decir, la opción que identifica el estar en fuerza o la vigencia de una norma con su existencia en el reino de lo Obligatorio. Esta opción parece ofrecer una ganancia teórica importante, a saber, “estados de cosas” objetivos con los cuales comparar nuestras evaluaciones particulares. La Gran Tabla en la que todos los actos ya están evaluados de antemano, la tabla que basta consultar para saldar cualquier disputa. El problema con esta idea no es su abierta extravagancia ontológica, sino su impotencia explicativa; pues se limita a trasladar al mundo de lo inaccesible una polémica normativa en el mundo real. Convierte un problema normativo, en principio resoluble, en un problema epistémico irresoluble. Siempre podemos argumentar, contra el escéptico, que nuestra norma es la que verdaderamente descansa en el cielo platónico, sólo para esperar la misma respuesta de él (Turner, 2010: 20-21). Como ninguno de los dos tiene acceso a lo que no existe, el problema se resuelve por otros medios. Medios a los que ahora tornamos.

Descartada la alternativa metafísica, tampoco podemos descender directamente a las adopciones individuales de la postura normativa, pues nos encontraríamos en la misma situación. Aquí el escéptico está cuestionando, sin duda con modos arbitrarios, nuestras evaluaciones. Lo que necesitamos, pues, es una manera de *rechazar su cuestionamiento*. Pero contra su arbitrariedad (‘para mí, *esta* es la norma que hemos estado siguiendo’) no podemos simplemente oponer la nuestra (‘para mí, *esta otra* norma es la que hemos estado siguiendo’). La disputa, nuevamente, se vuelve irresoluble. Y sólo es real la disputa resoluble. El espacio entre lo individual y lo metafísico, un espacio donde mucho de la perplejidad filosófica es mitigada, es el que ocupa lo social.

La manera de rechazar la evaluación desviada del escéptico (‘5’ es incorrecto, ‘6’ es correcto) es mostrando que la norma que efectivamente está en fuerza es la que manda que después de ‘4’ viene ‘5’. Y esta tarea se puede realizar solamente si miramos qué pasa en el nivel social, porque la pregunta por la vigencia de una norma es, sostenemos, una pregunta acerca de la realidad social. Lo que determina que una norma - y cuál - esté en fuerza es un *proceso social*, a saber, *la acumulación de múltiples adopciones de la postura normativa*. La vigencia de una norma es el resultado de la movilización efectiva de muchas actitudes normativas. Este proceso determina también el contenido de la norma pero, como insistiremos abajo, siempre deja un espacio irreducible de indeterminación.

Los procesos sociales de movilización de actitudes normativas no son ni extraños ni excepcionales. Están en todas partes. Veamos qué tienen para decirnos respecto a la "polémica" acerca de si '5' o '6' viene después de '4'. Esta forma de enfocar el problema puede, por supuesto, proveer una respuesta muy persuasiva, pues cuando se trata de la serie de los números naturales, las actitudes abundan. No sólo son permanentemente movilizadas y lo han sido durante siglos en transacciones cotidianas, sino que han alcanzado un grado superior de acumulación: el de la cristalización *institucional*. No sólo hay gente en el mundo permanentemente tomando '5' como siguiendo a '4' hay también - por mencionar algunas de las instituciones involucradas - un aparato educativo mundial, provisto de financiamiento público y privado, de libros de texto, de certificados y de personal especializado que enseña que '5' viene después de '4'. La propuesta escéptica, al menos en la forma infantil que asume en la segunda versión del desafío, sólo puede ser impotente contra semejante grado de consenso. Su forma de contar será tratada en la práctica como un error por maestros, vendedores, e incluso alumnos de primaria. Esto quizá parezca una mera contingencia, pero la historia y la ley y las sociedades están hechas de contingencias de esa suerte. Ignorarlas es apuntar hacia una pretendida norma ideal; una inclinación filosófica que le ha hecho mucho daño a su relación con la teoría social. Aquí afirmamos que hay un resultado social, perfectamente identificable, que nos permite establecer cuál norma esta en fuerza; la afirmación del escéptico - que no hay manera de determinar si '5' o '6' siguen a '4' - es simplemente *falsa*. Estamos, pues, en un sentido, *justificados* a tomar '5' como siendo correcto o, dicho al revés, la variante escéptica está *injustificada*: '5' es el acto que corresponde con la norma que está efectivamente en fuerza. Quizás podamos estar en desacuerdo con la norma vigente, quizás quisiéramos cambiarla y, en este sentido, podemos tomar el acto que manda como injustificado, pero este es un problema totalmente diferente y un sentido totalmente diferente de justificación. No se refiere a la *vigencia* de una norma (¿está en fuerza?) sino a lo que podríamos llamar su *validez* (¿es justa?). Los cargos de indeterminación se han desvanecido. El consenso que mencionamos es real y tiene una fuerza normativa enorme. Frente a éste, la propuesta del escéptico de continuar con '6', su *promoción* de esa manera de seguir, no operará cambio alguno, ni siquiera duda. Su divergencia, y este es un hecho normativo, no consigue cuestionar el uso prevaleciente.

Permítasenos ahora elaborar un poco más la idea de cómo la *acumulación social* de actitudes va definiendo la vigencia y el contenido de la norma. El punto es que las múltiples proyecciones de distintas evaluaciones particulares van a la vez estableciendo y refinando la norma<sup>28</sup>. Consideremos un ejemplo algo idealizado, pues sin dudas el relato lógico que referiremos no corresponde con una génesis histórica efectiva. Tomemos la norma: “No se debe cruzar el semáforo en rojo”. Tenemos distintas evaluaciones, con sus respectivas proyecciones, que van solapándose y reduciendo gradualmente el espectro de las desviaciones. Así, se censurará que un auto rojo cruce el semáforo en rojo, que un auto verde cruce el semáforo en rojo, que un auto azul cruce el semáforo en rojo, etc., hasta que haya quedado establecido que el color del auto no es un elemento *relevante* a la hora de evaluar el cruce en rojo. Así se van recortando y refinando las proyecciones sobre la dimensión de la *similitud*: aunque los colores difieran, el acto censurado es el mismo. Se trata de la misma situación con las dimensiones *inter-personal* y *temporal*. Se censurará el cruce en rojo cuando maneja un hombre, un anciano, una mujer, un adolescente, un extranjero, etc., y se lo censurará a la 1 de la tarde, a las 2, a las 3, los lunes, los martes, los miércoles, etc. Por supuesto que se trata aquí de un experimento imaginario. No es necesario evaluar cada caso particular, lo cual es imposible, para definir gruesamente los alcances de las proyecciones. Bastará una masa suficiente de casos como para establecer que un cruce y otro cuentan como actos similares independientemente de las diferencias cromáticas: no es necesario establecerlo para cada matiz de auto existente. Y vale lo mismo para las personas y los tiempos.

### *Indeterminación*

Es conveniente notar que de nuestro modelo de acumulación de proyecciones no se desprende un rechazo *puramente conceptual* de la norma “alternativa” del escéptico. Puesto que, como insistiremos en breve, ninguna norma está nunca metafísicamente cerrada, no se puede descartar *a priori* ninguna variación. Muchos desafíos pueden contar como alternativas serias a las normas que tomamos como vigentes; y hay muchos casos en que es de hecho difícil establecer cuál norma está vigente (casos legales complicados por

---

<sup>28</sup> Retomamos aquí, en nuestros propios términos y con nuestro propio marco conceptual, la imagen general que Brandom ofrece en (2013) y (2019).

ejemplo). Lo que nos permite descartar la opción del escéptico (seguir con '6') son las actitudes que *efectivamente* se han movilizado. Se trata, en un sentido importante, de una cuestión de hecho. Una parte significativa de la institución de las normas, de su construcción, es *factual*: está dada por las actitudes que la gente concretamente adoptó o adopta. Estas actitudes no bastan, naturalmente, para fijar ninguna norma por toda la eternidad, pero si quisiéramos negarles eficacia normativa, es decir, el poder para crear fuerza normativa al menos local e históricamente, tendríamos que rechazar como no-genuinas muchas normas que tomamos como existentes. Si vamos a mirar la realidad concreta aunque sea un poco, debemos aceptar que decir que '5' sigue a '4' es una descripción muy ajustada de una de las formaciones normativas que habitamos.

Decimos, pues, que una parte importante de la realidad de las normas está constituida por actitudes efectivas, que éstas pueden y en efecto se agregan para crear o instituir fuerza normativa. Pero esta eficiencia es sólo inteligible si aceptamos, por otra parte, cierta indeterminación o apertura metafísica. La realidad creada por las actitudes es siempre provisoria. Mostramos, en secciones anteriores, que la estructura pragmática de las actitudes normativas involucraba ya favorecer un criterio por sobre infinitos otros, pero cuando se trata de la acumulación social de actitudes, éstas nunca bastan para fijar ninguna norma ni definitiva ni eternamente. La suma de proyecciones puede reducir el espectro de variación, de modo tal de dejar desviaciones groseras por fuera de lo correcto, pero, como lo muestran el caso del realismo de Berkeley o del marxismo de Stalin, el espectro nunca se cierra. A esto nos referimos cuando decimos que las actitudes no fijan una norma definitiva. Si *esto* es lo que el escéptico señala, estamos en perfecto acuerdo. Como lo dice Al-Amoudi (2010: 296), las normas no legitiman o hacen correctos eventos singulares sino todo un campo de actos aceptables; a esto lo llama (2010: 308) una concepción *no algorítmica* de las normas: "las reglas se conciben mejor como imperativos generalizados que pueden ser respetados a través de una variedad de acciones que como algoritmos que arrojan una única respuesta correcta". Dentro de esa variedad, por supuesto, surgirán algunos casos grises, en los que no se podrá especificar, sin movilización ulterior de actitudes, si caen bajo la norma o se trata de los gérmenes de una nueva.

La indeterminación que estamos señalando sí emerge del análisis conceptual. Surge del tipo de cosas que son las normas y cómo llegan a ser. No importa cuántas actitudes se

acumulen para instituir una norma, ontológica e históricamente siempre habrá lugar para acumular actitudes ulteriores que favorezcan otra norma en competencia. Es por esta razón que podemos explicar el *cambio* normativo, el hecho de que una norma en fuerza pueda ser reemplazada por otra o su contenido alterado. Pese a esta indeterminación, sin embargo, debemos ser lo suficientemente sensatos para admitir que ésta no impide que la fuerza normativa sea una entidad social real. Es decir, que el hecho de que toda norma sea ontológicamente susceptible de ser cambiada o abandonada *no implica* que cualquier cuestionamiento de la norma estará legitimado. Algunas veces, muchas veces, podemos perfectamente tomar la desviación como simple error.

Una observación final. Nuestra respuesta positiva funciona sobre una distinción entre cuestionamientos (o desviaciones) legítimos e ilegítimos. Para completar nuestra imagen de este asunto, debemos introducir un elemento ulterior. Elemento del que no nos ocuparemos ahora sino en el Capítulo 8, cuando consideremos la naturaleza concreta de la evaluación. Sin embargo, omitir su mención dejaría una imagen de la institución de normas demasiado unilateral. Se trata del elemento de la *justificación* o la *validez* de una norma (en oposición a su *existencia* o *vigencia*). No quisiéramos que se nos interprete como sugiriendo que la acumulación de actitudes ocurre en un espacio arbitrario en el que la gente favorece una norma sobre otra por ninguna razón. Las normas no son formas azarosas de ordenar el comportamiento, sirven a muchas funciones. Karl-Dieter Opp (2001: 105) afirma que la única idea acerca de la emergencia de normas que goza de un amplio acuerdo en la academia es que si una norma es instrumental para las metas de un colectivo de actores es más probable que se instituya. Dicho muy abstractamente, las normas son medios para conseguir fines<sup>29</sup>. Estos fines son lo que en última instancia *justifica* la institución de normas. Cuando tenemos en cuenta que la serie de los números naturales sirve para el fin de *contar*, vemos que tenemos razones que explicar nuestro rechazo de la alternativa escéptica, razones que van más allá y que en parte explican el consenso social bruto que invocamos. Si los números sirven para contar, el escéptico no puede tan alegremente afirmar que después de '4' viene '6' o '100'. No ciertamente si fuera el contador de una empresa importante o un doctor midiendo las gotas de anestesia que está apunto de inocular a un paciente.

---

<sup>29</sup> Veremos, en el Capítulo 8, que Brandom y Rorty son de la misma opinión.

Tener presente este contexto instrumental también nos permite especificar mejor las condiciones de la polémica que describimos arriba. Dijimos antes que las actitudes de evaluación sólo entran en conflicto en el marco de una norma común. Ahora podemos ver que, a pesar de que esa norma común no esté nunca máximamente determinada, los *fin*es a los que esas normas sirven proveen el marco que hace que las diferentes actitudes puedan entrar en contradicción: los fines determinan *lo que está en juego* en el choque de las actitudes (Rouse, 2007: 5), imponen constreñimientos más o menos objetivos sobre las actitudes y las proyecciones que compiten en la lucha por la institución de la fuerza normativa.

Por último, traer los fines a nuestro aparato conceptual también puede ayudar a iluminar qué ocurre cuando tomamos *como mala* una norma que efectivamente está en fuerza, esto es, cuando tomamos a la comunidad “como un todo” o una buena parte de ella como estando *equivocada*. Pues los fines no sólo proveen fundamentos para decidir entre actitudes en competencia, sino que también, y por la misma razón, proveen fundamentos para decidir entre *normas* en competencia. Sin estas consideraciones, que extenderemos mucho más adelante, estamos condenados a caer en un subjetivismo que rechazamos.

#### **IV Conclusión**

Hemos presentado un modelo de la institución de normas por las actitudes de los agentes, esto es, un modelo de cómo los actos *construyen* un fragmento de realidad social. Este modelo tiene dos partes. Por un lado, la idea de que evaluar un acto consiste en *promover* o *impugnar* que otros actos similares sean llevados a cabo por personas diferentes en tiempos diferentes. Por otro, la idea de que las distintas promociones o impugnaciones o, por usar el término que abarca ambas, las distintas *proyecciones* de las actitudes, se acumulan y se solapan para darle contornos a una institución determinada. En esto consiste la sanción de las normas por la práctica.

Este modelo de acumulación de actitudes - que son, conviene recordar, siempre actos - pretende cubrir la construcción de *cualquier entidad social*. No estamos aquí presentando un esquema de construcción de normas que pueda oponerse o distinguirse de un esquema de construcción, digamos, de estructuras económicas o relaciones de parentesco. Esto se

debe a dos razones. Una referida a la existencia concreta de las normas. Otra referida a la forma normativa de la lógica de la construcción.

En relación a la existencia concreta, es crucial tener en cuenta que no hay, por un lado, *normas* y, por otro, *instituciones sociales* como el capitalismo, la universidad o el lenguaje. Las normas no flotan libremente, se encadenan para conformar instituciones. Todos los ejemplos de normas que hemos referido en este capítulo y los precedentes constituyen un aspecto del funcionamiento de alguna entidad social. Dicho al revés, las entidades sociales pueden conceptualizarse como un agregado de normas. Desde un punto de vista *ontológico*, pues, construir una norma es siempre construir un fragmento de una institución.

Por otra parte, desde un punto de vista *lógico*, evaluar es siempre construir. Esto se debe a la naturaleza *proyectiva* de la evaluación. Evaluar es, como hemos mostrado, promover el mantenimiento o el cambio de una forma de actuar. Pero construir realidad social es *precisamente* eso: mantener o transformar lo que veníamos haciendo. Por este motivo podemos decir que la realidad social, *cuando se enfoca desde el punto de vista de la construcción*, se presenta como norma.

Para que esta imagen sea completa, sin embargo, necesitamos suplementar la construcción, que es siempre hacia adelante, con una conceptualización *de aquello que la construcción busca mantener o transformar*. Una conceptualización de la realidad social dada a la construcción. Esto requerirá enfocar la realidad social no como un agregado de normas sino como un agregado de *condiciones*. Enfocarla desde lo que llamamos *la lógica de la determinación*.

## Segunda Parte

### La Lógica de la Determinación

*Lorsque l'héritage s'est approprié l'héritier,  
l'héritier peut s'approprier l'héritage.*

Bourdieu, P. *Le Mort Saisit le Vif*

## Introducción

---

Dijimos, en la Introducción a este trabajo, que el hilo conductor de nuestro examen de la ontología social estaría dado por la definición *realidad instituida*. En la Primera Parte, nos hemos ocupado de su aspecto construido o instituido, esto es, de su dependencia de la actividad. En esta Segunda Parte nos ocuparemos de su aspecto de “realidad”, esto es, de su aspecto de *independencia* respecto a la actividad. Esta independencia, que revela en última instancia la presencia de un estrato ontológico diferenciado, ha sido descrita desde los comienzos mismos de la reflexión científica acerca de lo social bajo dos aspectos diferentes. Es sabido que Émile Durkheim (1919: 6) identificó dos rasgos distintivos de los *hechos sociales*, a saber, su *exterioridad* en relación a los individuos y *la acción coercitiva* que ejercen o son capaces de ejercer sobre los individuos. El asunto de la exterioridad de las cosas sociales es lo que hoy llamaríamos el problema del reduccionismo. Problema que, por supuesto, tiene muchas variantes. En su versión ontológica, es la pregunta respecto a si las cosas sociales *no son más* que individuos y sus actividades; en su versión lógica, es la pregunta respecto a si los *conceptos* sociales no pueden reformularse, sin pérdida semántica, en términos de conceptos acerca de individuos y sus actividades; en su versión *epistémica*, es la pregunta respecto a si *podemos acceder* a la realidad social por otro medio que no sean los individuos y sus actividades. Sólo indirectamente nos ocuparemos aquí del problema del reduccionismo, pues hemos elegido para llevar adelante nuestro examen del aspecto real de la realidad social el segundo rasgo que nota Durkheim: su *capacidad coercitiva*.

Elaboraremos en esta parte una concepción de la *determinación* social. Nuestra elección del segundo rasgo que identifica Durkheim, y no el de la exterioridad, se debe a nuestra orientación *pragmatista*. En efecto, todo nuestro examen de la naturaleza de lo social está organizado alrededor de *la acción*. Si en la Primera Parte hemos mostrado cómo los actos se articulan para construir realidad social, ahora queremos indagar la relación complementaria: cómo los actos *están articulados* por la realidad social. Considerar la capacidad coercitiva de lo social permite, mejor que el rasgo de la exterioridad, mantener

una unidad en el *nivel de análisis*. Nuestra concepción, pues, de la independencia de la realidad social estará dada por un desarrollo del modo en que ésta puede ejercer *cierta influencia* sobre la acción. A esta forma de mirar lo social la llamamos *la lógica de la determinación*.

Para desarrollar nuestra concepción de la determinación social *desde el punto de vista de la acción*, repetiremos en esta segunda parte la estructura argumentativa de la parte precedente. En primer lugar, examinaremos y rechazaremos una versión *intelectualista* de la determinación social: la postura según la cual la influencia de la realidad social *está mediada* por las concepciones que los agentes tienen de ella. En segundo lugar, presentaremos una versión de *realismo* social que parte desde la acción: los trabajos de la llamada escuela del realismo crítico, cuyos exponentes son Roy Bhaskar y Tony Lawson. Finalmente, a la luz de las intuiciones del realismo crítico, desarrollaremos nuestra propia versión de la determinación social de la acción.

## Capítulo 4

### La determinación intelectualista de John Searle

---

#### Introducción

A continuación, consideraremos la manera en que John Searle entiende lo que hemos llamado determinación social. Esta expresión puede generar alguna incomodidad, pero con ella pretendemos cubrir simplemente la obvia influencia que las cosas sociales ejercen sobre las acciones. Queremos mostrar que Searle entiende esta influencia en términos *intelectualistas*, y que su concepción repite mucho de la estructura argumentativa del intelectualismo normativo y, con ella, de sus problemas.

Antes de comenzar con este examen, conviene hacer una observación general. Nos apoyamos aquí en una idea que, aunque será elaborada con más detalle cuando consideremos realismo crítico, resulta bastante intuitiva: de un dominio de entidades puede decirse que es *real* cuando puede mostrarse que ejerce *algún tipo de influencia* o, en otras palabras, cuando tiene algún *poder de determinación*. Los distintos autores que aquí consideraremos comparten, al menos nominalmente, la idea de que las cosas sociales están dotadas de cierto tipo de *poderes*. Para entender la forma en que operan los poderes sociales de acuerdo a Searle, será necesario presentar, en primer lugar, su concepción general de la realidad social.

De la ontología social de John Searle puede decirse que es una derivación, casi una consecuencia secundaria, de un sistema filosófico organizado alrededor de la explicación de la mente y el lenguaje. Aunque nuestro autor haya dedicado uno de sus libros más recientes – *Making the Social World* (2010) – y una buena parte de sus últimas presentaciones a elaborar y difundir este aspecto de su trabajo, es sabido que el grueso de su producción filosófica ha girado en torno a temas como la naturaleza de la intencionalidad, la percepción, la estructura de los estados mentales, la acción racional y, por supuesto, la teoría de los actos de habla. No es que Searle simplemente haya puesto

más curiosidad en los fenómenos intencionales y menos en la ontología social: el carácter derivativo de la segunda respecto a los primeros obedece a razones conceptuales. En efecto, podemos describir la ontología social de Searle como la aplicación de una teoría de la mente y el lenguaje para la explicación la sociedad. Existe en su filosofía un orden lógico muy claro, y permanentemente enfatizado, que sostiene que la realidad social es el producto de ciertos funcionamientos lingüísticos y mentales.

Aunque dedique algunos excursos a cuestiones concretas como la naturaleza de las corporaciones, los derechos humanos o el poder político, el esfuerzo de Searle es principalmente fundacional. Un esfuerzo por mostrar *cómo es posible la sociedad*. Este intento fundacional se ubica en el marco de un proyecto, no menos ambicioso, de responder preguntas como esta: “¿Cómo es posible que, en un universo que consiste enteramente en partículas físicas al interior de campos de fuerza, existan cosas tales como la consciencia, la intencionalidad, el libre albedrío, el lenguaje, la sociedad, la ética, la estética y las obligaciones políticas?” (Searle, 2010: 3).

Aquí no nos ocuparemos directamente del tratamiento que ofrece de las primeras cuatro entidades problemáticas (consciencia, intencionalidad, libre albedrío y lenguaje) pues la propuesta de Searle consiste en mostrar que, una vez que tenemos esas cuatro, podemos crear – y el verbo aquí no es una hipérbole – la quinta (sociedad).

## **I La descripción del mundo social**

Podemos comenzar nuestra exposición señalando lo que Searle considera como la *diferencia específica* de la realidad social. Esta diferencia puede ser presentada bajo varios aspectos. El autor nos habla a veces (2010:7) de que la especificidad de las sociedades humanas se cifra en que podemos imponer funciones - que denomina *funciones de estatus* - a objetos y personas, funciones que éstos no podrían cumplir solamente en virtud de su estructura física, otras (2010: 10) insiste en que la realidad social es un estrato compuesto por *hechos institucionales*, finalmente, define (2010:9) los fenómenos sociales como poseyendo *poderes deónticos* que van más allá de la semántica.

## *Hechos institucionales*

Tomemos como hilo conductor el más ontológico de estos modos de capturar lo social. La realidad social está compuesta por lo que Searle denomina *hechos institucionales* – y que quizás sea más esclarecedor llamar *hechos instituidos* – en oposición a los *hechos brutos*. Resulta en principio sencillo ubicar hechos de uno u otro lado. Que Plutón se encuentre en este momento a una distancia determinada de Urano es un hecho bruto, que algunas personas discutan conjeturas astronómicas y astrológicas basándose en esa distancia es un hecho institucional. Que exista una gran reserva de petróleo en alguna profundidad terrestre es un hecho bruto, que su descubrimiento acarree un descenso del precio del petróleo es un hecho institucional. De los hechos institucionales Searle (2010: 10) nos dice un poco escuetamente que requieren de instituciones para existir; siendo más generoso, agrega que una institución es un sistema de *reglas constitutivas* y que la existencia de dicho sistema automáticamente crea la posibilidad de los hechos institucionales.

La realidad social es, pues, en primer lugar, una realidad institucional. Y las instituciones deben entenderse como sistemas de *reglas constitutivas*. Aquí aparece un nuevo contraste, muy utilizado en la filosofía del lenguaje y del derecho, entre *reglas regulativas* y *reglas constitutivas*. Las primeras se encargan de regular, en el sentido de dotar de significación normativa, hechos que pueden ser especificados o que existen independientemente de la regla. El acto de comer no precisa de los consejos de Erasmo de Rotterdam para ser inteligible; ni el acto de manejar, en principio, de la educación vial. Las reglas constitutivas, por el contrario, *crean* la posibilidad de los comportamientos que regulan, (Searle 2010: 10); los actos que gobiernan no son especificables sin presuponer esas reglas. Ninguna descripción del orden de ciertas piezas esculpidas como caballos, reyes o torres alcanza para que podamos especificarla como un *jaque* si no se asumen las reglas del ajedrez. Las reglas constitutivas son, pues, condiciones de la existencia de ciertas situaciones – *jaque*, *elecciones presidenciales* – ciertos actos – *enroque*, *votar a tal candidato* – e incluso de ciertas entidades – *rey*, *presidente*<sup>30</sup>.

El esquema de las reglas constitutivas, nos dice Searle, es "X cuenta como Y en C", donde "X" se especifica en términos externos a la regla, "Y" en términos internos y "C" hace

---

<sup>30</sup> Para una crítica de que esta distinción pueda trazarse con claridad en diferentes casos sociales relevantes – como la guerra, por ejemplo – ver Sánchez Cuenca, (2007).

referencia más o menos directa al sistema de reglas. Una papeleta de tales o cuales características (X) cuenta como un voto (Y) en el marco de las elecciones presidenciales (C). Que "X" se especifique en términos externos a la regla constitutiva en cuestión no implica que deba ser especificada en términos externos a *toda* regla constitutiva, así: Un ciudadano argentino (X) cuenta como el *presidente* (Y) si obtuvo la mayoría de los votos en las elecciones (C).

### *Funciones de estatus*

Ahora bien, ¿en qué consiste que a un objeto o persona X se le asigne, mediante una regla constitutiva, el *estatus* Y en ciertas condiciones? Consiste, de acuerdo a Searle, en un cambio en sus *propiedades funcionales*. Dicho objeto o persona se encuentra habilitado, en virtud del estatus que ahora detenta, a cumplir ciertos roles que antes no estaban disponibles. Una persona dotada del estatus de Secretario General de un gremio puede llamar a un paro y un dibujo que cuente como la firma de alguien puede consumir la obligación de pagar una deuda.

Las funciones que dependen de reglas constitutivas para existir llevan el nombre de *funciones de estatus*. Searle las define, cabe recordar, como funciones que objetos y personas consiguen desempeñar pero que *no podrían desempeñar* sólo en virtud de su estructura física. La condición se entiende pero es poco precisa. La distinción elemental que consigue trazar es, por ejemplo, aquélla entre las propiedades *físicas* en virtud de las cuales un martillo puede funcionar para asegurar un clavo y las propiedades *añadidas* que posee un martillo en virtud de ser *evidencia* en una investigación criminal (y que pueden incluir, justamente, que *no pueda* ser utilizado para asegurar ningún clavo sin ver su estatus de evidencia alterado). Esta definición funciona apropiadamente para cubrir casos en que objetos físicos "pelados" son investidos con un determinado estatus. Pero conviene tener en cuenta, sin embargo, que la mayoría de los procedimientos sociales concretos consisten en investir de cierto estatus a objetos o personas que *ya están investidos de otros*. Los casos de investidura "originaria" son raros: sólo puede ser presidente un *ciudadano argentino con determinada edad*, quien no acredite *haber terminado la educación media* no puede ser estudiante universitario y sólo personas en *pleno dominio de sus facultades* pueden convertirse en criminales. En casos como éstos, no son sólo las propiedades físicas de las

personas las que no alcanzan para que éstas adquieran cierto estatus, tampoco sus propiedades socialmente *añadidas* bastan. Por este motivo, una definición más completa de las funciones de estatus no debe apoyarse en el hecho de que éstas vayan más allá de las propiedades físicas sino en el hecho de que, fuera de cierto sistema específico de reglas constitutivas, éstas no pueden ejercerse<sup>31</sup>.

### *Poderes deónticos*

Resta agregar un elemento más, correspondiente al tercer aspecto bajo el cual Searle presenta la especificidad de lo social: los *poderes deónticos*. Podemos introducirlo apelando a una dicotomía tradicional: si no es en virtud de sus propiedades *físicas* o *poderes causales* que los objetos o personas consiguen desempeñar las funciones de estatus, ¿en virtud de qué pueden hacerlo? A través de lo que Searle llama sus poderes deónticos<sup>32</sup>. Estar investido de un determinado estatus – sea el de *dinero*, *presidente* o *evidencia* – consiste no en otra cosa que en encontrarse involucrado en una red de *permisos*, *obligaciones*, *derechos*, *autorizaciones*, etc., (Searle, 2010:8) Para un objeto X, *contar como* dinero (Y) consiste simplemente en que las personas están *autorizadas* a utilizarlo como medio de intercambio, ahorro, pago, etc. Para una persona X, *contar como* estudiante universitario (Y) consiste en estar *autorizado* a inscribirse a ciertas materias, estar en muchos países *obligado* a pagar cierto arancel, encontrarse *sujeto* a determinado código de conducta, etc. Como principio general: la expresión “cuenta como” de las reglas constitutivas siempre se especifica en términos *deónticos* o *normativos*.

Ensayemos, pues, la siguiente somera descripción: la realidad social consiste en un agregado de hechos institucionales, que derivan de reglas constitutivas, las cuales invisten de estatus a objetos y personas, entendiéndose dichos estatus en términos de

---

<sup>31</sup> Un asunto que ha suscitado bastante debate alrededor de las funciones de estatus, introducido por Barry Smith (2003), es el de los *free-standing Y terms*, que podríamos traducir como *términos Y autónomos*. Se trata de casos en que no existe claramente un objeto físico que es investido de un estatus Y; las Y sociales comienzan a existir, aparentemente, sin una realización física. El caso más ejemplar es el de las *personas jurídicas* como las corporaciones. No creemos que se trate de una objeción mayor contra el esquema de Searle. Su respuesta se encuentra en Searle (2010: 20).

<sup>32</sup> Como veremos más adelante, el realismo crítico no acepta esta dicotomía, y concibe el funcionamiento de lo que Searle llama poderes deónticos como una forma de causalidad.

configuraciones de poderes deónticos. Resta entonces explicar *cómo ese conjunto de entidades – instituciones, reglas, estatus y poderes deónticos – son posibles*.

## II La explicación del mundo social

El dominio de lo social surge cuando conseguimos añadir, a través de reglas constitutivas, un estrato de hechos institucionales encima de un estrato de hechos brutos. Esta idea, naturalista en términos generales, es mayormente compartida por la literatura contemporánea y recuerda, por supuesto, a la cuestión de investir ciertos actos de significación normativa. La especificidad de la teoría de Searle no reside en ello, sino en la *explicación* del surgimiento y operación, de la institución y la influencia, de este estrato de hechos institucionales.

Podríamos catalogar la teoría de Searle como un enfoque *intencionalista*, pues los mecanismos de institución y funcionamiento de la realidad social que propone son principalmente dos *fenómenos intencionales*: por un lado, el reconocimiento colectivo – a saber, ciertos *estados mentales* muy especiales – y, por otro, las Declaraciones – a saber, ciertos *actos de habla* muy especiales.

### *Reconocimiento colectivo*

El reconocimiento colectivo pertenece a ese estrato de estados mentales que recientes contribuciones en la filosofía analítica han dado en llamar *intencionalidad colectiva*<sup>33</sup>. Es decir, estados mentales de los que puede decirse que pertenecen a *grupos*, sea por su distribución entre sus miembros o por su atribución directa a colectivos de personas. No necesitamos pronunciarnos aquí respecto a estas opciones, por una razón muy sencilla. El punto central del debate alrededor de la naturaleza de los estados mentales colectivos, aquél que demarca las diferentes concepciones, reside en la elucidación de la atribución de *acciones intencionales* – y, por lo tanto, *intenciones* – a grupos, Tollefsen (2002). Pero el reconocimiento colectivo que invoca Searle es una noción mucho más débil que la de una intención estricta de hacer algo. El autor dice (2010: 57) que el reconocimiento colectivo es

---

<sup>33</sup> Para una introducción a este debate, puede consultarse la compilación de Chant, Hindriks & Preyer (2014).

*menos* que la cooperación. La segunda, pero no el primero, sí constituye una instancia de acción intencional colectiva. Independientemente del contenido o la estructura conceptual que podamos atribuir a la cooperación, resulta en principio plausible indicar que reconocer (colectiva o individualmente) es menos que actuar intencionalmente. En el nivel de los individuos es claro, y se trata de una de las intuiciones fundamentales del pragmatismo: uno puede reconocer *implícitamente en la práctica* una forma de actuar sin que ello implique una *intención consciente* de actuar de ese modo.

Baste, para dejar el asunto saldado en lo que a la interpretación de Searle concierne, con el siguiente principio que el autor (2010: 57) enuncia: "las estructuras institucionales requieren, para funcionar, del *reconocimiento colectivo* por parte de los participantes de la institución mientras que las transacciones particulares al interior de la institución requieren *cooperación*". Inscribirse en una carrera en la universidad o presentar un balance económico-financiero a un determinado organismo de control, requieren la cooperación activa entre dos o más personas, por lo tanto, ciertas *intenciones colectivas* de actuar conjuntamente, mientras que la existencia de la educación superior o del dinero solamente necesita de un reconocimiento de estas instituciones que no implica acto cooperativo alguno al interior de ellas. Dicho en breves términos: que una institución exista depende del reconocimiento general, incluso de personas que no participan de ella; que una institución funcione depende del reconocimiento más la cooperación de sus participantes. Esta distinción sí incomoda nuestra sensibilidad pragmatista: ¿cómo puede diferenciarse la existencia de una institución de su funcionamiento efectivo? No perseguiremos, sin embargo, esta observación. Continuaremos, por el momento, con una presentación lo más ajustada posible de la teoría de Searle.

Searle (2010: 58) ofrece, en la misma página, dos definiciones del reconocimiento colectivo, una más fuerte que la otra:

"[El reconocimiento del dinero] requiere que cada participante acepte la existencia y la validez del dinero *en la creencia* [in the belief] de que hay aceptación mutua por parte de los otros".

"Si hay reconocimiento colectivo de algo como dinero, ese reconocimiento colectivo puede estar constituido por el hecho de que cada persona reconoce el dinero y hay conocimiento mutuo entre los participantes de que todos reconocen el dinero".

Señalemos primero las características comunes y luego cierta diferencia fina. El punto central que quiere enfatizar Searle es que el reconocimiento colectivo no parece involucrar estados mentales compartidos en un sentido fuerte. Para que la existencia o validez de una institución sea reconocida por un conjunto de individuos sólo es necesario que: (a) cada uno de ellos la reconozca separadamente y (b) cada uno de ellos sepa que los otros también la reconocen. La debilidad de estos requisitos se hace patente si la comparamos con un caso paradigmático de cooperación: caminar juntos, (Gilbert, 2014: 24). Para que dos personas caminen o vayan juntas hacia un sitio no es suficiente que cada una de ellas tenga la intención de caminar o ir hacia ese sitio y que cada una de ellas sepa que la otra está caminando o yendo hacia ese sitio. No hace falta mucha imaginación para ilustrar el punto: dos personas que caminan hacia el estadio, luciendo la camiseta del equipo, no por reconocer que van al mismo lugar caminan *juntas*, del mismo modo que las personas que toman el mismo avión no viajan *juntas* en un sentido que no sea estrictamente espacial.

La diferencia entre las dos definiciones reside en la siguiente sutileza. La primera de ellas parece sugerir que *parte* de que un individuo reconozca una institución depende de que *crea* que otros la reconocen, como si uno dijera: la reconozco *porque* otros la reconocen. En la segunda definición esta implicación está ausente. Yo reconozco, por las razones que fuera e independientemente de que otros lo hagan, una institución y además creo que otros la reconocen, por las razones que fuera e independientemente de que yo lo haga. Es evidente que la primera de las definiciones es bastante más *colectiva* que la segunda, pues de ella se desprende que el reconocimiento de los otros es una *condición* de cada reconocimiento individual. La segunda definición, por el contrario, arroja la imagen de una sumatoria de reconocimientos individuales aislados y el simple registro por parte de cada uno de esos reconocimientos aislados. Dicho brevemente: según la primera definición, reconocimiento individual y grupal se presuponen mutuamente, emergen juntos; de acuerdo a la segunda, no: el reconocimiento grupal surge del individual, que es autónomo.

Independientemente de la interpretación más o menos exigente que demos de las definiciones, éstas sólo se limitan a especificar la *estructura* colectiva del reconocimiento sin decirnos en qué consiste ese reconocimiento mismo. Nos ofrecen ciertas distribuciones de estados mentales, pero no nos dicen qué contenido tienen. En este punto crucial, Searle es lamentablemente muy impreciso. Apenas nos indica, acertadamente, que el

reconocimiento de una institución no debe identificarse con la aceptación de la misma. La Universidad Estatal de San Petersburgo incluye entre los requerimientos para estudiantes extranjeros que quieran aplicar para una beca un certificado de HIV negativo. Se trata, por supuesto, de un requisito cuestionable. Sin embargo, alguien que rechace esa condición puede reconocer su existencia presentando el mencionado certificado al aplicar para la beca. Searle (2010:57) dice que el "reconocimiento o aceptación colectiva... marca un continuo que va desde el respaldo entusiasta hasta el mero ir con la corriente de la estructura (*just going along with the structure*)".

Podemos quedarnos, por el momento, con la idea de un reconocimiento graduado que va desde el "apoyo entusiasta a la concesión gruñona (*grudging acknowledgment*)" Searle (2010:8). Sin embargo, se trata de una idea que es necesario o bien refinar mucho o bien abandonar por completo. Particularmente, nos resulta bastante confuso amalgamar, como lo hace Searle y quizá una buena porción del pragmatismo, el *reconocimiento* de la existencia de una institución con algún tipo de *evaluación* respecto a esta. En lo que a nosotros concierne, y nos encargaremos de elaborar este punto en la parte final de este trabajo, conviene separar el acto o la actitud de acoplarse a una determinada estructura social del acto o la actitud de evaluarla (sea entusiasta o gruñonamente). Una persona puede reconocer perfectamente la existencia del trabajo asalariado, e incluso ser un trabajador serio y comprometido, y aun así dedicar ingentes esfuerzos para abolir esta institución. Por supuesto que hay un límite en este desdoblamiento entre reconocimiento y evaluación: si nuestro trabajador deviniera dueño de una multinacional, diríamos que ha traicionado sus evaluaciones. Creemos, sin embargo, que conviene partir de una diferenciación entre, por un lado, actuar condicionado por alguna institución social y, por otro, evaluarla, para hacer los matices que corresponda después. De esto nos encargaremos mejor más adelante. Continuemos con Searle.

¿Cómo entender de qué se trata ese reconocimiento de una institución del cual sólo sabemos que no debe identificarse ni con la aceptación ni con el rechazo sino con algo que ambos compartirían? Una buena manera de responder a esta pregunta sería especificando el elemento *mínimo* común, a saber, eso que Searle llama "dejarse llevar por la estructura". Sin dudas esta expresión sugiere que el reconocimiento se trata de algo mucho más *práctico* que *mental*, y sobre ellos volveremos más abajo. La forma más apropiada de dar

contenido al “dejarse llevar”, por el momento y sin distorsionar el marco de Searle, será retomando la idea de las *funciones de estatus*. El reconocimiento colectivo cuenta como reconocimiento de una institución en la medida en que *impone estatus* a objetos, personas y eventos; estatus que, como se recordará, les permiten desempeñar diversas *funciones*. Podemos pues entender el reconocimiento mínimo del que habla Searle como una asunción más o menos implícita de que las funciones de estatus se encuentran operando. Hasta aquí nos permiten avanzar las cosas que efectivamente dijo Searle.

### *Declaraciones*

Parece que, con la idea de reconocimiento colectivo, pese a las insuficiencias en su implementación, tenemos todos los elementos necesarios para dar cuenta de la existencia y mantenimiento de la realidad social. Mediante el reconocimiento colectivo de ciertos estatus, los objetos y personas conseguirían desempeñar funciones. Las instituciones, a su vez, serían simplemente conjuntos ordenados de personas y objetos investidos de estatus funcionales. ¿Qué papel cumple aquí, pues, el lenguaje? ¿Por qué Searle es tan insistente, desde el primer párrafo de su libro (2010: IX), en que la realidad social es una creación *lingüística* cuando, de su exposición, parece desprenderse que ésta es más bien una creación *mental*? La respuesta aparece cuando recordamos que la posesión de un estatus se entiende en términos de estar investido de *poderes deónticos*. Para explicar este aspecto *deóntico* o *normativo*, sostiene Searle, el rol del lenguaje es insoslayable.

De acuerdo a Searle, la realidad institucional es esencialmente normativa. A tal punto que propone (2010: 91) el siguiente test: “la manera más simple de establecer si un fenómeno o hecho es genuinamente institucional es preguntarse, ¿su existencia implica poderes deónticos tales como derechos, deberes, obligaciones, requerimientos y autorizaciones?”.

Crear hechos institucionales, crear la realidad social, es pues crear poderes deónticos. Searle sostiene (2010: 93), y aquí empieza a aflorar su intelectualismo, que esta creación es el resultado de una *operación lógica: la creación de una realidad mediante la representación de ésta como existiendo*. Su forma general es la siguiente:

“Nosotros (o yo) hacemos, por Declaración, que sea el caso que la función de estatus Y exista” (2010:93).

En este esquema aparecen pues las famosas Declaraciones, actos de habla cuyo nombre Searle mismo escribe con mayúscula. De acuerdo a nuestro autor, es posible distinguir los actos de habla de acuerdo a su *dirección de ajuste*. Una aserción o un reporte observacional, actos de habla “cognitivos”, tienen una dirección de ajuste *palabra-mundo*, es decir, son los actos de habla los que deben ajustarse a cómo es el mundo. Por otra parte, las órdenes o las expresiones de intención, actos de habla “conativos”, tienen una dirección de ajuste *mundo-palabra*, donde los actos de habla se producen para transformar al mundo, buscando que éste se ajuste a los primeros. En otras palabras, cuando no hay coincidencia entre lo que se dice y lo que es, si la dirección de ajuste es *palabra-mundo*, lo que debe cambiar es lo que se dice y si la dirección de ajuste es *mundo-palabra*, lo que debe cambiar es lo que es. La particularidad de las Declaraciones es que parecen estar dotadas de *ambas* direcciones de ajuste. En efecto, las declaraciones *afirman* que algo es el caso, y en ello se parecen a las aserciones, pero mediante esa afirmación, *hacen que algo sea el caso*, y en ello se parecen a las órdenes o las expresiones de intención. “Cambian el mundo al declarar que un estado de cosas existe y así haciendo que exista ese estado de cosas” (Searle, 2010:12). Un caso paradigmático de Declaración, observado por John Austin, son los bautismos: “Yo nombro esta tierra como la Ciudad de Todos los Santos de la Nueva Rioja”, describe el acto de nombrar a la vez que lo realiza, o más precisamente, realiza el acto de nombrar al describirlo.

A lo largo de sus trabajos, Searle permanentemente se permite afirmaciones como esta: “Todos los hechos institucionales, y por lo tanto, todas las funciones de estatus, son creados por Declaraciones” (Searle, 2010: 11). Sin embargo, también hace afirmaciones similares atribuyendo el mismo poder al reconocimiento colectivo (Searle, 2010: 8). Resulta frustrante que el autor nunca exponga claramente cuál es la relación que concibe entre las Declaraciones y el reconocimiento colectivo, usándolos alternativamente para explicar el origen de las funciones de estatus pero distinguiéndolos cuando enumera condiciones necesarias de la existencia de lo social<sup>34</sup>. La mayor aproximación que ofrece respecto a este punto crucial para su esquema explicativo es señalar que las *representaciones* (estimamos constitutivas de lo que llama reconocimiento colectivo) que hacen posible la realidad social

---

<sup>34</sup> Cf. la Sección III, titulada *El Aparato Conceptual*, del primer capítulo de *Making the Social World*, Searle (2010: pp. 6-11).

deben tener la *forma lógica* de las Declaraciones, por ejemplo, en pasajes como el siguiente, (Searle, 2010: 13):

*"La afirmación que desarrollaré y defenderé en este libro es que toda la realidad institucional humana es creada y mantenida en existencia por (representaciones que tienen la misma forma lógica que) las Declaraciones FD [de funciones de Estatus], incluyendo los casos en que no hay actos de habla en la forma explícita de las Declaraciones"* (énfasis del autor).

La forma lógica de las Declaraciones de FD es la que presentamos en la página anterior. Quedémonos pues, con la siguiente interpretación: las funciones de estatus existen y se mantienen gracias a ciertos episodios *representacionales*; el conjunto de dichos episodios lleva el nombre de *reconocimiento colectivo*. Pero, para poder crear y mantener las funciones de estatus, dichos episodios representacionales no pueden tener *cualquier estructura*, por el contrario, deben presentar una forma lógica muy especial, la de las *Declaraciones*. Siendo así las cosas, aún no queda claro por qué el lenguaje sigue siendo tan importante. Explayémonos.

Las construcciones de Searle hasta aquí sólo indican que las representaciones mentales que constituyen el reconocimiento colectivo deben tener la *forma lógica* de los actos de habla que son Declaraciones, pero no muestra que las Declaraciones en sí mismas, como *actos de habla*, sean necesarias para constituir la realidad social. De hecho, en el pasaje que citamos el autor admite explícitamente la posibilidad de crear funciones de estatus sin Declaraciones explícitas. Esta línea se refuerza si tenemos en cuenta que, para Searle, la intencionalidad mental (que considera una categoría biológica) es previa al lenguaje, a punto tal que dedica todo un capítulo - *Language as Biological and Social* - de *Making the Social World* (2010) a mostrar cómo el segundo surge a partir de la primera. De nada de lo dicho hasta ahora se desprende, pues, que el lenguaje sea un requisito *necesario* para la creación de los hechos institucionales. Sigue siendo posible sostener que, de la misma que se pueden modelar las creencias sobre la base de las afirmaciones sin dejar de admitir que las creencias son lógicamente anteriores a las afirmaciones, también se pueden modelar estados mentales de reconocimiento colectivo sobre la base de las Declaraciones sosteniendo que los primeros son previos a las segundas. Esta línea de argumentación no entraría en contradicción con las jerarquías explicativas favorecidas por el autor, sino todo lo contrario.

### III La necesidad del lenguaje

¿Por qué el lenguaje es indispensable, de acuerdo a Searle, para la constitución y el funcionamiento de la realidad social? Porque el lenguaje, a diferencia de los estados mentales, puede crear *deontologías*. Desarrollemos a continuación, con bastante detalle, este punto crucial.

Searle presenta dos argumentos encadenados a favor de la indispensabilidad del lenguaje y, con ello, a favor de la fundamentación *lingüística* de la realidad social. El primero busca establecer que sin el lenguaje la creación de *poderes deónticos* es imposible. El segundo, partiendo de la constatación de que el lenguaje es también un fenómeno normativo en sí mismo, busca mostrar que la normatividad del lenguaje es *autónoma y anterior* a la normatividad de todos los demás hechos institucionales. Tenemos, pues, el siguiente orden de explicación:

- (1) Todos los hechos institucionales, en la medida en que su existencia requiere deontologías, requieren lenguaje.
- (2) Las deontologías específicamente lingüísticas son más básicas que las de cualquier otro hecho institucional.

#### *La determinación social de Searle*

El primer argumento parte del examen del siguiente experimento mental (Searle, 2010:94-6): una población ha construido un muro que resguarda su aldea; con el correr de los siglos, el muro se deteriora hasta convertirse en una simple línea de rocas. A pesar de que físicamente el muro ya no pueda cumplir la función de impedir el paso de los extraños, consigue convertirse, por el peso del uso, en un *límite reconocido*. Se trata del procedimiento más simple mediante el cual un objeto X es investido con el estatus Y. El estatus adquirido Y, de *límite*, se entiende en términos *deónticos*: quienquiera que pretenda cruzarlo está *obligado* a pedir autorización antes de hacerlo. Searle (2010:95) observa: "Este caso, como cualquier hecho institucional, requiere necesariamente lenguaje o al menos alguna forma de simbolismo". ¿Por qué?

Searle argumenta que, sin el lenguaje, es imposible trazar la distinción, crucial para la existencia de normatividad genuina, entre una simple *disposición conductual* y una *obligación*. Lo que en la Parte I de este trabajo llamábamos el criterio de no-accidentalidad.

Un perro entrenado para no cruzar la línea de rocas no conoce obligación alguna. La obligación que constituye el estatus fronterizo de la línea de rocas deriva del reconocimiento colectivo de esa línea como teniendo ese estatus. Pero ese estatus puede existir, dice Searle (2010:96) *solamente si los involucrados tienen un lenguaje suficientemente rico como para representárselo*.

Searle no está ofreciendo aquí, a pesar de las apariencias, un argumento estrictamente semántico. El vínculo entre las funciones de estatus y el lenguaje no tiene que ver con la riqueza expresiva del último. Tiene que ver, por el contrario, con el punto que nos interesa indagar en esta parte: el de la *influencia* de las cosas sociales sobre las acciones. De acuerdo a Searle, la intencionalidad pre-lingüística sólo consta de creencias y deseos. En otras palabras, la acción de las criaturas pre-lingüísticas está guiada solamente por la manera en que conciben el mundo y sus impulsos. Pero las obligaciones (o cualquier otra categoría deontológica) inauguran un tipo de agencia radicalmente distinto: las de las acciones que se realizan por *razones que son independientes del deseo*, (Searle, 2010: 9). Y para poder tener este tipo de razones, es necesario poder representárselas. Antes de explicar por qué, queremos detenernos en los detalles del modelo de influencia o determinación que Searle está avanzando aquí.

La influencia social es, para Searle, una influencia *racional*<sup>35</sup>. Las cosas sociales determinan el comportamiento proveyendo elementos conativos distintos del deseo: *las razones*. Los hechos institucionales serían pues un estrato de razones que van más allá de las inclinaciones individuales y la manera en que influyen las acciones sería la del intelectualismo clásico. *Los capto, los acepto y me formo la intención explícita de conformarme a ellos*. Dicho de otro modo: para Searle la realidad social está constituida, en última instancia, por normas y el modelo de seguimiento de normas que tiene es el de Boghossian.

Creemos que Searle capta aquí un aspecto importante de la determinación social. Uno que expresa la conexión que ordena toda esta segunda parte: aquélla entre determinación y realidad social. Searle busca un estrato de cosas que, a la vez que consigue influenciar la acción, *vaya más allá de las inclinaciones individuales*. En pocas palabras, un estrato *no-*

---

<sup>35</sup> Recordar el punto sobre Kant en el Capítulo 1.

*psicológico* que impulse, condicione o determine la acción. Encontrar ese estrato es encontrar un dominio que admite la calificación de *real*. Si bien acordamos con estas conexiones generales, rechazamos la manera en que Searle las concibe. Pues creemos que existe *otra* manera, mucho más plausible, de acomodar el requisito de constricción que da cuenta de la realidad social. A saber, entendiendo la realidad social como proveyendo, no razones que hay que captar, sino *estructuras* a las que hay que adaptarse. Dicho de manera más tosca: *causas*. Pero más de esto en los capítulos subsiguientes.

Es sólo en un marco intelectualista, donde la influencia social es una influencia racional mentalmente mediada, que la presencia de representaciones explícitas deviene una necesidad. Pues para poder representarse razones “objetivas” que vayan más allá de las inclinaciones (esto es, razones propiamente dichas) es necesario que exista, como observa el comentador de Searle Giuseppe Vicari (2015), *un medio representacional público*. Y este medio es, por supuesto, *el lenguaje*. Así, el argumento correría de la siguiente forma. La institución de una regla constitutiva (X tiene el estatus Y) requiere de reconocimiento colectivo. Pero para que esa regla opere como una *razón* independiente de los individuos, es preciso formularla en un vehículo *público* que permita el respaldo de una mayoría.

### *La prioridad del lenguaje*

Tenemos, pues, el siguiente esquema: los hechos institucionales son complejos de deontologías; las deontologías influyen la acción proveyendo razones; pero para que las deontologías puedan proveer razones, es preciso representárselas explícitamente en un vehículo público, el lenguaje. El problema con este esquema es, por supuesto, que el lenguaje mismo constituye también un complejo deontológico y, por lo tanto, su funcionamiento parecería requerir lenguaje, lo cual inauguraría, como Searle (2010: 111) mismo reconoce, un regreso infinito.

Para salvaguardar este esquema, Searle provee un argumento bastante detallado a favor de la prioridad deontológica o normativa del lenguaje. De acuerdo a éste, todas las deontologías necesitan lenguaje (como acabamos de explicar), excepto las deontologías del lenguaje.

La exposición de su argumento se encuentra en la pregunta número 4 - *¿Por qué es especial el lenguaje? ¿Por qué no es una institución social más entre otras?* (Searle, 2010: 109-115) – de la sección V del Capítulo V de *Making the Social World*. El mismo parte de una constatación, en principio plausible, pero que el grueso del argumento se dedica a cuestionar. Pareciera que el uso del lenguaje – que, de acuerdo al autor, involucra esencialmente deontologías públicas, a diferencia de los estados mentales – admite ser elucidado con el mismo aparato conceptual que se utiliza para elucidar la realidad social. En el lenguaje, distintos eventos materiales, al principio, sonidos (X), *cuentan como* ciertas oraciones (Y) con un significado determinado. Al igual que la realidad institucional, pues, el lenguaje se encuentra gobernado por *reglas constitutivas* (X cuenta como Y en C) que, reconocidas colectivamente, atribuyen estatus funcionales a objetos o eventos.

Searle advierte que, pese a esta similitud superficial, es de fundamental importancia entender que las reglas constitutivas *no funcionan del mismo modo para el lenguaje que para el resto de la realidad institucional*. De acuerdo al autor, es necesario distinguir *dos tipos* de poderes deónticos, los *semánticos* y los *extra-semánticos*. Los primeros derivan de las reglas constitutivas del lenguaje, que denomina convenciones lingüísticas. Los segundos derivan de convenciones *extra-lingüísticas* cuya existencia – y aquí descarga el peso fundacional de su argumento – depende de convenciones lingüísticas. Searle apuntala esta diferencia con la siguiente intuición: para que una emisión cuente como una oración del lenguaje, por ejemplo, para que “el agua es incolora” cuente como una oración que expresa la proposición de que *el agua es incolora* no se necesita más que la convención lingüística que conecta ciertos dibujos o ruidos con contenidos proposicionales. En los términos de Searle, *basta con el significado – con los poderes semánticos creados por las convenciones lingüísticas – para que X cuente como Y en el caso del lenguaje*. Por el contrario, por usar un ejemplo de fama, cuando cualquier persona declara marido y mujer a otras dos no basta simplemente con el significado de “los declaro marido y mujer” para que el matrimonio se consume, es necesaria la presencia de cierta convención *extra-lingüística* que autoriza sólo las oraciones de ciertas personas – digamos, de un funcionario del registro civil – a tener el efecto deseado. Para operar, esta convención extra-lingüística necesita ser *explícitamente representada*, mientras que las convenciones lingüísticas no. De aquí se desprende la prioridad normativa del lenguaje.

Revisemos un poco más las intuiciones de este argumento. La idea en que parece apoyarse es que el lenguaje no requeriría que sus normas sean explícitamente representadas porque, de algún modo, su funcionamiento es *más simple*. Searle a veces pone el punto diciendo que para que X cuente, por ejemplo, como el Presidente de la República *hace falta una operación ulterior* a la simple afirmación “X es el Presidente de la República”, en este caso, ciertos mecanismos electorales, mientras dicha afirmación no necesita otras operaciones para tener el significado que tiene. Yendo un poco más lejos de la letra propia del autor, podríamos intentar expresar la idea que subyace a su argumento del siguiente modo: la especificidad del lenguaje, lo que lo haría más básico, aparentemente reside en que funciona independientemente del contexto, o siendo más precisos, sólo al interior de *su propio contexto* (digamos, tal o cual lenguaje natural). Ningún cambio de contexto que no fuera un cambio de lenguaje afectaría su funcionamiento. No necesita de más convenciones que las propias para operar normalmente. Por el contrario, los hechos institucionales, siempre necesitan de contextos más o menos determinados. Finalmente, para crear estos contextos, es necesario hacerlos explícitos y públicos, de modo de obtener el reconocimiento colectivo necesario.

Recapitemos brevemente entonces el orden explicativo de Searle. Los hechos institucionales influyen el comportamiento ofreciendo razones para la acción. Para hacer esto, estas razones deben ser explícitamente representadas y representadas en un medio *público*. Ese medio público es el lenguaje. Pero, como el lenguaje es también un estrato de deontologías, es necesario, para salvar este esquema explicativo, mostrar que es un estrato de deontologías autónomo y anterior a todos los otros. Así las cosas, la influencia de la realidad social sobre las acciones depende del lenguaje.

Nos hemos esforzado por presentar la filosofía social de Searle, y el modelo de la determinación que de ésta deriva, del modo más caritativo posible. A continuación, ofreceremos algunas consideraciones críticas.

#### **IV Consideraciones críticas**

Presentaremos nuestras reticencias respecto al modelo de Searle de atrás para adelante. Es decir, comenzaremos cuestionando el último argumento a favor de la autonomía normativa

del lenguaje, para remontarnos hacia un cuestionamiento general de su modelo intelectualista de la determinación social.

### *Contra la prioridad del lenguaje*

Repasemos velozmente el argumento de Searle. Éste se apoya en las diferentes condiciones que se requieren, usando la frase de Austin, para hacer cosas con palabras. Para *afirmar* que el agua es incolora sólo necesitamos lenguaje, para *declarar* marido y mujer a dos personas hace falta algo más que el significado de esa declaración. Esa condición extra necesita, para existir, de declaraciones públicas y explícitas de funciones de estatus. El problema principal con este argumento es muy simple: replica, a su forma, la perenne dificultad de los intermediarios que siempre necesita introducir el intelectualismo.

Searle dice que para que la oración "La guerra se ha declarado" cuente efectivamente como una declaración de guerra, es preciso que opere la condición extra-lingüística que atribuye sólo al Presidente de la Nación la potestad de iniciar una guerra. *Sólo en esa especial circunstancia* la oración mencionada contará como una declaración de guerra, aunque mantenga su significado en todas las otras. A su vez, esa especial circunstancia, a saber, que sólo el presidente goce de esa potestad, debe ser creada lingüísticamente a través de una declaración ulterior. El problema aparece una vez que reparamos en esa famosa *condición extra-lingüística*. Sin dudas, para su institución, tampoco basta sólo con el significado de las palabras. Si yo digo "sólo el presidente tiene la potestad de declarar la guerra", mi afirmación, sin dejar de tener significado, no establece esa potestad. Por el contrario, esa oración crea los poderes en cuestión sólo en ciertas circunstancias especiales, por ejemplo, cuando está incluida en el texto de una Constitución Nacional. La condición extra-lingüística para declarar la guerra, la potestad presidencial, necesita de *otra* convención extra-lingüística. Y esa otra convención extra-lingüística necesitará, como es patente, una condición extra-lingüística ulterior y así, y así, y así...

Podemos expresar este problema de otro modo. De acuerdo a Searle, la creación de *hechos institucionales* requiere de convenciones extra-lingüísticas. Pero las convenciones extra-lingüísticas, pese al cambio de nombre, son *otros tantos hechos institucionales*. La única forma de detener el regreso sería mostrando que ciertos hechos institucionales surgen

directamente del uso del lenguaje sin convenciones extra. Pero esto es precisamente lo que Searle, para salvaguardar la autonomía del lenguaje, *niega*. En su intento por mostrar que el lenguaje es necesario para crear y mantener el funcionamiento de la sociedad, muestra precisamente que el lenguaje *no puede crearla*. Cuando argumenta que *sólo el significado* de "Declaro que en adelante X cuenta como Y" no basta para instituir una función de estatus, sino que las Declaraciones necesitan, para ser efectivas, de condiciones específicas que van *más allá del significado*, condiciones que a su vez deben ser creadas por Declaración, está simplemente despojando a las declaraciones de todo poder creador. ¿Por qué Searle asume que la primera declaración no alcanza pero la segunda, que crea la convención extra-lingüística, sí? Basándonos en lo que ha dicho, tendríamos que concluir que *si la primera no alcanza, la segunda tampoco*.

Ante esta dificultad, podríamos matizar la formulación del argumento de Searle manteniendo el grueso de su esquema. Podríamos así decir que es un despropósito decir que las Declaraciones crean la convención extra que se necesita. Lo que hace que la frase "en adelante, estamos en guerra" constituya una declaración de guerra cuando la emite el presidente (pero no en cualquier otro caso) es el *reconocimiento colectivo* de esa potestad presidencial. Sin ese reconocimiento, ninguna frase crea nada. Pero esto no implica abandonar la necesidad del lenguaje, pues para que el reconocimiento colectivo sea posible hace falta un vehículo público, una representación explícita, que codifique los atributos que van a ser reconocidos. El esquema pues, se mantiene casi intacto, abandonando simplemente sus formulaciones más hiperbólicas - "la declaración crea la convención extra".

Este acto de caridad interpretativa, sin embargo, tampoco rescata la prioridad del lenguaje. De nuevo, por razones muy simples e intrínsecas al modelo intelectualista. Searle conecta conceptualmente deontologías y representaciones explícitas y públicas, pues sin las segundas, las primeras no pueden proveer razones para actuar y en eso reside su funcionamiento específico. El problema es que el lenguaje, si va a ser un estrato de deontologías, requerirá también *representaciones públicas y explícitas*, es decir, *lenguaje*. De modo que nos vemos en una encrucijada: o bien es necesario reconocer que puede existir un estrato de deontologías que se reconocen sin representaciones explícitas, la opción pragmatista, o bien que existe al menos un estrato de hechos institucionales, el lenguaje,

cuya operación no admite ser descrita en términos normativos. Es decir, ante la imposibilidad de sostener la conexión representaciones explícitas/normatividad para el lenguaje, podemos optar por reconocer estratos de normatividad sin representaciones o estratos de entidades sociales sin normatividad. Contra lo que la expectativa quizá puede sugerir, perseguiremos a lo largo de toda esta Parte II la segunda consecuencia. Sólo al comienzo de la Parte III acabaremos vindicándola, cuando mostremos que el pragmatismo *normativo* es insuficiente para dar cuenta de la determinación social.

### *Hacia una determinación no intelectualista*

Searle insistía en la necesidad de representaciones explícitas porque, de acuerdo a él, sólo éstas podían proveer una forma de diferenciar los actos de quienes comprendían la *obligación* de no cruzar un límite de los perros entrenados para no hacerlo. Hemos mostrado que este modelo, al menos en lo que concierne al lenguaje, no funciona. Podríamos aquí recordar que hay maneras no-intelectualistas de distinguir los actos con significación normativa de los actos sin significación normativa. Pero queremos aquí hacer otra cosa. No avanzaremos un modelo pragmatista para diferenciar el respeto normativo del límite del respeto entrenado del perro. Por el contrario, retrocederemos un paso para protestar contra la necesidad de *comenzar* trazando esa distinción. Creemos que hay que comenzar *desdibujándola*. A fin de cuentas, un perro entrenado es *en efecto* un perro socialmente determinado. Que su comportamiento tenga o no significación normativa, es un asunto que no conviene, por razones metodológicas, indagar por el momento.

Nuestro punto de partida, pues, para dar cuenta de la determinación social, es un rechazo *radical* del intelectualismo, uno que asume que la acción socialmente determinada no debe entenderse como acción *guiada conscientemente por razones*. Para rechazar la determinación intelectualista de Searle no buscaremos, pues, una forma pragmatista de dar cuenta de la acción guiada por razones. Por el contrario, elaboraremos un modelo *causal*, ni racional ni normativo, de la determinación. A favor de este punto de partida se puede referir, por supuesto, la extensísima literatura social orientada a mostrar cómo la sociedad influencia nuestro comportamiento *aunque* no nos demos cuenta. "No lo saben, pero lo hacen", decía Marx en un famoso pasaje sobre el fetichismo de la mercancía que basta para ahorrarnos hablar de Bourdieu, de Foucault o de Althusser. Más aún, temas clásicos como

la ideología, la naturalización del *status quo*, o la alienación, indican que la eficacia de la influencia social *depende de que no la notemos*<sup>36</sup>.

No vamos a elaborar aquí, por supuesto, ninguno de estos temas. Pero su protagonismo en la teoría social manifiesta cuán desviado es suponer que la influencia social se hace sentir sólo a través de su captación y reconocimiento explícito. ¿Acaso la diferencia entre nacer en Palestina y París comienza a operar sólo cuando los agentes se vuelven conscientes de haber tenido una u otra suerte? Es claro que no. En lo que sigue, nos dedicaremos a presentar un modelo *no-intelectualista* y *no-normativo* de la determinación social. Esto implicará elaborar una noción de poderes sociales que no sean *poderes deónticos*.

---

<sup>36</sup> Famosamente Bourdieu (2007: 217) ha dicho que el *reconocimiento* de un orden social es siempre su *desconocimiento*.

## Capítulo 5

### La ontología social del realismo crítico

---

#### Introducción

En el capítulo anterior, hemos objetado el modelo *intelectualista* de Searle. Y lo hemos hecho sobre dos dimensiones. En primer lugar, anotamos nuestras reservas respecto a su ontología social intencionalista: la explicación de Searle de la dependencia de las cosas sociales respecto a ciertos actos de habla y ciertos estados mentales resulta insuficiente. Termina apoyándose, implícitamente, en la práctica. En segundo lugar, cuestionamos su modelo intelectualista de la determinación social: no conviene entender la influencia de las cosas sociales como estando mediadas por cierta captación de ellas y cierta voluntad de acoplarse a sus mandatos.

Terminamos el capítulo anterior anunciando que buscaríamos una concepción de *poderes sociales* que no sean poderes deónticos. Para poder desarrollarla, sin embargo, es preciso completar una tarea previa. Nuestro rechazo del modelo de Searle ha sido integral: no sólo cuestionamos su modelo de la influencia social, cuestionamos todo su marco explicativo. Para hablar de los poderes que poseen las entidades sociales, pues, resulta necesario preguntarse primero *qué son esas entidades*. En pocas palabras, necesitamos una ontología. Específicamente, necesitamos una serie de rasgos generales distintivos las cosas sociales y un inventario mínimo de ellas.

La literatura social contemporánea, filosófica y científica, ofrece sin dudas un abanico relativamente amplio de ontologías sociales. Decimos “relativamente” porque, si bien es casi imposible encontrar dos autores admitiendo exactamente el mismo rango de entidades, es igualmente difícil encontrar un autor que no reconozca la misma entidad que otro. Entre los ensamblados (*assemblages*), inspirados en Deleuze, de Manuel de Landa (2006) - con sus componentes materiales y expresivos y sus procesos de territorialización y codificación - y el espacio social de Pierre Bourdieu (1984) - con sus campos, su variedad de capitales y sus disputas - encontramos los órdenes sociales de Theodor Schatzki (2002),

que incluyen configuraciones (*arrangements*) similares a los ensamblados que complacerían a de Landa pero también prácticas que hubieran hecho lo propio con Bourdieu. Naturalmente, no tendremos espacio aquí para cubrir todo este espectro. Aduciendo razones y no excusas, tampoco requerimos hacerlo. No queremos aquí describir los múltiples inventarios ontológicos que están a nuestra disposición; por el contrario, estamos buscando uno que nos permita elaborar una idea más o menos sensata de determinación social. Por este motivo, recurriremos a la tradición filosófica que más se ha ocupado en los años recientes del asunto de la determinación o causación social, a punto tal de *identificar* el aspecto *real* de lo social con su *eficiencia causal*. Esta tradición lleva el nombre de realismo crítico.

De la presentación que sigue del realismo crítico pretendemos obtener los siguientes elementos: (1) Algunos parámetros generales que cumplen las entidades sociales y un inventario específico de éstas. (2) Un criterio según el cual la realidad de las entidades sociales está dada por su eficiencia causal. (3) Un esquema de la acción que la conciba como socialmente determinada. Con estos tres elementos, podremos elaborar en el capítulo siguiente nuestra propia concepción de la influencia social sobre la acción.

## I El realismo crítico

El realismo crítico constituye una escuela de pensamiento en el sentido más exigente de la palabra. Quienes se reconocen como perteneciendo a ella exhiben un alto grado de auto-consciencia: entienden que todos trabajan en el marco de un programa común y existe un alto grado de consenso respecto a los puntos elementales de éste. Esta auto-consciencia y este consenso se manifiestan en la actividad de grupos reales de investigación como la *Critical Realism Network* o el *Cambridge Social Ontology Group*<sup>37</sup> y en la publicación de materiales, muchas veces compilaciones de artículos, donde buscan difundirse tanto lineamientos generales como aplicaciones específicas del programa. Podemos mencionar obras como *Critical Realism: Essential Readings* (1998) que forma parte de una apuesta editorial titulada *Critical Realism: Interventions* o la curiosa *A Conception of Social Ontology* (2014) redactada por Tony Lawson; pieza teórica de género bastante infrecuente en la

---

<sup>37</sup> Cuyos respectivos sitios web pueden visitarse en <https://www.csog.econ.cam.ac.uk/> y <https://www.csog.econ.cam.ac.uk/>.

filosofía contemporánea: un manifiesto programático que expresa, no las opiniones de un autor, sino los consensos que rigen la producción de todo un grupo de personas.

Si quizás estos elementos de cohesión no fueran suficientes, podemos agregar que el realismo crítico cuenta no sólo con una narrativa común respecto a sus orígenes sino también con la posibilidad de referir su genealogía a los dichos y hechos de un pionero carismático: Roy Bhaskar (1944-2014).

Roy Bhaskar es una personalidad filosófica de lo más pintoresca. Nacido en Inglaterra, hijo de un padre indio y educado en Oxford, dedicó sus primeras investigaciones a la filosofía de la ciencia para luego girar – o, según él mismo, profundizar sus posiciones – hacia la metafísica especulativa, nutriéndose de fuentes tan disímiles como la dialéctica marxista y la filosofía oriental. Supo generar en la fragmentaria e individualista filosofía contemporánea un núcleo de admiradores y continuadores. Podría decirse que sus contribuciones más notables pertenecen al campo de la filosofía de las ciencias sociales, especialmente su seminal *The Possibility of Naturalism* (1979, reeditado 1998). Pero esto sería hacer violencia a su particular concepción realista de la filosofía de acuerdo a la cual ésta tiene el derecho y la obligación de hacer afirmaciones ontológicas. Resumiendo un enfoque complejo y sistemático, podemos decir que Bhaskar pretende haber identificado algunas condiciones ontológicas para la posibilidad de las ciencias en general y las ciencias sociales en particular. De ahí que derive de su obra una fuerte tradición en *ontología social*.

### **Algunos temas de la filosofía de Roy Bhaskar**

La filosofía de Roy Bhaskar es enfáticamente realista y abiertamente metafísica. Defiende y exhibe la posibilidad de que la filosofía haga afirmaciones acerca de cómo es el mundo. Y esto en un sentido estricto. Bhaskar es reticente, por ejemplo, a los rodeos, propios del idealismo trascendental en todas sus variantes, que pretenden ofrecernos un acceso a las estructuras necesarias del mundo a través de una descripción de las estructuras inescapables de nuestra cognición. Considera que la filosofía y la ciencia pueden y deben referir a lo que llama objetos *intransitivos* (Bhaskar, 1998a:16), es decir, objetos cuya existencia es independiente de la actividad y la consciencia humanas.

### *Realismo Transcendental*

Si bien los aportes de Bhaskar podrían clasificarse superficialmente como perteneciendo al dominio de la filosofía de las ciencias, sería más adecuado a sus ambiciones decir que constituyen incursiones en ontología *mediadas por* una consideración de las ciencias. Sus observaciones sobre las ciencias naturales sustentan una ontología general (Bhaskar, 1998a) y sus observaciones sobre las ciencias sociales (Bhaskar, 1998b) una ontología social.

La conexión específica entre consideraciones acerca de la ciencia y ontología es provista por la utilización de preguntas y razonamientos que llama *transcendentales*. Bhaskar se complace en organizar sus desarrollos alrededor de interrogantes del siguiente tono: “¿Cómo debe ser el mundo para que la ciencia sea posible?” (1998a:18) o, específicamente en el dominio social, “¿Qué propiedades poseen las sociedades y las personas tal que podrían hacerlas objetos posibles de conocimiento para nosotros?” (Bhaskar, 1998b:15) Se trata de una inversión del rol asignado a la filosofía en la epistemología tradicional. En vez de tomar a la actividad científica o al conocimiento en general como problemáticos, requiriendo de la filosofía una fundamentación metafísica de los mismos, el *realismo transcendental* de Bhaskar asume la inteligibilidad de la ciencia e inquiriere en las condiciones que la hacen posible, consiguiendo revelar así algunos aspectos objetivos del mundo (Bhaskar, 1998b:9). Este método admite ser generalizado: asumir la existencia y el funcionamiento de cualquier práctica - sea la científica, la laboral, la educativa o la económica - sirve de hilo conductor para arribar a conclusiones ontológicas acerca del mundo social y natural<sup>38</sup>.

No nos detendremos aquí en la peculiar forma de argumentar que tiene Bhaskar ni en los argumentos específicos a partir de los cuales establece los trazos gruesos de su ontología general<sup>39</sup>. Pero sí será conveniente mencionar estos trazos gruesos, pues también se aplican a la realidad social, de cuya especificidad sí nos ocuparemos.

De acuerdo a Bhaskar, la inteligibilidad de la actividad científica requiere que el mundo esté organizado internamente, es decir, estructurado, por *leyes causales* o *mecanismos subyacentes*. Esto es, por entidades que van *más allá* de las cosas particulares y los eventos

---

<sup>38</sup> Para una presentación algo más detallada del modo de razonamiento transcendental típico del realismo crítico, y como prueba de que éste es aún hoy practicado por sus seguidores, cf. Al-Amoudi (2010: 290-1).

<sup>39</sup> Estos parten de los análisis que Bhaskar realiza de dos actividades cruciales en la práctica científica: la experimentación (1998a: 23-7) y la aplicación de principios científicos (1998b: 9-12).

que las involucran<sup>40</sup>. El autor es enfático en su rechazo de la identificación entre patrones de invariancias - cuando se produce el evento A, se produce el evento B - y leyes causales. Insiste (1998b: 10), por el contrario, en que los primeros sólo constituyen la *base empírica* a partir de la cual se descubren las segundas<sup>41</sup>. La razón por la cual es un error categorial confundir patrones y leyes es porque los primeros constituyen eventos *efectivos*, observados u observables, mientras que las segundas constituyen *tendencias* o *poderes*. Tendencias que *existen aunque no se ejerzan* y que *pueden ejercerse sin realizarse*. Un ser vivo tiene *poderes para reproducirse*, aunque nunca los ejerza; o puede ocurrir que *los ejerza* pero que el ejercicio de otros poderes distintos por parte de otras entidades, como una enfermedad, impida que éstos se realicen. De acuerdo a Bhaskar, entonces, el mundo es mucho más rico que lo que *efectivamente acontece*, y lo que *efectivamente acontece* sólo puede ser explicado en relación a la estructura de *tendencias reales* que lo hacen posible.

No se nos atribuya la impertinencia de haber siquiera planteado adecuadamente un problema delicado para la metafísica y la filosofía de la ciencia. Si hemos mencionado el tema de la estructuración del mundo es porque, a partir de él, Bhaskar extrae la marca de realidad que aplicaremos a lo social: a saber, el *criterio causal de realidad*.

### *Criterio causal de realidad*

Bhaskar (1998b: 13) argumenta del siguiente modo: si hay en el mundo entidades que van más allá de lo observable, y estas entidades no son simples postulados teóricos sino que constituyen mecanismos subyacentes objetivos, entonces tiene que haber una forma de atribuirles realidad que no sea el criterio de *perceptibilidad* (*esse est percipi*). Debe haber un método de establecer la existencia de X que sea diferente del que X haya sido percibida o pueda serlo en alguna situación feliz. Ese método es la identificación de sus *efectos*. El autor lo dice así (1998b:13):

El criterio causal se apoya en la capacidad que tiene la entidad cuya existencia está en duda para llevar a cabo cambios en cosas materiales. Es de notar que un campo magnético o gravitacional satisface este criterio, pero no el criterio de perceptibilidad. De

---

<sup>40</sup> La tradición del realismo crítico suele presentar este aspecto como un rechazo de lo que llaman "efectivismo" (*actualism*), Collier (1994: 8-12).

<sup>41</sup> Podemos recordar aquí los argumentos de Brandom contra el regularismo en el Capítulo 2.

acuerdo a este criterio, ser no es ser percibido, sino (en última instancia) simplemente ser capaz de hacer o actuar.

Aplicado a la realidad social, el criterio opera de este modo (Bhaskar, 1998b: 42): “Si puede mostrarse que de no ser por la sociedad ciertas acciones físicas no serían realizadas, entonces uno está justificado en afirmar que ésta es real”.

Notemos que, tanto en la formulación general del criterio causal como en su aplicación a la realidad social, Bhaskar describe los cambios o efectos producidos por las entidades inobservables en términos *físicos* o *materiales*. En el caso de las acciones, que es el fenómeno que nos ocupa, se trata no sólo de efectos físicos sino también *observables*. El punto parece ser que los cambios que producen las entidades que postulamos – las cosas sociales en este caso – deben poder ser *también especificables* en un vocabulario “externo” a aquél cuya referencia está en cuestión. De otro modo, podríamos siempre introducir nuevos niveles de la realidad y dar cuenta de sus poderes en términos de cambios siempre “internos” a esos niveles.

Tenemos, pues, un modelo bien distinto del que propone John Searle. En primer lugar, la cuestión de la construcción de la realidad social no se plantea. Por el contrario, su cristalización se asume y se verifican sus efectos. En segundo lugar, la influencia causal de las entidades sociales no se hace sentir a través de las concepciones que los agentes tengan de ellas (aunque Bhaskar conceda, como veremos más adelante, que la realidad social sí depende de esas concepciones<sup>42</sup>). En tercer lugar, y aquí sí hay una coincidencia con Searle, el sitio donde se verifican los efectos de la realidad social es la *acción*.

Tenemos, pues, las proposiciones generales de un modelo *causal*, porque no median representaciones, pero *pragmatista*, porque parte de la acción, de la determinación de la determinación de las entidades sociales. En el capítulo siguiente, nos dedicaremos a elaborarlo en detalle; dedicaremos el resto de éste a proveer un inventario de *cuáles son* esas entidades a las que atribuimos poderes causales.

---

<sup>42</sup> Esta concesión, sin embargo, no recae en un modelo intelectualista: que, desde el punto de vista de la construcción, reconozcamos que la realidad social depende de los agentes (de sus concepciones o sus prácticas), no implica que, cuando se trata de examinar cómo esa realidad social determina la acción, sea necesario tener este aspecto construido en cuenta.

## II La ontología general del realismo crítico

Antes de presentar un inventario de las entidades sociales que los realistas críticos reconocen, y que nosotros reconoceremos con ellos, será importante delimitar algunos parámetros en los que se insertan estas entidades. Para ello, consideraremos algunas características generales de la realidad social tal como la entiende Bhaskar.

La concepción de Bhaskar de lo social retoma algunos famosos temas de Durkheim: la realidad social es un nivel ontológico *sui generis*, irreducible a componentes más pequeños, que goza por lo tanto de cierta autonomía y de ciertos poderes causales (Bhaskar, 1998b: 27). Para elaborar esta concepción, el autor introduce, por un lado, un enfoque *relacional* del objeto de las ciencias sociales y, por otro, lo que denomina el modelo transformacional de la *acción social*.

### *Relaciones*

El enfoque relacional del objeto de las investigaciones sociales se opone a los que podríamos llamar, sin pretender connotaciones negativas, enfoques sustancialistas. Puede el investigador intentar partir de ciertas “sustancias”, en el sentido de entidades positivas y completas por sí mismas, o puede partir de *relaciones* entre cosas. Consideremos tradiciones concretas. El enfoque de la sustancia comprende a dos viejos antagonistas: tanto *individualistas* como *colectivistas* comparten, y por eso mismo discuten, la esperanza de identificar un tipo de cosa, individuos o grupos, que permitan reconstruir, a partir de sus propiedades, el conjunto de la realidad social. El enfoque de la relación, por el contrario, propone reconstruir ese conjunto como un complejo de vínculos entre personas, grupos y posiciones sociales, de vínculos entre estos vínculos, y de estos vínculos con la naturaleza y con los productos de estos vínculos (Bhaskar, 1998b: 31). La teoría social de Karl Marx o la de Pierre Bourdieu, al menos en los requisitos que se imponen a ellas mismas, pertenecen a este segundo enfoque. Consideraremos a continuación algunas de las objeciones que Bhaskar presenta contra las variantes sustancialistas.

Comencemos con la que quizás sea la posición más criticada en la historia de la teoría social: el individualismo metodológico. De acuerdo a esta opción, los hechos acerca de las sociedades, y los fenómenos sociales en general, se explican solamente en términos de

hechos acerca de individuos (Bhaskar, 1998b: 29). Notemos que no es necesario defender formulaciones tan explícitas para contar como un individualista metodológico. John Searle, hasta donde sabemos, no se ha pronunciado en estos términos y, sin embargo, la exposición del capítulo anterior justifica denominarlo un individualista. El argumento de Bhaskar (1998b: 30) contra esta opción es muy simple:

“Cuando uno considera el rango de predicados aplicables a los individuos y al comportamiento individual (...) el verdadero problema no parece ser tanto cómo dar una explicación individualista del comportamiento social, sino cómo dar una explicación no-social (estrictamente individualista) del comportamiento individual”.

No parece tan complicado explicar, por poner un caso, la cooperación a partir de ciertos estados mentales compartidos. Lo complicado es siquiera *identificar* o *individuar* comportamientos individuales sin apelar implícitamente a entidades sociales. Bhaskar (1998b: 30) lo dice así: “todos los predicados que designan las propiedades específicas de las personas presuponen un contexto social para su uso”. La fuerza del punto reside en detallar esas propiedades específicas. Para ello, dejemos de lado las cosas que pueden decirse de las personas pero también de los objetos físicos y los animales – que tienen volumen o que están vivos. Consideremos, por el contrario, aquéllas cosas que si se dicen de algo, ese algo cuenta como *persona*. Existen, por supuesto, límites inferiores borrosos – ¿sólo las personas actúan con propósitos? – y quizás también superiores – ¿sería una persona alguien infalible? – pero entre ambos hay un rico espectro de predicados específicamente nuestros, de las personas. Sobre este espectro Bhaskar opina como Aristóteles, que, fuera de la sociedad, el hombre es una bestia o un dios. Hablar un lenguaje, asumir compromisos y responsabilidades, enamorarse, producir objetos de consumo, las cosas que las personas hacen y que las hacen personas, todas requieren de la *pre-existencia* de una sociedad.

Cabe aquí una precisión crucial, no obstante. Las actividades mencionadas arriba exigen necesariamente la presencia de *otros*. Se habla a *otro*, se asumen compromisos *ante otros*, se produce *con otros* y *entre otros* se enamoran. Pero hay un salto ontológico entre conceder que las acciones de los individuos en virtud de las cuales se constituyen en personas requieren de *otros individuos* y conceder que las acciones de los individuos requieren de *la sociedad*. Asumir que una prueba de lo primero es una prueba de lo

segundo es dar por válido el principio más propio del individualismo metodológico: que la sociedad no es sino un conjunto de individuos. Para terminar de delinear este argumento, es necesario mostrar, pues, que las cosas que hacen y que se dicen de las personas requieren algo más que otros. Volveremos sobre esto en un momento, cuando consideremos el modelo transformacional de la acción social.

Contra la variante sustancialista colectivista, que entiende que la sociedad consiste esencialmente en grupos y acciones colectivas, el argumento es de algún modo el inverso. Si el vocabulario individualista no podía constituirse en un estrato conceptualmente autónomo del vocabulario social, el problema del colectivismo es que, en efecto, hay muchos fenómenos sociales que *no requieren* la participación de grupos o acciones colectivas en sentido estricto. Se trata, simplemente, de un recorte demasiado estrecho. No se puede hablar de individuos sin sociedad, pero se puede hablar de hechos sociales sin referir a grupos. El objeto de las ciencias sociales, dice Bhaskar (1998b: 31), son “relaciones tales como las del capitalista y el trabajador, el miembro del parlamento y el constituyente, el estudiante y el profesor, el esposo y la esposa. Tales relaciones son generales y relativamente duraderas, pero no involucran comportamiento colectivo o de masas como tal en el modo en que lo involucran una huelga o una manifestación”.

El problema principal de las variantes de la acción colectiva consiste en que las oscilaciones que este marco pretende soportar quizás acaban quebrándolo. No existe, tal vez, una continuidad discernible entre una insurrección política, que involucra grupos que se reconocen como tales respaldando un programa de acción más o menos definido, y un acto tan privado como ensayar en voz alta la lista del supermercado mientras uno se baña. Verosímilmente podrá argumentarse que hay un sentido unívoco en que estos dos extremos son sociales; menos verosímilmente, que haya uno en que ambos son *colectivos*. Sin embargo, esto es lo que pretenden hacer los teóricos de la acción colectiva. Apoyamos aquí las intuiciones de Bhaskar. Si vamos a usar las nociones colectivas estrictamente, sin hacerlas tan vagas como para que se vuelvan equivalentes a nociones sociales (lo cual no acarrea sólo laxitud conceptual sino que también pide precisamente la cuestión que el colectivismo quería probar) entonces hay que admitir que lo social es mucho más amplio que lo colectivo.

### *El Modelo Transformacional*

Bhaskar motiva su concepción relacional sirviéndose de los términos del debate clásico entre individualistas y colectivistas. Para motivar su modelo transformacional de la acción social, se refiere a otro debate no menos tradicional, a saber, el de la agencia contra la estructura. O, como lo llama el autor, la cuestión de la conexión Sociedad/Persona.

No tenemos espacio aquí para desarrollar los polos de este debate. Y tenemos además una razón para resistir este ejercicio. Consideramos que, en buena medida, se trata de un debate por el momento superado. (Lo cual no implica que no pueda regresar, como ocurre a menudo con los problemas de fondo, bajo un nuevo aspecto). Buena parte de los esfuerzos teóricos del último cuarto del siglo XX – entre los que podemos incluir la sociología informada por el realismo crítico de Margaret Archer, los célebres trabajos de Pierre Bourdieu o las sistematizaciones de Anthony Giddens – han buscado y, creemos, logrado, superar esta recalcitrante dicotomía. Por este motivo, pasaremos a considerar directamente uno de los primeros intentos de superar la oposición agencia vs estructura a partir del cual Bhaskar esboza su posición. A saber, el de Peter Berger.

Permítasenos una oración de repaso: si el justo énfasis en los condicionamientos de la estructura sobre los agentes acarrea el peligro, cuando se hipertrofia, de un determinismo que los elimina como agentes de cambio histórico, el justo énfasis en las posibilidades de la agencia acarrea el peligro de un voluntarismo incondicionado que no puede explicar por qué ciertos cambios están abiertos y otros no<sup>43</sup>. Frente a estos dos extremos, imputados rutinariamente a Durkheim y Weber, Berger presenta una concepción dialéctica: “las sociedades forman a los individuos que crean a la sociedad; la sociedad, en otras palabras, produce a los individuos que producen a la sociedad, en una dialéctica continua” (Bhaskar, 1998b: 35). Siendo un poco más técnicos, podemos decir que la sociedad es el resultado de la *objetivación* de la agencia humana bajo la forma, por ejemplo, de productos o instituciones, y las personas el resultado de la *internalización* de estas estructuras. El lenguaje es la objetivación de lo que hacen los hablantes y los hablantes la internalización subjetiva del lenguaje.

---

<sup>43</sup> Para una de las críticas más conocidas de estos extremos, que llama *objetivismo* y *subjetivismo* respectivamente, pueden consultarse los primeros dos capítulos de *El Sentido Práctico* de Pierre Bourdieu (2007).

Para el punto que interesa a Bhaskar, no será necesario precisar más éstos difíciles términos puente: *objetivación* e *internalización*. Baste simplemente observar la finalidad teórica para la que fueron diseñados. De acuerdo a la concepción dialéctica, personas y sociedades, agentes y estructuras, constituyen dos formas de la misma substancia o dos momentos del mismo proceso. Su intención es superar la dicotomía desdibujando los límites entre los términos. De acuerdo a Bhaskar (1998b: 36), esta operación es insostenible: postular una misma materia en diferentes estados – la solidez de la estructura o la fluidez de la agencia – y dos procesos de conversión de uno a otro resulta, no en una síntesis, sino en la conjunción de dos unilateralidades. La creación por la agencia de la sociedad sigue siendo voluntarista y la internalización de la sociedad en los agentes sigue siendo determinista<sup>44</sup>.

El punto de partida Bhaskar es exactamente el contrario: personas y sociedades son dos tipos de cosas *radicalmente* diferentes. Una manera de apuntalar esta diferencia es abandonando el lenguaje de la *creación* (tan caro, por ejemplo, a Searle). La forma primordial en que la sociedad se nos presenta en tanto agentes – y el punto es casi fenomenológico – no es como el feliz resultado de nuestras veleidades, sino, por el contrario, como algo que nos *pre-existe*, que está *ya siempre hecho*. La idea de que “creamos” la realidad social puede cumplir una función *crítica*: desenmascarar que las estructuras que se nos aparecen como necesarias son, de hecho, históricas y contingentes, revelándolas así como algo que, a fin de cuentas, se encuentra en el espectro de lo que podemos manipular. Pero esta difícil actitud teórica y política simplemente *no describe* la forma en que la agencia se lleva adelante ordinariamente, del mismo modo que postular el mundo como un conjunto de átomos en el vacío no puede dar cuenta de la actitud con la que, por ejemplo, lo tratan los animales.

El modelo *transformacional* de la acción social es justamente lo opuesto al modelo “creacionista”. Si la sociedad está ya siempre hecha, los agentes la *reproducen* o la *transforman*, la sustentan o la cambian (Bhaskar, 1998b: 36). No se trata, pues, solamente de insistir en la autonomía ontológica – que inmediatamente matizaremos – de la sociedad respecto a la agencia, sino de subrayar que la agencia se ejerce *sobre* y *a través de* contextos

---

<sup>44</sup> Quizás la misma invectiva podría dirigirse contra la concepción de Bourdieu según la cual lo social existe *como cosa*, en los campos, y *como cuerpo*, en los habitus. Cf. Capítulo 3 de *El Sentido Práctico*. En la Tercera Parte de este trabajo, avanzaremos hacia una concepción *no-voluntarista* de la construcción social y una concepción *no-determinista* de la influencia social.

sociales. La sociedad es una *condición material* de la agencia: le provee objetos y medios en el sentido más amplio del término. "Toda actividad presupone la existencia previa de formas sociales. Consideremos el *decir*, el *fabricar (making)* y el *hacer* como modalidades características de la agencia humana. La gente no puede comunicarse sin utilizar medios existentes, producir sin aplicarse a materiales que ya están formados o actuar salvo en uno u otro contexto. El discurso requiere lenguaje; fabricar, materiales; la acción, condiciones; la agencia, recursos, y la actividad, reglas" (Bhaskar, 1998b: 37). Frente a *cualquier* acto, las estructuras sociales aparecen como indispensables y analíticamente irreducibles (Bhaskar, 1998b: 40).

Por otra parte, sin embargo, también es preciso notar que la agencia no sólo reproduce o transforma la sociedad sino que constituye *el único medio* que la reproduce o transforma. La sociedad *no se cambia o se mantiene a sí misma* sino a través de las personas. Dejando de lado condicionamientos materiales obvios – que se pueden suponer, a escala humana, como más o menos estáticos, por ejemplo, la distancia entre el Sol y la Tierra - no existe *otro* fenómeno que haga una diferencia social que no sea la acción humana. Aunque no se pueda hablar en sentido estricto de que la agencia *crea* a la sociedad, ésta no existe independientemente de la actividad humana. (Bhaskar, 1998b:39).

Así, desde *un* punto de vista, la sociedad es la *condición* siempre presente de la acción, pero *desde otro*, es el resultado continuamente reproducido de la misma. A dos formas de ver la realidad social, que nosotros llamamos la lógica de la determinación y la construcción respectivamente, Bhaskar (1998b: 37-8) las denomina, siguiendo a Giddens (1984), la *dualidad de la estructura*. Esta dualidad de estructura se complementa con cierta *dualidad de la praxis*. Si la acción es, desde *un* punto vista, producción consciente, *desde otro*, es reproducción (normalmente inconsciente) de las condiciones de producción. De formular, en nuestros propios términos y con nuestros propios matices, esta suerte de síntesis nos ocuparemos en la Tercera Parte. Cerremos el punto acostumbrando un poco las intuiciones o, como sugiere Bhaskar, mostrando que éstas ya están acostumbradas, a la dualidad de niveles. Para ello, nos presenta (1998b: 39) un ejemplo: las razones sociales por las cuales la basura es recolectada no son necesariamente las razones por las que el recolector de basura las recolecta. Desde un punto de vista social, la basura se recoge por razones de higiene pública, pero el basurero individual puede tener los más variados motivos: ganarse

el sustento, observar movimientos nocturnos, infiltrarse en el gremio de la basura, etc. Tenemos, pues, dos niveles que responden a dos *articulaciones lógicas* independientes.

### *Propiedades de la realidad social*

Terminaremos esta aproximación a los parámetros generales de la filosofía social del realismo crítico señalando algunas de las propiedades específicas que posee la realidad social en oposición a la natural.

De acuerdo a Bhaskar (1998b: 42), las propiedades específicas de la realidad social son tres:

- (1) Las estructuras sociales, a diferencia de las estructuras naturales, no existen independiente de las actividades que gobiernan.
- (2) Las estructuras sociales, a diferencia de las estructuras naturales, no existen independientemente de las concepciones que los agentes tienen de lo que están haciendo en sus actividades.
- (3) Las estructuras sociales, a diferencia de las estructuras naturales, pueden ser sólo relativamente duraderas (de modo que las tendencias que sustentan (*ground*) pueden no ser universales en el sentido de invariables en el espacio y el tiempo).

Bhaskar está aquí aplicando a la sociedad el modelo de explicación de *eventos observables* por *mecanismos subyacentes*. Los eventos observables son aquí las acciones, y los mecanismos generativos que dan cuenta de ellos, las estructuras sociales. Sin embargo, y aquí reside la primera diferencia específica de la realidad social (1), los mecanismos, tendencias o *poderes sociales no pueden existir sin ejercerse*, no son independientes de las acciones que gobiernan, aunque sí pueden *ejercerse sin realizarse*. Volveremos sobre el punto de los poderes más abajo; por el momento, podemos ilustrarlo con un ejemplo clásico de la división de poderes: si el parlamento no ejerciera, con cierta frecuencia, ciertos actos de gobierno, su realidad institucional se vería cada vez más diluida; no obstante, puede ocurrir que el parlamento ejerza un poder aprobando una ley, pero que ese acto de gobierno no se realice debido al ejercicio de otro poder, el del veto presidencial. Otra forma de poner el punto (1) de Bhaskar, y que será la que nosotros preferiremos, es afirmar que

lo social, en oposición a lo natural, es aquello que se encuentra *en el espectro de lo que podemos modificar*.

Yendo al punto (2), si las estructuras sociales no son independientes de las acciones que éstas determinan, tampoco pueden ser independientes de las *concepciones* que los agentes tienen de lo que están haciendo. Esto por simple transitividad, pues las acciones, en general, no son ontológicamente independientes de las concepciones de quienes las realizan<sup>45</sup>. No obstante, esto no tiene por qué implicar que las estructuras sociales *sean idénticas* a lo que los agentes piensan que están haciendo. Que los agentes tengan *alguna concepción* de lo que hacen es imprescindible, pero lo que a través de estas acciones transforman y reproducen bien puede escapar a su consciencia. A pesar de ello, de acuerdo al realismo crítico (Lawson, 2014: 12), las concepciones de los agentes pueden constituir un buen índice para hacer, al menos, un recorte provisorio de los fenómenos que se buscan explicar, aunque los mecanismos explicativos que acaben invocándose resulten incluso incomprensibles para los agentes.

El tercer punto no requiere mayor comentario. Es sabido que las estructuras sociales son históricamente muy variables, lo cual se desprende del hecho de que sean reproducidas continuamente por operaciones en muchos casos no-protocolarizadas (y quizás no procolarizables). Las variaciones de las lenguas naturales ilustran el punto elocuentemente. Quizás de las leyes naturales tampoco pueda decirse que sean históricamente invariables, pero, como sugerimos antes, en relación a la escala humana, la escala cósmica puede suponerse como fija.

Hecha esta presentación general de las características generales de la realidad social, podemos pasar al prometido inventario.

### **III Prácticas, posiciones y relaciones**

Para presentar la ontología específica del realismo crítico que adoptaremos en este trabajo no vamos a remitirnos a un autor, sino a un manifiesto. Firmado por Tony Lawson, *A Conception of Social Ontology* es presentado en el sitio del Grupo de Ontología Social de

---

<sup>45</sup> Por supuesto que pueden existir especificaciones de las acciones bajo las cuales éstas no son intencionales, pero para que cuenten como acciones en primer lugar debe existir, como nos ha enseñado Davidson, al menos *una especificación* bajo la cual sí lo son.

Cambridge como un documento que ofrece su programa teórico. El tono del texto es impersonal y a menudo refiere a lo que el Grupo admite, rechaza o preconiza. De este modo, aunque en las referencias indiquemos el apellido "Lawson" entre paréntesis, es necesario tener en cuenta que las posiciones indicadas tienen el respaldo de una docena de autores.

Más del primer tercio de *A Conception of Social Ontology* está dedicado a vindicar la ontología, que ramifica en *científica* y *filosófica*, como una disciplina respetable y útil. Se trata de una declaración de principios realistas. El estudio de los seres que existen – ontología científica – y de *cómo* llegan a existir – ontología filosófica – es estrictamente posible (Lawson, 2014: 2). La ontología puede ser más que el estudio de las *presuposiciones* ontológicas de tal o cual teoría, lenguaje natural o visión del sentido común históricamente situada (Lawson, 2014:7).

El documento defiende además la posibilidad de producir ontologías *regionales*. Una de estas regiones verosímilmente está demarcada por el dominio de fenómenos que llama *realidad social* o *reino de lo social*, y cuya definición ya hemos dado al comienzo de la Parte I (Lawson, 2014: 4): "el dominio de todos los fenómenos, existentes, propiedades, etc., cuya formación/devenir (*coming into existence*) y/o existencia continua necesariamente depende al menos en parte de los seres humanos y sus interacciones. El predicado 'social', pues, significa pertenencia a ese reino o dominio".

El método empleado por el Grupo de Cambridge es una forma generalizada de los razonamientos trascendentales que Bhaskar aplicaba a las ciencias. La ciencia, el realismo crítico siempre recuerda, es también una práctica social. Y como tal, constituye una característica general del mundo social tal como lo experimentamos. Así las cosas, nada parece impedir que indagemos en las condiciones ontológicas de posibilidad de otras características generales del mundo social. Permítasenos repetir un breve comentario. El hecho de que, a diferencia de las ondas corpusculares y las placas tectónicas, los actores tengan – y deban necesariamente tener – concepciones de los objetos de las ciencias sociales aparece para el realismo crítico como una ventaja relativa de las mismas<sup>46</sup>. Pues

---

<sup>46</sup> Un punto de vista completamente opuesto puede consultarse en el célebre *El Oficio del Sociólogo* (2002) de Pierre Bourdieu, Jean-Claude Passeron y Jean-Claude Chamboredon, donde los autores insisten en la necesidad teórica de *romper* con el sentido común (Bourdieu, Passeron & Chamboredon, 2002: 28-9).

así, la ontología social cuenta con un criterio, ciertamente confuso y perfectible pero criterio al fin, para identificar los fenómenos de superficie cuyas condiciones de existencia se pretende iluminar. El inventario ontológico presentado por el Grupo de Cambridge está construido de tal modo (Lawson, 2014: 14-5).

### *Prácticas colectivas*

El hilo conductor que el documento elige para emprender una serie de argumentos trascendentales reveladores de algunas entidades sociales es la siguiente característica general de la experiencia: "en cualquier comunidad dada, ciertas prácticas, por ejemplo, manejar de un lado particular de la ruta, son repetidas una y otra vez aparentemente por todos los participantes de la comunidad". Lawson, (2014: 15).

Una condición necesaria para estos comportamientos repetidos, dice el Grupo de Cambridge, es que haya *prácticas colectivas* difundidas en la comunidad (*communitywide practices*). Esto es – define, Lawson (2014: 15) – maneras aceptadas, reconocidas u observadas de hacer cosas o de proceder. Los tres verbos de actitud pretenden ser neutrales; no quieren, al igual que el reconocimiento colectivo de Searle, implicar lógicamente *aprobación*. De las muchas formas posibles de hacer lo que sea, por ejemplo, organizar el tráfico de automóviles, en la comunidad ha primado *una* o, más estrictamente, *una familia*<sup>47</sup>. Esa familia o espectro es la práctica colectiva en cuestión.

La existencia de prácticas colectivas implica que las interacciones sociales se encuentran *organizadas*. Las cosas no se hacen de cualquier modo, sino del modo reconocido por la comunidad. Esto acarrea, continúa el documento, connotaciones *normativas*. Sugiere incluso, y a esta altura ya conocemos el punto, que las prácticas colectivas pueden ser entendidas simplemente como *normas sociales*. Al indicar los modos reconocidos por la comunidad, las prácticas indican *cómo deben* comportarse sus miembros. El contenido normativo de estas prácticas se desprende, y aquí hay una intuición "proyectiva" que también conocemos, del hecho de que las mismas deben *persistir* relativamente para poder cumplir su función organizadora. Este carácter normativo de las prácticas colectivas puede

---

<sup>47</sup> Al-Amoudi (2010), quien trabaja también cerca de la tradición del realismo crítico, propone algo similar para las normas.

también expresarse diciendo que las mismas involucran *derechos* y *obligaciones* para sus participantes (Lawson, 2014:16)

El documento agrega dos elementos más. El primero, un poco curioso: dice que la operación normativa de los derechos y las obligaciones depende de la capacidad de los humanos de confiar y ser confiables (*trustworthy*). El segundo es más relevante. A menudo las normas vienen asociadas a *reglas sociales*, es decir, *representaciones* de normas que pueden codificar *a posteriori* una práctica aceptada o buscar introducirla *a priori* a través de ulteriores prácticas reconocidas (la palabra del Cacique o la sanción parlamentaria).

Entendemos que las posiciones del Grupo de Cambridge respecto al funcionamiento pragmático de las normas y al rol no fundacional, pero relevante, de las representaciones de normas se encuentran bien encaminadas. Como aquí estamos interesados, sin embargo, en aislar el aspecto causal o determinante de las entidades sociales, creemos conveniente dejar de lado la imbricación entre realidad social y normatividad en una primera aproximación. Volveremos sobre este punto.

#### *La concepción relacional: el juego de las posiciones*

De acuerdo al Grupo de Cambridge, el conjunto de prácticas organizadoras de las interacciones al interior de una comunidad constituye una *totalidad* inteligible. Una totalidad que posee *poderes causales*, en el sentido en que habilita todo un espectro de comportamientos que, en su ausencia, no serían posibles.

Para elaborar este concepto de totalidad social organizadora, conviene notar que las distintas prácticas colectivas no corren paralelas. Existe una división más o menos ordenada de las prácticas (Lawson, 2014:17) de modo tal que algunas de ellas son accesibles sólo a ciertas personas y a menudo entran en relación con otras prácticas sólo accesibles a otras personas. Dicho de otro modo, comúnmente encontramos prácticas *internamente* relacionadas, prácticas *que sólo son lo que son en virtud de su relación* con otras prácticas. Los pares complementarios son conocidos: empleado/empleador, locatario/locador, estudiante/profesor, comprador/vendedor<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Aquí aparece un asunto importante y, en general, poco discutido: el de la *individuación* de las prácticas. El Grupo de Cambridge incurre en una rara forma de presentarlas, pues en vez de indicar las posiciones de

Notemos que los pares internamente relacionados se especifican en términos de diferentes *posiciones sociales*. La ocupación de una posición constituye un *estatus* que confiere una identidad social (Lawson, 2014: 18). Pero las posiciones sólo pueden individuarse *holísticamente*, es decir, en relación a otras posiciones. Bhaskar (1998b: 44) observa que el concepto de posición social es el puente que permite conectar los enfoques relacional y transformacional de la acción social. Las posiciones permiten articular la dualidad de la praxis: a la vez que *son ocupadas* por personas particulares, que actúan por sus razones psicológicas particulares, gozan de cierta autonomía respecto a éstas y entran en *relaciones objetivas e internas* con otras posiciones. Estas relaciones *entre posiciones*, no entre personas, son las que estrictamente pueden llevar el nombre de *relaciones sociales*. La *interacción social*, que sí se da entre personas, puede entenderse como la actualización contingente de dichas relaciones duraderas (Lawson, 2014: 19).

Las relaciones internas que articulan y definen posiciones admiten ser analizadas, en un nivel más profundo, en términos *normativos*. Ocupar una posición es encontrarse envuelto en un conjunto de *derechos y obligaciones* complementarios con las *obligaciones y derechos* en que se encuentran envueltos los ocupantes de *otras* posiciones (Lawson, 2014:18). La obligación de un docente a dar clases es complementaria con el derecho de un estudiante a tomarlas. De aquí se derivan ciertos *poderes*: el derecho de los estudiantes a tomar clases les permite *exigir* al docente que las dicte, quiéralo o no. Notemos además que también los *objetos* pueden ocupar posiciones sociales o, en los términos de Searle, pueden encontrarse investidos de ciertos estatus. El documento señala que, en el caso de los objetos, su posicionamiento social no se entenderá en términos de derechos y obligaciones sino en términos de *funciones*.

### *Conclusión: una ontología*

Tenemos, finalmente, el inventario ontológico que estábamos buscando. Éste consta fundamentalmente de tres entidades que operan conjuntamente: *prácticas sociales*,

---

empleado y empleador como partes de una *misma práctica laboral*, las entiende como constituyendo *dos prácticas* internamente relacionadas. Sin dudas, en este caso específico, se trata de una disyuntiva más nominal que conceptual, pero no deja de ser importante encontrar una manera de establecer delimitaciones, aunque sean difusas, entre prácticas. ¿Es el sistema educativo argentino una sola práctica o la conexión de muchas de ellas?

*posiciones sociales y relaciones sociales*. Resumiendo: las *prácticas* son modos establecidos colectivamente de hacer cosas cuyo funcionamiento requiere la diferenciación de *posiciones* a su interior; estas posiciones, a su vez, entran en *relaciones* duraderas con otras posiciones. El entramado de relaciones entre posiciones da lugar, y esto es crucial, a ciertos *poderes* que los ocupantes de unas pueden ejercer sobre los ocupantes de otras. El Grupo de Cambridge entiende que estos poderes se encuentran asentados en derechos y obligaciones. Pero también los entiende, como veremos en el capítulo siguiente, como cierta forma de causalidad. Nos dedicaremos a continuación a elaborar este aspecto causal y a desligarlo, al menos en lo que al examen de la lógica de la determinación concierne, de connotaciones normativas.

Una palabra más respecto a nuestra ontología antes de pasar al examen. Si bien nuestra asunción responde a la necesidad de considerar modelos causales concretos y, por ello, pertenece a nuestras licencias heurísticas, es importante anotar que no se trata de una ontología extravagante. Si bien es cierto que en la literatura filosófica y social abundan entidades que aquí no tendremos en cuenta, muchas de las ontologías sociales a nuestra disposición – la de Bourdieu, la de Giddens, la del marxismo o la de Schatzki – incluyen prácticas, posiciones y relaciones sociales. Se trata, pues, de una asunción que puede ser problemática <sup>49</sup> pero que tampoco es demasiado polémica.

---

<sup>49</sup> De estas tres entidades, Searle sólo estaría dispuesto a reconocer las *posiciones* sociales, que él entiende como funciones de estatus. Quizás la ontología más alejada de la nuestra sea la que presenta Manuel de Landa en *A New Philosophy of Society* (2006), que está basada, como dijimos, en la teoría de los ensamblados de Deleuze. A pesar de ser una propuesta sumamente interesante, no se trata de una que haya hecho escuela todavía. Stephen Turner es quien más podría renegar de nuestra ontología, ya que ha dedicado un libro completo (1994) a impugnar la noción de *práctica social* y probablemente, de realidad social en general. Si bien no presentaremos argumentos contra esta propuesta escéptica, creemos que la construcción positiva de una noción sensata de determinación social alcanza al menos para mitigar estas preocupaciones.

## Capítulo 6

### La lógica de la determinación

---

#### Introducción

El propósito del capítulo precedente fue acumular, bajo la forma de una presentación somera de los puntos de vista de Roy Bhaskar y la tradición del realismo crítico, algunos materiales conceptuales que ahora pondremos a funcionar. Presentaremos a continuación nuestra concepción de la determinación social de la acción.

Este enfoque de la determinación, si se quiere pragmatista, por ubicarse desde el punto de vista la acción, incluye dos elementos básicos, que pueden dividirse, al igual que en el capítulo primero, en uno *negativo* y otro *positivo*. El punto negativo concierne al rechazo de incluir una *mediación mental* en el fenómeno que nos ocupa. Esto es, un rechazo del intelectualismo. La determinación que estamos tratando de iluminar no requiere que los agentes *busquen intencional o racionalmente* condescender a la fuerza de las entidades sociales. El punto positivo concierne a la elaboración del vínculo entre entidades sociales y actos una vez que la mediación mental se ha abandonado. Esto es, el intento de mostrar la determinación social bajo la forma de una articulación de acciones. Así como mostramos, en la Primera Parte, que la articulación que asumían las acciones cuando están insertas en la lógica de la construcción tenía la forma de la *proyección*, queremos mostrar ahora que la articulación que asumen las acciones cuando están insertas en la lógica de la determinación tiene la forma de la *producción*.

#### I El punto de vista de la acción

Queremos describir la estructura de la determinación social desde el punto de vista de la acción o, siendo más específicos, como una forma de articulación de actos. Enfocar un fenómeno bajo un aspecto requiere a menudo, sin embargo, indicar los aspectos bajo los cuales *no* se lo enfocará. Ver la determinación en la acción implicará, como tarea preliminar, operar algunas destilaciones conceptuales importantes.

Esta destilación exigirá dejar de lado al menos dos temas importantes y diferir un tercero. Primero, el asunto de la determinación social macro. Segundo, el asunto de las consecuencias involuntarias de la acción. A continuación, mostraremos que ninguno de estos dos temas concierne a la determinación social enfocada *desde el punto de vista la acción*. Respecto a un tercer tema, que es el de los componentes subjetivos de la acción y que sí es relevante, nos referiremos a él en la última sección de este capítulo.

### *Determinación social macro*

Recordemos que Bhaskar, al aplicar el criterio causal de existencia a la realidad social, sugiere que los efectos verificables de la presencia de las cosas sociales deben ser *acciones físicas*. Esto deja de lado, aunque el autor no lo explicita, un sentido muy invocado en que las entidades sociales ejercen una influencia o hacen una diferencia. A saber, aquellos procesos de largo alcance cuya descripción no necesita mencionar ni acciones ni agentes individuales. Podemos hablar, como Oszlak (2012: 27), del mayor o menor grado de integración de los mercados regionales como facilitando o dificultando la formación de un estado nacional centralizado, o siguiendo a Giddens (1984: 178), acerca de cómo el desarrollo de nuevas tecnologías influye en los modelos de gestión empresarial. Este nivel de descripción no sólo parece perfectamente legítimo sino incluso interesante e importante: quizás la capacidad para identificar conexiones de este tipo sea lo que vindique el uso del vocabulario social. Sin embargo, aquí no nos ocuparemos de él por dos motivos.

En primer lugar, por motivos heurísticos. Para resaltar las diferencias entre los órdenes de inteligibilidad de la construcción y la determinación, hemos encontrado conveniente mostrar cómo el *mismo* fenómeno, la acción individual, ingresa en cada uno de ellos.

En segundo lugar, por motivos más substantivos. Sea como fuera que comprendamos las conexiones entre configuraciones sociales macro en procesos de largo alcance, y aun cuando les atribuyéramos una autonomía conceptual muy cercana al estructuralismo, cualquier estudio *filosófico* de la determinación social debe eventualmente enfrentarse con la pregunta por la influencia de las entidades sociales en la acción o el comportamiento humano y viceversa. Las ciencias sociales pueden, y deben, identificar movimientos estructurales, pero su naturaleza no dejará de ser filosóficamente misteriosa hasta que esos

movimientos no puedan correlacionarse con las acciones de las personas. Después de todo, quienes operan los mercados regionales, los estados nacionales, las formas de gestión o los desarrollos tecnológicos son personas humanas. Nos explayaremos sobre este punto más abajo, cuando discutamos la posibilidad de que las entidades sociales constituyan causas eficientes.

### *Consecuencias no buscadas de la acción*

El segundo tema clásico vinculado a la determinación social o la relación agencia/estructura que eludiremos es el de las *consecuencias* no buscadas o no controladas de las acciones.

Se trata de una idea que es hartamente conocida, desde el famoso paralelogramo de fuerzas de Engels en adelante<sup>50</sup>: los actos individuales, por la forma en que interactúan con otros, dan lugar a resultados que los agentes no buscaron y de los cuales incluso pueden no ser conscientes. A este tema corresponde la conocida distinción de Robert Merton (1968) entre las funciones manifiestas que una práctica aparentemente cumple, digamos, llamar a la lluvia mediante una ceremonia, y las funciones latentes que realmente favorece, digamos, la integración social. También aquí se insertan los muy mencionados resultados económicos no buscados por nadie que surgen de distintas decisiones individuales, paradigmáticamente, la fijación de un precio por la oferta y la demanda. De ninguna de estas dinámicas nos ocuparemos aquí por una razón sencilla: su examen corresponde a la lógica de la construcción más que a la de la determinación. Aunque este tema a menudo se invoque para subrayar la autonomía conceptual (u ontológica) del reino social, la manera particular e inesperada en que se plasman en él los esfuerzos de los individuos, el asunto de la determinación requiere indagar la conexión inversa: a saber, cómo se plasman *en los esfuerzos de los individuos* las configuraciones sociales.

Aquí deliberadamente aislaremos, y es una de las decisiones metodológicas que se observan estrictamente a lo largo del capítulo, *uno solo* de los lazos que conectan la

---

<sup>50</sup> Podemos citar, una vez más en la historia, el pasaje de la *Carta a J. Bloch* de Engels (1972: 295): “La historia se hace de tal manera que el resultado final siempre surge de los conflictos entre muchas voluntades individuales (...) Así, hay innumerables fuerzas solapadas, una infinita serie de paralelogramos de fuerza que dan lugar a una resultante – el evento histórico (...) Cada voluntad individual es obstruida por la de todos los demás y lo que emerge es algo que ninguno quiso”.

realidad social con la acción, la agencia con la estructura: el que va desde la realidad social a la acción.

Existe también otra razón suplementaria por la cual nuestro enfoque pragmatista requiere declinar la consideración de las consecuencias no buscadas de la acción. En el examen de la acción socialmente determinada, cuando se enfoca *desde el mismo punto de vista de la acción*, sencillamente no podemos permitirnos incluir las consecuencias objetivas de ésta. Ciertas innovaciones culturales, por ejemplo, suelen acarrear involuntariamente cambios en todo el contexto, de modo tal que hacer lo que se hacía antes que aparezca la innovación adquiere un sentido diferente. Žižek (2012:193) ilustra el punto observando que, tras la revolución atonal operada por Schönberg, la composición tonal tradicional deja de aparecer como una opción inocente: se convierte en una *reacción* contra la novedad o reviste un carácter de *nostalgia* por el pasado. Estas consecuencias pertenecen al ámbito de los resultados objetivos, a la manera en que el contexto en que se producen asimila las innovaciones. Pero, cuando se piensa la acción *desde el punto de vista de la acción misma*, es decir, *desde el punto de vista del agente*, no podemos, como teóricos, darnos un lujo que los agentes nunca disfrutaban (Bourdieu, 2007: 158). Ningún artista puede saber de antemano qué transformaciones, si alguna, se desprenderán de su obra. Ninguna agrupación política puede anticipar las consecuencias objetivas que tendrá (el intento de) aplicar su programa. Por supuesto que toda acción se hace buscando una determinada consecuencia, pero que se consiga o no se consiga, o si se consigue, qué forma concreta revestirá, es algo que se le escapa a todo agente. La acción, como lo dice Boltanski (2011: 24), se da siempre *en situation*, por lo tanto, primeramente en el *presente*. Cuando enfocamos la acción desde el punto de vista de la acción – paráfrasis de Bourdieu – las consecuencias pueden a lo sumo entrar en el análisis en la medida en que el agente las prevé o las busca, pero no en su realidad objetiva, que se configura siempre en el futuro.

Queremos insistir en la estructura temporal del enfoque pragmatista que estamos avanzando. Las consecuencias quedan fuera del punto de vista de la acción porque *el futuro* queda fuera. Examinar la determinación social de la acción requiere, en cambio, indagar la *relación inversa*, a saber, aquélla entre *el pasado* y la acción presente. Pues la determinación es, a fin de cuentas, *el peso del pasado* sobre el presente. Esta estructura temporal del vínculo realidad social-agencia ha sido señalada por Paul Lewis (2001: 250), quien la rastrea

en los trabajos de Bhaskar y Margaret Archer, y la expresa de este modo: “En cualquier momento dado, la gente confronta estructuras sociales que están pre-formadas, en el sentido de que son el producto, no de las acciones de las personas en el presente, sino de las acciones llevadas a cabo en el pasado”. Lewis expresa aquí la sustancia del modelo transformacional de la acción que presentamos en el capítulo anterior: la acción trabaja con elementos dados, y esos elementos dados vienen del pasado<sup>51</sup>.

Recapitemos brevemente, antes de continuar, las dos destilaciones conceptuales que hemos efectuado. En primer lugar, trabajaremos con la determinación social en cuanto es relevante para las acciones individuales (en oposición a procesos sociales de largo alcance). En segundo lugar, nos ocuparemos de la determinación *desde el punto de la acción o del agente*, es decir, desde el presente que transforma un pasado dado.

## II Causalidad

Habiendo indicado genéricamente qué tipo de vínculo buscamos examinar entre realidad social y acción, y habiendo indicado también desde qué punto de vista llevaremos adelante este examen, se plantea un problema sin dudas esperable: ¿Podemos entender la determinación social en términos de causalidad? ¿Hay algún sentido en que pueda decirse que la realidad social *causa* la acción?

Para dar una respuesta matizada a estas preguntas, que involucra responder que sí a la primera y que no a la segunda, hemos presentado en el capítulo previo los conceptos y la ontología básica del realismo crítico. Dos elementos importantes retomaremos aquí. En primer lugar, que podemos sustituir la expresión algo vaga – “realidad social” - por tres entidades específicas: prácticas, posiciones y relaciones sociales; o, dado su funcionamiento conjunto, por un complejo ontológico social compuesto por esas tres entidades. En segundo lugar, que ese complejo da lugar a ciertos poderes sociales. Con este aparato mínimo, pasamos a explicar nuestro ‘no’ a la segunda pregunta y nuestro ‘sí’ a la primera. Para adelantar las conclusiones: sostendremos que no puede adscribirse causalidad eficiente al complejo ontológico con el que trabajamos pero sí una suerte de causalidad mediada por personas.

---

<sup>51</sup> Volveremos sobre el asunto del peso del pasado en el Capítulo 7 de la Tercera Parte.

### *Causalidad (d)eficiente*

Concedida a los fines del argumento una ontología social constituida por relaciones, prácticas y posiciones, podemos preguntarnos ¿qué clase de determinación, si alguna, impone este conjunto de entidades a las acciones? Por supuesto que lo primero que hay que establecer es si acaso estas entidades pueden *causar* acciones, en el sentido estricto de ser *causas eficientes* de las mismas.

En *Realism, Causality and the Problem of Social Structure* (2001), Paul Lewis trata este asunto bajo la forma de una disputa entre dos variantes realistas en ontología social: por un lado, ciertos exponentes del realismo crítico, quienes en sus formulaciones más descuidadas parecen atribuir causalidad eficiente a las entidades sociales, y por otro, los trabajos de Rom Harré con algunos de sus colaboradores (Harré & Madden (1975), Harré & Varela (1996)). Lewis considera una objeción que Harré avanza contra la idea de causalidad eficiente de las entidades sociales, la da por válida y ofrece una interpretación alternativa. Aquí seguiremos una secuencia similar.

Es importante recordar que el debate respecto a la causalidad de las entidades sociales no es, para la escuela del realismo crítico, una simple disyuntiva interna: por el contrario, podría decirse que es la proposición que marca la pertenencia o no pertenencia a la tradición. Puesto que el realismo crítico admite, por un lado, que las entidades sociales son entidades teóricas, en el sentido de *inobservables*, y, por otro, que el único criterio disponible para establecer la realidad de lo inobservable es el criterio de causalidad, negar la causalidad de las entidades sociales equivale, en el marco de estos compromisos, a negar su realidad. Es justamente en la presentación de este argumento que aparecen las formulaciones más bruscas que Harré impugnará.

Tenemos, por ejemplo, el siguiente pasaje de Bhaskar quien, tras citar la observación de Durkheim de que si bien no estamos obligados a hablar la lengua de nuestra comunidad o a usar su moneda no podríamos actuar de otro modo, comenta (1998b: 43) lo siguiente: “Durkheim está diciendo, en efecto, que si no fuera por un rango de hechos sociales, secuencias particulares de sonidos, movimientos corporales, etc., no ocurrirían”. Tenemos también, en el manifiesto del Grupo de Cambridge (Lawson, 2014: 16), la atribución directa de poderes causales a algunas de las entidades que hemos asumido: “Un sistema de autopistas, por ejemplo, estructurado por varias prácticas colectivas inter-conectadas, tiene

poderes de coordinación que son irreducibles a cualquiera de sus varios componentes motores; y un sistema lingüístico tiene poderes para facilitar la comunicación que son irreducibles a los de cualquier comunicador individual”

Ninguno de estos pasajes se permite frases groseras como “la lengua francesa causa los actos de los francoparlantes”, pero la observación de Bhaskar aparece en un contexto en que discute el criterio causal de realidad mientras que el Grupo de Cambridge no tiene reparos en atribuir poderes organizativos a las lenguas. Sin mayores matices, estas formulaciones de Bhaskar y Lawson cuentan como lo más cercano a atribuir causalidad eficiente a entidades sociales que puede tolerar la filosofía contemporánea. Contra ellas argumenta Rom Harré.

La objeción de Harré se desprende de la llamada teoría de los poderes causales (Lewis, 2001: 253), cuya noción fundamental es la de *particular potente* (*powerful particular*). De acuerdo a esta teoría, la descripción causal requiere siempre de la presencia de un particular potente. Hablar de causalidad no es hablar de ciertos poderes desencarnados – de leyes naturales o mecanismos generativos – que dan cuenta de la aparición de un evento B, dada la presencia de un evento A. Por el contrario, sólo es legítimo hablar de causalidad cuando hablamos de lo que un particular, en virtud de sus propiedades y dadas ciertas circunstancias, hace o puede hacer.

La eficiencia causal es un atributo de entidades concretas, no del orden del mundo. Dicho de otro modo, el corazón de la teoría de los poderes causales reside en la prohibición de *desligar* la eficiencia causal de un particular específico, Lewis (2001: 254). Los procesos causales no remiten a una relación necesaria entre eventos asegurada por alguna entidad subyacente (leyes, tendencias, mecanismos, etc.) sino a la actividad o pasividad de cosas individuales.

Esta teoría de los poderes ocasiona algunas dificultades para la atribución directa de causalidad a prácticas, posiciones y relaciones. Pues de su aplicación a nuestra ontología social se desprenden dos consecuencias incómodas: (1) Que debemos contar a las prácticas, posiciones y relaciones sociales como otros tantos particulares, junto a las personas, los ríos o los cigarrillos. (2) Que, además, debemos atribuirles la capacidad de actuar autónoma o automáticamente, dadas ciertas circunstancias. Estas consecuencias no sólo arrojan una metafísica social bastante problemática: si las posiciones sociales, por

poner un ejemplo, son particulares concretos, ¿dónde están?; también invitan a una concepción confusa, y sospechosamente determinista, de la dinámica social: ante ciertas circunstancias, las prácticas, las posiciones o las relaciones *simplemente actuarán*, dando lugar a efectos entre los que presumiblemente deben contarse acciones de personas. No nos encontramos, pues, muy lejos de la poco feliz doctrina del “soporte” de Althusser<sup>52</sup>.

Desarrollemos un poco más la segunda consecuencia, puesto que consideramos que la extrañeza metafísica de la primera podría mitigarse. El problema de respaldar la actividad autónoma de las cosas sociales es que implica la violación de un principio ampliamente consensuado tras un siglo de debate respecto a la agencia humana<sup>53</sup>. Principio que incluso Bhaskar (1989b: 39-40) expresa: “La gente es la única fuerza motriz de la historia – en el sentido en que todo lo que ocurre, ocurre a través de sus acciones”. Los únicos particulares potentes que verosímilmente podemos aceptar, las únicas causas sociales eficientes, son las personas<sup>54</sup>. Si se puede, e incluso se debe, hablar de causación social en una escala muy grande, como cuando decimos que la estructura de los mercados regionales condicionó el surgimiento y la forma adoptada por el aparato estatal argentino, se debe tener siempre en cuenta que fueron personas las que construyeron dicho aparato estatal y eran personas (tal vez las mismas) las que efectuaban las operaciones de los mercados regionales.

Podemos pues concluir con Harré que ni prácticas, ni posiciones ni relaciones ni ninguna otra entidad social que *no sea una persona* (o un conjunto de ellas) constituye una causa social eficiente. Hecha la concesión principal, permítasenos dos reservas. La primera, creemos, no requiere demasiada argumentación pero permitirá introducir la segunda, que sí involucra una revisión importante de la teoría de los poderes causales presentada por Harré.

Tomemos de Lewis (2001: 253) la siguiente definición de causalidad de Harré y Madden (1975: 86):

‘X tiene el poder para A’ significa ‘X hará/puede hacer A en condiciones apropiadas, debido a su naturaleza intrínseca’.

---

<sup>52</sup> Ver la entrada “Support” (soporte) en el Glosario de *Reading Capital*, Althusser & Balibar (1970: 320).

<sup>53</sup> Schatzki (1989) presenta un buen compendio de autoridades que aceptan este principio, entre las cuales se incluyen Pierre Bourdieu, Karl Marx y Friederich Engels.

<sup>54</sup> Este elemento estaba ya incluido en el modelo transformacional de la acción social.

Primera reserva: aun cuando aceptáramos, casi irresponsablemente, que pudiera hablarse de una naturaleza intrínseca de las personas, no podríamos remitir de ningún modo a ésta la explicación de buena parte de la eficiencia causal *social* de la agencia humana. Mauricio Macri posee, al momento de escribir este capítulo, un enorme poder para producir efectos sociales de la escala más variada. Esto se debe no sólo a que posee una considerable fortuna, sino a que además ocupa el cargo de Presidente de la República Argentina, propiedades que en modo alguno pertenecen a su naturaleza intrínseca.

Aunque las definiciones, como siempre, pudieran acomodarse, diciendo, por ejemplo, que las personas son tales que *intrínsecamente* son susceptibles de encontrarse investidas de poderes, el punto que nos interesa resaltar es el que sigue: la causalidad social eficiente de las personas depende a menudo de circunstancias sociales contingentes (en oposición a intrínsecas); dependen, sin ir más lejos, de los *posicionamientos* sociales de las personas. No queremos negar el hecho de que el presidente tenga poderes causales, pero hay un sentido muy claro en que esos poderes no son intrínsecos. Así, pues, si bien podemos aceptar que las personas son los únicos particulares potentes, no parece inverosímil suponer que esos poderes están vinculados a prácticas, posiciones y relaciones. Sin introducir esta ontología, la causalidad social de las personas no se entiende. No sólo porque no se entiende *de dónde* surgen esos poderes sino también porque no se entiende el sentido en que esos poderes son *sociales*, en oposición a poderes individuales (como la capacidad para desplazar agua al nadar).

De aquí se desprende nuestra segunda reserva respecto al esquema de Harré, que enunciamos ahora y elaboraremos inmediatamente abajo: todo parece indicar que los poderes que ejercen los únicos particulares sociales potentes, las personas, *ni les pertenecen ni dependen de ellos*. Podemos, pues, rechazar o al menos matizar fuertemente, la prohibición característica de la teoría de los poderes causales: las personas son particulares potentes eficientes, pero ejercen poderes que no son estrictamente "suyos". La causalidad social eficiente parece requerir que *desliguemos* los poderes causales, aunque no *su ejercicio*, de los particulares que los ejercen.

### *Causalidad mediada*

La noción de causalidad social que mejor sirve al punto de vista de la acción es, en efecto, una versión de la teoría de los poderes causales. Entendemos los procesos causales sociales como el ejercicio de poderes por parte de particulares más que como mecanismos generativos subyacentes. Y entendemos que los particulares que ejercen esos poderes son personas. Sin embargo, consideramos que el ejercicio de esos poderes no se debe a la naturaleza intrínseca de las personas sino que, por el contrario, está *mediado* por el complejo ontológico social constituido por prácticas, posiciones y relaciones.

Por este motivo, es posible atribuir cierto poder de determinación, aunque su *ejercicio* quede en manos de los individuos actuantes. Encontramos una elaboración de esta idea en otros pasajes, ahora menos toscos, de *A Conception of Social Ontology* (Lawson, 2014: 19):

Si los derechos y obligaciones posicionales se relacionan en última instancia con maneras en que ciertos individuos posicionados pueden influenciar el comportamiento de otros, entonces se sigue que los derechos y obligaciones son en efecto *poderes* posicionales (...) puesto que los agentes de derechos (poderes positivos) tienen la *capacidad causal* [nuestro énfasis] de conseguir intencionalmente que otros, los sujetos de esos derechos (aquéllos con las obligaciones relevantes), *hagan algo independientemente de que quieran hacerlo o no*. Las obligaciones dan razones para la acción, y el poder existe en la medida en que los 'sujetos' en cuestión estén dispuestos (y en condiciones) de cumplir con sus obligaciones.

Lawson habla aquí de las capacidades que ciertos individuos posicionados tienen para afectar el comportamiento de otros individuos posicionados; a esas capacidades, que califica de *causales*, las denomina *poderes posicionales*. Dos anotaciones cortas antes de ir al desarrollo: (1) No hay aquí nada parecido a una causalidad 'estructural' o 'sistémica' – de las entidades sociales a los individuos – sino comportamientos de individuos causando, *a través de entidades sociales*, comportamientos de otros individuos. (2) Si bien Lawson agrega que los posicionamientos sociales se entienden en términos de derechos y obligaciones, proveyendo *razones* para la acción *á la Searle*, hemos ya indicado en el capítulo anterior la inconveniencia de introducir aquí vocabulario normativo. Podemos mantenernos en el nivel de los poderes posicionales, sin necesidad de descomponerlos en partículas normativas más pequeñas.

A pesar de ir de individuos a individuos, es claro que este modelo de causalidad sigue siendo social en un sentido robusto. Por supuesto que pueden existir casos en que un individuo provoca el comportamiento de otro sin el concurso de entidades sociales como las posiciones. Es difícil pensar esos casos cuando se trata de individuos humanos, aunque quizás los haya, pero entre los animales no humanos se producen interacciones de individuo a individuo que no sería iluminador llamar sociales: una leona produce el escape de una manada de gacelas. Es indudable que las interacciones causales entre un cliente y un empleado o un docente y un alumno, por usar los pares complementarios de Bhaskar, son sociales en un sentido más exigente que éste. Es decir, en un sentido más robusto que el implicado por el mero número: el que haya al menos *dos* interactuando.

Este sentido robusto se desprende, por supuesto, de la presencia de los posicionamientos. Es, por ejemplo, en virtud de sus posicionamientos respectivos, que un cliente tiene el poder para hacer que un empleado del correo le entregue un paquete. Cuando usamos esa fórmula algo ambigua – “en virtud de” – queremos implicar que aquí se trata de algo más que una interacción entre individuos posicionados. No basta, pues, con que dos individuos interactúen y tampoco con que dos individuos posicionados interactúen para que podamos decir que la interacción se produjo *en virtud* de las posiciones. Clientes y empleados pueden halagar sus respectivas vestimentas o directamente invitarse a salir y esto no ocurriría por sus posiciones respectivas. La situación presentada por Lawson es una en que, por el contrario, *no es accidental* que uno sea un cliente y el otro un empleado. Una que *no podría ocurrir* sino entre individuos posicionados de tal modo. Lawson explicita esta no accidentalidad apelando a la idea de ciertas *relaciones sociales* establecidas entre posiciones.

La idea de Lawson se basa en una distinción entre interacciones que ocurren *entre individuos* y relaciones que se mantienen *entre posiciones*. No todas las interacciones entre individuos explotan esas relaciones, pero algunas sí, y cuando lo hacen, tenemos un episodio de causalidad socialmente mediada. Esta minucia es importante para destacar que, aunque nuestro autor hable de poderes posicionales, los poderes sociales que ejercen los individuos no se desprenden estrictamente de sus posiciones, sino de las relaciones que se mantienen entre esas posiciones al interior de una práctica. Notemos, además, que la distinción entre interacciones que explotan poderes e interacciones que no lo hacen – el

cliente requiriendo su paquete y el empleado pidiendo el número de teléfono del cliente – es *relativa* al complejo de prácticas, poderes y relaciones que estemos considerando. Si el cliente y el empleado resultaran ser amigos, no sería en virtud de sus posicionamientos al interior de la práctica postal que uno invitaría al otro a comer esa noche, o al revés, no sería en virtud de su amistad que el empleado buscaría el paquete del cliente (aunque, como siempre, las cosas se mezclan<sup>55</sup>). Cada interacción involucra el ejercicio de poderes diferentes en virtud de los múltiples posicionamientos que puede tener cada individuo.

Si las prácticas, posiciones y relaciones hacen posible el ejercicio de los poderes que constituyen las interacciones, tenemos un sentido claro en que las primeras *preceden ontológicamente* a las segundas<sup>56</sup>. Tenemos, pues, una primera especificación del contenido de la idea de *determinación social*, del peso del pasado en la acción presente. Una determinación social que, sin embargo, no es determinista. Resumiendo el modelo: existe un complejo de entidades sociales – prácticas, posiciones y relaciones en nuestra ontología preferida – que está dotado de *poderes causales*. Poderes que, sin embargo, *no se ejercen solos*. Por el contrario, son los individuos involucrados en esos complejos de entidades quienes se encargan de poner a operar estos poderes en sus interacciones.

A continuación, generalizaremos y elaboraremos ulteriormente este modelo, mostrando que la acción causalmente eficiente pero determinada socialmente puede entenderse en términos de *producción*.

### III El modelo de la producción

La conclusión que ha arrojado nuestro examen de la causalidad social desde el punto de vista de la acción es el siguiente: las personas son las únicas causas sociales eficientes, pero consiguen serlo a través del ejercicio de poderes socialmente dados. A continuación, queremos generalizar la idea implícita en este modelo: a saber, que sólo en la presencia de ciertas entidades sociales son posibles ciertas acciones. A esas acciones, de las cuales el ejercicio de poderes posicionales es sólo una instancia, podemos considerarlas con justicia

---

<sup>55</sup> El empleado puede ser más atento con el cliente que es su amigo, alivianarle alguna burocracia, etc.

<sup>56</sup> Recordemos el *dictum* de Bhaskar (1998b: 45): que en la vida social, sólo las relaciones duran.

como *socialmente determinadas*. Queremos, pues, dar un paso desde la causación social hacia un modelo general de la determinación social.

## 1. Acción como producción

Se recordará que en su tratamiento del tema de la agencia y la estructura Bhaskar impugnaba el vocabulario de la *creación*. Los seres humanos, decía, no creamos la realidad social, la encontramos siempre ya hecha y nuestras acciones se limitan a modificarla. Modificarla en el sentido de *hacer algo con ella*, sea propiamente transformarla o reproducirla. A la idea de que la acción opera siempre sobre una materia socialmente dada la llamaba, también se recordará, el modelo transformacional de la acción. Aquí queremos desarrollar una versión algo más fuerte de este modelo, una que además está implicada en algunos pasajes de Bhaskar: no sólo se trata de que nuestras acciones se limiten a modificar, no a crear, la realidad social, se trata de que la acción socialmente determinada *sólo puede ser modificación* de la realidad social. A la acción así pensada, es decir, pensada junto a las condiciones sociales que la hacen posible, Bhaskar (1998b: 37) la llama *producción*.

La idea de producción recubre el movimiento, el ímpetu puro de la acción con toda una serie de elementos que le *escapan*: materiales sobre los que opera, herramientas que deben encontrarse listas, circunstancias de todo tipo que hacen posible la aplicación de las últimas sobre los primeros. Concebir la acción como producción es concebirla junto a todo lo que hay de *dado* en ella. En una palabra, es pensarla *bajo la lógica de la determinación*.

Bhaskar (1998b: 37) define la producción del siguiente modo: trabajo sobre y con *materiales* que implica la transformación de los mismos. Siendo un poco más específico, Louis Althusser (2015: 85), una autoridad en el tema, nos dice que la producción es un "proceso de transformación de una *materia prima*, por la acción de los trabajadores (*fuerza de trabajo*) que usan *instrumentos de producción*" y agrega que "la *combinación* de estos elementos debe ser posible y estar activa". Podemos, pues, destilar de estas definiciones que la producción es la aplicación de ciertas *herramientas* sobre ciertos *materiales* en ciertas *circunstancias* (la "combinación" que menciona Althusser). Deliberadamente utilizamos aquí, con Althusser, el modelo de la producción industrial: aunque buscaremos generalizarlo, de modo de incluir en los tres casilleros de la producción entidades no

estrictamente físicas como lana o martillos, y otras posiciones diferentes de las de trabajador, a lo largo de la elaboración de la lógica de la acción socialmente determinada explotaremos continuamente la analogía con la producción de cosas físicas con cosas físicas.

### *Lo socialmente dado*

Comencemos, pues, a aislar nuestro fenómeno. Aquí nos ocupa la determinación social; nuestro esfuerzo es pensar la acción con todo lo que hay *socialmente* dado en ella, pero esto es, sin duda, sólo una parte de lo dado en la producción. Omitiremos, pues, considerar asuntos como la dureza o la volatilidad – entendidas literalmente – de los materiales, la efectividad técnica de las herramientas o la facilidad o dificultad con que se emplean bajo ciertas condiciones climáticas. Omitiremos, en una palabra, lo *naturalmente* dado en la producción.

Aislar lo social y lo naturalmente dado en la acción no es un procedimiento que no deje un poco de cada elemento en el otro. En efecto, un terremoto suele tener consecuencias que alteran lo socialmente dado en la producción. Y, al revés, como lo comprobamos cada vez más, procesos socialmente determinados alteran la naturaleza y, con ello también, las condiciones sociales de la producción. A fin de cuentas, la producción se lleva siempre a cabo en la naturaleza y muchas veces es directa modificación de la naturaleza.

Para aislar lo *socialmente* dado en la producción, para recortar, más o menos prolijamente, la determinación estrictamente *social* de la que queremos ocuparnos procederemos a continuación del siguiente modo. Vamos a ubicar nuestro complejo ontológico en la matriz de la producción: vamos a examinar la manera en que *prácticas, posiciones y relaciones* pueden ingresar en las casillas de los *materiales*, las *herramientas* y las *circunstancias* de producción.

Con esta explicitación metodológica, hemos ya sugerido un punto sustantivo. Uno tendiente a la generalización de la idea de producción que aquí pretendemos. En efecto, prácticas, posiciones y relaciones sociales pueden ser, como es esperable, circunstancias de la acción, pero también sus *herramientas* e incluso sus *materiales*. Definamos someramente estos casilleros: los materiales son aquéllas entidades sobre las que se aplica la acción, las

herramientas aquéllas entidades de las que se sirve el agente para intervenir sobre los materiales y las circunstancias aquéllas configuraciones que hacen posible esta intervención. Estas definiciones deliberadamente abstractas sirven para entender *toda* acción como producción. Consideremos un ejemplo.

En el desarrollo de un argumento filosófico, las herramientas que *literalmente* utilizamos no son sólo computadoras o sillas, son también distinciones, argumentos de otros filósofos, hallazgos empíricos de la ciencia, etc. En cuanto a los materiales, el punto es más claro: los argumentos filosóficos trabajan sobre *ideas*, sobre argumentos expresados por otros, sobre los marcos conceptuales del sentido común o las ciencias, que desmembramos, reordenamos o llevamos al extremo. Las circunstancias resultan siempre más difíciles de especificar, pues tienden a abarcar la historia de la humanidad hasta el momento. Abarcan desde las condiciones de trabajo de los investigadores profesionales del CONICET a la famosa observación de Aristóteles a los efectos de que el conocimiento requiere del ocio.

Este ejemplo provee una buena idea del amplio espectro de entidades que pueden ingresar en los casilleros de la producción. Veamos, pues, cómo lo hacen las entidades propiamente sociales.

## **2. Aplicación del modelo**

Retomemos, pues, nuestro ejemplo postal, y examinemos los diferentes aspectos productivos en esta interacción. Podríamos decir que el poder posicional del que está dotado el cliente forma parte de las circunstancias que hacen posible la interacción. Pero esto sería muy poco informativo. No nos hemos tomado el trabajo de generalizar las ideas de herramientas y materiales para luego arrojar al menos especificable de los aspectos de la producción nuestro complejo de entidades sociales. Creemos que esta tendencia, la de apilar desordenadamente toda influencia social en el cajón de las circunstancias o, por usar el término ubicuo, del “contexto”, oscurece la articulación productiva fina de los actos.

Contra esta tendencia, queremos decir, en nuestro ejemplo postal, que el cliente *usa* sus poderes tal como un carpintero *usa* un martillo. Esta forma de conceptualizar el funcionamiento de los poderes posicionales no sólo tiene cierta plausibilidad intuitiva: es claro que el cliente usa los medios a su disposición para conseguir su paquete; también

nos permite tratar con los poderes en un nivel de descripción que evita la extraña lógica de la virtualidad y la actualización. Explayémonos un poco. La metafísica de los poderes suele pensarlos como algo de algún modo *latente*, como cosas que no están ahí estrictamente hasta que, de algún otro modo, se actualizan en su ejercicio. Por supuesto que no solemos pensar así los martillos: no hay un martillo latente que actualicemos al golpear un clavo. Aquí queremos ajustarnos, como lo habíamos advertido, al modelo industrial. *Literalmente* el cliente usa poderes que ya estaban ahí, como literalmente el carpintero usa el martillo que reposaba en su estantería. Existen recibos, códigos de barra y registros destinados a comprobar que los poderes del cliente estaban ahí. Incluso más: el cliente *ha comprado* sus poderes como el carpintero ha comprado su martillo.

Tenemos en nuestra situación postal, pues, el uso de una herramienta. ¿Qué decir de los materiales sobre los que se aplica? Nuevamente se presenta la tentación de las circunstancias. Nos sentimos inclinados a decir: “el sistema postal, con sus transportes y sus jerarquías institucionales, con sus edificios y su personal, recibe como input el ejercicio del poder del cliente”. Resulta preciso entonces, nuevamente, explotar el modelo industrial. Las herramientas se aplican siempre *sobre algo*, y no es conveniente confundir ese algo sobre el que se aplican con las circunstancias totales de aplicación. El cliente no usa su poder sobre el sistema postal, lo usa, es claro, sobre el *empleado*, que hace las veces de *material* en esta interacción. Quizás podría decirse que la particularidad de los poderes en tanto herramientas consiste en que éstos sólo pueden aplicarse sobre personas<sup>57</sup>. Que el empleado haga las veces de material se hace más claro teniendo en cuenta un aspecto de lo que más abajo llamaremos la “sintaxis” de la producción: para conseguir los resultados que se buscan, las herramientas deben aplicarse sobre los materiales adecuados. No toda combinación es efectiva. La cinta adhesiva no sostiene un cuadro sobre una pared. Del mismo modo, el cliente no obtiene su paquete usando sus poderes sobre cualquier persona, por ejemplo, sobre otros clientes o sobre el guardia de seguridad. Lo obtiene aplicándolos sobre el empleado, el único material adecuado.

Permítasenos una breve aclaración respecto a la incomodidad que suscita hablar de personas como materiales. Dijimos arriba que, en virtud de las relaciones entre las

---

<sup>57</sup> Joseph Rouse (2007: 5), siguiendo a Foucault, define el poder como un modo de actuar sobre las acciones de los otros.

posiciones, algunas interacciones eran accidentales y otras no. Lo decíamos para señalar que no era contingente que un empleado trajera un paquete para un cliente. Pero también indicamos que la accidentalidad de las interacciones era *relativa*. En tanto cliente y empleado, era accidental que uno de ellos invitara al otro a cenar; en tanto amigos, no lo era. Las personas ocupan más de una posición siempre y las interacciones pueden explotar diferentes relaciones posicionales. Que en una de ellas uno se vea 'reducido' a material, no implica que su estatus global de persona lo esté.

Antes de desarrollar algunas consecuencias de este modelo, para presentarlo en toda su generalidad, conviene que retomemos un asunto que prometimos tratar al comienzo de este capítulo. A saber, el de los componentes subjetivos de la acción. Es, por supuesto, sabido que el tema de la determinación social suele incluir la siguiente línea de pensamiento sumamente difundida, incluso en el sentido común: la idea de que la principal forma en que la sociedad moldea la acción es a través de la constitución de la *subjetividad* de los agentes. Los lugares clásicos de este tema son, por ejemplo, los trabajos de Michel Foucault sobre la disciplina o el célebre concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu<sup>58</sup>. La realidad social, pues, moldea no sólo aquello que es externo a los agentes y a lo cual éstos deben de algún modo u otro acoplarse, sino sus expectativas mismas respecto a la realidad social, sus modos de percibirla y valorarla, y sus concepciones implícitas de lo que es posible o imposible y de lo que es para ellos y de lo que no es para ellos. A menudo esta tesis se complementa con la idea de que la incorporación del lenguaje "de la tribu" es uno de los hitos en la construcción de esta subjetividad. Una elaboración seria de este punto requiere, debido a la atención que ha suscitado, consideraciones específicas, que aquí no tendremos espacio de ofrecer. Nos limitaremos, por el contrario, a indicar que puede acomodarse dentro de nuestra concepción general de la acción socialmente determinada como producción. En efecto, podemos pensar los marcos conceptuales, las estructuras de expectativas o la práctica lingüística como otros tantos *materiales*, *herramientas* o *circunstancias* que constriñen la acción productiva. Richard Rorty y Robert Brandom han

---

<sup>58</sup> Podemos mencionar también trabajos como el pionero de Norbert Elias (2000) o al mismo John Searle (2010: 149) quien observa que una modalidad del ejercicio del poder social consiste en "restringir el rango de opciones aparentemente disponibles".

avanzado la idea de que los vocabularios son herramientas<sup>59</sup>, pero nada impide que los pensemos también como materiales sobre los que se puede intervenir<sup>60</sup>.

Hecha la aclaración precedente, pasemos a las consecuencias.

### 3. Consecuencias del modelo

#### *Reproducción*

Una de las maneras en que nuestra concepción de la articulación productiva de la acción permite iluminar la lógica de la determinación se puede explicitar considerando otro tema clásico de la teoría social: a saber, el asunto de la *reproducción* de la realidad social.

Giddens (1982:8) expresa lo que hoy ya constituye un lugar común cuando dice: “Una de las consecuencias regulares de mi hablar o escribir inglés de manera correcta es contribuir a la reproducción de la lengua inglesa como un todo”. Generalizando, frecuentemente se dice que la participación en una práctica, la ocupación de una posición social o el ejercicio de un poder, de algún modo *reproduce* esas prácticas, esas posiciones, esos poderes. Sostenemos que la lógica de la determinación productiva de la acción, si no prohíbe, al menos invita a tratar con suma cautela las afirmaciones de este tipo<sup>61</sup>. Para mostrarlo, volvamos a la fuente de nuestras intuiciones.

Cuando aplicamos un torno sobre una madera para producir, digamos, una pieza de ajedrez, es claro que esa actividad de ningún modo produce el torno, la madera o el taller que hace las veces de circunstancia productiva. Por el contrario, la producción de la herramienta, el torno o el taller constituyen actividades separadas, que se llevan adelante, en general, por personas distintas en lugares distintos. Si prácticas, posiciones, relaciones y poderes constituyen otras tantas herramientas, materiales o circunstancias de producción, debemos suponer que las cosas no funcionan de modo tan diferente cuando nuestras herramientas son poderes posicionales en vez de tornos. El modelo sugerido por afirmaciones como la de Giddens parece tener la siguiente forma: usar la lengua inglesa

---

<sup>59</sup> Para una discusión elaborada de los puntos de vista de Brandom y Rorty, ver Brandom (2000). En la Tercera Parte entablaremos una discusión con este trabajo.

<sup>60</sup> Así los piensa, por ejemplo, Bourdieu cuando insiste sobre la importancia de la lucha simbólica. Cf. Capítulo 8 de *El Sentido Práctico*.

<sup>61</sup> En el Capítulo 8 elaboraremos con detalle este punto cuando presentemos la reproducción como una *evaluación* de la realidad social tendiente a mantenerla.

como herramienta en la producción, digamos, de un enunciado científico, implica también llevar adelante una parte del proceso productivo de la herramienta misma. Queremos rechazar esta implicación. Usar un torno no es, necesariamente, una parte de producir un torno ni tampoco una parte de producir la práctica del uso del torno. Esta manera de hablar dice algo verdadero de una manera extremadamente confusa.

Retomemos nuestra situación postal. Nuestro cliente usa ciertos poderes, los ha comprado, pero en modo alguno los produce. Por el contrario, es claro que la producción de esos poderes requiere un conjunto mucho más complicado de actividades: estatizaciones y concesiones del servicio postal, aprobaciones y modificaciones de leyes, designaciones de funcionarios, adquisición de medios de transporte, contrataciones de empleados, etc. Es un despropósito decir, a la luz de este conjunto de actividades separadas y claramente autónomas del modesto uso de nuestro cliente, que sus actos “ayudan” de algún modo a crear (o “reproducir”) este sistema. Decir que el uso de ciertos poderes reproduce esos poderes es una manera confusa de decir que, si nadie usara el sistema postal, éste probablemente desaparecería.

Presentado el punto, expliquémoslo un poco más. Para ello, necesitamos una definición de “reproducción”. Usaremos aquí la que propone Althusser (1995) en su célebre *Ideología y Aparatos Ideológicos de Estado*, por ser muy simple y muy sensata. La reproducción es sencillamente la *producción* de las *condiciones de producción*, es decir, de los elementos necesarios – herramientas, materiales, circunstancias – para la producción de algo. Así, las condiciones de producción de una pieza de ajedrez (tornos, madera, fuerza de trabajo, talleres) no se producen al producir la pieza. Las condiciones de producción de un acto postal no se producen, ni siquiera una “partecita” de ellas como sugiere el modelo de Giddens, en la producción de ese acto postal. La producción de estas condiciones es el resultado de acciones productivas *diferentes*.

Tomemos el ejemplo de Althusser: la producción industrial bajo el capitalismo. Éste observa que la reproducción de una rama particular, digamos, la producción automotriz, no sólo requiere de otras actividades industriales como la producción metalúrgica, requiere también la producción de la *fuerza de trabajo*. Y la fuerza de trabajo, incrustada en la persona humana de los trabajadores, se produce no sólo a través de las actividades que los mantienen vivos y descansados, el famoso trabajo doméstico que recae sobre las mujeres,

sino también a través de aquellas actividades que los capacitan y los disciplinan para el trabajo. Esta última función es la que, en una palabra, cumplen los aparatos ideológicos a los que alude el título de su opúsculo. Aparatos tales como la escuela. Nuestro argumento no necesita, por supuesto, respaldar estas conclusiones específicas. Pero el desarrollo de Althusser, por esquemático que sea, tiene la virtud de manifestar que la reproducción, en este caso, de la producción industrial, es un proceso productivo ulterior, altamente complejo y separable. Un proceso mucho más rico y específico que el que podría indicarse si se dijera que los trabajadores, al trabajar, reproducen las condiciones de su explotación.

Afirmaciones como la de Giddens, a lo sumo, iluminan cierto aspecto de la lógica de la *construcción* de la realidad social. Y en esto reside su verdad parcial. Pero cuando enfocamos la acción desde el punto de vista de la *determinación* las cosas aparecen de otra manera: las *condiciones* de un acto productivo no son, en sentido estricto el resultado de ese mismo acto. Las condiciones no son algo que esté en juego, que se encuentre *en el espectro de modificación*, del acto productivo. Para cualquier acto productivo hay condiciones que son *dadas*, en el sentido exacto de que podemos hacer cosas *a partir* de esas condiciones, pero entre esas cosas que podemos hacer no están incluidas las condiciones mismas. Aquí tenemos pues un aspecto muy claro de cómo se articula la acción determinada como producción: los elementos que explota son, relativos a ella, *fijos*. Por este motivo también decimos que los poderes que usa el cliente, relativo al acto postal que produce, *no le pertenecen*, pues no están en el espectro de lo que puede modificar.

### *Sintaxis de la producción*

En el apartado anterior, especificamos un aspecto, por así decirlo, *negativo* de la determinación social de la acción, indicando aquello que escapa de su espectro de intervención; toscamente, lo que un acto productivo *no puede hacer*. Ahora describiremos un aspecto *positivo*, señalando cómo la realidad social determina también el acto productivo en sí mismo, es decir, *lo que hace*. Llamamos a este aspecto, algo pomposamente, la sintaxis de la producción.

La idea de sintaxis refiere a un punto simple: no toda combinación es efectiva. En la producción, los distintos casilleros deben interactuar de maneras específicas. Tal como un

martillo no sirve para lijar madera, no se puede ejercer cualquier poder sobre cualquier persona o en cualquier circunstancia. Los ejemplos son, por supuesto, innumerables. Supongamos que buscamos alterar una práctica, es decir, hacerla el *material* de un acto productivo. No cualquier procedimiento será efectivo; de acuerdo a la práctica de la que se trate, y el aspecto que se busque modificar, distintas herramientas serán operativas. Podemos intentar alterar la práctica del fútbol profesional para favorecer a los equipos con menos presupuesto poniendo límites más estrictos a la cantidad de dinero que puede invertirse en un mercado de pases. Ello requerirá, sin duda, la modificación de algún reglamento oficial. Y conseguir esa modificación implicará el despliegue de todo un abanico de mecanismos informales: conversaciones entre dirigentes, presiones, acuerdos compensatorios para los equipos con mayor presupuesto, etc. La producción se encuentra, como se ve, considerablemente estructurada.

Esta primera observación que avanzamos es bastante obvia. Sin embargo, hay un aspecto de esta sintaxis que no es tan evidente y cuya explicitación permitirá delinear mejor el aspecto determinado de la producción. Deliberadamente hemos hablado de combinaciones *efectivas*. Lo hemos hecho para evitar que se inmiscuyan términos – combinaciones *correctas* o *apropiadas* – que suelen rodear la idea de sintaxis. Queremos insistir en que las matrices de combinaciones entre herramientas, materiales y circunstancias que estructuran la producción no son, o no funcionan, como matrices *normativas*. Son conexiones de cosas.

Cuando decimos que sólo los individuos posicionados de tal o cual modo pueden ejercer cierto poder, o que tal práctica no puede modificarse siguiendo tales o cuales procedimientos, queremos que la afirmación se entienda *en el mismo sentido* en que se entiende la constatación técnica de que un destornillador no puede cortar un trozo de alambre. No estamos predicando que sea *correcto* que sólo los clientes puedan requerir paquetes, o que exista una norma en vigencia que establezca que sólo con conversaciones informales puede generarse algún movimiento en alguna institución, por el contrario, estamos indicando las condiciones objetivas bajo las cuales un acto productivo puede efectuarse. Estamos describiendo una estructura de cosas, no prescribiendo; indicando los canales objetivos por los que pueden fluir las acciones.

Para hervir agua es necesario ponerla al fuego, para enviar una carta, hay que pagar una tarifa. Se trata de una “sintaxis” de cosas, de combinaciones ontológicas, no de combinaciones aceptables. ¿Dónde marcar la diferencia entre combinaciones de cosas y combinaciones aceptables por normas? En la manera en que se realizan o actualizan las *desviaciones*. Bajo la lógica de las normas, que es la de la construcción, las desviaciones siempre pueden contar como desafiando la norma, como acumulando actitudes para una norma diferente. (En esta apertura residía, se recordará, la posibilidad del desafío escéptico). Dependerá de las actitudes de otros, como ya hemos desarrollado, que esas desviaciones cuenten como desafíos legítimos o como errores. Bajo la lógica de la producción, que es la de la determinación, las combinaciones excluidas, las desviaciones, simplemente no son efectivas, no consiguen producir nada. La hornalla apagada no hierve el agua, en modo alguno cuestiona “la regla del hervor”. Si no se paga la tarifa, la carta no se envía. El no pago no cuestiona el sistema postal.

El punto que estamos avanzando es el reverso exacto del desarrollado en el apartado anterior. Antes insistimos en que, por ejemplo, pagar la tarifa no reproduce el sistema postal: la producción de un acto en una práctica no reproduce la práctica. Son actos productivos ulteriores los que lo hacen. Del mismo modo, la producción de un acto *por fuera* de la práctica no la cuestiona<sup>62</sup>. Pensar lo contrario es, nuevamente, pensar los actos bajo la lógica de la construcción. Pensar en cómo los actos se articulan para construir realidad más que pensar en cómo los actos producen a partir de la realidad dada.

Esto no implica, y queremos ser muy enfáticos, que concebir la acción a partir de las determinaciones de la realidad implique concebir esa realidad como imposible de ser transformada. De nuevo hay que insistir en que lo dado, sea lo que no se puede “tocar” o las combinaciones efectivas posibles, es *relativo* a un acto o un tipo de acto productivo. Decíamos que la reproducción de P, es decir, la producción de las condiciones para la producción P, ocurre como un conjunto de actos productivos *distintos* de P, con herramientas, materiales y condiciones distintas. Podemos decir lo mismo respecto a los mecanismos para transformar o cuestionar una sintaxis de cosas S. Que sólo ciertas personas puedan ejercer ciertos poderes, combinación “sintáctica”, es un estado de cosas

---

<sup>62</sup> Excepto en una combinación específica de circunstancias, cuando una práctica divergente consigue constituirse en una *evaluación* de una práctica. Desarrollaremos este punto en el Capítulo 8.

dado al momento de ejercer esos poderes, pero es también un estado de cosas que puede constituirse en el material de otros tantos actos productivos donde se ejercerán, sin duda, otros poderes. Estos actos productivos ulteriores, tendientes a modificar la sintaxis S, estarán sujetos a otra sintaxis S', a otra matriz de combinaciones posibles. En ningún caso, sin embargo, se podrá transformar S simplemente "no respetándola" o sin respetar sintaxis alguna. Seamos más concretos: la producción del cuestionamiento de las tarifas del sistema postal no se lleva adelante simplemente no pagándolas, sino, por el contrario, presentando quejas, llamando a boicots, realizando movilizaciones o cualquier otra variante. Poner una práctica en tela de juicio, hacerla material de producción, es el resultado de un proceso productivo ulterior, dotado de su propia lógica. La lógica, por ejemplo, de la política. Volveremos sobre esto, con mucho más detalle, en el Capítulo 8.

Para concluir el punto podemos decir que, en un sentido, todo acto productivo está determinado. Pero en otro, siempre puede haber otros actos productivos tendientes a cuestionar esas determinaciones. Serán actos separados, determinados por su propia sintaxis, fundada también en las dinámicas objetivas de la realidad social.

De aquí se desprende una última característica de la estructura de la determinación social. Fuimos enfáticos en que las determinaciones son relativas a un acto productivo y que ellas mismas pueden ser siempre el material de actos productivos ulteriores. Eso implica que la distinción entre materiales, herramientas y circunstancias es una distinción *funcional*. Lo que es una herramienta para un acto productivo, puede ser el material de otro. Y también al revés. Aunque, por supuesto, siempre deban respetarse las sintaxis correspondientes.

#### **IV Conclusión**

Si bajo la lógica de la construcción, los actos asumen una articulación *proyectiva*, bajo la lógica de la determinación, los actos asumen una articulación *productiva*. La articulación productiva está constituida, de un lado, por todo aquello que un acto no puede modificar, y de otro, por las combinaciones ontológicamente posibles que debe respetar para modificar algo. En ambos casos, se trata de aspectos tanto *dados* como *relativos*. Dados, porque el acto simplemente se encuentra con ellos y debe trabajar con la forma que éstos le imponen; relativos, porque siempre pueden convertirse en el objeto de intervención de

otros actos. Así, siempre existe un elemento *fijo* y uno *abierto*. Lo fijo para un acto productivo puede ser el objeto que otro acto abre. Pero ese otro acto puede abrirlo sólo sobre la base de otros elementos fijos.

## Tercera Parte

### Dos Síntesis

*The notion that ideas and ideals are nothing but chimeras, and that philosophy is a system of pure phantasms, sets itself at once against the actuality of what is rational; but, conversely, the notion that ideas and ideals are something far too excellent to have actuality, or equally something too impotent to achieve actuality, is opposed to it as well.*

Hegel, G. *The Encyclopaedia Logic*.

## Introducción

---

Hemos desarrollado hasta aquí la lógica de la construcción y la lógica de la determinación. De acuerdo a la primera, las acciones proyectan fundamentalmente *hacia adelante*, se acumulan e instituyen normas. De acuerdo a la segunda, las acciones producen, condicionadas por prácticas, posiciones y relaciones dadas *por el pasado* que hacen las veces de materiales, herramientas y circunstancias. Dijimos, al terminar la Primera Parte, que entendíamos la construcción fundamentalmente como *mantenimiento* o *transformación*; dijimos, al terminar la Segunda Parte, que lo dado en la acción era *relativo* al acto productivo que se estuviera llevando adelante, es decir, que en principio *cualquier* entidad social podía convertirse en el *material* (aquello sobre lo que la acción interviene) de un acto productivo. Estas dos observaciones, por supuesto, estaban destinadas a un eslabón disponible para encadenar las dos lógicas que describimos de forma pura. En efecto, si la construcción es *mantenimiento* o *transformación*, lo es de algo *dado*, y si cualquier cosa socialmente dada puede devenir *material* de un acto productivo, esto significa que puede ser objeto de *mantenimiento* o *transformación*. Los aspectos que quedan abiertos de una de las articulaciones de actos que describimos, la construcción o la determinación, son aquéllos que la otra cierra. Dedicaremos los capítulos que siguen a convertir estos lineamientos generales en síntesis conceptuales. Para ello, mostraremos, en el Capítulo 7, que la construcción de una entidad social no está completa hasta que ella no se convierte en algo dado y argumentaremos, en el Capítulo 8, que la evaluación debe entenderse como una actividad productiva.

## Capítulo 7

### La primera síntesis: constrictión

---

#### Introducción

En la Primera Parte de este trabajo hemos hecho tres cosas. En primer lugar, presentar el modelo, sutil y fecundo, de institución de estatus normativos por actitudes normativas que debemos a Robert Brandom. En segundo lugar, elaborar un poco más allá de este modelo la estructura lógica de las actitudes normativas, elucidando su dimensión proyectiva: evaluar un acto es promover su continuidad o su abstención. En tercer lugar, insistir en que la articulación proyectiva de las actitudes normativas, y su acumulación, no operan en la construcción de un aspecto separado y especial de la realidad social llamado "realidad normativa", sino que *constituyen la forma general* de la construcción social. En otras palabras, que la construcción, que es mantenimiento o transformación, tiene una lógica *esencialmente normativa*. Queremos ahora dar un paso más.

En la Segunda Parte de este trabajo, hemos insistido, junto al realismo crítico, en que la marca de realidad de la realidad social debía buscarse en su capacidad para *determinar* la acción. Una imagen completa de la lógica de la construcción, de la manera en que un estrato *real* de cosas sociales cristaliza a partir de los actos, precisa entonces examinar cómo la acumulación de acciones deviene *constrictiva*. La construcción sin constrictión no está completa. Para llevar a cabo este examen, será preciso abordar una discusión normativa que hasta ahora hemos tratado sólo indirectamente: el asunto de la *constrictión* de las normas.

De este asunto se ha ocupado largamente Robert Brandom en sus trabajos más recientes, desde *Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism* (2002) hasta su *Heroism and Magnanimity* (2019), pasando por *A Hegelian Model of Legal Concept Determination* (2014) y *Reason, Genealogy and the Hermeneutics of Magnanimity* (2012). El grueso de su argumento, aunque presentado en contextos de discusión diferentes, se mantiene a lo largo de todos estos artículos y reside, como puede colegirse a partir de sus títulos, en una

interpretación de la obra de Hegel. Queremos mostrar a continuación que en los esfuerzos de Brandom por elaborar una noción sensata de constricción normativa aparecen algunos elementos valiosos y propiamente realistas, por ejemplo, el énfasis en el *peso* del pasado; sin embargo, sostendremos que estos esfuerzos finalmente fallan porque la idea misma de una constricción *normativa* es defectuosa. Concluiremos, por el contrario, que la constricción pertenece al ámbito de la lógica de la determinación, que no es una lógica normativa. Así, habremos dado el paso hacia una primera síntesis: la construcción no es completamente inteligible, no ha sintetizado provisoriamente nada, si no se pasa desde el punto de vista de la articulación proyectiva de las normas al punto de vista de la articulación productiva.

## **I La constricción normativa de Brandom**

### *El regreso de actitudes*

Para introducir las elaboraciones de Brandom respecto a la constricción, conviene comenzar recordando someramente el esquema de institución de estatus normativos (*ser responsable, estar legitimado*) por actitudes normativas (*tomar como responsable, tomar como legitimado*). De acuerdo a Brandom, la asunción de un estatus normativo por parte de un agente, digamos, el del compromiso, depende de cierta estructura de reconocimiento recíproco. Por un lado, el agente lleva adelante un acto que cuenta, *no como la asunción de un compromiso, sino como la atribución a otros de autoridad* para atribuirle ese compromiso. Cuando decimos “la moneda es de oro” *estrictamente* no asumimos ningún compromiso, por el contrario, efectuamos un comportamiento que tiene la significación de *atribuir a otros* la autoridad para atribuirnoslo. Hemos asumido el compromiso – o, por usar una terminología más impersonal, nuestro puntaje deóntico ha cambiado – sólo cuando aquéllos a los que hemos atribuido esa autoridad la ejercen efectivamente, *tomándonos como responsables* o como *comprometidos*. Tenemos, pues, actitudes de un lado, atribución de autoridad, y actitudes del otro, atribuciones de responsabilidad; el resultado es un *estatus*: el compromiso.

El problema con este esquema que Brandom llama “básico” (2019: 47) es, por supuesto, la fragilidad de los estatus que instituye. Fragilidad que, sin dudas, no invita a entenderlos

como algo *real* en sentido estricto. Para expresar este punto, comencemos señalando las fortalezas del modelo de Brandom. Si el mecanismo del reconocimiento recíproco parece servir para mostrar la *sujeción normativa* de un agente es porque su estatus de encontrarse comprometido no depende exclusivamente de él. Las responsabilidades que asume, no las puede diluir según su capricho. Esto puede verse claramente cuando reparamos en que los estatus normativos no vienen aislados, sino en haces. Asumir un compromiso discursivo a los efectos de que una moneda es de cobre es asumir también un compromiso a los efectos de que dicha moneda es de metal, que se fundirá a 1085°C, etc. Y esto es *independiente* de que, al decir “la moneda es de cobre”, el agente sepa que autoriza a otros a atribuirle *también* esos compromisos ulteriores. Tenemos, pues, una manera de distinguir entre los compromisos que un agente *cree* que asume y los que asume *efectivamente*. Pues el alcance de sus compromisos no viene dado por sus actitudes, sino por las de otros. Un agente que se negara a admitir los compromisos colaterales conectados a los compromisos que ha autorizado explícitamente, es un agente que hace trampa, uno irresponsable. En el límite, será uno a quien se le retirarán las atribuciones que ha autorizado, alguien cuyos pedidos de reconocimiento serán denegados. “Si decís que estás en contra de la opresión hacia las mujeres, pero no querés admitir el derecho al aborto, te parece que los acosos callejeros dependen de cómo van vestidas por la calle, suponés que hay ciertas tareas para las que ellas son mejores y otras para las que son peores, entonces no estás en contra de la opresión hacia las mujeres”.

Parece existir, pues, una diferencia socialmente establecida entre el alcance que cada cual asume que tienen sus actitudes y el alcance que *realmente* tienen estas actitudes. A menudo, cuando se trata de compromisos, el alcance es *mayor* que el que cada agente está dispuesto, inicialmente, a admitir. La imagen que tenemos es una en que otros se encargan de que o bien cumplamos con las responsabilidades que asumimos, independientemente de nuestra voluntad, o bien nos abstengamos de asumir responsabilidades. Sin embargo, esta es una imagen unilateral, que omite un punto de la mayor importancia<sup>63</sup>, a saber, que *atribuir responsabilidad también es algo que puede hacerse irresponsablemente*. En otras palabras, que debe existir también una distinción entre el alcance de los compromisos que

---

<sup>63</sup> Uno que Brandom, tan adepto a las repeticiones de sus ideas cruciales, rara vez menciona. Sólo aparece en la conclusión de *Making it Explicit*, en el apartado §6, llamado *Three Levels of Norms* (1994: 636).

los agentes atribuyen y el alcance que esos compromisos *realmente tienen*. El caso inverso al del tramposo, es el de quien *abusa* de la autoridad que se le ha reconocido para atribuir responsabilidad. Estos casos son, por supuesto, extremadamente frecuentes. Las mujeres que se pronuncian a favor del derecho al aborto considerarán un *abuso* de autoridad que ese pronunciamiento se tome como teniendo la significación de vindicar el asesinato de bebés. El grueso de las discusiones filosóficas suele obedecer esta dinámica: "Yo he dicho que los conceptos mentales son irreducibles a los conceptos físicos, pero no me he comprometido con la existencia de una sustancia mental autónoma".

¿Cómo trazar ahora la distinción entre lo que un agente atribuye y lo que la atribución realmente implica? El modelo del reconocimiento parecía funcionar en la medida en que el alcance *real* de nuestros compromisos estaba fijado por otros, pero hemos visto que es más frecuente que raro que las atribuciones de otros también se desvíen. El modelo sugeriría que el alcance real de lo que alguien me atribuye estará fijado, nuevamente, no por lo que cree que me atribuye, sino por lo que otros le atribuyan que me está atribuyendo. Pero, para esas atribuciones ulteriores, siempre estará abierta la posibilidad del abuso. Parece, pues, que el alcance *real* de cualquier compromiso queda siempre más lejos que las actitudes - que siempre se puede distinguir éste de aquéllas - y, por lo tanto, que éstas nunca consiguen sintetizar responsabilidad alguna. Mi humilde atribución inicial de autoridad a otros no ha conseguido instituir compromiso alguno sino sólo inaugurar una polémica de atribuciones y atribuciones de atribuciones que no parece tener fin. Necesitamos, pues, una manera de establecer *cuándo se hace trampa* o *cuándo se comete abuso* que no dependa de autorizaciones y atribuciones que siempre pueden estar haciendo trampa o cometiendo abusos. Necesitamos encontrar un modo de fijar criterios *independientes* de las actitudes. Sólo así podremos explicar que se ha instituido *algún tipo de realidad*.

Brandom (2019:47-8) expresa este requerimiento teórico así: "[el modelo básico que presentamos recién]... debe ser de algún modo balanceado por la admisión de que las actitudes normativas *dependen* de los estatus normativos (...) en el sentido de que esas mismas actitudes están gobernadas por normas". Esto implica vindicar, continúa en la misma página, "la trascendencia de los estatus normativos respecto a las actitudes". Brandom ve claramente algo: que no se llega a tener un modelo de la institución de normas

si no es posible dar cuenta, ya no de la dependencia de los estatus respecto a las actitudes, sino *al revés*, de la dependencia de las *actitudes* respecto a los estatus. Lo que nosotros hemos llamado, en la Segunda Parte, el aspecto de *independencia* de la realidad social respecto a la acción. De la cita se desprende también que Brandom intentará conceptualizar el aspecto de independencia (o trascendencia, como lo llama él) de los estatus como la manera en que estos *gobiernan normativamente* las actitudes. Es este segundo paso el que censuraremos. Notemos además que no es una casualidad que Brandom, al formular aquello que el modelo básico del reconocimiento recíproco carece, invoque un lenguaje *realista*, diciendo (2019: 47) que necesitamos una concepción de aquello con lo que *objetivamente* nos hemos comprometido.

### *El peso del pasado*

Brandom (2019:48) entiende que la clave para resolver este problema reside en apreciar, en la institución de los estatus normativos, no sólo las “*relaciones recíprocas sincrónicas* entre actitudes de reconocimiento” sino también “la dimensión ortogonal histórica de *procesos de reconocimiento diacrónicos*”. Relaciones sincrónicas se complementan con procesos diacrónicos; conocemos la movida, es una típicamente realista: para entender la dependencia de las actitudes respecto de los estatus, la trascendencia de las normas, es preciso entenderlas como habiendo sido (parcialmente) *establecidas por el pasado*. Mientras nos concentramos en el presente, en el despliegue de la actividad hacia adelante, todo parece (y, en un sentido, *es*) provisorio; la única manera de encontrar algo firme es remontándonos hacia lo que ya está hecho, lo que ya viene dado<sup>64</sup>. Si el esquema sincrónico, antes de señalar sus dificultades, *parecía* plausible, es porque *presuponía implícitamente* que el pasado *ya había fijado* una masa crítica de conexiones entre compromisos o estatus normativos en general. Es simplemente poco intuitivo imaginar que alguien que haya dicho “la moneda es de cobre” quiera desligarse de la afirmación “la moneda es metálica” o a alguien más intentando atribuirle “la moneda es gaseosa”. Esto ya viene dado con el uso mínimo de los términos ‘cobre’, ‘metal’ o ‘gas’. Alrededor de esa masa crítica, sin dudas, orbitan otros compromisos, que algunos se encontrarán más

---

<sup>64</sup> Recordar aquí que, cuando examinábamos la lógica de la determinación, veíamos las “estructuras sociales” como el peso del pasado sobre la acción.

dispuestos a atribuir y otros más dispuestos a rechazar; y seguramente, en el futuro, algunos de esos compromisos orbitantes conseguirán incorporarse a la masa y otros se desprenderán de ella. Pero sin esta masa crítica inicial, provista por el pasado, la polémica concerniente a los compromisos orbitantes ni siquiera podría iniciarse. Empiezan a aparecer, entonces, algunas marcas de realidad: parte de las normas ya viene hecha, o dicho de otro modo, en las relaciones sincrónicas o en las atribuciones recíprocas hay una parte *dada*. Pronto veremos, sin embargo, que estas marcas no alcanzan, pues hay un sentido muy claro en que no puede tratarse a un fenómeno *a la vez* como normativo y como algo dado. Concentrémonos, por el momento, en la manera en que Brandom elabora el tema del peso del pasado.

De acuerdo a Brandom, para establecer esa parte de contenido *real*, la masa de compromisos que vienen ya adheridos a un determinado comportamiento y respecto a la cual las actitudes son responsables, es preciso embarcarse en una *reconstrucción histórica* de los comportamientos y las actitudes que han respondido a esos comportamientos. Estas reconstrucciones retrospectivas, que Brandom llama magnánimas, disciernen entre los actos realizados y las actitudes adoptadas una trayectoria progresiva, mediante la cual el contenido de la norma se ha estabilizado gradualmente. La exótica denominación – “magnánima” – es lenguaje hegeliano, pero no es caprichosa: está para apuntalar un aspecto crucial de la actitud que estas reconstrucciones tienen respecto al pasado, el aspecto que las hace precisamente normativas. Pues Brandom entiende que existe otro tipo de reconstrucciones, que llama genealógicas o naturalistas (2012), y cuya operación consiste en discernir, para cada acto o para cada actitud, no el modo en que se han articulado con otros para perfilar una norma, sino las *causas* que las han originado. Se trata de una variante de la distinción entre contexto de justificación y contexto de descubrimiento, pero es mejor ilustrar el contraste entre la actitud magnánima y la genealógica utilizando un ejemplo.

Consideremos alguna reconstrucción. Brandom a menudo elige el caso de la *Common Law* (2014), pero el funcionamiento del poder judicial se presta tanto a la explicación genealógica que es más prudente elegir un ámbito *un poco* más puro, por ejemplo, algún desarrollo conceptual. Pensemos en el actual debate sobre la acción colectiva o grupal: la idea de que las categorías tradicionales para explicar la acción individual – creencias,

deseos, intenciones, razones – pueden trasladarse a los grupos. Para nosotros, hoy, este traslado de categorías supone problemas más o menos técnicos (cómo atribuir estados mentales a cosas sin cuerpos, cómo evitar reificar a los grupos, etc.). Sin embargo, el traslado mismo, que supone que los grupos pueden satisfacer estándares mínimos de racionalidad, ha sido una ardua conquista. Quienes identificaron inicialmente la especificidad de la acción grupal, hombres de letras del siglo XIX como Hippolyte Taine o Gustave Le Bon, enfatizaban su irracionalidad, insistiendo en que la “multitud” (*la foule*) conseguía arrastrar el discernimiento de quienes se encontraban atrapados en ella, haciéndolos actuar según sus más bajos instintos. Para estos observadores de los “excesos” populares durante la Revolución Francesa o la Primavera de los Pueblos de 1848, la acción colectiva era un fenómeno peligroso<sup>65</sup>. La misma tradición de la psicología de masas reaparece, ahora dotada de un aparato psicoanalítico y de la noción marxista de ideología, en *La Psicología de Masas del Fascismo*, cuya primera edición data de 1933, donde el excéntrico Wilhelm Reich (1946) vincula la represión sexual y la opresión de clase para explicar la aceptación del fascismo en Alemania. Sólo después de la mitad del siglo XX, con los trabajos de los historiadores marxistas británicos como George Rudé (1959) o Edward Thompson (1971), comienza a dibujarse la idea de que los sectores populares (*the crowd*) podrían tener su racionalidad propia, sus conjuntos de valores, que explicarían las formas que sus motines adoptaron durante la modernidad. Posteriormente en los Estados Unidos, McCarty & Zald (1977) establecen los fundamentos de la llamada Teoría de Movilización de Recursos, que buscó entender la irrupción de los movimientos sociales en términos de una racionalidad económica de costo-beneficio (Iglesias Turrión, 2008: 90). Los primeros debates al interior de la filosofía analítica referidos a la naturaleza de la acción colectiva, donde ya directamente se asume que los grupos pueden ser racionales, no aparecen sino hasta finales de los años '80.

Tenemos, pues, el gradual surgimiento de la categoría de la intencionalidad colectiva a partir la idea de una reacción brutal e instintiva de las multitudes. Cada uno de los hitos en esta reconstrucción, por supuesto sumamente incompleta, fue perfilando cada vez más la idea de una racionalidad grupal. Hasta que la misma pudo simplemente despegarse de la consideración de procesos históricos particulares para convertirse en una abstracción apta

---

<sup>65</sup> Seguimos la Parte I de *La Razón Populista* de Ernesto Laclau (2005) titulada *La Denigración de las Masas*.

para el trabajo filosófico. Los ejemplos que los teóricos de la acción colectiva consideran hoy podrían ocurrir en Río de Janeiro o en la Antigua Grecia. La reconstrucción que hemos presentado es magnánima: le reconoce a Gustave Le Bon haber identificado un fenómeno real, que fue el punto de partida de concepciones cada vez más refinadas, en vez de enfatizar genealógicamente el desprecio a las masas propio del hijo de un alto funcionario del estado Francés. Admite también el objetivo avance historiográfico, y el cuidado empírico, conseguidos por Rudé y Thompson, sin que su adscripción al marxismo suscite algún reparo respecto a su honestidad intelectual. Y así con Reich, McCarty, Zald o Taine. En vez de señalar los aspectos causales que podrían explicar por qué cada autor presentó las concepciones que presentó, observa la contribución de cada uno de ellos al progresivo establecimiento de un marco conceptual general.

Siguiendo a Hegel, Brandom utiliza la fórmula *dar a la contingencia la forma de la necesidad* para describir la operación de las reconstrucciones magnánimas. Las "contingencias" del elitismo de Le Bon o del marxismo de Thompson, que podrían aducirse para explicar su respectivo desprecio o reivindicación de la acción de masas, se diluyen en una serie progresiva que ha acumulado hacia una determinada concepción del comportamiento grupal o, dicho de otro modo, hacia una determinada *actitud normativa* respecto a esos comportamientos. Los motivos personales, las inclinaciones naturales o los condicionamientos sociales, las múltiples causas del genealogista, se dejan de lado: es un orden normativo lo que conecta las distintas obras entre sí.

## **II La actitud realista**

### *De las normas a la realidad social*

¿Permite el mecanismo de las reconstrucciones racionales resolver nuestro problema? La respuesta de Brandom parecía clara: la *realidad* de las normas, su trascendencia y su autoridad respecto a las actitudes presentes, está dada por la acumulación pasada. Frente a lo que ya se ha resuelto, no hay más discusión (por ahora). O dicho de modo menos tosco: la discusión presente siempre presupone que algo ya ha sido resuelto por el pasado. Creemos, sin embargo, que el aparato conceptual de Brandom le impide permitirse este tipo de "clausura". Y esto no se debe a que sea un mal aparato normativo sino a que es, en

general, un aparato *puramente normativo*. El punto se ve bien cuando notamos que Brandom, al referir a la fijación pasada de normas, no está hablando de procesos objetivos, de lo que realmente ocurrió, sino que remite a *ciertas actitudes presentes que reconstruyen el pasado de una forma u otra*. Actitudes que, por supuesto, tramposos y abusadores podrían adoptar. El contenido fijado por el pasado vuelve a flotar en las actitudes de quienes discuten *hoy* qué fue lo que *realmente* fijó el pasado. Es decir, en la medida en que las reconstrucciones son *otras tantas actitudes presentes*, en la medida en que peso del pasado se hace sentir *sólo* a través de ellas, éste parece diluirse. Conviene hacer dos observaciones para que no se sospeche que nuestra interpretación es poco caritativa.

En primer lugar, resulta curioso que Brandom nunca mencione este punto, que cualquier historiador conoce: que pueden existir discordancias entre las reconstrucciones presentes del pasado, y, por lo tanto, que el pasado, en la medida en que sólo sea una reconstrucción más hoy, no fije nada. Es cierto que admite, e incluso es insistente, en que ninguna reconstrucción puede establecer *para siempre* una norma; pero cuando lo hace está pensando en reconstrucciones futuras, más ricas, que mejorarán las reconstrucciones presentes. Es como si imaginara que, en cualquier momento dado, hay *una* reconstrucción, digámoslo así, hegemónica, que fija el contenido de la norma hasta que aparezca una nueva. Es cierto que existen reconstrucciones del pasado más hegemónicas que otras, y que éstas tienen un peso normativo grande en el presente: pensemos, por ejemplo, en el balance de la Revolución Rusa como un *totalitarismo* de izquierda, formalmente idéntico al totalitarismo fascista del nazismo. Sin dudas esta imagen opera para prevenir procesos como el de la Revolución Rusa. Sin embargo, creemos que esta hegemonía que supone implícitamente Brandom no puede explicarse sólo normativamente.

En segundo lugar, podría señalarse que estamos siendo demasiado exigentes. Le pedimos a Brandom que nos dé normas fijas, cuando, según su punto de vista, una de las principales características de las normas es precisamente su *indeterminación*. Toda la gracia del modelo histórico que introduce reside en mostrar cómo las normas, siempre abiertas, van tomando cada vez más y más forma. Sin embargo, aquí no estamos exigiendo una clausura total. Pedimos sólo lo que se ha acordado: que el pasado fije *algo*, esa masa mínima de compromisos. Masa que, por supuesto, puede cambiar, incorporando compromisos orbitantes y perdiendo otros tantos. Mientras esa masa sea solamente lo que ciertas

actitudes normativas concernientes al pasado *la toman como siendo*, ésta nunca se constituye en algo trascendente a esas actitudes. Por supuesto que considerar las actitudes pasadas puede limitar considerablemente el margen de la polémica, y quien pueda evocar mil actitudes como la suya estará en mejores condiciones que aquél que evoque sólo una. Pero mientras nos encontremos en el ámbito *normativo*, siempre estará abierta la posibilidad de que todos, salvo aquél, hayamos estado equivocados todo este tiempo. Pues la posibilidad del cuestionamiento es, a esta altura lo sabemos, la marca de lo normativo. Dicho de modo más oracular: la esencia de las normas es que nunca estén fijas.

Subiendo un grado más de abstracción, podemos ahora explicitar el punto que venimos delineando. Intentamos, por todos los medios posibles, incluyendo al mismísimo Hegel, hacer inteligible la idea de que las actitudes normativas instituyen algún tipo de realidad. Este intento, inevitablemente, falla. Pero *no* falla ni por la invocación de actitudes, ni por el recurso al pasado. Falla por el *tipo* de realidad que se pretendía instituir: la realidad normativa. El constreñimiento sobre las actitudes, que es la marca de la realidad, nunca apareció. Y no podía aparecer porque, en un sentido, es contradictorio hablar de *constreñimiento normativo*. Esta es una consecuencia importante, y quizá la más polémica, que se desprende de nuestro enfoque. Pero sostenemos que hablar de constreñimiento normativo es una confusión entre dos formas de enfocar la misma realidad instituida. La realidad instituida, vista normativamente, está siempre abierta: esa es la esencia de la actitud normativa. Para entender, pues, el constreñimiento, y con ello, la institución de alguna realidad, es necesario trasladarse hacia la lógica de la determinación.

### *Constricción social*

Comencemos indicando nuestra principal recomendación: la única manera de entender actos y actitudes como instituyendo *algo*, como construyendo alguna realidad, es entendiendo esa realidad, no como normativa, sino como *social*. Como realidad social en el sentido estricto que desarrollamos en la Segunda Parte de este trabajo. El resultado del proceso de acumulación de actitudes no puede expresarse como fijando una norma sino como instituyendo *prácticas, posiciones y relaciones sociales*. No se trata de un simple retoque nominal. Queremos decir que las instancias de cristalización de las acciones en

cosas sólo pueden especificarse saliendo del punto de vista normativo de la discusión e ingresando, por lo tanto, al punto de vista de la *determinación*.

Si entendemos la acción como estableciendo prácticas, posiciones y relaciones sociales, la imagen con la que operamos cambia completamente. La realidad instituida deja de aparecerse como una narrativa respecto al pasado que un agente emprende para vindicarse a sí mismo o a otros. Se convierte, por el contrario, en algo *dado* en la acción, algo que simplemente está ahí, una conexión objetiva entre cosas. Un lazo entre un proceso que se tiene que dar para que se den otros tantos. Alguien se dirige a su trabajo bancario con la camisa planchada. Lo hace no porque sea lo "correcto", sino porque es una *condición* cuasi material del acto que pretende realizar. La buena presencia es algo tan objetivo como la distancia de su casa a su trabajo. Frente a la *producción* de la entrada a su trabajo a las 8:00, salir de su casa a las 7:10 y llevar la camisa planchada se presentan igualmente como condiciones. Simples órdenes de cosas que hay que seguir.

Vista de este modo, la constricción de la realidad instituida, la constricción que la hace real y que Brandom no podía darnos, deja de ser misteriosa. No es distinta, en tanto tal, de la constricción natural. Para la producción, el constreñimiento es constreñimiento. No hace distinciones: *naturaliza*, y no es casualidad que ésta sea la palabra para expresar el fenómeno, *naturaliza*, repetimos, en el sentido de dar por descontadas, todas sus condiciones. Más adelante veremos cómo distinguir la constricción natural de la constricción social (o construida), pero aquí nos interesa enfatizar el modo en que las cosas se le presentan a la acción productiva. La producción opera siguiendo órdenes establecidos: calentar agua y pedir autorización al supervisor para levantarse del box son igualmente condiciones para preparar un café en el trabajo. Ninguna está en tela de juicio; no conseguir la autorización es como encontrarse con que se ha cortado el gas. Así visto, el constreñimiento, la imposición de ciertos caminos para llegar a ciertos lugares, es un modo en que las cosas se presentan a la acción. Ese modo, que es el de *no cuestionamiento*, ha sido, por supuesto, largamente descrito en la teoría social. Desde el célebre apartado *El Carácter Fetichista de la Mercancía y su Secreto* de Marx hasta una buena porción de *El Sentido Práctico* de Pierre Bourdieu. Permítasenos algunas referencias generales.

Es sabido que Bourdieu (2007) dedica mucho de *El Sentido Práctico* a enfatizar la diferencia en que los *teóricos* tratan el mundo social y la manera en que los agentes que los teóricos

estudian lo hacen. Advierte ubicuamente contra el peligro de trasladar *el punto de vista* del observador científico a los agentes. Lo que nos interesa aquí es que Bourdieu traza la distinción entre la relación “teórica” con la práctica y la relación “práctica” con la práctica en términos *modales*<sup>66</sup>. Señala que una de las principales dificultades que tienen los teóricos para entender cómo los agentes que estudian se relacionan con el mundo social, es que para los agentes el orden social se presenta implícitamente bajo las categorías de la *necesidad* o de la *imposibilidad*, mientras que los teóricos pueden permitirse *relativizarlo*, situarlo *históricamente*, e incluso formular ambiciosos programas para *cambiarlo*. El teórico, por su ubicación social de observador, puede permitirse poner entre paréntesis las urgencias y necesidades en las que se les va la vida a los agentes. No quisiéramos aquí incurrir en el error, que a menudo se achaca a Bourdieu, de establecer una distinción muy tajante entre agentes ciegos y teóricos críticos (Boltanski, 2011: 23). Traemos su observación para marcar una diferencia con Brandom. En efecto, existe en la cristalización de actos en cosas algo así como un dotar a la contingencia de la forma de la necesidad. Pero esta operación no es el resultado de una narrativa consciente, de la construcción de un relato histórico, en suma, *de una compleja actividad representacional*, sino, por el contrario, un atributo de la práctica misma. La diferencia estriba, por supuesto, en las distintas ideas de *necesidad* aquí involucradas. De acuerdo a Brandom, que dice seguir a Kant y Hegel en esto, la necesidad se entiende en términos de *conformidad con una norma*. Para nosotros, que seguimos a Bourdieu, la necesidad se entiende en términos de adaptarse, más o menos automáticamente, a un orden de cosas. Para la producción, las cosas sociales (y, obviamente, también las naturales) que la hacen posible, no se aparecen como el resultado de un imbricado proceso de construcción, sino como simples condiciones dadas. De este no cuestionamiento surge su poder constrictivo.

### *La actitud realista*

Queremos ahora elaborar mejor la idea de que el constreñimiento viene atado al no cuestionamiento y, que por lo tanto, resulta confuso hablar de un constreñimiento normativo.

---

<sup>66</sup> Seguimos aquí especialmente el Capítulo 3, *Estructuras, Habitus y Prácticas* de Bourdieu (2007).

Notemos, en primer lugar, que nuestras consideraciones, aunque enmarcadas en la lógica de la determinación, siguen teniendo como punto de referencia la acción. No nos hemos lanzado a registrar órdenes de cosas. No nos ocupa ese nivel de descripción donde se ve la inmovilidad relativa o el lento movimiento de las estructuras; por el contrario, enfatizamos que *para la acción* ciertos fenómenos contruidos *se presentan* como órdenes de cosas. Tenemos, pues, algo parecido a *actitudes* e incluso algo parecido al esquema general de Brandom: que los *estatus* dependen de las actitudes. Podríamos decir: las prácticas, posiciones y relaciones son *cosas sociales* en la medida en que los agentes *las tratan* como cosas. Pero ni ese particular estatus, el de *ser una cosa*, ni las particulares actitudes de las que depende, *tratar como una cosa*, pueden entenderse como estatus y actitudes normativas. La actitud *realista*, de tratar como cosa, es precisamente lo opuesto a la actitud *normativa*. La primera cierra lo que la segunda abre. La actitud realista *no evalúa*, más bien supone. Si la evaluación es algo más que la expresión emotivista de elogio (¡hurra!) o censura (¡buh!) ante un estado de cosas, es porque ésta siempre está en función de *mantener* o *transformar* ese estado de cosas. A esa peculiar característica de la evaluación la hemos llamado su articulación *proyectiva*: evaluar un evento, acto o comportamiento es *promover* que éstos *sigan siendo así* o *dejen de ser así*. La actitud realista, por el contrario, carece de esta suerte de reflexividad; en su articulación *productiva*, trata sus materiales, instrumentos y circunstancias como *condiciones*, interviene sobre los primeros, se sirve de los segundos y se adapta a las terceras. No propone cambiar estas matrices de intervención, pero tampoco propone *mantenerlas*. Sería un error pensar la actitud normativa como buscando el cambio y la actitud realista como buscando la conservación. Ambas tendencias pertenecen a la actitud normativa<sup>67</sup>. El contraste entre la actitud realista y la actitud normativa no se cifra, pues, en términos de mantenimiento contra cambio sino en términos de *plantear* “¿cambiamos o mantenemos?” y *no plantear*, en la práctica, *nada*. Si la actitud realista, pues, da a la contingencia la forma de necesidad, la actitud normativa, exactamente al revés de lo que dice Brandom, *da a la necesidad la forma de contingencia*, poniendo lo dado en el ámbito de la construcción: en el ámbito de lo que es susceptible de ser mantenido y de lo que se cambiado.

---

<sup>67</sup> Frederick Will (1981) llama a este aspecto *normative governance*.

En segundo lugar, la actitud realista involucra también cierta dimensión temporal y, nuevamente, el contraste con Brandom permitirá especificarla. Si las reconstrucciones magnánimas de Brandom (2012: 16) arrojaban una narrativa acerca de la norma *que estuvimos siguiendo todo este tiempo y que proponemos seguir siguiendo*, la actitud realista opera, si se quiere, con la constatación de que las cosas *siempre han sido así y seguirán siendo así*. Esta constatación, por supuesto, no tiene que ver con las creencias de los agentes, sino con sus disposiciones prácticas. Los agentes a menudo saben, o pueden recitar, que los procedimientos que llevan a cabo para efectuar cierto acto productivo han ido cambiando a lo largo del tiempo y probablemente cambiarán. Pero esto no involucra ningún grado de “consciencia histórica”, ninguna relativización concreta. Con la misma resignación puede decirse “todo siempre fue igual” o “todo ahora cambió”, pero en ningún caso se expresa la disposición activa de cambio o mantenimiento que es propia de la perspectiva histórica y normativa. No hay aquí un tratamiento de las condiciones actuales como el resultado de la *acción* pasada, porque eso implicaría ubicar esas mismas condiciones *en el espectro de intervención de la acción presente*. Al igual que a la actitud normativa, la actitud realista es *global*: el pasado aparece como algo fabricado por nosotros sólo para quien está fabricando el futuro y aparece como algo dado para quien el futuro mismo está de algún modo *ya dado*. Mientras las condiciones no se pongan *en el presente* en el espectro de lo modificable, el pasado que las originó no se presentará como un proceso de construcción social sino como un proceso cuasi “natural”, inevitable e ingobernado. Y esto es así incluso cuando los agentes puedan decir cosas como “en el feudalismo, el trabajo estaba organizado por lazos personales de sujeción” o, más genéricamente, “la organización capitalista del trabajo resulta de un proceso histórico”. La *contingencia* concreta de estos resultados, su naturaleza construida, sólo aparece a la luz de la disposición práctica normativa: continuar o cambiar. No depende de creencias respecto a esa contingencia, depende de actitudes o acciones efectivas. Así es que se dan curiosos fenómenos como el que observa Zizek: para muchas personas, es más fácil imaginar el fin del mundo por un apocalipsis climático que un modesto cambio de un modo de producción que no tiene más de medio siglo de existencia en todo el mundo. Así también puede ocurrir que se adopte una actitud realista frente a *cosas abiertamente normativas* como las leyes; cuando se dice “es lo que manda la ley y hay que respetarlo” no hay una puesta en tela de juicio, hay una *naturalización* de la ley.

Finalmente, queremos observar que la actitud realista propia de la articulación productiva de la acción no involucra *pasividad*. Seguimos hablando de acción. Más aún, de acciones orientadas a transformar materiales para conseguir un estado de cosas diferente al punto de partida. Vista como producción, toda acción está orientada a *hacer una diferencia* (*making a difference*). De hecho, esta es una definición bastante corriente de la acción en la literatura social, por ejemplo, es la de Giddens. Aunque creemos que es necesario abandonar el enfoque normativo para entender la institución de realidad, seguimos siendo pragmatistas.

### *Conclusiones parciales y preparación para la segunda síntesis*

Hemos avanzado en este capítulo algunos elementos de síntesis entre lo que hemos llamado la lógica de la construcción y la lógica de la determinación. Resumiéndolos: el resultado del proceso de construcción, que la lógica normativa elabora bien, sólo puede especificarse en términos de la lógica de la determinación. Aquello que cuenta como instituido, como real, es aquello que constriñe. Debido a que Brandom trabaja con una concepción *puramente normativa* del constreñimiento, su modelo no consigue mostrar cómo la acumulación de actitudes instituye algo real. Nuestra concepción del constreñimiento social, en cambio, sí permite especificar las instancias de cristalización de los actos en cosas. A su vez, hemos entendido este constreñimiento en términos de un *cambio de actitud*, el paso de la actitud normativa a la actitud realista, el paso del cuestionamiento a la producción.

Este esquema, o esta síntesis parcial, adolece de un problema no menor: separa, algo brutalmente, la reflexión de la acción, la evaluación de la producción. La acción productiva parece ser ciega, naturaliza todo y no cuestiona nada. Para balancear este defecto, será necesario en el capítulo siguiente delinear el movimiento opuesto: de la determinación a la construcción. Entender, en otras palabras, cómo la producción, que se dedica a hacer bajo condiciones dadas, puede transformar *sus propias condiciones*.

Sólo cuando hayamos mostrado esto, cuando nuestra síntesis se haya completado, podremos dar contenido concreto a la idea de que el constreñimiento *social* difiere del *natural*. Quisiéramos terminar este capítulo, e introducir el que sigue, avanzando nuestra

hipótesis general sobre esta diferencia: en tanto conjuntos de condiciones dadas para un determinado acto, la realidad natural y la realidad instituida o construida no se diferencian. El constreñimiento es constreñimiento. La diferencia no estriba en la manera de constreñir – una brutal y otra “racional” – sino en lo que *podemos hacer con esas condiciones*. La realidad natural y la social, igualmente dadas, se diferencian en que la segunda se encuentra *en el espectro de lo que nuestra acción puede modificar*. De aquí se desprende que lo social es esencialmente aquello, que, a la vez que nos constriñe, es susceptible de ser objeto de *actitudes normativas*<sup>68</sup>.

Notemos, incidentalmente, que esta definición no establece de antemano cuáles fenómenos pertenecen a cuál lado de la delimitación entre lo natural y lo social. Puede ocurrir que algo que tomábamos por una característica natural resulte a fin de cuentas social, tras haber conseguido intervenir exitosamente sobre ella: el género provee el ejemplo más destacado. Y puede que algo que consideramos social finalmente no lo sea: así el pasado ha visto rituales dedicados a propiciar una lluvia, cuando ese fenómeno no se encontraba en nuestro ámbito de intervención. Esta distinción invita, pues, a la tarea que abordaremos en el capítulo que sigue. Pues si la realidad social es justamente el dominio ontológico que está en el espectro de lo que podemos hacer, es precisamente el dominio para el cual tiene sentido ubicarse en la *actitud normativa*: ¿mantener o transformar?

---

<sup>68</sup> En este sentido, fenómenos “naturales” como el calentamiento global, pertenecen sin dudas al ámbito de lo *socialmente construido*. Lo prueba así la marca de lo social que acabamos de avanzar: podemos *repudiar* el calentamiento global y señalar *responsables* de él.

## Capítulo 8

### La segunda síntesis: evaluación

---

#### Introducción

El propósito del capítulo anterior ha sido mostrar cómo un modelo de construcción de la realidad social puede ser enriquecido o, estrictamente, conceptualmente completado, atendiendo a lo que hemos llamado la lógica de la determinación.

Hemos mostrado que conviene especificar el *resultado* de la construcción o, para no dar la imagen de un objeto terminado, las instancias en que cristaliza la construcción, en términos de realidad social constrictiva. Y que esa constrictión puede entenderse, a su vez, como un paso de la actitud normativa a la actitud realista. Esta síntesis preliminar, sin embargo, resulta muy problemática. Hemos ensamblado algunas partes de un cuerpo que todavía ni se yergue ni se mueve solo.

La razón de esta insuficiencia es la siguiente: al insistir en la distinción entre tratar la realidad instituida como construida y construible (actitud normativa) y tratarla como un simple hecho en nuestra producción (actitud realista), parece que hemos terminado por instaurar un dualismo entre el subconjunto *reflexivo* de nuestra actividad, ocupado en evaluar, y el subconjunto *pragmático*, ocupado en producir. Como si a veces deliberáramos y a veces hiciéramos. O, peor aún, como si primero deliberáramos para luego hacer, omitiendo que aquello que la deliberación mostraba como provisorio, en la acción aparece como necesario.

Para romper el dualismo que amenaza la síntesis provisoria del capítulo anterior, y por lo tanto, para ofrecer un modelo acabado de la construcción a la luz de la determinación, precisamos recorrer el camino inverso. Antes mostramos cómo las actitudes normativas cristalizan en cosas sociales cuando abandonan el ámbito de lo puesto en tela de juicio y se convierten en condiciones de producción. Ahora es preciso trazar el movimiento contrario. Mostrar cómo el proceso de producción puede devenir un proceso de evaluación. Esto encierra dos tareas distintas, o dos partes de una misma tarea:

- (1) Examinar en qué sentido la realidad social, las instituciones, son evaluables.
- (2) Presentar las evaluaciones de la realidad social, es decir, de las condiciones sociales de producción, como otros tantos procesos productivos.

Dedicaremos la primera parte de este capítulo a la primera tarea; elaborando la idea de que la realidad social es susceptible de ser evaluada de acuerdo a *fin*es. La segunda parte buscará formular la idea de que la evaluación y, con ella, la construcción, es una actividad productiva; mostrándola como una concepción superadora de dos modelos de construcción presentes en la obra de Robert Brandom.

## **I Evaluar entidades sociales**

*Preliminares: actuar y evaluar*

Queremos considerar aquí cómo se evalúa la realidad social. Y queremos considerar cómo se evalúa porque creemos, como venimos insistiendo, que así se ilumina *cómo se construye*. Queremos mostrar la adopción del punto de vista normativo respecto a la *realidad social* como la forma general del proceso de su institución. Dar, con ello, una imagen de la lógica de la construcción que describimos en la primera parte de este trabajo ahora enriquecida por la lógica de la determinación que describimos en la segunda. Debemos comenzar, sin embargo, y como siempre, desmalezando el terreno. Distinguiendo qué vamos a hacer y qué no vamos a hacer.

Comencemos con una delimitación muy general. Cuando hablamos de evaluación aquí, no estamos hablando de evaluar *actos*. No nos referimos ni a un amigo que reprocha una traición, ni a un guardia impidiéndonos el paso a un lugar, ni a un docente elogiando un trabajo final. No hablamos, por decirlo en los términos técnicos tradicionales, de poner un evento, acto o comportamiento bajo una norma. Hablamos, por el contrario, de evaluar *entidades sociales* o *instituciones*; es decir, prácticas, posiciones y relaciones sociales. La diferencia entre evaluar estos dos tipos de cosas es fácil de expresar pero algo difícil de precisar. La forma más clara de hacerlo es observando que una cosa es evaluar un acto de acuerdo a una norma y otra muy distinta es evaluar una norma. Consideremos un ejemplo. Un esclavo fugitivo nacido en el siglo XVII, Zumbi, decide mantener en el nordeste de Brasil, contra todas las normas y leyes coloniales, e incluso contra el acuerdo que su tío Ganga

Zumba había hecho con el gobierno portugués, el territorio libre del Quilombo dos Palmares. Sin dudas actúa incorrectamente de acuerdo a esas normas, pero hoy (¡y entonces también Zumbi y sus seguidores!) repudiamos esas normas.

La distinción es clara pero sus límites son difusos: en el siglo XVII, ¿Zumbi actúa mal o sólo evalúa una norma como mala? La respuesta dependerá en parte de nuestra propia evaluación de la norma. ¿Zumbi se equivoca o es un disidente? Es difícil responder porque entre error y disidencia hay una delicada graduación<sup>69</sup>. Ya nos hemos referido a ella en la Primera Parte. Que existan casos grises, sin embargo, no significa que los extremos no puedan distinguirse. Por decirlo en una fórmula: evaluar actos se trata de corrección e incorrección y evaluar instituciones se trata de disenso o de refuerzo. El capitán que atrapó y mató a Zumbi también evaluaba la esclavitud: reforzándola.

Hecha una primera distinción gruesa, séanos concedida otra. Las instituciones o entidades cuya evaluación (y, con ello, cuya construcción) queremos elucidar – las prácticas, las posiciones y las relaciones sociales – abarcan un rango incómodamente amplio. Podemos hablar de prácticas tan generales, y que incluyen a su interior tantas otras prácticas, que es difícil especificar su unidad: por caso, la práctica científica; podemos hablar de posiciones que dividen al mundo en dos, como la pertenencia de clase, o de relaciones, tales como las de parentesco, observadas en toda sociedad. Pero también podemos hablar de prácticas extremadamente locales, como prender un sahumerio los domingos en memoria de algún ausente; de posiciones más o menos fluidas como las que se dan en un grupo de trabajo o de relaciones transitorias de amistad. Sostenemos que si bien la evaluación de entidades sociales, es decir, el disenso o el refuerzo, tiene algunos rasgos distintivos, éstos se acentuarán más o menos según el nivel de este amplio espectro en que nos encontremos. Mantener o transformar una relación de pareja, con todas sus infinitas complicaciones, no es lo mismo que mantener o transformar las clases sociales. No queremos aquí introducir el variado asunto de los mecanismos específicos de evaluación, cómo se evalúa el amor o

---

<sup>69</sup> A Brandom (2000: 177) le gusta presentar este fenómeno, en el caso del lenguaje, como la graduación entre el cambio de *creencias* y el cambio de *significados*. Aquí incluso se presenta una *tercera* forma de evaluar lo que hizo Zumbi, una que es ubicua en la acción política: Zumbi está justificado en repudiar la norma, pero lo que hace no es apropiado para combatirla. Imaginamos que ese es el tipo de evaluación que habrá avanzado contra él su tío Ganga Zumba, dirigente anterior del Quilombo dos Palmarés.

cómo se evalúa la sociedad de clases; queremos, por el contrario, sugerir una hipótesis general respecto al rango de realidad social y a las características de la evaluación.

Definimos la realidad social como aquello que, a la vez que está dado en la acción, se encuentra también en el espectro de lo que la acción puede modificar. En este sentido, por supuesto, el reino de lo social y el reino de lo evaluable tienen la misma extensión. Ahora bien, sin dudas que una relación laboral entre empleados o la práctica de prender un sahumero los domingos resultan mucho más accesibles a la acción que entidades de largo alcance como la desigualdad social. En parte, naturalmente, porque entidades sociales más locales se encuentran bajo el influjo de las más globales. Podemos decir entonces que las entidades sociales globales están *más cristalizadas* y las más locales *menos cristalizadas*. El umbral exacto de cristalización es, por supuesto, tan esquivo como el umbral que define cuándo uno se ha vuelto amigo de alguien o cuándo ha dejado de serlo. Queremos sugerir que la evaluación de una entidad social es una actividad productiva *distinta* del uso de esa entidad en la producción<sup>70</sup>, pero que según sea el grado de cristalización de la entidad que evalúa, será una actividad más lejana o más cercana al *uso* de esa institución. La idea es muy sencilla: modificar una relación personal no requiere, en general, mucho más que eso, cambiar lo que veníamos haciendo; si somos cortesés o dramáticos, podemos agregar una notificación: “en adelante, no te voy a hablar más”. Por el contrario, y por usar el ejemplo inverso, mantener el sistema de salud pública, requiere de muchas actividades que están muy lejos de simplemente seguir usándola como antes: hay que cobrar impuestos, hay que formar profesionales, hay que dar discusiones parlamentarias e incluso llevar adelante investigaciones sociológicas o médicas. Con esta distinción tan simple, que irá ganando substancia a medida que avance el capítulo, queremos abordar el asunto de la evaluación y la construcción de la realidad social. Examinaremos primero los casos más simples, es decir, los menos cristalizados, para luego pasar a los más complejos por estar más cristalizados. Veremos entonces cómo conforme al gradiente de cristalización aumente, la separación - que siempre está - entre evaluar una institución y usarla se acentuará cada vez más.

---

<sup>70</sup> Conviene recordar aquí lo que hemos dicho sobre la *reproducción*, que ahora podemos entender como una forma de evaluación tendiente a mantener, al final de la Segunda Parte.

Presentaremos una última herramienta y nos pondremos a trabajar. Hemos dicho qué vamos a evaluar, hemos dicho cómo, pero no hemos dicho con qué. Hemos dicho que la evaluación de una entidad social es una actividad, más o menos alejada del uso de esa entidad, que está orientada hacia transformarla o mantenerla. Estos dos términos - transformar y mantener - son, sin embargo, demasiado formales; cumplen una función similar al par correcto/incorrecto. Decir de un acto que es correcto no es especificarlo demasiado. Decir de una actividad que es transformadora tampoco. Como aquí nos ocupa la evaluación en su realidad concreta, no podemos concebirla como abstractamente orientada, por ejemplo, hacia la transformación. La evaluación es una actividad orientada hacia la transformación o mantenimiento de *tal o cual aspecto* particular. De otro modo, es vacía: un simple gesto de elogio o reproche. Dicho a la manera tradicional: evaluamos siempre con un *criterio*. Aquí partiremos del supuesto de que los criterios con los que contamos para evaluar instituciones, aquello que orienta el ímpetu transformador o conservador, son los *fin*es que estas instituciones cumplen. En este supuesto, seguimos al pragmatismo de Brandom y Rorty<sup>71</sup>. Antes de considerar, pues, las variaciones de la actividad evaluativa según los grados de cristalización, es preciso examinar la estructura general de la evaluación finalista de la realidad social.

### *Evaluar con fines*

Recordemos la imagen de la realidad social que nos dejó la lógica de la determinación: una serie de conexiones entre cosas, de condiciones para ciertos resultados, de canales dados por los que fluye la acción. Queremos mostrar que estas conexiones, condiciones o canales devienen evaluables cuando se consideran los fines a los que sirven. Consideremos un ejemplo de este paso de la descripción de conexiones a la evaluación de conexiones.

La *Historia de la Revolución Rusa* de Trotsky (2006) constituye el relato de un complejísimo entramado de condiciones productivas y sus resultados. La estructura económica de Rusia, donde se combinaba una gigantesca masa de campesinos con algunas ciudades de importante desarrollo industrial, las tensiones generadas por un régimen autoritario y

---

<sup>71</sup> Ver el artículo *Vocabularies of Pragmatism*, donde Brandom (2000: 168) presenta muchos de sus acuerdos con Rorty. Este capítulo fue inicialmente concebido como una polémica amistosa con ese trabajo. Sin embargo, lo hemos encontrado demasiado confuso como para permitir una confrontación punto por punto.

policíaco como el zarismo, la miseria y la muerte causadas por la Gran Guerra, la propia falta de astucia del Zar Nicolás II y la contrastante clarividencia política del partido bolchevique y particularmente de Lenin, se combinaron, junto a otros tantos factores, para arrojar un resultado inédito en la historia: la toma del poder por parte de organizaciones que representaban directamente a las mayorías desposeídas. Todo esto, que es la crónica de las condiciones y la puesta en marcha un proceso productivo de gran escala con resultados especialísimos, admite un giro normativo. La *Historia* de Trotsky puede leerse también, y era esta la intención de su autor, sino como un protocolo al menos sí como una serie de *recomendaciones y lecciones* para tomar el poder. Lo que en un primer momento aparece como una condición causal de los resultados observados, por ejemplo, la construcción de un partido de masas suficientemente hábil como para aprovechar los momentos de crisis, se convierte en algo *que hay que hacer* si esos resultados son tomados como *fin*es. La descripción: "el partido bolchevique permitió la toma del poder por parte de obreros, soldados y campesinos" se convierte en el imperativo "si usted quiere tomar el poder, construya un partido como el bolchevique". Del mismo modo, para indicarle a alguien cómo *debe* realizar un trámite complejo a menudo le narramos una historia causal acerca de cómo pudimos completarlo nosotros. Abstrayendo, podemos decir, con Sellars (1967: 10), que los imperativos hipotéticos o, como los llama él, imperativos *relativos a un fin*, "son simplemente la transposición al discurso práctico de generalizaciones empíricas instrumentales".

Quedémonos con este primer punto: cuando el resultado de un proceso causal es tomado y aceptado como un *fin*, las condiciones de ese proceso causal son tomadas como *mandatorias*. Los fines convierten articulaciones de cosas en articulaciones normativas. Quisiéramos ahora introducir un segundo punto. Desde la perspectiva de la determinación, sólo tenemos procesos que arrojan resultados. Ningún proceso tiene un fin intrínseco: de entre los muchos resultados que puede arrojar cualquier combinación efectiva de condiciones, la evaluación *recorta* un subconjunto, que toma como fines. La mismísima narrativa de Trotsky, enfatizando quizás otros puntos, podría convertirse en una invectiva respecto a lo que *no hay que hacer* si se quiere mantener un régimen político capitalista o si no se quiere abrir la vía para una dictadura burocrática como el estalinismo. *No hay una derivación objetiva de fines a partir de resultados*. El sistema educativo puede ser visto como

cumpliendo el fin de proveer una educación igual a individuos desiguales o como un aparato ideológico más al servicio de la producción de mano de obra. ¿Cómo se recortan, pues, los fines? Aquí queremos avanzar un aspecto crucial de nuestra concepción de la evaluación como actividad, es decir, *como producción*: la evaluación finalista no es una operación arbitraria de la imaginación en la que privilegiamos, sin razón aparente, el resultado de un proceso sobre otro y lo ungimos como su fin. Por el contrario, la evaluación finalista consiste en *comparar* diferentes conexiones de cosas que arrojan los mismos resultados. Los fines se recortan en la competición entre dos procesos productivos de los cuales *parte* de sus resultados se solapan. Los fines de un proceso dado por una entidad sólo son recortables a la luz de la comparación con *otro* proceso dado por otra. Permítasenos otro ejemplo, bastante colorido, de Trotsky.

Afianzados en el poder, los bolcheviques concentraron sus esfuerzos en la educación formal y política de las masas rusas, mayormente analfabetas. A Trotsky (2007) le preocupaban particularmente dos asuntos, que veía como impedimentos para el avance cultural de las masas: el alcohol y la religión. Entonces concibió, no sabemos con qué resultados, la construcción de una cadena estatal de cines con el explícito propósito de alejar a los trabajadores de la taberna y la iglesia. Esto se debía a la curiosa interpretación que tenía del fenómeno religioso (2007: 31): "El elemento de distracción, de entretenimiento, de pasatiempo, desempeña un papel enorme en la ceremonia religiosa. A través de la escenificación, la iglesia actúa sobre los sentidos: la vista, el oído, el olfato (el incienso), y sobre la imaginación (...)". Consideraba entonces que el cine podía igualmente cautivar los sentidos sin enmarañar a los trabajadores con ideología religiosa conservadora. El punto comienza a dibujarse: sólo en su comparación *con el cine* (o con el alcohol), la religión aparece como teniendo el fin de, digámoslo como Trotsky, entretener. Los fines según los cuales evaluamos las instituciones sólo se recortan en el marco de una disputa, implícita o explícita, con instituciones diferentes. Oponiendo la religión cristiana, por ejemplo, al yoga, la encontraríamos como teniendo la finalidad de generar alguna experiencia trascendente o de dotar a sus practicantes de cierta especial serenidad. La finalidad de una institución no está inscrita en su naturaleza, es un artefacto normativo que permite entablar una polémica entre ésta y otra. De ahí que la evaluación finalista de una institución dependa de otras

instituciones que efectivamente existen (o cuya existencia "esté planteada"<sup>72</sup>) en un momento dado; no podemos comparar una institución real con otra meramente utópica. Puede ocurrir incluso que fallemos en nuestras atribuciones de finalidad. No sabemos si Trotsky tenía razón o si subestimaba al fenómeno religioso al concebirlo como un medio de entretenimiento.

El segundo punto nos lleva a un tercero, donde se expresa bien el vínculo entre evaluación y construcción de realidad social. Cuando una práctica, una relación o un posicionamiento son puestos a competir con otra práctica, otra relación u otro posicionamiento en arreglo a un determinado fin, están compitiendo, en efecto, por *instituirse* o por *mantenerse instituidas*. La evaluación como actividad está en efecto orientada hacia *instituir*, contra otro, un fragmento nuevo de realidad o *mantener*, contra otro, un fragmento viejo de realidad. La evaluación pugna por establecer nuevas conexiones de cosas, por ejemplo, que preparar un café en el trabajo no requiera pedir autorización, o por mantener las que ya estaban, por ejemplo, que el esparcimiento se dé en términos de una práctica embrutecedora como el alcoholismo. Es en este momento, el momento en que la cuestión *concreta* de la institución - ¿seguimos o cambiamos? - está objetivamente planteado por la actividad de la evaluación, que la realidad social se muestra *bajo el aspecto de una norma*. La actitud realista se esfuma: las conexiones sociales dejan de aparecer como conexiones dadas y aparecen como conexiones artificiales que pugnan por ser tomadas como conexiones reales, por cristalizarse. Las normas son, pues, no otra cosa que la realidad social. *Son* la realidad social cuando se la enfoca desde la perspectiva de su mantenimiento o de su transformación, cuando su institución está problematizada.

Resumamos, pues, la estructura de la evaluación finalista de la realidad social. Primero, los fines con los que se evalúan las instituciones se separan a partir de los múltiples resultados que su explotación permite obtener. Segundo, estos fines se especifican en comparación con los resultados que permite obtener la explotación de otras instituciones medianamente plausibles (efectivamente existentes o al menos 'planteadas'). Tercero, la disputa entre instituciones en referencia a un fin es la disputa de estas instituciones o bien *por hacerse*

---

<sup>72</sup> Cualidad, por supuesto, que sólo se puede especificar en condiciones históricas determinadas. Es probable que el asunto de la construcción de la sociedad socialista no esté planteada hoy en día, pero sin dudas lo estuvo en la segunda y tercera década del siglo XX. En Argentina, la legalización del aborto lo está.

*efectivas* o bien por *mantenerse*. Bajo este aspecto, la realidad social se presenta como norma.

Veamos ahora cómo funciona esta estructura en el gradiente de la actividad evaluativa que mencionamos en la sección anterior.

## **II La evaluación como actividad**

### **1. Evaluación de entidades poco cristalizadas**

#### *Un caso simple*

Sugerimos que, a menor cristalización de una entidad social, más cercana estará la actividad que la evalúa de la actividad que la explota. Aunque, como veremos en un momento, éstas nunca pueden identificarse.

Sigamos con nuestro caso favorito. En un lugar de trabajo particular, las cosas sociales son de tal modo que es una condición de la producción del acto de preparar un café, tanto como el calentar agua, el que los empleados pidan autorización o notifiquen a su supervisor. Esta relación social está inscrita, por supuesto, en relaciones sociales de más largo alcance: por ejemplo, el contrato laboral del empleado con la empresa. Supongamos que un empleado evalúa esa pequeña institución como mala. *A los fines* de preparar un café, resulta engorrosa y hasta cierto punto humillante. Sin dudas que el empleado puede pensar que es mala o injusta e incluso comentarlo con sus compañeros de trabajo o con amigos empleados en diferentes empresas. Podemos llamar a estos actos mentales o discursivos “valoraciones” (más de esto abajo), pero queremos reservar el término *evaluación* para un fenómeno más completo: el desafío práctico y efectivo a esa relación social, esa conexión de cosas, por el intento de *instituir* otra. Tendremos, pues, dos conexiones de cosas: una que pugna por mantenerse y otra que pugna por cristalizar. Expresadas en imperativos relativos a un fin: ‘para preparar un café, se debe pedir autorización al supervisor’ contra ‘para preparar un café, no es obligatorio pedir autorización al supervisor’.

Lo que nos interesa examinar ahora es la forma de *actividad* que esa evaluación, esa disidencia del empleado, podría asumir. En el tipo de casos que estamos considerando, está abierta la posibilidad más elemental: instituir una nueva conexión de cosas contra una

vieja actuando, simplemente, como si esa nueva ya estuviera cristalizada, pretendiendo adoptar la actitud realista hacia ella. Abiertamente desafiar la relación social. Sin dudas, el empleado puede elegir tácticas de más o menos confrontación. Puede levantarse, hacerse notar por el supervisor y dirigirse por su café. O puede, al comienzo, aprovechar que el supervisor no se encuentra cerca y levantarse. Al volver, y quizá ser visto por él, puede que no reciba reproche alguno. Podría repetir esto algunas veces más y, eventualmente, hacerlo en presencia del supervisor. Habrá triunfado parcialmente. Pues tampoco puede descartarse que el supervisor, en algún momento, quiera recuperar su autoridad. Tal vez se negocie. Se acuerde, por ejemplo, que el empleado puede tomarse esa libertad a cambio de reducir el margen de sus tardanzas, etc. O quizás no acuerden nada y el supervisor profiera el conocido "ultimatismo": "si no te gusta trabajar acá, podés ir a otro lado". El momento de la evaluación habrá pasado, las normas en disputa retomarán su carácter de realidades dadas, y la relación social habrá cambiado o habrá conseguido mantenerse.

Aquí la evaluación y sus peripecias por transformar o mantener no se ha alejado mucho de la relación social de la que se partía. El empleado, en su táctica más tímida, sigue reconociendo cierta autoridad al supervisor. El supervisor sabe que tiene la opción de dejar pasar o no el desacato. La actividad evaluadora no necesita alejarse mucho de la operación normal de un día de trabajo. Es casi como si todo fuera transformándose, gradualmente, por la práctica. Es en ello que este modelo se parece, sin dudas, al modelo estándar del pragmatismo que presentamos en la primera parte del trabajo. El simple uso instituye las reglas del uso. Actuar como si la nueva conexión estuviera instituida, la instituye. El cuestionamiento asume una forma directa: sencillamente producir sin seguir el orden dado. Nos referimos a un parecido, y no a una identidad, sin embargo, porque consideramos que el modelo de construcción y evaluación del pragmatismo normativo no puede sostenerse a la luz de las consideraciones que hemos avanzado sobre la lógica de la determinación. Para terminar de elaborar nuestro primer modelo de la evaluación como actividad, pues, procederemos a compararla con el modelo pragmatista de Brandom.

### *Los límites del pragmatismo puro*

En §X de *Vocabularies of Pragmatism*, Brandom presenta un esquema similar al de nuestra pequeña querella laboral, pero aplicado a otra institución: el lenguaje o, lo que llama,

siguiendo a Rorty, vocabularios<sup>73</sup>. Quiere mostrar cómo el simple uso puede cambiar esta institución, generando nuevas normas y, con ello, nuevos contenidos conceptuales.

Para hacer esto, recurre (2000: 175) al que quizás sea su hallazgo favorito de la investigación empírica. La constatación, debida a Chomsky, de que la mayoría de las oraciones que pronuncia o escribe un hablante nativo a menudo son inéditas en sentido estricto: nunca nadie antes las ha pronunciado o escrito. Muchas de estas oraciones, concede Brandom, constituyen solamente nuevos ropajes para viejos contenidos. Quizás nadie haya escrito, hasta el momento, “recordá decirle a Benjamín lo de los mil pesos de la cuenta de gas”, pero esto no implica que no se haya hablado sobradamente de recordar deudas de gas o incluso de recordárselas a Benjamín, que administra varios departamentos. La novedad de esta oración no implica novedad conceptual alguna: no puede decirse que su emisión haya revelado algún aspecto inesperado, o alterado o tensionado, ni siquiera ínfimamente, el marco conceptual - el marco de normas de uso - que la hizo posible.

Sin embargo, muchas otras oraciones, o muchos otros usos de vocabularios, sí acarrearán novedad conceptual. Podemos pensar, por supuesto, en las arriesgadas especulaciones de la filosofía o en las asociaciones sugerentes de la literatura; pero también podemos pensar, insiste Brandom (2000: 176), en el habla ordinaria. Las afirmaciones respecto a las responsabilidades que atañen al capitán de la selección argentina, respecto a los sentimientos que pueda desarrollar en relación a terceros una persona que está en pareja con otra, o respecto a los cambios en nuestro modo de vida y en el de las generaciones venideras que implica la revolución de las tecnologías de comunicación, por nombrar sólo tres aspectos de los que hablamos mucho, no presentan contenidos perfectamente acabados. Son aproximaciones que contribuyen a transformar nuestros conceptos sobre el fútbol, el amor o el futuro que nos espera. En estos casos, dice Brandom, nos movemos por *untrodden inferential paths*. Las consecuencias de nuestras afirmaciones, su significación inferencial, se encuentran indeterminadas, o mejor, en proceso de ser determinadas. Y estas nuevas afirmaciones, a su vez, requieren nuevas justificaciones, es decir, nuevas

---

<sup>73</sup> Brandom prefiere el uso del término ‘vocabulario’ al de ‘lenguaje’ porque incluye en él dos características que no están en la concepción tradicional del lenguaje. En primer lugar, la idea de que los vocabularios son conjuntos de aplicaciones instituyentes. Es decir, sistemas de normas sancionados por el uso. En segundo lugar, la idea de que los vocabularios son herramientas que sirven a los fines más diversos y no al fin ‘totalitario’, y quizás irrealizable, de *representar* el mundo.

afirmaciones que nos internan aún más en los matorrales al costado de la huella que los pasos pasados delinearon.

Lo que nos interesa aquí señalar es que para Brandom, de algún modo, el uso de un vocabulario y su evaluación no están separados en absoluto. Dice explícitamente (2000: 177) que “usar un vocabulario es cambiarlo”. Es extraño que arribe a esta conclusión cuando ha comenzado su argumento concediendo que muchas veces nuestras oraciones no involucran novedad conceptual alguna. Por ello, la interpretación más caritativa que podemos avanzar es que al decir que usar un vocabulario es cambiarlo, Brandom quiere decir que usar un vocabulario es evaluarlo. Según esta interpretación, todo uso del vocabulario cuenta como *adoptando una actitud normativa* hacia las reglas que lo organizan. Esa actitud puede estar orientada, en los casos donde no hay novedad, hacia el *mantenimiento* de estas reglas, y en los casos en que la hay, hacia su *transformación*. Generalizando este modelo para toda la realidad social<sup>74</sup>: Brandom sostiene que todo acto productivo cuenta a la vez como un acto que evalúa *sus propias condiciones de producción*. Cada vez que un empleado, por ejemplo, pide autorización a su supervisor para levantarse, está también implícitamente *evaluando* esa condición e impulsando su mantenimiento. Consideramos que este modelo es sumamente confuso y que distorsiona la actividad evaluativa por varios motivos.

Señalemos primero, rápidamente, cómo el esquema que presentamos diverge del de Brandom. Nosotros examinábamos un caso en que una entidad social (una relación) se encontraba poco cristalizada y mostramos cómo esta entidad podía ser puesta en tela juicio simplemente actuando como si no existiera o existiera ya modificada, con el propósito de instituir una nueva entidad. Se trata del caso más primitivo de la actividad evaluativa. Brandom, por el contrario, quiere encontrar en *todo acto* socialmente determinado una suerte de dimensión evaluativa, sea por el mantenimiento o sea por el cambio. Esta generalización es la que queremos rechazar.

Nos parece que Brandom ofrece una *sobreinterpretación* del fenómeno del uso o la explotación productiva de una entidad social. En la producción, las entidades sociales que

---

<sup>74</sup> Esta generalización no es ajena a las intenciones de Brandom, ver la entrevista con Pritzlaff (2008), donde afirma que la práctica instituye ‘substancia social’. No obstante, es peligrosa: asume que toda institución funciona como el lenguaje.

operan como condiciones, no están permanentemente en tela de juicio, sino mayormente dadas. No se puede ni identificar la *actitud realista* con una *actitud normativa orientada hacia el mantenimiento*, ni identificar una actividad que *cambia* una entidad social con una *actitud normativa orientada hacia la transformación*. Ambas identificaciones, implícitas en el modelo pragmatista, desnaturalizan la especificidad de la evaluación. Veamos por qué.

Equiparar lo que hemos llamado la *actitud realista* hacia una entidad social con una *actitud normativa orientada hacia su mantenimiento* constituye un error. No estamos intentando aquí trazar una distinción escolástica. Estamos buscando romper, o al menos problematizar, una idea que no es sólo de Brandom, sino que está muy difundida en la teoría social: la idea de que usar una institución es lo mismo que *reproducirla*. Por supuesto que si entendemos por reproducir simplemente no cuestionar, la identificación funciona, pero si por reproducir entendemos algo más, como mantener, la asimilación incurre en un grave error. Mantener, como transformar, son *actividades* específicas y a menudo muy separadas. Por ejemplo, nuestro supervisor no mantiene su autoridad permaneciendo sentado mientras el empleado prepara el café, la mantiene *reprochándoselo*. Algo de esto hay en Brandom, cuando insiste en que las actividades que instituyen las normas no son sólo sus “aplicaciones” sino también crucialmente las actitudes normativas, de reproche o aprobación, que otros adoptan respecto a éstas. Pero su modelo “todo uso es evaluación” desdibuja la especificidad del momento del reproche o del mantenimiento. Si queremos distinguir las aplicaciones de las actitudes respecto a las aplicaciones, no podemos asumir que ambas evalúan implícitamente las normas que las gobiernan. Esto nos lleva a un segundo punto.

Asociar uso y evaluación de una entidad social nos deja en blanco respecto a la *orientación* de la evaluación, es decir, respecto a los fines en función de los cuales evaluamos mantener o transformar. Traemos este punto para marcar que tampoco una actividad que *cambia* una entidad social puede identificarse con una *actitud normativa orientada hacia transformarla*. Volvamos al ejemplo del lenguaje. Es, por supuesto, muy conocido el hecho de que las lenguas naturales se van transformando a lo largo del tiempo. Por poner un ejemplo, los hablantes del interior del país somos afectos a omitir ciertas ‘s’ al final de algunas palabras. ¿Se puede describir esta desviación de la pronunciación ‘estándar’ de la lengua castellana como una evaluación implícita? Si la respuesta es sí, entonces podemos

preguntarnos ¿en arreglo a cuál fin? Quizás el de la economía verbal. Incurrir en estas especulaciones es, a nuestro juicio, intentar introducir en el fenómeno más de lo que realmente tiene. Muchas veces el uso, el uso “inconsciente” de la actitud realista, puede dar lugar a cambios en las instituciones que usa. La reproducción, entendida como uso que no cuestiona, puede acarrear, y quizá sea casi imposible que no lo haga, alguna transformación a lo largo del tiempo. Pero amalgamar esto a una evaluación genuina resulta un despropósito. Existe una diferencia crucial entre omitir una ‘s’ y la sustitución, propia del lenguaje inclusivo que habla el feminismo, de ‘os’ por ‘es’ al final de los plurales masculinos. En el segundo caso está, por supuesto, muy claro el *fin* que orienta la transformación.

En conclusión, aunque haya casos, los más primitivos, en que la evaluación de una institución puede proceder sin alejarse mucho de ella, es un error identificar una dimensión normativa en todo acto que use esa institución. El modelo clásico de la reproducción (con o sin cambios), no hace justicia a la especificidad de la actividad evaluativa. Termina amalgamando la evaluación orientada hacia la transformación con el mero cambio, cuando puede ocurrir que haya cambios que no están orientados por evaluaciones o que los cambios orientados por evaluaciones no triunfen. Y también amalgama la evaluación orientada hacia el mantenimiento con el mero uso sin cuestionar, cuando muchas veces el mantenimiento, ante el desafío, debe proceder por vías separadas. Nuestro supervisor puede encontrarse con que sólo puede mantener su autoridad separando de la oficina al empleado problemático.

## **2. Evaluaciones de entidades muy cristalizadas**

Las insuficiencias que señalamos en el modelo pragmatista clásico se vuelven más patentes cuando consideramos la evaluación de entidades sociales mucho más cristalizadas. Es decir, de entidades mucho menos sensibles a la acción individual.

La estructura finalista funcionará igual que antes. A una entidad social que permite obtener, entre todos sus resultados, ciertos fines, se opondrá otra que permita obtener los mismos fines, con resultados distintos. Tenemos el ejemplo de Trotsky: a los fines de entretener, la religión funciona, pero entretiene inculcando una ideología conservadora; a ella se le opone el cine, que también puede entretener, pero entretiene educando. Sin embargo, es claro

que aquí no se trata simplemente de empezar a ir al cine y dejar de ir a la iglesia. Se trata de hacer que la iglesia deje de satisfacer una necesidad y que otra institución la reemplace. El esquema primitivo que presentamos antes no funcionará. El cuestionamiento concreto de la institución religiosa, su evaluación activa, resultará en un conjunto de actividades mucho más complejo. Habrá que escribir y difundir propaganda antirreligiosa, habrá que invertir en la constitución de una cadena de cines, habrá que subsidiar la producción cinematográfica nacional y subtitular la extranjera, todo ello, por supuesto, generando o promoviendo los instrumentos estatales necesarios como institutos, comisiones, secretarías, etc., que requieren actividades más generales de gestión: contratar personal, designar autoridades, formular proyectos, asignar y ejecutar presupuestos, etc.

Nos encontramos, pues, sumamente alejados del modelo simplista que dice: al producir un acto bajo ciertas condiciones estamos siempre implícitamente evaluando esas condiciones. Ocurre todo lo contrario. Para evaluar, buscando *transformar*, una de las condiciones del entretenimiento obrero - su ligazón a la iglesia - promovemos todo un conjunto de actividades que nada tienen que ver con ir a la iglesia, ni siquiera con ir a la iglesia de un modo distinto. Lo mismo ocurre cuando se trata del *mantenimiento*. Si los grupos religiosos quieren responder al desafío lanzado por Trotsky, no pueden limitarse a continuar con sus ceremonias periódicas. Difundirán probablemente entre sus feligreses la idea de que el cine es inmoral, reprocharán al bolchevismo su intento de acabar con valores tradicionales, organizarán eventos de caridad que los acerquen más a la población, o quizás intenten reformas o cambios que les permitan adaptarse mejor a la situación revolucionaria: pueden ofrecer espacios para realizar reuniones obreras, pueden denunciar y acompañar la lucha por algún abuso sufrido en alguna fábrica, etc.

Notemos además que esta variedad de actividades que constituyen la evaluación concreta, transformadora o conservadora, de las entidades sociales son en sí mismas también actividades *productivas*. Esto es, actividades facilitadas y condicionadas por ulteriores condiciones sociales; condiciones que ellas toman *como dadas*. Para cuestionar ciertas condiciones, la acción, que siempre es *producción*, tiene que dar por descontadas otras tantas. El empleado disidente, que prepara su café de manera inconsulta, sigue manteniendo la actitud realista frente a casi todo el resto del orden de cosas que determina su desarrollo laboral. Cuando vemos la organización de una marcha, actividad evaluadora,

como un proceso productivo, encontramos también muchas condiciones que se explotan sin cuestionarse. El lenguaje mismo, cierto sentido de la justicia y la injusticia, ciertos métodos como la agitación en los lugares donde está el activismo, la confección de carteles, el uso de redes sociales, el orden de las organizaciones en la columna según el tipo de movilización que se trate (si es estudiantil, encabezan los centros de estudiantes; si es obrera, encabezan los sindicatos), etc. Nada de eso se cuestiona<sup>75</sup>, siguen operando como conexiones de cosas.

### *La insuficiencia del modelo de ascenso semántico*

Si antes comparamos nuestro modelo de evaluación como actividad con el pragmatismo simple - actuar es evaluar - podemos ahora compararlo con otro modelo, ahora de ascenso semántico, que llamativamente también propone Brandom en el artículo con el que estamos trabajando.

Llamamos a este modelo de *ascenso semántico* porque sostiene que la evaluación de los vocabularios, la institución que ocupa a Brandom en su artículo, funciona mediante la introducción de *metavocabularios*. Recordemos que, de acuerdo a Brandom, la evaluación de esas instituciones que son los vocabularios, o de cualquier otra, venía dada por fines. Esos fines son muy variados e incluyen la satisfacción de nuestras necesidades biológicas, la respuesta a situaciones sociales históricamente situadas, la persecución de algún propósito personal e incluso la formulación de nuevos fines. A los tres primeros, los concibe como los fines de los vocabularios según la perspectiva naturalista y al último como la finalidad de los vocabularios según la perspectiva historicista. No estamos interesados aquí en esta clasificación, sino en el hecho de que Brandom piensa que la evaluación según unos fines u otros requiere del manejo de ciertos metavocabularios. Nos dice (2000: 169) que evaluar vocabularios según fines naturalistas es ubicarse en el metavocabulario de las *causas* y evaluar vocabularios según fines historicistas es ubicarse en el metavocabulario de *los vocabularios* (o, si se quiere, de *las normas*). Esta propuesta, que mencionamos sólo por

---

<sup>75</sup> Recientemente se suscitó una polémica respecto a las condiciones de producción de una movilización exitosa: frente al supuesto de que una marcha exitosa es una a la que va la mayor cantidad de gente posible, se opuso la política de que los varones no deberían asistir a las marchas organizadas por el feminismo. El debate aún no se encuentra saldado del todo. Algunas organizaciones de mujeres invitan varones a las movilizaciones y otras no.

ser exhaustivos, es extremadamente problemática. Pero tampoco discurriremos sobre ella aquí. Por el contrario, presentaremos un argumento más general contra la perspectiva de la evaluación vía ascenso semántico.

Comencemos notando que, aunque extendamos este modelo a entidades sociales no lingüísticas, a las muchas cosas que son sociales y no son vocabularios, y que Brandom sistemáticamente olvida, el mecanismo del ascenso semántico sigue funcionando. Evaluar alguna institución, digamos, la justicia, es una actividad representacional que llevamos a cabo en el vocabulario de las causas o en el de las normas. Hemos ascendido de las cosas a las representaciones de cosas. No tenemos más, entonces, un esquema según el cual actuar y evaluar pueden identificarse. La evaluación es una actividad específica, llevada a cabo explotando una institución específica - el lenguaje. Tenemos una sensata separación entre actuar al interior de la justicia y evaluar la justicia. Sin embargo, este mecanismo adolece de otro problema, uno que cualquier pragmatista puede sospechar: el de la impotencia pragmática de las representaciones.

El problema, aunque el nombre del diagnóstico sea pomposo, no es difícil de expresar. Se trata del asunto de la *diferencia práctica*, de la *diferencia real* que tienen que poder hacer las evaluaciones. Una evaluación que no acaree esa diferencia es un gesto emotivista – ¡booh! o ¡hurra! Y el ascenso semántico no parece poder llegar más lejos que esto. Vamos a presentar primero el problema de manera puramente conceptual y luego lo ilustraremos. Supongamos que tenemos un conjunto de representaciones valorativas que establecen que la institución I1 es muy valiosa para cumplir con el fin F1, que la institución I2, en cambio, no lo satisface bien, o que convendría promover la difusión de la institución I3 si estamos interesados en el fin F2. ¿Cómo consiguen estas valoraciones generar algún efecto de transformación o conservación sobre las instituciones nombradas? La imagen tradicional (intelectualista, por cierto) dirá: a través de ciertos sujetos que las conciben y actúan en consecuencia. Es decir, a través de la *aplicación* de estas valoraciones a las cosas que valoran. Por supuesto que aquí se abre la posibilidad de ensayar un argumento de regreso infinito: si aplicar valoraciones es algo que se pueda hacer correcta o incorrectamente, y la evaluación se hace siempre en un vocabulario, necesitaremos un vocabulario ulterior para evaluar si las valoraciones han sido aplicadas apropiadas. Pero luego habrá que aplicar las valoraciones de este vocabulario ulterior respecto a las aplicaciones, y así, y así, y así. No

nos interesa profundizar en este argumento formal. Por el contrario, quisiéramos recomendar un simple cambio de visión: si son las *aplicaciones* de las valoraciones, es decir, ciertos actos, las que intervendrán en la transformación o conservación de las instituciones, entonces ¿por qué no llamar evaluaciones propiamente dichas a estos actos? ¿Por qué decir que el elemento evaluativo reside en ciertas representaciones que, de algún modo difícil de especificar, causarían esos actos? Pasemos ahora a un ejemplo.

Consideremos algunas representaciones valorativas específicas: “la justicia argentina no funciona bien” o “la fiscalía N injustamente imputa estudiantes”. ¿Qué diferencia práctica hacen estas proclamaciones? Inmediatamente uno imagina que tratan de ejercer alguna *presión* sobre algún juez, para que procese a cierta figura política, o sobre algún fiscal, para que la absuelva. Esa sí sería una actividad evaluativa concreta. Sin embargo, es claro que, *meramente* en virtud de su ser representaciones, no alcanzan para operar de este modo. Ejercerán esa presión en la medida en que sean difundidas, por ejemplo, en algunos medios de comunicación de largo alcance. Y conseguir eso, lo sabe cualquier agente de prensa, no es fácil. Resulta preciso llamar a mucha gente, ser insistentes, mostrar que el asunto es importante haciéndolo circular por otros medios alternativos, etc. Mostrando el punto al revés: esas representaciones, proferidas por alguien mientras se ducha, no ejercen presión alguna. Incluso cuando estuviéramos dispuestos a conceder que las representaciones valorativas puedan hacer alguna diferencia real, es claro que el que puedan hacer esta diferencia depende de todo un conjunto de otras actividades. Las representaciones, por sí mismas, y fuera de todo contexto, no evalúan nada.

En oposición a la impotencia del modelo de ascenso semántico, en nuestra propuesta, la evaluación mantiene carácter de actividad separada, no se diluye, pero también hace una diferencia. Hace una diferencia, queremos decir, *objetiva*. Interviene concretamente sobre aquéllas entidades que busca transformar o sobre aquéllas entidades que buscan mantener. Si suponemos que la política cinematográfica de Trotsky se aplicó, ésta hizo una diferencia efectiva respecto a la iglesia: algún sector de trabajadores habrá roto con ella. Poniendo un caso cuyas consecuencias nos constan: tras el arresto y asesinato de Zumbi, el Quilombo dos Palmares no tardó muchos años en disolverse tras más de un siglo de existencia. Nuestro modelo de la actividad evaluativa como producción, pues, puede

fácilmente dar cuenta de la diferencia que hace la evaluación respecto a las instituciones, pues reserva este término para los cuestionamientos *efectivos* y no meramente mentales.

### III Conclusión

Hemos contrapuesto nuestra concepción de la evaluación como actividad productiva a dos modelos interesantes que presenta Brandom. El primero, que llamamos pragmatismo normativo simple, se figuraba en cualquier acto una dimensión normativa. Al no establecer una distancia entre actos y evaluación, no tenía problemas para dar cuenta de la diferencia real que éstos hacían, pero recaía en la idea diluida de reproducción con cambios. Desnaturalizaba la especificidad del momento de la evaluación, de ese momento en que lo dado aparece como construido porque *está siendo construido*. El segundo, que llamamos de ascenso semántico, era más sensible a la distancia propia de la evaluación. Pero a costa de esta sensibilidad, convertía esa distancia en un abismo: se quedaba sin poder dar cuenta de la diferencia real que toda evaluación tiene que hacer para contar como tal.

Nuestra propuesta, por el contrario, combina las virtudes de ambos esquemas sin adolecer de sus defectos. Mantiene la diferencia real, práctica y objetiva, que hace la evaluación respecto a lo evaluado. Y en ello se parece al pragmatismo simple. Pero tampoco diluye el momento de la evaluación en todo acto posible. Y en ello se parece al ascenso semántico.

El corazón de nuestra propuesta puede expresarse así: las evaluaciones son actos productivos que evalúan condiciones de producción; pero no actos productivos que evalúen *sus propias condiciones de producción*, sino las de otros. Evaluar las propias condiciones sí resulta imposible: es lo que pretendía el pragmatismo simple, que desnaturalizaba la distancia entre evaluación y uso. En tanto producción, la actividad evaluativa no puede sino tomar ciertas cosas sociales como dadas. Pero esto no implica, sin embargo, que no pueda cuestionar *otras cosas sociales* que son condiciones de *otras actividades*. Sólo operando este desplazamiento podemos encontrar evaluación genuina que también es producción genuina.

## Conclusión General

---

A lo largo de todo este trabajo hemos querido presentar y combinar aquello que está dado, que está cerrado a la acción, con aquello que ésta construye, que está abierto a ella. Queremos concluir presentando lo que ha quedado hecho y lo que queda por hacer. Lo cerrado y lo abierto. No esperamos que sobre esto haya acuerdo, nos limitamos aquí a entregar nuestras actitudes a la confrontación con las actitudes de otros.

### *Lo cerrado*

Hemos dedicado los últimos capítulos a efectuar dos síntesis entre la lógica de la construcción y la lógica de la determinación. Dos, porque hemos querido mostrar cómo la determinación completa la construcción y cómo la construcción completa la determinación. En cuanto al primer camino, dijimos que la articulación de actos presentada en la Primera Parte, la articulación que construye, sólo cristaliza cuando deviene articulación de actos que produce. Que se haya construido algo, significa que hay algo que está socialmente dado a la acción. En cuando al segundo camino, dijimos que la articulación de actos presentada en la Segunda Parte, la articulación determinada, puede operar como evaluación de las condiciones sociales de la producción de otros actos. La producción en general no es ciega, las condiciones dadas para un acto pueden devenir en las cosas que otro, con otras condiciones, cuestiona. Podemos ahora presentar algunas características de una imagen unificada de la realidad social, lo que podríamos llamar *el proceso social*. Una imagen donde la distinción entre la construcción y la determinación, que tajantemente sostuvimos en un centenar de páginas, finalmente desaparece.

La concepción ingenua y voluntarista de la construcción social como *creación* incondicionada de realidad ha sido desmitificada. La realidad social es un *proceso histórico*, si se quiere un *movimiento*, y como tal, no puede entenderse desde un punto de partida, que siempre requiere otro previo, sino *desde el medio*. El proceso social, que es la construcción continua de la realidad social a partir de actos determinados, la conversión de

la actitud normativa en la actitud realista y la reconversión de la segunda en la primera, no empieza *from scratch*. Esto se debe a dos razones.

Por un lado, al hecho de que la construcción de realidad social, en tanto obedece a una lógica normativa, es siempre un intento orientado de mantener o transformar una realidad *dada*. Como la actitud normativa es un impulso práctico hacia el cambio o la continuidad, presupone ya siempre la existencia de cierto fragmento de realidad social. No de realidad en general, no de condiciones dadas cualesquiera sean, de condiciones *sociales* dadas, porque son éstas las únicas que están, por definición, en el espectro de lo que la actividad humana puede modificar. Lo social que determina es, a la vez, lo único dado respecto a lo cual es posible adoptar la actitud normativa. No se puede adoptar consistentemente la actitud normativa respecto a la naturaleza; donde parezca que se puede, como en el caso del calentamiento global, se está adoptando la actitud normativa respecto a un fenómeno *no humano pero socialmente construido*. Como cuando reprochamos a un mal jardinero el marchitarse de una planta.

Por otro lado, el lado de la determinación, el proceso social, la construcción continua, tampoco arranca de la nada porque el mantenimiento y la transformación son *actividades productivas* en sí mismas. Por lo tanto, actividades que tienen en sí mismas elementos dados, condiciones sociales de producción. Si la construcción continua supone una realidad dada que mantener o transformar, también supone una realidad dada *con la cual y en la cual* mantener y transformar. Dicho en los términos que preferimos: si venimos de señalar que el proceso social requiere *materiales*, ahora insistimos en que también necesita *herramientas y circunstancias*.

El proceso social parte, pues, de la producción y termina en la producción. Parte de actividades condicionadas que cuestionan las condiciones de otras actividades y arroja como resultado la institución de condiciones ulteriores para actividades ulteriores. Esto es la construcción, producción. Pero podemos decir a la vez: esta es también la producción, construcción de condiciones.

Contra el voluntarismo tenemos, pues, una imagen *realista*, que enfatiza los condicionamientos. Pero no se trata de una imagen *determinista*. Después de todo, nuestro concepto de determinación es pragmatista: nunca las personas dejan de actuar en un sentido robusto, sólo que hacen sobre cosas, con cosas y en cosas. Podemos aducir una

razón más profunda: en nuestra imagen del proceso social, la determinación no se ha tragado la normatividad. Y esto nuevamente por dos razones.

En primer lugar, porque lejos de tener una normatividad difuminada, tenemos una normatividad *enriquecida*. Considerar la evaluación como producción permite dar cuenta de la capacidad *objetiva*, el poder real, que tiene el momento normativo para cuestionar o mantener la realidad instituida. La normatividad no flota en un reino de valoraciones inertes o de proposiciones que no interesan a nadie. Está viva como una actividad que empuja los límites de las conexiones dadas, y que justamente porque empuja es que llega efectivamente a cuestionar. Cuestionar no es asignar abstractamente el valor "incorrecto", es ejercer una presión de cambio orientado. Pero también la normatividad está viva como una fuerza que resguarda las conexiones dadas, y que justamente porque resguarda es que llega efectivamente a mantener o respaldar. Mantener no es asignar abstractamente el valor "correcto", es ejercer una presión de conservación orientada. Para hacer explícita la imagen exaltada que está detrás de estos conceptos: cuestionar es empujar las vallas frente al Congreso de la Nación y mantener es ubicar una fila de policías armados detrás de ellas.

En segundo lugar, la determinación no se ha tragado la normatividad, porque nada impide en nuestro modelo que la realidad que se instituye a través de la evaluación productiva pueda ser puesta en tela de juicio por ulteriores actividades productivas. Mientras la realidad instituida siga estando en el espectro de la actividad humana, mientras siga siendo un complejo de conexiones *artificiales* de cosas, mientras siga siendo, en una palabra, *lo que esencialmente es*, el espacio ontológico para la actitud normativa estará siempre abierto. Por más naturalizada que esté la realidad social, seguimos sabiendo que es contingente, que ha sido construida. Y esto aunque aún no conozcamos los límites finales de cuánto hemos construido, de cuánto de lo que tomamos por natural está simplemente *naturalizado*. De cuánto respecto a lo cual hemos adoptado la actitud realista puede ser objeto de la actitud normativa. Hemos insistido en que ganar la consciencia de esta contingencia no es algo que se haga sólo con frases: podemos ver que las cosas son móviles cuando las movemos efectivamente. Por este motivo la normatividad, el momento o, mejor, el *movimiento* normativo, es *irreductible*. El proceso social deja abierto siempre el espacio normativo, porque mover algo requiere dejar algo fijo. En la desnaturalización dejamos siempre algo naturalizado. Es decir, algo que siempre puede ser desnaturalizado.

## *Lo abierto*

En relación a los temas que hemos tratado indirectamente o apenas rozado en nuestros desarrollos, queremos referirnos a uno que engloba muchas de sus insuficiencias. Se trata del asunto de las representaciones. Al comenzar este trabajo consideramos imperioso complementar el pragmatismo normativo con una buena carga de realismo social, para que sus actitudes y estatus normativos puedan conceptualizar fenómenos sociales concretos. Ahora que la tarea, bien o mal, está en parte hecha, resulta imperioso complementar el justo énfasis en la acción con una elaboración del lugar importante, pero no fundacional, que tienen las representaciones en la construcción y la determinación social. Hemos mostrado o, para ser honestos, Brandom y Bhaskar han mostrado, cuánta teoría puede tejerse sólo con articulaciones de acciones, de modo que no hay que temer el regreso del intelectualismo o el idealismo. Sólo ahora estamos en condiciones de incluir a las representaciones en nuestro modelo sin desvirtuarlo. Vamos a presentar ahora, por partes, algunas maneras en que la consideración de fenómenos representacionales podría enriquecer el esquema conceptual que hemos elaborado.

En primer lugar, en relación a los desarrollos de la Primera Parte, está el asunto de las *representaciones de normas*. Hemos sido insistentes en que las normas pueden seguirse e instituirse, cambiar y mantenerse, sin necesidad que los agentes se las representen explícitamente. Sería insensato, sin embargo, y contrario a nuestra intención de observar la realidad social concreta, no conceder que en la vida cotidiana las representaciones de normas son ubicuas; desde las leyes que se presume debemos conocer a los modales que nos enseñan los mayores. Debemos atender, respecto a este fenómeno, a dos puntos especialmente importantes.

Primero, a la relevancia que tienen las representaciones en el proceso de *oficialización* de las normas. Cuando hablamos de oficialización nos referimos al respaldo que una norma puede recibir por parte de una institución. Entendemos aquí institución en el sentido más estrecho del término: un Colegio Profesional, la Asociación del Fútbol Argentino, una Universidad Nacional, el Grupo de Ontología Social de Cambridge o el Parlamento Europeo. Cuando una norma ha sido oficializada, las instituciones se comprometen a poner sus recursos, y entre ellos se cuentan a veces poderes de policía, a disposición de su mantenimiento. Por eso no es ni irrelevante ni extraño que tantas luchas sociales acaben

con sanciones de leyes. Ahora bien, si no pudiéramos representar explícitamente normas, si no pudiéramos *formularlas*, la oficialización, que es índice de un grado alto de cristalización, no podría llevarse a cabo. Esto no impide, por supuesto, que exista una suerte de laguna entre la letra oficializada de las normas y su existencia práctica. En efecto, podemos notar que muchas veces la operación de las normas oficializadas no se verifica como un seguimiento estricto de lo que sus formulaciones dicen. En términos clásicos: la operación de las normas oficializadas no siempre puede entenderse como una *correspondencia* entre lo que se dice y lo que se hace. Podemos considerar un ejemplo simple: la ordenanza que prohíbe la venta de alcohol después de las 00.00 no funciona, en la práctica, impidiendo que se venda alcohol luego de esa hora, simplemente modifica esa actividad: aumenta el precio de la bebida, requiere llevar mochila, un cierto disimulo, etc. No es que dé lo mismo que la norma oficializada esté vigente o no esté vigente, pero su vigencia no siempre se expresa como un seguimiento estricto, sino como una cierta alteración de los actos que gobierna<sup>76</sup>.

Podemos identificar, en segundo lugar, otra función importante que cumplen las representaciones de normas. Dijimos, en el Capítulo 3, que la evaluación de actos proyectaba, más o menos indefinidamente, hacia otros actos similares, realizados por otras personas en otros lugares y tiempos. Pero también señalamos algunos límites de esa proyección: en un caso simple, no podemos aplicar nuestros criterios de parentesco a muchas otras comunidades. Las representaciones de normas pueden servir, por así decirlo, para *calibrar* el alcance en principio indefinido de las proyecciones. Y al hacerlo, no estarán *describiendo* las normas que la práctica ha ido delineando, por el contrario, estarán ayudando a llevar la norma, que nunca es fija, hacia un lado u otro. El choque entre distintas representaciones de normas que pretenden explicitar una práctica no debe conceptualizarse, pues, como una disputa teórica, sino como un acto más en la disputa práctica por establecer el contenido de la norma.

Con estas ideas en mente, podemos considerar la relevancia de las representaciones, ahora *sociales*, en relación a los desarrollos de la Segunda Parte. En efecto, la laguna entre el contenido representacional de las normas oficializadas y su contenido práctico reaparece

---

<sup>76</sup> Foucault (2013), en las Conferencias del 21 al 28 de Febrero, ofrece una buena imagen de la combinación entre legalidad e ilegalismos. En el mismo sentido van las observaciones de Malinowski (1985: 60) sobre el derecho primitivo.

aquí bajo la forma de la distinción de lo que los agentes *dicen* o *creen* acerca de la sociedad y cómo es la sociedad realmente. Sería de un pragmatismo necio afirmar que la sociedad sólo es realmente lo que es en la práctica mientras que lo que los agentes dicen o creen es irrelevante. El desfase, nunca total, entre el sistema de representaciones sociales y el sistema de actividades sociales es un fenómeno que, lejos de invitar a deshacerse de alguno de los dos, requiere una cuidadosa elucidación. La versión más clásica de esta elucidación es, por supuesto, la que señala que el desfase no debe entenderse en términos epistémicos. No se trata simplemente de que la mayoría de los agentes no tengamos una clara imagen del mundo social tal como no tenemos una clara idea del mundo físico. Por el contrario, las representaciones sociales funcionan *positivamente* ocultando la estructura real del mundo social. Y esto se debe a que esa estructura social real es una estructura de *desigualdad*. El defecto epistémico está al servicio de un efecto político<sup>77</sup>. Este es el tema, obviamente, de la *ideología*. Un tratamiento serio de este tema requeriría, por supuesto, identificar aquéllos resquicios de la ideología por los cuales podría filtrarse la contestación. En efecto, si se nos dice permanentemente que somos todos iguales, cuando notemos que no lo somos, no será extraño que, en vez de cambiar nuestras creencias, queramos cambiar nuestras desigualdades (Boltanski, 2011: 11). Vinculado con este punto hay otro tema clásico de la teoría social: la idea de que la *consciencia* de las determinaciones es la única vía para superarlas. Nuestro orden explicativo pragmatista puede ayudar a refinar este punto: si evaluar es producir, si lo que se desnaturaliza es lo que se mueve efectivamente, entonces la consciencia de las determinaciones no precede a la acción transformadora, por el contrario, se va formando junto con ésta. Para decirlo con una metáfora algo extraña: la acción política es al conocimiento social lo que la experimentación es al conocimiento natural.

Por último, y en relación a la Tercera Parte de este trabajo, está el asunto de las *representaciones de los fines*. Hemos mostrado, en el Capítulo 8, que la evaluación de las entidades sociales es posible como evaluación *finalista*. Mostramos también que los fines se recortaban a partir de los resultados objetivos, parcialmente solapados, que se desprendían de la utilización de diversas entidades sociales. Así, la evaluación concreta

---

<sup>77</sup> Podemos recordar aquí el pasaje de *La Ideología Alemana* donde se dice que las ideas dominantes en un periodo son las ideas de la clase dominante en ese periodo o la conferencia *Symbolic Power* de Pierre Bourdieu (1991).

consistía en la competencia de una de esas entidades por reemplazar a la otra en la producción de los resultados devenidos fines. Existe, sin embargo, un tipo de *valoración* finalista, ya no evaluación, que sí requiere *representaciones*. Se trata de los casos en que se comprueba que un conjunto de entidades sociales, pretendidamente instituidas para cumplir un fin, no lo cumplen. Tenemos, nuevamente, un desfasaje entre la representación oficial y la práctica efectiva. El conjunto de casos en los que pensamos, y que están muy difundidos en el mundo social, pueden agruparse bajo el nombre de *burocratización*. Nos hemos dado un conjunto de mecanismos para lograr un fin, pero esos mecanismos sociales acaban autonomizándose de éste. La labor del científico deja de ser producir conocimiento para dedicarse a acumular publicaciones con su firma. La universidad comienza a ser un asunto de rendir materias y no de formarse. Aquí no hay una evaluación práctica a partir de los resultados *reales* sino una valoración finalista a partir de resultados pretendidos. Es sólo a la luz de las *representaciones de fines*, es decir, *de resultados posibles*, que el diagnóstico de burocratización puede realizarse. Que esta valoración devenga en evaluación dependerá, ya sí, de las actividades productivas que desarrollemos. Y es sabido que entre un programa político y su realización puede existir a menudo un abismo.

### *Lo abierto y lo cerrado*

El autor de este trabajo nació en Argentina. Cuando tenía doce años, en diciembre del año 2001, pudo ver por televisión, sin entenderlo, con una vaga simpatía, entre las preocupaciones de su madre y su padre, el proceso social vivo que ahora trata de describir. Vio la normatividad en la calle, avanzando y retrocediendo sobre la Plaza de Mayo, la vio tirar piedras y balas, la vio en un grupo de ancianas y en un grupo de caballos, uno frente a otro; la vio, finalmente, hacer añicos, por unos días o unos meses, la institución presidencial. Vio la normatividad tragándose la determinación y luego vio, también, la determinación tragándose la normatividad. Más tarde trató de estar allí donde las evaluaciones estuvieran empujando. Y aún trata. No es extraño que ahora, determinado por eso que vio, con esos materiales que se le dieron, produzca lo que produce.

## Bibliografía

**Al-Amoudi, I.** (2010), "Immanent Non-Algorithmic Rules: an Ontological Study of Social Rules", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 40 (3), pp. 289-313.

**Althusser, L.**

(1995), *Ideología y Aparatos Ideológicos del Estado / Freud y Lacan*, Buenos Aires: Nueva Visión.

(2015) *Iniciación a la Filosofía para los No Filósofos*, Buenos Aires: Paidós.

**Althusser, L. & Balibar, E. (1970)**, *Reading Capital (Part 1)*, Londres: NLB.

**Archer, M. et al.** (eds.) (1998), *Critical Realism: Essential Readings*, Nueva York: Routledge.

**Bhaskar, R.**

(1998a), "Philosophy and Scientific Realism" en Archer, et al. (eds.), *Critical Realism: Essential Readings*, Nueva York: Routledge, pp. 16-48

(1998b), *The Possibility of Naturalism: A Philosophical Critique of the Contemporary Human Sciences* (3<sup>rd</sup> Edition), Nueva York: Routledge.

**Boghossian, P.**

(2008) "Epistemic Rules", *Journal of Philosophy*, 105 (9), pp. 472-500.

(2015) "Rules, Norms and Principles: A Conceptual Framework" en Araszkievicz, M et al. (eds.). *Problems of Normativity, Rules and Rule-Following*. Cham: Springer. pp. 3-12.

**Boltanski, L.** (2011), *On Critique: A Sociology of Emancipation*, Cambridge, UK: Polity Press.

**Bourdieu, P.**

(1984) "Espace social et gènese des "clases"", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 52-53, pp. 3-14

(1991) "Symbolic Power" en *Language and Symbolic Power*, Cambridge, UK: Polity Press. pp. 161-170.

(2007), *El Sentido Práctico*, Buenos Aires: Siglo XXI.

**Bourdieu, P., Passeron, J-C. & Chamborendon, J-C.** (2002), *El Oficio del Sociólogo*, Buenos Aires: Siglo XXI.

**Brandom, R.**

(1994), *Making it Explicit: Reasoning, Representing and Discursive Commitment*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

(2000) "Vocabularies of Pragmatism: Synthesizing Historicism and Naturalism" en Brandom, R (ed.) *Rorty and His Critics*, Malden, MA: Blackwell. pp. 156-182.

(2002), "Some Pragmatist Themes in Hegel's Idealism", en *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 210-234.

(2009), "Animating Ideas of Idealism: A Semantic Sonata in Kant and Hegel", en *Reason in Philosophy: Animating Ideas*, Cambridge, MA: Harvard University Press, pp. 27-108.

(2012), "Reason, Genealogy and the Hermeneutics of Magnanimity", en el sitio web del autor <http://www.pitt.edu/~brandom/downloads/RGHM%20%2012-11-21%20a.docx> acceso: 12/07/2019.

(2014), "A Hegelian Model of Legal Concept Determination: The Normative Fine Structure of the Judges' Chain Novel", en Hubbs, G. & Lind, D. (eds.) *Pragmatism, Law and Language*, Nueva York: Routledge, pp. 19-39.

(2019) *Heroism and Magnanimity: The Post-Modern Form of Self-Conscious Agency*, Milwaukee: Marquette University Press.

**Carroll, L.** (1895), "What the Tortoise Said to Achilles", *Mind*, 4 (14), pp. 278-280.

**Chant, S.R., Hindriks, F. & Preyer, G.** (eds.) (2014) *From Individual to Collective Intentionality: New Essays*, Nueva York: Oxford University Press.

**Collier, A.** (1994) *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy*, Londres: Verso.

Danón, L. (2011). Naturalismo filosófico y análisis conceptual. En

**De Landa, M.** (2006), *A New Philosophy of Society: Assemblage Theory and Social Complexity*, Londres: Continuum.

**Dennett, D.** (1971), "Intentional Systems", *The Journal of Philosophy*, 68(4), pp. 87-106.

**Durkheim, E.** (1919), *Les Règles de la Méthode Sociologique*, París: Librairie Félix Arcan.

**Elias, N.** (2000) *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Malden, Massachusetts: Blackwell.

**Engels, F.** (1972), "Letter to J.Bloch" en Marx, K, Engels, F., Lenin, V. *On Historical Materialism: A Collection*, Moscú: Progress Publishers, pp. 294-296.

**Foucault, M.** (2013). *La Société Punitif: Cours au Collège de France (1972-1973)*. Paris: Seuil/Gallimard.

**Giddens, A.** (1984), *The Constitution of Society: An Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge, UK: Polity Press.

**Gilbert, M.** (2014) "Acting Together" en *Joint Commitment: How We Make the Social World*, Nueva York: Oxford University Press, pp. 23-36.

**Ginsborg, H.** (2011) "Primitive Normativity and Skepticism about Rules", *Journal of Philosophy*, 108 (5), pp. 227-254.

- Giromini, J.** (2015), "Language and Rules: A Normative Approach to the Myth of the Given", *Taula: Quaderns de Pensament*, 46, pp. 17-26.
- Harré, R. & Varela, C.** (1996) "Conflicting Varieties of Realism: Causal Powers and the Problems of Social Structure", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 26 (3), pp. 313-325.
- Harré, R. & Madden, E.** (1975), *Causal Powers: A Theory of Natural Necessity*, Oxford: Basil Blackwell.
- Iglesias Turrión, P.** (2008) *Multitud y Acción Colectiva Postnacional: Un Estudio Comparado de los Desobedientes de Italia a Madrid (2000-2005)*, Memoria para Optar al Grado de Doctor, Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Ciencias Políticas y Sociología, <https://eprints.ucm.es/8458/1/T30518.pdf> acceso: 12/07/2019
- Kripke, S.** (1982), *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Laclau, E.** (2005), *La Razón Populista*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lawson, T.**
- (2014) "A Conception of Social Ontology", en el sitio del *Cambridge Social Ontology Group*, <https://www.csog.econ.cam.ac.uk/documents/AConceptionofSocialOntology.pdf>, acceso: 12/07/2019.
- (2016) "Comparing Conceptions of Social Ontology: Emergent Social Entities and/or Institutional Facts?", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 46 (4), pp. 359-399.
- Lewis, P.** (2001) "Realism, Causality and the Problem of Social Structure", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 30 (3), pp. 249-268.
- Malinowski, B.** (1985) *Crimen y Costumbre en la Sociedad Salvaje*, Barcelona: Planeta-De Agostini.
- McCarty, J. & Zald, M.** (1977) "Resource of Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", *The American Journal of Sociology*, 82 (6), pp. 1212-1241.
- McDowell, J.** (1984), "Wittgenstein on Following a Rule", *Synthese*, 53 (3), pp. 325-363.
- Merton, R.** (1968) *Social Theory and Social Structure*, Nueva York: Free Press.
- Opp, K.** (2001), "How do Norms Emerge" An Outline of a Theory", *Mind and Society*, 2 (3), pp. 101-128.
- Oszlak, O.** (2012) *La Formación del Estado Argentino*, Buenos Aires: Ariel.
- Peregrin, J.** (2016), "Social Normativism", en Risjord, M. (ed.) *Normativity and Naturalism in the Social Sciences*, Nueva York: Routledge, pp. 60-77.
- Pritzlaff, T.** (2008), "Freedom is a matter of responsibility and authority: and interview with Robert Brandom", *European Journal of Political Theory*, 7, pp. 365-381.
- Reich, W.** (1946) *The Mass Psychology of Fascism*, Nueva York: Orgone Institute Press.

**Risjord, M.** *Philosophy of Social Science: A Contemporary Introduction*, Nueva York: Routledge.

**Rouse, J.** (2007), "Social Practices and Normativity", *Philosophy of the Social Sciences*, 37 (1), pp. 1-11.

**Rudé, G.** (1959), *The Crowd in the French Revolution*, Nueva York: Oxford University Press.

**Sanchez Cuenca, I.** (2007) "A Behavioural Critique of Searle's Theory of Institutions", en Tsohatzidis, S. (ed.) *Intentional Acts and Institutional Facts: Essays on John Searle's Social Ontology*, Dordrecht: Springer, pp. 175-191.

**Schatzki, T.** (2002), *The Site of the Social: A Philosophical Account of the Constitution of Social Life and Change*, Pennsylvania: The Pennsylvania University Press.

**Searle, J.**

(2010), *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*, Nueva York: Oxford University Press.

(2016) "The Limits of Emergence: A Reply to Tony Lawson", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 46 (4) pp. 400-412.

**Sellars, W.**

(1963), "Some Reflections on Language Games", en *Science, Perception and Reality*, Atascadero: Ridgeview, pp. 321-358.

(1967), *Form and Content in Ethical Theory: The Lindley Lecture for 1967*, Lawrence, KS: University of Kansas.

(1969), "Language as Thought and as Communication", *Philosophy and Phenomenological Research*, 29 (4), pp. 506-527.

(1973), "Reply to Marras", *Canadian Journal of Philosophy*, 2 (4), pp. 485-493.

**Smith, B.** (2003), "John Searle: From Speech Acts to Social Reality", en Smith, B. (ed.) *John Searle*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, pp. 1-33.

**Thompson, E.** (1971), "The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century", *Past and Present*, 50, pp. 76-136.

**Tollefsen, D.** (2002) "Collective Intentionality and the Social Sciences", *Philosophy of the Social Sciences*, 32 (1), pp. 25-50.

**Trotsky, L.**

(2006), *Historia de la Revolución Rusa*, Buenos Aires: Editorial Antídoto.

(2007) *Problemas de la Vida Cotidiana, El nuevo Curso*, Buenos Aires: Editorial Antídoto.

**Turner, S.**

(1994) *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge and Presuppositions*, Cambridge, UK: Polity Press.

(2010), *Explaining the Normative*, Cambridge, UK: Polity Press.

**Vicari, G.** (2015), "Collective Intentionality, Language and Normativity: A Problem and a Possible Solution for the Analysis of Cooperation", *Epekeina*, 5 (1), pp. 183-207.

**Will, F.** (1981), "The Rational Governance of Practice", *American Philosophical Quarterly*, 18 (3), pp. 191-201.

**Wittgenstein, L.**, (2002) *Investigaciones Filosóficas*, Barcelona: Crítica.

**Zahle, J. & Kaisdesoja, T.** (2019) "Emergence in the Social Sciences", en Gibb, S., Findlay Hendry, R. & Lancaster, T. (eds.) *The Routledge Handbook of Emergence*, Nueva York: Routledge. pp. 400-407.

**Žižek, S.** (2012) *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Nueva York: Verso.