

# De la deontología en los discursos de ficción en la propuesta de John Searle

RICARDO BUSTAMANTE ECHEVERRY<sup>1</sup>

Artículo recibido el 26 de septiembre de 2015, aprobado para su publicación el 21 de noviembre de 2015

## Resumen:

¿Puede ser que la forma en que generamos y organizamos nuestra realidad social sea, en términos estructurales, también base para la construcción de discursos de ficción? El presente texto explora la teoría de los actos de habla de John Searle, autor reconocido por sus aportes a la filosofía de la mente, a la vez que se pregunta por la deontología en los discursos de ficción. Aquí nos preocuparemos por revisar las bases de sus propuestas queriendo entender: qué es un lenguaje, qué hace que los lenguajes tengan un valor constitutivo de la realidad social y, qué es un discurso de ficción y cuál es su diferencia con la realidad social que plantea Searle a la vez que nos acercamos a un mejor entendimiento de las regulaciones de comportamiento como deberes, obligaciones y responsabilidades —es decir la deontología— que se crean luego de la simbolización y asignación de funciones de estatus propios del uso de actos de habla.

**Palabras clave:** deontología, lenguaje, discurso, actos de habla, ficción, realidad social.

## About deontology in fiction discourses in the John Searle proposal

### Abstract

Can it be that the way we generate and organize our social reality is, in structural terms, also the basis for the construction of fiction discourses? This paper explores the theory of speech acts by John Searle, recognized author for his contributions to the philosophy of the mind, at the same time he wonders about deontology in the fiction discourses. Here we care for reviewing the bases of its proposals wanting to understand: what is a language, what does that

---

1 Comunicador Social y Periodista de la Universidad de Manizales, Especialista en Video Online/offline del Instituto Mecad de España y la Universidad de Caldas. Estudiante de Maestría en Semiótica de la Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano. Docente Investigador en la Fundación Universitaria del Área Andina seccional Pereira. Correo electrónico: richitelli@gmail.com

languages have a constitutive value of social reality, and, what it is a discourse of fiction and what is its difference from the social reality that Searle states, while we come to a better understanding of the rules of behavior as duties, obligations and responsibilities -that is to say, the deontology- that are created after symbolization and own role status assignment using speech acts.

**Keywords:** deontology, language, discourse, speech acts, fiction, social reality.

## Introducción, planteamiento del problema

Parece imposible escribir sobre estados intencionales y actos de habla y su relación con los discursos de ficción —que es el objetivo primario de este texto— sin antes recordar un asunto que resume casi todas las discusiones que hace John Searle a lo largo de su producción teórica sobre filosofía del lenguaje que, aunque evidentemente general, no deja de ser importante: los humanos somos animales, y no los únicos —aunque tal vez los más complejos, al menos de los por ahora establecidos—, con un cerebro tan desarrollado que nos capacita para modificar el mundo.

Somos seres complejos y tenemos la posibilidad de relacionarnos con el mundo; en nuestro cerebro reside nuestra mente y es ella la que nos permite, luego de percibir, actuar en el espacio físico, cambiarlo. Lo que se quiere decir es: aunque lo que más nos diferencie de otros animales con cerebros, con algún nivel de complejidad, sea nuestra capacidad de articular sentidos y quizá esta capacidad nuestra radique el lenguaje, no necesitamos de él en específico (y aquí estamos hablando del español o el francés, cualesquier lenguaje de este tipo aplica) para relacionarnos con el mundo. Los lenguajes escritos y verbales son una forma más, como otras, que tenemos para interactuar con nuestro entorno en tanto lo dotamos de sentido.

Si hay algo que es evidente a lo largo de la lectura de las propuestas del autor es que reconoce el punto de separación entre una sociedad humanizada y una puramente instintiva en la capacidad de comunicación articulada que se produce en el nivel lingüístico, en esas capacidades que no son solamente comunicativas en cuanto al mero intercambio de información —que pueden realizar algunos animales—, sino articuladas en cuanto determinan, también, nuestra forma de pensar: los humanos solemos pensar lingüísticamente, aun cuando no estamos expresando lo que pensamos en enunciados o actos de habla de orden lingüístico.

Esas capacidades nuestras para la articulación de sentido, que residen, de acuerdo con el autor, en nuestros cuerpos con cerebros en un estado de desarrollo superior al de otros, son intencionales porque nos permiten expresar y representar emociones, estados psicológicos, creencias, cosas y estados de cosas. Ellas, que no solo nos permiten controlarnos, dotar de poderes a las instituciones que creamos y determinar las reglas de comportamiento por medio de las cuales se desarrolla nuestra realidad social, también nos permiten simularlos, expresar y representar situaciones condicionales (que pudieran, o no, ser) y hasta imaginar realidades que no son; en esencia, la realidad social que construimos y vivimos a diario.

Según Searle, los humanos y el resto de organismos que habitan con nosotros este planeta convivimos en un mundo que está conformado en su totalidad por partículas físicas que se organizan, entre otras cosas, en sistemas; sistemas que, a su vez, pueden redundar en

organismos vivos capaces de encarnar estados de conciencia que, a la vez, pueden derivar en intencionalidad: “de la mano de la conciencia viene la intencionalidad, la capacidad de la mente para representar objetos y estados de cosas mundanos distintos de uno mismo” (Searle, 1997, p. 12).

Estamos, pues, y solo en principio, ante una discusión que se funda en el problema de la direccionalidad de nuestros estados mentales (con carácter realista o no, como veremos más adelante), que no dejan de ser parte de la conciencia. Explica el autor que “la conciencia es un rasgo biológico y, por consecuencia, físico, pero, evidentemente, también mental de ciertos sistemas nerviosos de nivel superior, tales como los cerebros humanos y un buen número de diferentes tipos de cerebros animales” (Searle, 1997, p. 12).

Con todo, si de plano es cierto que gran parte de la investigación que ha llevado a cabo el autor trata de responder cómo el lenguaje, y las estructuras que éste define dentro de nuestra forma de pensar, es un elemento constitutivo de la realidad social que creamos y dentro de la cual interactuamos a diario ¿Puede ser que la forma en que generamos y organizamos nuestra realidad social sea, en términos estructurales, también la base por medio de la cual construimos nuestros discursos de ficción, aquellos que van más allá de la simple representación mental o esquemática de una cosa o un estado de cosas que, también, incluyen representaciones de cosas imaginarias o estados de cosas igualmente imaginarios?

Concretemos nuestra pregunta guía ¿podríamos hablar de una realidad ficticia, en nuestros discursos de ficción, construida con las mismas estructuras que construimos la realidad social dentro del mundo físico en el que vivimos?

## Del lenguaje, la representación, los estados mentales e intencionales, los actos de habla y la intencionalidad

El autor, a diferencia de otros que también han dedicado tiempo al estudio de la filosofía del lenguaje (Davidson, Wittgenstein, Austin<sup>2</sup>), arguye que “entre otras cosas, el lenguaje es esencialmente social, pero no solo en viejas maneras; más bien, en una forma que hace de la sociedad humana una sociedad esencialmente lingüística” (Searle, 2006, p. 3). Para él, con el fin de que exista una realidad social —*tema al que volveremos*— en la que el intercambio de información en procesos comunicativos o procesos de intencionalidad colectiva de animales de la misma clase exista, es imprescindible que exista un lenguaje y para esto explica que hay ciertas características necesarias e ineludibles. Recuerda Searle que:

...la definición estándar de lenguaje que se encuentra en los libros de texto dice que lenguajes específicos tales como el francés o el alemán están compuestos de tres componentes: uno fonológico [*ergo: material, su expresión física*] que determina la manera en que sus frases y palabras son pronunciadas, uno sintáctico que determina la organización de palabras y morfemas en oraciones,

---

2 Más información sobre la crítica que hace John Searle a otros filósofos del lenguaje puede encontrarse en la introducción de su artículo “*What is language?*” (Searle, 2006, pp. 1, 2 y 3).

y uno semántico que asigna el significado o la interpretación a esas palabras y oraciones (Searle, 2006, p. 3).

De estos tres componentes el autor resalta la importancia de la sintaxis y la semántica y, para los efectos de su investigación, deja de lado el componente fonológico pues no es imprescindible para la existencia de un lenguaje que sea hablado, aunque sí lo es que sea pensable; esto es: un sordo-mudo es una persona que no puede hablar ni escuchar, por lo tanto no tiene acceso al componente fonológico del lenguaje, sin embargo, con cierto entrenamiento y con la aprehensión de determinadas categorías sí puede expresarse en ese mismo lenguaje, lo que quiere decir que piensa en sentidos que se han articulado gracias a ese lenguaje; es decir, piensa en palabras [que no puede escuchar, pero puede articular sentidos e ideas basadas en la vademécum<sup>3</sup> de construcciones mentales que le ofrezca la sociedad y cultura a la cuál pertenezca o sea partícipe de]. Pasa lo mismo con un ciego, persona que no puede ver y, por lo tanto, no puede pensar en imágenes ni aprender un lenguaje por sus expresiones gráficas, pero que, de nuevo, con el entrenamiento correcto y la aprehensión de categorías correctas, puede pensar en palabras, en sentidos construidos con las reglas propias de ese lenguaje sin necesidad de entender de formas gráficas, combinación de colores o tamaños en la misma forma que una persona que ve sin problema alguno y que ha aprendido un lenguaje<sup>4</sup>.

Sin embargo, esta definición, afirma, carece de un componente fundamental que será el que defina la relación entre el lenguaje y la realidad social y que, además, explicará la forma en que ambos se determinan mutuamente: *la deontología*. Antes de hablar sobre la deontología empezaremos por tratar de entender varios conceptos sin los cuales cualquier intento por definirla en el sentido que nos interesa se convierte en un galimatías: *intencionalidad, representación, actos de habla, estados intencionales, hechos institucionales y realidad social*.

En la propuesta del autor *la intencionalidad* puede entenderse como un atributo consciente de muchos estados y procesos mentales dirigidos hacia objetos o estados de cosas del mundo. Empero, Searle no se conforma con esta definición. Él entiende la intencionalidad, también, como un proceso de representación mental. Por eso dicha palabra “como un término técnico que refiere a aquel rasgo de la representación en virtud del cual esas representaciones son acerca de algo, están dirigidas a algo” (Searle, 1997, p. 12).

Aunque, como bien lo dijo Searle, la noción de intencionalidad como representación puede acarrear ciertas vaguedades. Este es un término fundamental pues la representación es deci-

---

3 Insertamos aquí el término *vademécum* queriendo marcar una relación de cercanía distante —*si acaso se nos permite tal expresión*— con la idea de la enciclopedia de la lingüística cognitiva practicada por autores como Leonard Talmy. A lo que nos referimos es a una suerte de repertorio de ideas y concepciones habitualizadas (en el sentido peirciano, seguramente, de procedencia pragmática) dentro de una sociedad determinada. Una exploración del término y su relación con las teorías mencionadas merecería un proyecto investigativo adicional no necesariamente relacionado con el texto presente pero, anunciamos aquí, interesante.

4 Vale la pena mencionar aquí que, aunque pareciese obvio, una persona con todas sus capacidades físicas no necesariamente tiene las habilidades requeridas para comunicarse en un lenguaje dado; puede que no haya aprendido su vademécum de ideas básicas, ni su sintaxis, ni su fonología, ni su semántica por lo que, por supuesto, no podrá ejercer su práctica, ergo, pragmática. En ese caso no es un sujeto de interés particular para este texto, por ejemplo.

siva en los procesos discursivos tanto ficticios como reales, por eso trataremos de entenderla mejor. Veamos:

Aplicada al lenguaje [*la noción de representación*] podemos usarla generalmente para cubrir no solo la referencia sino la predicación y, generalmente, las condiciones de verdad y las condiciones de satisfacción. Explorando esa vaguedad podemos decir que los Estados Intencionales con un contenido proposicional y una dirección de ajuste, representan sus diversas condiciones de satisfacción en el mismo sentido en que los actos de habla con un contenido proposicional y una dirección de ajuste representan las suyas (Searle, 1992, p. 26, 27).

La *representación*, así, no es una «representación gráfica» o de semejanzas visuales o físicas. En este contexto la entenderemos no solo como el reflejo de las características lógicas propias de todo contenido intencional partícipe de todo estado intencional, sino, además, como el reflejo de las condiciones *sine qua non* el propósito u objeto de cualquier estado mental o acto de habla no podría ser satisfecho. Es decir, si podemos decir hacia qué está dirigido el estado intencional es porque reconocemos (porque vemos representada) la estructura lógica de aquello a lo que se refiere, sea aquello una cosa o un estado de cosas. Además, si podemos establecer cuáles son sus condiciones de satisfacción, de su posible realización, es porque vemos —entendemos, razonamos— representado su objeto o propósito. Muy bien, pero, ¿qué diferencia un estado mental de uno intencional y de un acto de habla?

Un *estado mental* no es necesariamente un *estado intencional*, pero un estado intencional sí es, siempre, uno mental. Como dice Searle, la intencionalidad no es lo mismo que la conciencia; yo puedo estar aburrido y ser consciente de ello, sentirme contento, cansado; sin embargo, para que dicho estado mental se convierta en uno intencional debe estar dirigido hacia algún objeto (del mundo físico, un concepto o un estado de cosas).

*«Estoy feliz porque pronto pagarán la prima de mitad de año y podré, con ella y su ínfima abundancia, saldar algunas de las deudas que tengo».*

Este, por ejemplo, es un acto de habla que refleja un estado intencional. Cuando digo «*Estoy feliz porque pronto pagarán la prima de mitad de año y podré, con ella y su ínfima abundancia, saldar algunas de las deudas que tengo*» estoy dirigiendo mi felicidad hacia la tranquilidad, la alegría y satisfacción que me proporcionará poder cumplir con las obligaciones que he adquirido con bancos y empresas de servicios públicos al recibir el salario adicional que se le paga cada seis meses a los empleados colombianos con un contrato a término indefinido.

Con todo, los estados intencionales no logran existir por sí mismos, deben tener un *contenido representativo* que refleje las condiciones por medio de las cuales se satisfará su dirección de ajuste. Tal es la relación por medio de la cual el estado intencional puede encajar en un mundo que existe independientemente de la intencionalidad (el mundo no es intencional. De nuevo: la intencionalidad reside en nosotros y otros seres con algún desarrollo superior en sus cerebros), como bien lo afirma el autor. Dentro de la teoría de los estados intencionales deberemos distinguir sus componentes principales, así:

...cada estado *intencional* consta de un contenido representativo, en un cierto modo psicológico. Los estados intencionales representan objetos y estados de cosas del mismo modo que los actos de habla representan objetos y estados de cosas (aunque, insisto, lo hacen en sentidos distintos y de manera diferente) (Searle, 1992, p. 26).

Y es así como llegamos al asunto de los *actos de habla* que tienen lugar en la praxis de todo lenguaje, en sus actos performativos. Cuando Searle habla de los actos de habla, y propone su taxonomía, tal vez lo más relevante no es que haga un listado taxativo (que lo hace, y de forma efectiva) sobre cuáles verbos son ilocucionarios o no, sobre cuáles hacen parte de una categoría específica o no. Lo en realidad valioso es que su teoría determina que aparentemente hay sólo cinco formas (o juegos, como les llama, o maneras) en los que el lenguaje nos deja relacionarnos con el mundo, hablar de él, interpretarlo y hacerlo nuestro en cada acto comunicativo. El autor nos explica que hay razones para que cada uno de estos tipos de juego con el lenguaje sean así y no de otro modo, y nos explica la manera en que podemos entenderlos. Para él los actos ilocucionarios<sup>5</sup> están definidos por su objeto ilocucionario, que es aquello a lo que se refiere (aquello que representa) y que no es, por defecto, determinado por el verbo ilocucionario presente en el enunciado, y que tampoco es la fuerza ilocucionaria misma (un acto ilocucionario puede ser más o menos intenso en relación a su fuerza pero puede mantener el mismo objeto o propósito).

Searle habla de la *dirección de ajuste* que será clave en el desarrollo posterior del aspecto deontológico de todo lenguaje pues determinará las reglas de cumplimiento de uno u otro enunciado, los requisitos de cumplimiento de un deseo, un compromiso o una declaración. La *dirección de ajuste* puede darse entre las palabras y el mundo, y se define como el atributo que tienen algunos actos ilocucionarios de lograr cierta correspondencia entre los contenidos proposicionales y el mundo y viceversa. Estas ayudan a definir los actos como de un tipo o de otro, por supuesto, es distinto un acto ilocucionario con dirección de ajuste *palabra-mundo* que uno con dirección de ajuste *mundo-palabra* o uno que no tenga ninguna dirección de ajuste.

El autor propone los siguientes cinco tipos de actos de habla (ilocucionarios) que, en sí, evidencian cuáles son esos juegos o usos que con el lenguaje podemos dar al mundo. Los explicamos a continuación:

1. **Los actos representativos.** Podemos, según Searle, enunciar «cómo son las cosas» haciendo actos ilocucionarios *representativos* en los que el objeto (propósito) es comprometernos (como hablantes) con la verdad de la proposición que expresamos y, siempre, pueden ser evaluados en tanto verdaderos o falsos, siendo su dirección de ajuste de palabras a mundo.
2. **Los actos directivos.** Podemos intentar «conseguir que las personas hagan cosas por nosotros realizando actos ilocucionarios *directivos* en los que como hablantes tenemos el objeto de lograr que quien nos oiga haga algo, siendo su dirección de ajuste del mundo a las palabras.

---

5 El término *acto ilocucionario* viene de la teoría propuesta por John Austin y es, en la propuesta de John Searle, equivalente al término acto de habla. Es importante, no obstante, no confundir un acto ilocucionario con fuerza ilocucionaria.

3. **Los actos compromisarios.** Podemos, además, «comprometernos a hacer cosas» emitiendo actos ilocucionarios *compromisarios* que son aquellos en los que nuestro propósito es comprometernos con alguna acción futura, siendo su dirección de ajuste de mundo a palabras.
4. **Los actos expresivos.** También, podemos «expresar nuestras creencias, estados psicológicos y actitudes» mediante actos ilocucionarios *expresivos* en los que nuestro objeto es expresar el estado psicológico propio de nuestras condiciones de sinceridad sobre lo expuesto en los contenidos proposicionales, en los que no hay dirección de ajuste.
5. **Los actos declaratorios.** Y, por último, podemos «propiciar cambios en la constitución de *status* y nuevos juegos sociales en la realidad social» profiriendo actos ilocucionarios *declaratorios* en los que nuestro objeto es no solo hacer una enunciación sino, además, modificar la condición de lo referido en tanto sea exitosa su realización, en los que la dirección de ajuste es tanto palabras–mundo como mundo–palabras.

En palabras de Searle:

...existe un número muy limitado de cosas básicas que hacemos con el lenguaje: decimos a la gente cómo son las cosas, intentamos conseguir que hagan cosas, nos comprometemos a hacer cosas, expresamos nuestras creencias o actitudes y damos lugar a cambios mediante nuestras emisiones. Y, a menudo, hacemos más de una de esas cosas a la vez en la misma emisión (Searle, 1992, p. 474).

Ahora bien ¿qué pasa con la realidad social? Dentro de los juegos que nos propone John Searle podemos informar cosas, expresarnos, tratar de conseguir que alguien haga cosas por nosotros, comprometernos a hacer cosas y, algo muy importante, *podemos dar lugar a cambios dentro de la estructura social a través de nuestras emisiones, de nuestros actos comunicativos*. Pero, ¿por qué y cómo, qué tiene que ver en esto con el lenguaje? El lenguaje tiene la habilidad o, en otras palabras, nosotros tenemos la posibilidad a través de su uso, de organizar —cambiar, categorizar, modificar, imaginar— nuestra realidad social mediante la constitución de hechos institucionales que redundarán en instituciones de orden superior que son las que la conforman.

Los hechos institucionales aparecen como fundamentales en nuestra discusión porque determinan, según explica el autor, las reglas de juego que nosotros mismos le otorgamos a nuestra realidad social, tema que nos llevó a plantear la posibilidad de que estos mismos juegos sociales estén presentes en todo discurso de ficción.

## Los hechos institucionales y la realidad social

Según Searle, si logramos entender la manera en que se crea un hecho institucional podremos entender el complejo tejido de la realidad social, pues la fórmula que propone como base de su creación se repite de manera continua a lo largo de toda su estructura. Es así como el autor nos hace ver que: un *hecho institucional* es un asunto de asignación colectiva (y convenida socialmente) de poderes que conllevan deberes, responsabilidades, derechos y obligaciones; estos comportamientos, que son consecuencia de la creación de los hechos institucionales, ya lo expusimos en el resumen de este texto, constituyen la *deontología* que queremos revisar.

La *deontología* es, en sí, una discusión sobre cómo un enunciado, expresado en determinadas circunstancias, puede asignar una función a un sujeto (o a un grupo de sujetos, o a un objeto, o a un proceso social) que no tenía antes para dotarlo de determinados poderes. De este modo, gracias al acuerdo convenido socialmente, el sujeto se hace acreedor de un estatus que no tenía previamente, de unas responsabilidades y de una función que debe encarnar dentro de la sociedad, hasta tanto su poder no sea revocado por la creación de otro acto institucional o por el agotamiento de la aceptación colectiva que le constituyó.

El matrimonio o el dinero son ejemplos claros, y muy utilizados por el autor, para hacer entender esta idea. Pasar de ser novio, o simplemente pareja sexual, a ser *esposo* implica la asunción de un entramado de responsabilidades propias del nuevo estatus. Lo mismo pasa con el dinero: una cosa es un papel con un número impreso, y otra que ese papel con ese número impreso sea un *billete* que representa el hecho institucional de la moneda. Ese *papel-ahora-billete* vale por otra cosa, podemos usarlo como medio de intercambio y comercio, debemos pagar impuestos por el usufructo que hagamos de él y tenemos el derecho a recibir intereses por mantenerlo en el banco<sup>6</sup>. He ahí un hecho institucional que únicamente lo es en la medida en que sea socialmente convenido y aceptado, porque de lo contrario (sin la simbolización de la moneda como instrumento de comercio) el papel volverá a ser un simple papel, con algunas características físicas particulares, pero no más que eso.

Searle, luego de esbozar una posible categorización de las funciones de estatus que determinan la asignación de poder en los hechos institucionales (poderes simbólicos, deónticos, honoríficos y procedimentales), llega a la conclusión de que todos los hechos Institucionales son *deónticos* porque encarnan un entramado de obligaciones que determinan el comportamiento de los individuos en la sociedad. En todos los casos, luego de su simbolización y asignación de funciones de estatus, se crean regulaciones de comportamiento como deberes, obligaciones y responsabilidades — he aquí la *deontología* (Searle, 1997, pp. 93-123).

Veamos la fórmula que nos plantea Searle para la creación de un hecho institucional. Según el autor un hecho institucional se constituye en la medida que, debido a la intencionalidad colectiva, a un fenómeno dado (X) se le asigna una función que este no tenía antes (Y) —*mediante un acto de habla de tipo declarativo*— y que deberá cumplir dentro de un determinada contexto (C). Las Instituciones constan de reglas constitutivas, procedimientos y prácticas que se dan de la misma manera que un hecho institucional. Searle identifica esta forma de constitución con una fórmula que aplica para la constitución básica de casi toda estructura existente (o por existir) en la realidad social que es *X cuenta como Y en C*, y que

---

6 Una cosa, también, es pedazo redondo de metal con el número cinco mil y una imagen de una monja y otra cosa el valor comercial de cinco mil pesos o el valor religioso de una monja que, a la vez, es santa. Es esta una combinación de dos hechos institucionales en uno solo. Tenemos un *metal-ahora-moneda* que también es un *metal-ahora-token de adoración religiosa*. Como *metal-moneda* representa la urdimbre de comportamientos sociales relacionados con el dinero como hecho institucional, como *metal-token religioso* representa la urdimbre de comportamientos sociales relacionados con la religión como hecho institucional, como *moneda-token* los representa a ambos en una unión que, al tiempo, aún las dinámicas de comportamiento social relacionados con ambos hechos institucionales. Podemos adorarlo, rezarle, ponerlo en un altar al tiempo que lo usamos como medio de intercambio de bienes y servicios o lo ponemos en una alcancía, que bien podría ser una *alcancía-altar*.



además funciona como motor y estructura básica en las articulaciones simbólicas (en su mayoría lingüísticas pero no sólo ellas) que las mantienen y las identifican (Searle, 1997, pp. 126-137).

Separar el carácter lingüístico de la discusión sobre creación, mantenimiento e identificación de los hechos institucionales en la teoría propuesta por John Searle es imposible. Nuestra capacidad de articulación simbólica aquí no solo cumple una labor constitutiva sino que se presenta, también, como elemento fundamental a la hora de su sostenimiento dentro de las instituciones y de su identificación dentro de la realidad social. Los humanos generamos hechos institucionales, los mantenemos y los identificamos porque tenemos la capacidad de ser simbólicos, de hacer valer algo por otra cosa de forma arbitraria, y eso hace válida y coherente la fórmula que propone Searle. *X cuenta como Y en C*, como pauta (repetida a lo largo de toda la estructura de la realidad social) ya que nos permite entender la manera como logramos construir una realidad social a través de simbolizaciones articuladas.

## Del lenguaje, los actos de habla y la realidad social en los discursos de ficción

Searle, al hablar de los discursos de ficción, dice que los actos de habla que se producen en estos son fingidos. Además, afirma que “el hecho de que el acto de habla sea sólo fingido rompe los compromisos palabra–mundo de la aseveración normal” (Searle, 1992, p. 33). He aquí el punto con el que no se conforma nuestra visión, pues al tratarlos como simples simulaciones el autor hace aparecer la estructura de los discursos ficticios como una forma de un nivel inferior, como una simple mentira que no genera ningún tipo de responsabilidades comportamentales para los sujetos involucrados. En este caso hay que decir que los actos de habla que se dan en los relatos de ficción no son solo una continuidad de falsedades ni mentiras, son actos de habla que llevan consigo, como todos los demás, contenidos proposicionales, modos psicológicos y fuerzas ilocucionarias. Hay sentidos que tienen uno y otro propósito y que se manifiestan con una y otra intensidad. No pueden ser tratados como unos mensajes de menor cuantía.

Si bien en un discurso de ficción quien habla no se compromete con la verdad de sus aseveraciones como sí lo haría en los discursos de su vida normal, esto no quiere decir, al menos a nuestro parecer, que no pueda existir una dirección de ajuste en relación a la realidad construida del mundo ficticio. Los mundos ficticios, por imaginativos, fantasiosos o extravagantes que sean, están hechos con base en nuestro vademécum de ideas, con nuestras fonología, sintaxis, semántica y pragmática. En ellos actúan las lógicas de la acción y la reacción y las lógicas de nuestro propio sentido. Una cosa es cierta, y lo enuncia Searle, “...quien plantease que la obra de ficción contiene actos ilocucionarios diferentes a los que contienen las obras que no son de ficción estaría sustentando que las palabras no tienen sus significados normales en las obras de ficción” (Searle, 1979, p. 166). Y esto, como también lo afirma muy acertadamente el autor, es imposible.

Veamos el siguiente acto de habla ficticio, a modo de ejemplo, en el que, como veíamos al hablar de los elementos necesarios para la existencia de un acto de habla o un estado mental, hay un modo psicológico, unas condiciones de satisfacción y un estado intencional presentes:

Lamento contarles a través de este mensaje, de esta carta virtual, de esta lánguida despedida, de esta impersonal manera casi en modo, ya, ausente, que mi deseo es no continuar trabajando en esta mi querida empresa, mi adorado hogar. De seguir aquí, en este interminable y agotante ritmo, en esta zozobra y penosa continuidad de excusas técnicas y solicitudes estafalarias, temo que podría terminar por enloquecer, por desfallecer, sino es que lo he hecho ya. Esto fue lo que pensó el computador antes de colapsar.

Aquí, aunque no puede haber una dirección de ajuste *palabra-mundo físico* porque el acto de habla no refiere a ningún objeto real, y si lo hiciera sería basándose en una suposición ilógica e incoherente en relación a la realidad del mundo, sí puede haber una dirección de ajuste *palabra-mundo ficticio*. Los actos de habla ficticios o normales mantienen una misma estructura constitutiva, están contruidos bajo los mismos parámetros lingüísticos (morfológicos, sintácticos y semánticos) y con la misma estructura de cualquier hecho institucional dentro de la realidad social.

Si analizáramos con mayor detenimiento este ejemplo encontraríamos que la fórmula *X vale como Y en C* se encuentra presente, también, asignándole funciones de status a cosas que antes no las tenían. Tenemos, pues, un computador que además de ejercer labores dentro del contexto 'agobiante' de una empresa, piensa y está dotado con capacidades de expresión y articulación de sentidos. Es lógico pensar en esta como una mentira, pues lo es en el sentido del mundo físico, tangible y real, pero si además pensamos que la situación está enmarcada dentro de un discurso mucho más amplio, como el de «un mundo en el que los computadores piensan, toman decisiones, tienen emociones y sentimientos», no sería tan extraño encontrar dicha afirmación más allá de que solo exista dentro de las situaciones y circunstancias explícitas en el universo ficticio, que innegablemente hace parte del nuestro. En términos efectivos existe de forma física y en términos conceptuales existe dentro de las mentes de quien le crea y quien le lee, además de hacer uso de nuestro vademécum de ideas y conceptos.

En todo relato de ficción, evidentemente, el autor, cuando realiza un acto de habla, no se está comprometiendo, no está entrando dentro de un juego de reglas deontológicas reales, pero el personaje sí, y el personaje en dichos casos no vale por quién ejerce la labor de «actor» o «personaje» sino por sí mismo, por las características que lo definen dentro de dicha narración, además está haciendo uso de las mismas categorías que hacen de un lenguaje posible: fonología (o la expresión física pertinente al caso), sintaxis y semantismo. Ahora ¿qué pasa con el aparato deontológico, con el compromiso? Pareciese que cuando Searle dice que "...un relato de ficción es una representación simulada de un estado de cosas" (Searle, 1979, p. 173) nos estuviese diciendo que los actos de habla aquí emitidos carecen de valor alguno, y esto no puede ser así, ya hemos dejado claro el porqué. Empero reiteremos: las estructuras de comportamiento creados por los hechos institucionales generan deberes y responsabilidades que pueden hacerse efectivos tanto en personajes ficticios como en personajes reales ¿o acaso esa deontología, esas actividades propias y consecuentes de los hechos institucionales no nos son contadas, explicadas con el mismo lenguaje que se usa para los relatos de ficción?

El actor, o el personaje, o las frases escritas u oídas que refieran al uno y al otro *no* están comprometiéndose con cosas o estados de cosas del mundo si aparecen dentro de discursos de ficción. Están comprometiéndose solamente con la coherencia propia de dicho discurso o de dicha obra. Están comprometiéndose con las reglas de juego deontológicas que están presentes en dicho relato. Están comprometiéndose con cosas o estados de cosas de la realidad ficticia creada por el autor, con las instituciones y la posible realidad ficticia que en estos estuvieren presentes.

## Referencias

- Austin, J. (1990). *Cómo Hacer Cosas con Palabras*. Madrid: Paidós. (Originalmente publicado en 1961).
- Searle, J. (1979). *El Estatuto lógico de los discursos de ficción*. (Traducido por: Francisco Zuluaga y publicado por la revista Íkala en su Vol. 1, en 1996).
- Searle, J. (1992). *Intencionalidad*. Madrid: Editorial Tecnos. (Publicado originalmente en 1983).
- Searle, J. (1994) *Actos de Habla*. Madrid: Cátedra. (Publicado originalmente en 1969).
- Searle, J. (1997). *La Construcción de la Realidad Social*. Madrid: Paidós.
- Searle, J. (2006). *What is Language: Some Preliminary Remarks*. Recuperado de: <http://socrates.berkeley.edu/~jsearle/articles.html>
- Wittgenstein, L. (1958). *Philosophical Investigations*. Second Edition. UK: Blackwell Publishers.