

La “post-verdad” como hecho social: *Hechos sociales, intencionalidad y verdad en John Searle*¹

*The “Post-truth” as social fact:
Social facts, intentionality and truth in John Searle*

Diego Fernando Camelo-Perdomo²

University of Tolima, Colombia
Universidad del Tolima, Colombia

Recepción: 03 de mayo del 2022

Evaluación: 01 de mayo del 2023

Aceptación: 28 de julio del 2023



1 Este artículo es el resultado de una investigación nacida de la lectura de Searle y su ligera, casi fugaz, relación con Foucault acerca de las reglas de verdad en la construcción de enunciados.

2 Magister y especialista en Filosofía Contemporánea de la Universidad de San Buenaventura (Bogotá). Licenciado en Filosofía por la Universidad Santo Tomás (Bogotá-Col.). Miembro del grupo de investigación: Agroecologías, Ambientes y Ruralidades adscrito a la Universidad del Tolima (Ibagué, Colombia).

<https://orcid.org/0000-0003-3068-1997>

Correo electrónico: diego.camelo.p@gmail.com

Camelo, D. (2023). La “post-verdad” como hecho social: Hechos sociales, intencionalidad y verdad en John Searle. *Cuestiones de Filosofía*, 9 (33), 127-146.
<https://doi.org/10.19053/01235095.v9.n33.2023.14292>

Resumen

En este artículo se pretende desarrollar la tesis según la cual es posible hablar de “post-verdad” en la medida que sea entendida como un hecho construido socialmente, en el que, mediante el uso del lenguaje, la adecuación de un enunciado y la realidad sobre la cual se enuncia están determinadas por el interés del hablante de hacer que el oyente reconozca su intencionalidad, recurriendo a la correspondencia arbitraria de “hechos alternativos”. Para ello, se examinará, a la luz de la ontología social propuesta por John Searle, el modo en que un acto de habla opera en la emergencia de un hecho social, identificando la relación que este proceso guarda con las condiciones de verdad. Se analizarán algunos argumentos que soportan la idea de la realidad social como producto de la intencionalidad colectiva, para luego explicar la manera en que los hechos institucionales se constituyen a partir del uso de un tipo de acto de habla denominado “Declaraciones”.

Palabras clave: hecho social, actos de habla, post-verdad, intencionalidad, Searle.

Abstract

This article intends to develop the thesis according to which it is possible to speak of “post-truth” to the extent that it is understood as a socially constructed fact where, through the use of language, the adequacy of an utterance and the reality about which it is enunciated are determined by the speaker’s interest in making the listener recognize his intentionality by resorting to the arbitrary correspondence of “alternative facts”. To this end, we will examine, in the light of the social ontology proposed by John Searle, the way in which a speech act operates in the emergence of a social fact, identifying the relationship that this process has with the conditions of truth. Some arguments that support the idea of social reality as a product of collective intentionality will be analyzed, in order to then explain the way in which institutional facts are constituted from the use of a type of speech act called ‘Declarations’.

Keywords: social fact, speech acts, post-truth, intentionality, Searle.

Introducción

La verdad es una cuestión de correspondencia con los hechos sociales

John Searle (1997, p. 203)

Aunque a primera vista pareciera algo irónico, nos asalta la inquietud acerca de cómo es posible hacer, desde la filosofía del lenguaje, un análisis lógico de la sociedad. Es decir, ¿puede emparentarse la filosofía del lenguaje con problemas sociales? De ser así, ¿cómo lograr tal imbricación? ¿Qué condiciones se deben presentar para lograr este eventual acercamiento? Podría pensarse —y de hecho se hace— que la filosofía del lenguaje se limita a proponer análisis lógicos del mismo lenguaje, es decir, que su alcance metodológico llega hasta las verificaciones formales de enunciados. No obstante, esto resulta ser posible a la luz de la propuesta filosófica de John Searle, quien considera que recientemente se ha suscitado un especial interés en algo que él mismo denominó “ontología social” e “intencionalidad colectiva”, expresiones que son agrupadas bajo el enunciado de una “filosofía social”. Al respecto Searle sostiene: “(...) no estamos tan necesitados de una filosofía *de* las ciencias sociales del presente y del pasado como de una filosofía *para* las ciencias sociales del futuro y, ciertamente, para cualquiera que pretenda un entendimiento más profundo de los fenómenos sociales” (2014, pp. 19-20).

Dicho esto, el propósito de este trabajo es examinar el modo en que un acto de habla opera en la emergencia de un hecho social, identificando en ello la relación que este proceso guarda con las condiciones de verdad. En primera instancia, se explicará la relación entre lo que el autor denomina “ontología social” y la intencionalidad. Luego se presentarán algunos argumentos, a partir de los cuales es posible entender la realidad social como producto de la intencionalidad colectiva. Posteriormente, se intentará señalar la manera en que los hechos institucionales se constituyen a partir del uso de un tipo de acto de habla denominado “Declaraciones”. Lo anterior permite sostener la tesis de que la “post-verdad” puede ser entendida como una construcción social, en la cual la expresión de un enunciado y su adecuación con un hecho establece una suerte de “correspondencia arbitraria” mediante la apelación a “hechos alternativos”. La existencia de estos hechos dependerá del interés del hablante para hacer que el oyente pueda reconocer sus intenciones de acuerdo con las condiciones de inteligibilidad. La “post-verdad” consistirá, en consecuencia, en la relación entre la emisión de enunciados y la referencia

a hechos que existen sólo de conformidad con la conveniencia o favorabilidad de quien emite el acto de habla, por lo que su referencia será arbitraria al tener en cuenta hechos que no están alineados con dicho interés.

Ontología social e intencionalidad

En su obra *La construcción de la realidad social* (1995), Searle afirma que en el mundo real existen hechos en conformidad con lo que piensa el ser humano, es decir, que los hechos son creados o institucionalizados como producto del acuerdo humano. Aquellos “hechos” en lo que no intervienen las instituciones humanas son llamados por el autor “hechos brutos” (1997, p. 21). En este sentido, nuestro lenguaje sería una institución humana en la medida en que es un producto de un acuerdo humano. ¿Podemos decir, entonces, que el lenguaje es producto de un consenso? Porque de ser así, ello implicaría que se estableciera una serie de reglas que regule dicha institución. De hecho, ya en 1965 Searle había sostenido, al responder la pregunta: “¿Qué es un acto de habla?”, que el lenguaje contemplaba un conjunto de reglas constitutivas, y que los actos de habla³ son realizados conforme a ese conjunto de reglas (1991, p. 435).

Ahora bien, hemos dicho que los hechos institucionales son posibles gracias a que hay instituciones, tales como el lenguaje, que tienen como condición de posibilidad los consensos humanos a partir de los cuales emergen ciertas reglas que regulan el hecho en mención. No obstante, ¿es posible que existan hechos que escapen o, mejor aún, en los que no se apliquen las reglas acordadas? Si el lenguaje es una institución, en cuanto creación humana, con el que representamos la realidad, ¿significa que la realidad es también una creación? Searle no está de acuerdo en considerar que la realidad sea algo así como una creación humana que dependa de la mente humana y a la que escapen hechos que no son instituidos, o sea, hechos brutos. A contrapelo de esto, la tesis del norteamericano consiste en que hay una realidad totalmente independiente de nosotros. En palabras del autor: “¿Cómo puede haber una realidad objetiva que existe, en parte por acuerdo humano? (...) ¿Y cuál es el papel del lenguaje en la construcción de esos hechos?” (1997, p. 22). Para ilustrar mejor

3 Se debe tener en cuenta que para Searle un acto de habla es aquel en el que se emite un sonido con significado (1991, p. 437). De hecho, la tesis searleana es que hablar un lenguaje implica la realización de actos de habla, tales como enunciados, órdenes, preguntas, promesas. El punto central de esta idea es que la unidad lingüística no reposa, o no está representada, en la palabra, sino más bien en el efecto que produce el acto de habla (1994, p. 25). Para analizar un estudio que constata esta idea, cfr. Lozano (2010).

estos cuestionamientos, el pensador estadounidense expuso lo que denominó “metafísica de las relaciones sociales cotidianas”, según la cual el sentido ontológico de un hecho no se expresa por la función que realice un sujeto, sino por la relación social en la que éste se encuentra inmerso, pues es allí donde le son proporcionadas reglas sobre su quehacer en el lugar.

Los hechos no son objetivos por la manera como se llevan a cabo o se ejecutan, sino por las reglas del lenguaje a las que están sujetos. La realidad social no está definida previamente; no preexiste a estas reglas. La ontología de la realidad social, esa que se retrae en medio de los hechos, consiste en que las cosas o los fenómenos físicos *son* en virtud de la funcionalidad definida socialmente. Es por ello que “la realidad social es creada por nosotros para nuestros propósitos” (p. 24).

Searle dirá que los hechos sociales existen de modo proporcional a como lo hace la realidad según la física y la teoría sobre la materia y la evolución. En este orden de ideas, el mundo es real porque está conformado por partículas físicas que ejercen fuerzas de atracción y repulsión en campos específicos (p. 26). ¿De qué manera relaciona entonces Searle la existencia de los hechos sociales con este modo meta-físico del mundo? Es decir, ¿cómo es posible determinar que un hecho, siendo objetivo, sea, a la vez, subjetivo? ¿No es acaso paradójico esto? Searle sostiene que la “paradoja” de la distinción entre lo objetivo y lo subjetivo puede ser entendida a partir de un sentido epistémico y uno ontológico. El primer sentido hace referencia a que la verdad o la falsedad de un juicio dependen de los puntos de vista de quien enuncia o del receptor del enunciado, mas no de un hecho. Por otra parte, un ‘juicio objetivo’ es aquel en el que un hecho es verdadero o falso, independientemente tanto del punto de vista de quien dice algo acerca de un hecho como del oyente mismo. El segundo sentido es el ‘ontológico’, en el que lo objetivo y lo subjetivo son modos de existencia. Un hecho ontológico-subjetivo son las sensaciones (“Siento mucha hambre” o “Me duele el brazo”), ya que el modo de existencia de esos hechos depende de que sean sentidos por el sujeto. Mientras que un hecho ontológico-objetivo hace alusión a aquellas cosas cuyo modo de existencia no depende del sujeto (por ejemplo: “Los árboles”).

Un aspecto elemental para entender la articulación entre la realidad física y la realidad social en la ontología social searleana es, precisamente, la *mente*⁴.

4 Es necesario tener en cuenta que, en el abordaje del problema de la naturaleza de la mente y el

Esto afirma al respecto el filósofo estadounidense: “Nuestro propósito es explicar la ontología social humana (...) ontología (que) es creada por la mente” (2014, p. 25). Desde este punto de vista, no es viable concebir la realidad social de manera “pura”, desencarnada de un sustrato material. En otro sentido, la mente debe ser entendida como un elemento biológico pero superior a la actividad cerebral (1992, p. 15).

La intencionalidad se constituye en un rasgo mental necesario para comprender la ontología social. Una de las tareas primarias de la ‘mente’ es entonces hacer posible la relación, no sólo con el entorno, sino también, y de manera especial, con las personas que componen dicho entorno. En estos términos lo expuso Searle: “Mis estados subjetivos me relacionan con el resto del mundo y el nombre general de esa relación es *intencionalidad*” (p. 81)⁵. Así como también: “(...) la *intencionalidad* es aquella propiedad de muchos estados y eventos mentales en virtud de la cual éstos se dirigen a, o son sobre o de, objetos y estados de cosas del mundo” (p. 17). En consecuencia, los estados mentales intencionales a través de los cuales se establece la relación con las cosas en el mundo, no sin dejar de lado la característica biológica de la mente; permiten entender la intencionalidad como un aspecto que depende netamente de lo que el ‘yo’ sienta y piense de aquello que siente (2001, p. 81). Ahora bien, ¿de qué modo operaría dicha intencionalidad en la realidad social?

Realidad social como intencionalidad colectiva

Un presupuesto conceptual –si acaso no teórico– necesario para entender la categoría de “intencionalidad colectiva” es el de las “funciones de estatus”. Con base en esta acotación es necesario hacer una rápida aproximación a esta noción, para luego establecer la conexión entre estos conceptos. El punto de partida de Searle (2010) es afirmar que la realidad social humana tiene como rasgo diferencial establecer funciones a cosas y a seres humanos que por sí mismos no podrían llevar a cabo, es decir, que por su condición física no logran realizar alguna función. De ahí que las funciones estén clasificadas por ‘estatus’, en conformidad con un reconocimiento que colectivamente se lleva a cabo. En este sentido, una cosa funciona o una

cuerpo, en el proyecto filosófico de Searle interactúan el conocimiento científico y el filosófico, ante todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, cuando la filosofía de la mente empieza a estar en el centro de la escena filosófica, “desplazando” a la filosofía del lenguaje gracias a la teoría de los actos de habla (De Bustos, 2006, p. 54).

5 El subrayado es de mi autoría.

persona realiza una función sobre la base del estatus que ha sido producido por el reconocimiento colectivo (2014, p. 22).

Así las cosas, la capacidad de asignar una función sería un rasgo o una connotación de la intencionalidad. Es a partir de este rasgo como se puede juzgar si una cosa, bien sea artificial o natural, es “buena” o “mala” en virtud de la función que colectivamente le ha sido asignada. No obstante, Searle realiza una aclaración con relación a esta idea: “las funciones nunca son intrínsecas a la física de ningún fenómeno, sino que son externamente asignadas por observadores y usuarios conscientes. *En una palabra: las funciones nunca son intrínsecas sino relativas al observador*” (1997, p. 33). Pareciera que hablar de funciones en Searle es dar ya por sentado que se trata de rasgos intrínsecos de la naturaleza y que, por ende, no deberían ser asignadas. Pero este no es el meollo del asunto, sino el hecho de que cuando se enuncia un juicio respecto a esas funciones es, por demás, intrínseco a ellas mismas. Por otro lado, es un hecho –intrínseco– que el teclado está programado para digitalizar grafemas en una aplicación. Sin embargo, al decir que “*la función* del teclado es estar programado para digitalizar grafemas” se estaría juzgando este hecho a partir de valores que han sido acordados previamente por nosotros. Luego, un hecho intrínseco –diría Searle– es que hayamos acordado tales valores. Pero, el hecho de considerar como ‘independientes’ a esos valores previos, ya no dependen de nosotros sino del observador.

En esta dirección, Searle dirá que tales juicios sobre las funciones de las cosas y de la naturaleza serían “descubrimientos”, es decir, efectos que solo tendrán lugar gracias a las asignaciones establecidas previamente. En resumidas cuentas, para Searle (1995) las funciones nunca son intrínsecas a las condiciones físicas de un hecho; por el contrario, se asignan según los intereses de los usuarios y los observadores (p. 33).

Lo dicho hasta aquí permite preguntarnos acerca de los alcances prácticos de la asignación de funciones de los hechos. En otras palabras, ¿de qué manera opera el sistema de funciones?, ¿cuáles son los límites entre una y otra función? Es evidente que en cada una de estas clases de funciones se encuentran alusiones a la manera como operan las intenciones prácticas de los agentes humanos. Una porque depende de ellos, y la otra porque no lo hace. Precisamente, esta “dependencia” o “independencia” de los hechos (fenómenos físicos) con las intenciones prácticas de los agentes fungen como *modos de relaciones*

entre ellos. Para que estos modos de relaciones funcionen debe haber, según Searle, ‘aceptación o reconocimiento’ colectivo de las cosas o los agentes que poseen cierto estatus dentro de la realidad social humana (p. 42).

En esta dirección, el ‘reconocimiento o aceptación’⁶ se convierte en requisito para que una función se ejecute (2014, p. 22), pues de lo contrario la intencionalidad individual quedaría vacía sin la intencionalidad colectiva. De esta manera la comprensión de los hechos sociales pasa por la comprensión de la intencionalidad colectiva, que no puede, según el autor, ser reducida a una intencionalidad individual, porque ello implicaría desencadenar un sinnúmero de creencias a partir de las cuales alguien actuaría conforme a lo que cree acerca de alguien, quien cree lo que otros, a su vez, han creído, y así sucesivamente. Esto sería algo así como una “sucesión de creencias”, lo que no sería más que un error, pues la intencionalidad colectiva “es un fenómeno biológico primitivo que no puede ser reducido a, o eliminado a favor de, otra cosa” (1997, p. 42). El argumento del estadounidense consiste en que la premisa “yo creo que tú crees; tú crees que yo creo” no representa con suficiencia el sentido de colectividad, ya que la colectividad implica “hacer-algo juntos”, mientras que la intencionalidad individual deriva o proviene de la intencionalidad colectiva, porque es un rasgo compartido entre ‘lo uno’ y ‘los otros’. Es más, afirma que tal premisa está soportada sobre un argumento falaz, que consiste en que los estados mentales de un individuo, en cuanto producto de una acción cerebral, deben ser referidos de manera exclusiva a la expresión “para mí o yo”, como tradicionalmente se entiende. Para refutar esta falacia, Searle afirma que la intencionalidad debe estar referida a un “nosotros”, que sería la condición de la intención individual: “Yo intento sólo como parte de nuestro intento. La intencionalidad que existe en cada cabeza individual tiene la forma de *nosotros intentamos*” (p. 43). El “yo” queda subsumido en el “nosotros”. El *nosotros* no es, por tanto, una adición de individualidades, sino condición de posibilidad de ellas.

De lo anterior se infiere que para Searle hablar de ‘hecho social’ es proporcional a hablar de ‘intencionalidad colectiva’. Pero, según el estadounidense, existe una subclase de los hechos sociales: los hechos institucionales, es decir,

6 Searle entiende como *aceptación* “la adhesión entusiasta hasta la admisión a regañadientes, pasando incluso por la identificación del hecho de que uno simplemente está imposibilitado de hacer algo respecto de, o rechazar, las instituciones en las que uno se encuentra” (2014, p. 23).

aquellos que son instituidos o creados a partir de consensos tales como el lenguaje (p. 44). En síntesis, el lenguaje es el que hace posible pasar de hechos sociales a hechos institucionales a través de las declaraciones (2014, p. 27). Se puede concluir, entonces, afirmando que gracias a las declaraciones todos los hechos institucionales son sociales, pero no todos los hechos sociales son institucionales. No obstante, ¿cómo actúan las declaraciones en la creación de los hechos institucionales? ¿Qué herramientas o instrumentos son utilizados para llegar a tal creación?

Hechos institucionales y “Declaraciones”

En este punto se buscará dar respuesta a las inquietudes con que finalizó el apartado anterior. La hipótesis a desarrollar es que en Searle los actos de habla cumplen un rol mediador entre el contenido de éstos y la realidad; rol que, desde luego, debe estar regido por un conjunto de reglas que serían las encargadas de crear las condiciones lingüísticas para que un hecho social emerja. No obstante, ¿qué entiende Searle por ‘hecho institucional’? ¿Qué relación tiene con las reglas que hacen posible su emergencia?

Para Searle, el punto de partida es que: “todos los hechos institucionales, y por consiguiente todas las funciones de estatus, son creadas por un tipo de acto de habla que en 1975 bauticé como *Declaraciones*” (1991, p. 462-464)⁷. En este tipo de acto de habla la realidad es transformada para que coincida con el contenido de éste. Estos actos son conocidos como ‘declarativos’ (p. 465). No obstante, Searle aclara que al no haber un acto de habla llamado propiamente “Declaración”, es menester denominarlo “Declaración de función de estatus”; noción con la cual se refiere a la creación de una realidad institucional de función de estatus, así como aquellos actos de habla que no son propiamente declaraciones (2014, pp. 22, 29).

Este sería un argumento más que soportaría la tesis searleana según la cual “toda realidad institucional es creada por los actos de habla que tienen la misma forma lógica de las declaraciones” (p. 29). Esto significa que las *declaraciones* tienen como propósito lograr que el lenguaje encaje con el mundo (1991, p. 465).

Al hacer alusión a los hechos institucionales, es necesario puntualizar qué hace que un hecho sea, en efecto, de este tipo. En primer lugar, son institucionales

⁷ Searle expone tres tipos de actos de habla con los que explica la relación del mundo con el lenguaje. Al respecto véase (1991, pp. 462-464).

porque son creaciones del lenguaje. En segunda instancia, porque su existencia tiene como base la aplicación de reglas que los constituyen como tales. Precisamente, este tipo de reglas reciben el nombre de “reglas constitutivas” (2014, p. 30). Sin embargo, se encuentran también las “reglas regulativas” que, junto con las anteriores, se configuran como las piezas clave para entender los hechos institucionales. Según Searle, esta clase de reglas *regulan* formas de conducta que existen con anterioridad a ellas (1991, p. 433; 1995, p. 45) (por ejemplo, *Las normas de urbanidad de Carreño*). Luego están las reglas constitutivas que crean o definen nuevas formas de conducta (como las reglas de un deporte determinado).

Searle se detiene en precisar si en las reglas regulativas los criterios normativos son imperativos, es decir, de obligatorio cumplimiento. ¿Se podría pensar que en las reglas constitutivas dichos criterios no lo serían porque, precisamente, *crean* conductas? De ser así, se establecería un sentido tautológico de las reglas constitutivas, ya que, si los criterios de éstas no fueran imperativos, no definirían los alcances o los límites normativos para crear una conducta. En otro sentido, para crear una conducta deben ser definidos los criterios normativos que indiquen sus límites, pues el hecho mismo de definirlos es ya un imperativo que provoca que las reglas constitutivas tengan un carácter tautológico. En efecto, las reglas constitutivas son sistemas que crean hechos institucionales y se expresan en la forma: “X cuenta como Y en el contexto C”. De esta manera la tesis del pensador estadounidense es que “el hecho de que una persona haya realizado un cierto acto de habla, por ejemplo, haya hecho una promesa, es un hecho institucional” (1994, p. 60).

La correspondencia: criterio de verdad

Partiendo de la tesis de Searle según la cual un hecho social es creado por nosotros mismos para efectos de nuestros intereses, se analizará un término que recientemente ha sido objeto de acuciosos análisis: la *post-verdad*⁸. De hecho, Searle se ocupó también de este tema en 2017 con su artículo titulado “Do we live in an era that is ‘Post-Truth’?”, en el que, sin disimular su sospecha res-

8 Sólo por nombrar algunos, puede hacerse referencia a Ball (2017), McIntyre (2018), D’Ancona (2019) y Ferraris (2019), con sus rigurosos análisis acerca del manejo de la información como estrategia política en el ejercicio gubernamental, destacando los riesgos de que los hechos reales lleguen a ser “reemplazados” por hechos alternativos, sobre todo cuando una aseveración es instrumentalizada ideológicamente para que los sujetos hablantes ejerzan poder sobre el oyente, al imponer una creencia sin evidencia real.

pecto al uso de esta expresión y de su poca probable existencia, reflexionó en torno a la posibilidad de sus alcances prácticos y sus implicaciones políticas, al punto de preguntarse si, en efecto, vivimos en una era de la “post-verdad”, ya que, en el fondo, parece ser que este problema está referido a un hecho con efectos políticos y no, a la inversa, que los hechos políticos sean la causa del fenómeno de la “post-verdad”⁹.

El propósito es analizar cuáles son los argumentos que el filósofo estadounidense expone para afirmar que quien esté interesado en la realidad lleva consigo el interés por la verdad. Esto quiere decir que si es pragmáticamente imposible la existencia de una realidad allende de sí misma, no habría posibilidad de hacer referencia a la “post-verdad” como un hecho meta-lingüístico. Contrariamente a esta idea, puede afirmarse que sí es posible hablar de “post-verdad”, toda vez que ésta sea entendida como un hecho socialmente construido que está más allá de la emisión de una falsedad o de una mentira. Si ha de consistir en algo, la “post-verdad” se refiere a la verbalización de enunciados presentados como verdaderos, cuya correspondencia arbitraria conlleva a recurrir a “hechos alternativos”, cuya existencia se encuentra anclada en la conveniencia de los intereses del hablante, de manera que el oyente pueda reconocer su intencionalidad a partir de las condiciones de inteligibilidad.

Nuestra estrategia argumentativa consistirá en examinar las razones por las cuales, según Searle, no es posible considerar que esta época sea la época de la “post-verdad”, para luego escudriñar algunos puntos neurálgicos en la exposición de ésta. La primera razón consiste en considerar que la época actual no se caracteriza por ser de la “post-verdad”, y si así fuera, sólo lo sería desde una perspectiva relativista, ya que algo que sea verdadero para alguien, puede no serlo para otro (2017, p. 88). No obstante, Searle refuta este argumento valiéndose del perspectivismo¹⁰, pues, a partir de él, es posible sostener que una afirmación verdadera obedece al punto de vista desde el cual se enuncia. Sin embargo, en la posición de los relativistas se presenta

9 Es posible que, dada la coyuntura socio-política del momento, en el que el término “post-verdad” es referido, Searle haya escrito este artículo a propósito del trabajo de Keyes, *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. Fue el novelista estadounidense Steve Tesich, sin embargo, quien empleó por primera vez el término en su artículo de 1992 titulado *A Government of Lies* publicado en *The Nation*.

10 Según Searle, el “perspectivismo” sostiene que el conocimiento de la realidad no se da de modo directo o inmediato, sino que está mediado a través del punto de vista de quien conoce. Al respecto, véase (Searle, 2001, pp. 28-29).

una invalidez, pues la verdad de una afirmación hecha desde un punto de vista, no implica que sea *relativa* a ese punto de vista.

El autor explica, posteriormente, la relación entre la teoría de la “descomillación” y la teoría de la correspondencia, y cómo estas contribuyeron en la aclaración acerca del “uso” y la “mención” de un enunciado, para luego desembocar en el análisis de las razones de por qué la verdad es indispensable a la hora de argumentar la imposibilidad de vivir en una época de “post-verdad”. La primera razón es que gracias a la verdad es posible describir el acierto o desacierto de las representaciones, cuya dirección de ajuste es de palabra-a-mundo. La segunda, es que debido a la verdad se pueden reconocer fenómenos como verdaderos o falsos, ya que se establece una relación de correspondencia entre un enunciado y un hecho. La tercera razón hace alusión a que en el uso del lenguaje se contraen compromisos respecto a cómo son las cosas, y esto implica ya un compromiso con la verdad (pp. 92-93). En este sentido, no pueden existir “hechos alternativos” porque no hay “verdades alternativas” a la verdad; no puede haber una verdad que esté o que vaya más allá de la verdad misma.

Un tercer punto neurálgico tiene que ver con la teoría de la “descomillación” y su relación con la verdad y la realidad. Para Searle, la verdad es una cuestión de correspondencia con los hechos cuya mediación está a cargo los enunciados, que son los que describen cómo son las cosas en el mundo. En esta dirección, un enunciado será verdadero o falso en correspondencia con las cosas en el mundo dichas en él. Tenemos, entonces, tres nociones que el mismo Searle cree necesario explicar mediante la condición ‘s es verdadero si y sólo si p’: “verdadero”, “correspondencia” y “hecho”. El enunciado específico “s” correspondería a un hecho “p” y, por tanto, sería verdadero. Es decir que cuando hay correspondencia, se pasa de la mera mención de ‘s’ al uso de ‘s’. De lo anterior se puede inferir que la correspondencia es el modo en que un enunciado se hace verdadero. Este criterio de verdad recibe el nombre de “descomillación”¹¹.

Las condiciones que hacen verdaderos a los enunciados reciben el nombre de ‘hechos’. Si engranamos todas estas piezas tendríamos como resultado la ‘teoría de la correspondencia’ en versión searleana: “Para todo s, s es

11 Searle (1997, p. 205) basa su propuesta en el trabajo de Alfred Tarski en su obra *La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica*, aunque especifica que la manera como desarrollan sus propuestas, no es la misma. Para una versión en español de la obra del pensador polaco, véase (Tarski, 1991).

verdadera si y solo si *corresponde al hecho* de que *p*”. Esto da cuenta que las nociones de ‘verdadero’ y ‘falso’ son expresiones que evalúan las descripciones hechas a través de los enunciados, bajo la dirección de adecuación *palabra-a-mundo* (Searle, 1997, pp. 207-212), es decir, al tipo de acto de habla conocido como representativo.

Searle sostiene que el criterio del “descomillado” es un criterio de verdad en tanto presenta a ésta como una adecuación. Pero, ¿adecuación con qué o entre qué y qué? En efecto, verdadero será, en este sentido, un rasgo del enunciado y su adecuación con el hecho. La adecuación, entonces, “consiste en disponer que la noción para aquello (el hecho)¹² que está fuera del enunciado, pero lo hace verdadero, o en virtud de lo cual es verdadero, si es verdadero” (p. 215). Es posible inferir, entonces, que los hechos, para Searle, son condiciones del mundo que deben corresponder a las condiciones de verdad expresadas en los enunciados. De manera que entre el criterio de la correspondencia y el criterio del descomillado no hay inconsistencias debido a la conexión entre el hecho y el enunciado verdadero (p. 216).

¿Qué relación guarda lo anterior con el fenómeno de la “post-verdad”? ¿Existe o no “post-verdad”? Si para Searle el lenguaje tiene como función representar la realidad, esto es, representar cómo son las cosas o los hechos, ¿no podrá ser la “post-verdad” un modo de representar un hecho –acaso no social? Según el filósofo norteamericano, es falso que cualquiera que no esté interesado en la realidad tenga la posibilidad de hacer afirmaciones verdaderas, ya que se puede estar interesado en la realidad y no tener la posibilidad de decir la verdad (2017, p. 94). ¿Considera Searle entonces que el hecho de no tener la posibilidad de hacer enunciados verdaderos implica necesariamente no estar interesado en la verdad? Alguien puede estar interesado en la realidad, pero no en la verdad, porque dicha realidad puede no ajustarse a sus intereses y, por tanto, lo que se enuncie en ella puede afectar la conveniencia del sujeto hablante.

Searle (2017) sostuvo que no podemos vivir en una era de “post-verdad”, porque ello implicaría vivir en una era de la “post-realidad” y, en consecuencia, la verdad no podría volverse obsoleta (p. 95). En caso de que Searle esté en lo cierto, entonces, ¿cuál es la causa de los enunciados que no son verdaderos? ¿Por qué surgen fenómenos en los que los enunciados no corresponden con los hechos? Quien realiza un enunciado falso lo hace movido por un interés

12 Palabra que no pertenece a la cita original.

particular en la verdad y, por consiguiente, en la realidad, más allá de la intención de engañar o no. De ahí que deba tener la necesidad de encubrir la verdad y de entablar de manera arbitraria una correspondencia entre lo dicho y un hecho alternativo al que, en efecto, *es*. No es posible realizar un acto de habla y, a la vez, estar desinteresado por la verdad. Tanto quien enuncia una verdad como aquel que la encubre, lo hace por el interés en ella, pero no siempre porque le convenga.

“Post-verdad” como hecho social

Ha quedado claro, entonces, que por ningún motivo bajo la noción de “post-verdad” se está insinuando la inexistencia de hechos con los cuales un acto de habla pueda o no corresponder para que sea verdadero o falso, ya que la “post-verdad” tiene que ver con la existencia “arbitraria” de hechos o, en palabras del autor estadounidense, “hechos alternativos”. Lo señalado aquí es que no existe *correspondencia* en el modo de relacionarse el enunciado con los hechos. Para Searle no es posible hablar o vivir en una era de “post-verdad” porque no hay ningún hecho que vaya más allá de la verdad, o que la supere y la sentencie a un estado obsoleto.

La tesis searleana acerca de la verdad sostiene que ésta es una cuestión de correspondencia con los hechos; de lo cual se deduce que la falsedad consiste en una ausencia de tal correspondencia. Sin embargo, notemos que en esta tesis se encuentran dos nociones dignas de tener en cuenta: ‘hechos’ y ‘correspondencia’. El “hecho” fue definido por Searle como el estado de cosas o condición real de una situación. Entendió la correspondencia como los modos en que los enunciados son verdaderos con relación a los hechos. Sería un error, entonces, pensar que los enunciados verdaderos y los hechos son dos fenómenos aislados que solo se unen lógicamente, o que los primeros se limitan a representar los segundos. Los hechos operan causalmente de manera diferente al modo como lo hace un enunciado verdadero, al que no es posible atribuir una fuerza causal.

La “post-verdad”, entonces, hace referencia a un hecho socialmente construido, en el que se expresan unos enunciados como verdaderos, y cuya correspondencia arbitraria conlleva a recurrir a “hechos alternativos” que están acoplados con la conveniencia de los intereses del hablante, a fin de que el oyente pueda reconocer su intencionalidad a partir de las condiciones inteligibles existentes. Sin embargo, puede existir la inquietud acerca de en qué sentido puede un “hecho alternativo” ser arbitrario. Hacer referencia a un hecho paralelo al

real para justificar un enunciado hace que éste sea necesariamente arbitrario *per se*. El rasgo arbitrario recae sobre la correspondencia entre el enunciado y el hecho paralelo.

Hablar de “post-verdad” es, en cierto sentido, un modo de representar una realidad construida de “algo” que no es independiente del lenguaje o, en palabras de Searle (2017), que no es “meta-lingüístico”. El interés que alguien pueda tener en la realidad no implica necesariamente que deba hacer afirmaciones verdaderas. Es posible que, en ocasiones, la realidad no se acople con los intereses del hablante y, por tanto, éste deba hacer afirmaciones con apariencia de verdad apelando a hechos arbitrarios y, en consecuencia, a una correspondencia arbitraria. Es claro que para Searle quien está interesado en la realidad está interesado en la verdad y no en la “post-verdad”, ya que no habría una “post-realidad”. En términos formales, esta aseveración tiene sentido. Pero, como ya ha sido señalado en este trabajo, parece que el autor deja de lado la singularidad de la conveniencia de la realidad del hablante. Puede ser que la realidad sea la misma para muchos, pero las condiciones de inteligibilidad que hacen posible la comprensión del oyente y los intereses del hablante no lo son.

Tratar de entender la “post-verdad” como si, en efecto, hubiera un hecho que está más allá de la verdad o que va más allá de ésta, resulta ser un tanto delirante, porque sería un error reducirla a la ausencia de correspondencia entre lo que se enuncia y el hecho sobre el cual se enuncia, ya que la “post-verdad” no se limita a describir situaciones de aserciones falsas. Se puede incluso pensar que la “post-verdad” tiene más de verdad que de falsedad, pues es *verdad el hecho* que, efectivamente, *no hay hecho* que esté allende de la verdad, porque el problema de la “post-verdad” no radica en la existencia o no del hecho que trascienda la verdad, sino en el modo en que se representa la relación de correspondencia entre un enunciado puesto como verdadero y un hecho arbitrario, ya que es un *factum* que para que un enunciado sea falso no debe existir relación entre el enunciado y los hechos, lo que quiere decir que tampoco hay correspondencia. El problema de fondo de la “post-verdad” es el de la existencia de una correspondencia arbitraria, y no de la inexistencia de hechos con los cuales se relacione un enunciado, ni mucho menos la ausencia de correspondencia entre estos.

La cuestión de la “post-verdad” no debería ser formulada en términos de ‘era’, en cuanto periodicidad histórica, sino como un hecho que contiene una forma lógica de expresarse y que, por lo demás, podría ser un hecho institucional por

tratarse de una creación humana regida por reglas que producen una suerte de efecto político. Estas reglas, más allá de regular conductas, crean conductas que se relacionarían con los efectos políticos a los que hace referencia Searle (2017) en su artículo. El tipo de reglas aludido es el de las ‘reglas constitutivas’, pues son ellas las que definen nuevas formas de conducta (1994, p. 42). En consecuencia, los modos en que pueden lograrse tales conductas son: 1) que la dirección de ajuste sea de ‘palabra-a-mundo’, pues en ella es posible comprobar que un acto de habla es verdadero si existe el ajuste, es decir, si hay correspondencia; 2) la manera en que la dirección de ajuste es ‘mundo-a-palabra’, ya que presenta la realidad como si hubiera cambiado el estado de las cosas. Es de aclarar que tanto el uno como el otro, hacen referencia al tipo de habla propio de las “declaraciones”, ya que su forma lógica opera a la manera como es creado un hecho institucional.

Esto nos lleva a pensar que la “post-verdad” sería un modo de representar la realidad social a través de un acto de habla en el que, implicando un cierto interés por la verdad, el hablante procura producir un efecto en quien lo escucha, a través del reconocimiento de la intención del efecto producido por lo que se dice. Este efecto sería, en consecuencia, perlocucionario toda vez que el acto ilocucionario *está* asociado al significado de los enunciados. Pero quien realiza un acto ilocucionario, parcelando la verdad, no lo hace porque no esté interesado en ella, sino porque hay una desconexión entre lo que le conviene y lo que *hay* de verdad. Esto quiere decir que el interés por la verdad radica en que, siendo encubierta a través de un acto de habla, el hablante logre el efecto ilocucionario de que el oyente reconozca lo que se le pretende decir, aun cuando no se tenga la necesidad de recurrir a la alteración del significado de lo que se pretende decir. En otras palabras, no es necesario perturbar el significado de lo que se dice para tener que encubrir la verdad, pues basta con que al oyente no le convenga lo que dice el hablante, por lo que su interés está basado en que la verdad se retraiga. La “post-verdad” trasciende, entonces, el hecho de ser asociada o reducida, simplemente, a ser mentira; no se limita a no-decir la verdad con relación a un hecho, o a alterar el significado del enunciado. A lo que se refiere la “post-verdad” es a la correspondencia *arbitraria* entre el enunciado y los hechos. Teniendo en cuenta esta “correspondencia arbitraria”, se hace imperioso sostener que en la “post-verdad” es necesario recurrir a “hechos alternativos” que convengan a los intereses del hablante y, por ello, es que la verdad es parcelada.

La parcelación de la verdad no implica, bajo ninguna circunstancia, que haya un desinterés por la verdad, o que se esté transgrediendo el significado de lo enunciado. Basta con que el oyente reconozca la intencionalidad del hablante para que los hechos alternativos correspondan arbitrariamente con lo dicho.

Al respecto, Searle (1997) afirma que “decir algo queriendo decir lo que significa consiste en intentar realizar un acto ilocucionario” (p. 54), debido a las siguientes razones: 1) puede suceder que algunas emisiones no produzcan ningún tipo de efecto perlocucionario asociado al significado del acto ilocucionario; 2) un hablante puede decir algo expresando su significado y, aun así, esto no implicaría producir algún efecto perlocucionario; 3) cuando un hablante se dirige a un oyente, lo hace tanto para que éste reconozca la intención con la que él habla como para que reconozca aquello sobre lo que él habla. Para el filósofo norteamericano, solo hasta que se reconozca la intención ilocucionaria es posible que el hablante tenga la certeza de haber dicho algo. En este sentido, el reconocimiento por parte del oyente de lo que quiere decir el hablante es la condición de posibilidad de que, en efecto, algo esté dicho, es decir, los actos ilocucionarios son posibles si, y solo si, el oyente reconoce lo que el hablante dice.

Conclusión

Queda claro, entonces, que el efecto del acto de habla sobre el oyente no debe ser entendido en términos de credibilidad, pues no se trata de que quien oye crea aquello que le están diciendo; consiste, más bien, en que el receptor comprenda la emisión misma. A este efecto lo denominó Searle (1997) “efecto ilocucionario”: “(...) el hablante H intenta producir un efecto ilocucionario EI en el oyente O, haciendo que O reconozca la intención por parte de H de producir EI” (p. 56). No habrá entonces efecto ilocucionario sin comprensión del sentido del acto ilocucionario. Pero esta correlación entre lo uno y lo otro nos aboca a indagar por el modo como se llega a esta comprensión. Para Searle las reglas que rigen la conformación de los enunciados emitidos, son las mismas que garantizan el reconocimiento por parte del oyente, ya que, haciendo comprensibles los enunciados, se puede llegar a comprender la intencionalidad del hablante. Por esta razón las reglas de los enunciados deben ser conocidas tanto por quien habla como por quien oye.

Es posible afirmar, en consecuencia, que los enunciados son los medios a través de los cuales se logra la intención de producir un efecto ilocucionario en

el oyente. La comprensión que el oyente hace de la emisión realizada por el hablante, depende de las reglas a las que está sujeta la emisión. Esto indica que ellas deben estar “revestidas” de una cierta agencia de inteligibilidad para que se logre generar el efecto ilocucionario y no estén subordinadas a las condiciones de conocimiento que se tengan del hecho enunciado, como lo asevera Searle (1997). En pocas palabras: la comprensión de lo que me dicen no depende de lo que yo “conozca” acerca de eso que me dicen, sino que consiste en que yo “entienda” el significado de lo que me están diciendo.

Al no estar en una condición de dependencia epistémica respecto a las representaciones, la comprensión sería, entonces, una construcción social ontológicamente subjetiva que, desde luego, presupone la participación de ‘realidades independientes’ de tal construcción. Para ponerlo en términos más prácticos, esto quiere decir que el lenguaje, por ejemplo, es una realidad socialmente construida que depende de realidades brutas, es decir, de aquellas que no sean el producto de construcciones sociales (el papel, la tinta, etc.).

Las realidades sociales son hechos institucionales subjetivos, porque requieren de la mediación de reglas que determinen los *modos de ser* de los enunciados que un hablante emite. Los enunciados emitidos acerca del mundo dependen, por tanto, de las representaciones subjetivas y éstas, a su vez, se constituyen en la base inteligible para que estos sean comprendidos.

Si para comprender los enunciados se requiere que sean entendidos como representaciones, pues éstas son las que constituyen las condiciones de inteligibilidad, se podría decir, entonces, que en la consolidación de la “post-verdad”, la intencionalidad del hablante debe estar encaminada a condicionar la inteligibilidad del oyente.

Referencias

- Austin, J. L. (1990). *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y acciones* (G. Carrió y G. Rabiozzi, Trads.). Barcelona: Paidós.
- Ball, J. (2017). *Post-Truth: How Bullshit Conquered the World*. London: Biteback Publishing.
- D’Ancona, M. (2019). *Posverdad: La nueva guerra en torno a la verdad y cómo combatirla* (A. Pradera, Trad.). Madrid: Alianza.

- De Bustos, E. (2006). Perspectivas de la filosofía analítica en el siglo XXI. *Revista de Filosofía*, 31 (2), pp. 45-58. <https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/viewFile/RESF0606220045A/927>
- Ferraris, M. (2019). *Posverdad y otros enigmas*. Madrid: Alianza.
- Lozano, E. (2010). La interpretación y los actos de habla. *Mutatis Mutandis*, 3 (2), pp. 333-348. <https://doi.org/10.17533/udea.mut.6427>
- Keyes, R. (2004). *The Post-Truth Era: Dishonesty and Deception in Contemporary Life*. New York: St. Martin's Publishing Group.
- McIntyre, L. (2018). *Posverdad*. Madrid: Cátedra.
- Searle, J. (1969). Afirmaciones y aberraciones. K. Fann (Ed.), *Simposio sobre JL Austin* (pp. 205-218). Londres: Routledge y Kegan Paul.
- Searle, J. (1991). ¿Qué es un acto de habla? L. E. Valdés (Ed.), *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje* (pp. 431-448). Madrid: Técnos.
- Searle, J. (1991). Una taxonomía de los actos ilocucionarios. L. E. Valdés (Ed.), *La búsqueda del significado. Lecturas sobre filosofía del lenguaje* [1975] (pp. 449-474). Madrid: Tecnos.
- Searle, J. (1992). *Intencionalidad. Un ensayo en la filosofía de la mente*. Madrid: Tecnos.
- Searle, J. (1994). *Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra.
- Searle, J. (1997). *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Paidós.
- Searle, J. (2010). *El futuro de la filosofía*. *Eikasía: revista de filosofía*, 32, pp. 1-32. <http://www.revistadefilosofia.org/index.php/ERF/article/view/459/453>
- Searle, J. (2001). *Mente, lenguaje y sociedad*. Madrid: Alianza.
- Searle, J. (2014). *Creando el mundo social. La estructura de la civilización humana*. Barcelona: Paidós.
- Camelo, D. (2023). La “post-verdad” como hecho social: Hechos sociales, intencionalidad y verdad en John Searle. *Cuestiones de Filosofía*, 9 (33), 127-146. <https://doi.org/10.19053/01235095.v9.n33.2023.14292>

- Searle, J. (2017). Do we live in an era that is “Post-Truth”? *Journal of political theory & philosophy*, 1, pp. 87-96. http://jptp.online/wp-content/uploads/2017/12/J._Searle__Do_We_Live_in_an_Era_that_is_Post-Truth.pdf
- Stroll, A. (2002). *La filosofía analítica del siglo XX* (F. Álvarez y E. Bustos, Trads.). Madrid: Siglo XXI.
- Tarski, A. (1991). La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica [1944]. *La búsqueda del significado. Lecturas de filosofía del lenguaje* (pp. 275-312). Madrid: Tecnos.
- Tesich, S. (1992). A Government of Lies. *The Nation*, pp. 12–13. http://www.prrac.org/projects/fair_housing_commission/los_angeles/AndPoor-GetPoorer-TheNation.01.96.pdf