

## Searle y la derivación de un "debe" a partir de un "es".

Como Searle interpreta las oraciones como actos de habla, su filosofía del lenguaje entra en el campo de la teoría de la acción. Para discutirla, quiero partir de la teoría de la acción racional de Max Weber, que hasta hoy es la teoría de la acción más elaborada que tenemos. Comienzo con una cita de Max Weber, en la cual Weber da un lugar determinado a la ética del mercado:

"**Intereses racionales de fin** determinan los fenómenos del mercado en medida especialmente alta, y una vez, es **la cualidad que se espera del copartícipe en el cambio**, y que constituye el contenido de la **ética del mercado** que, en este respecto, inculca una **concepción muy rigurosa**: en los anales de la bolsa es casi inaudito que se rompa el convenio más incontrolado e improbable cerrado con la firma (La traducción "firma" es falsa y confunde completamente el sentido de la frase de Weber. Debe decir: "con un simple movimiento de la mano de la mano" - Zeichen. FJH). Semejante objetivación **-despersonalización-**..."<sup>1</sup>

Aquí el cumplimiento de una determinada promesa (la promesa de pago en mercados) es resultado de una racionalidad medio-fin. Al imponerse esta racionalidad, se impone la ética del mercado. Por ser una derivación de la racionalidad medio-fin, Weber considera la ética del mercado como algo que la ciencia puede analizar (no contiene juicios de valor). Sin embargo, también para Weber, la imposición de la racionalidad medio-fin sobre todas las otras racionalidades (con arreglo a valores) es un juicio de valor. Este juicio de valor lo argumenta en última instancia por medio de la racionalidad de Occidente y la fatalidad del capitalismo. Es decir, como inevitable. El problema resultante es, que la opción - inevitable - por la racionalidad medio-fin expulsa todos los valores de la sociedad. La ética del mercado en contra todas las éticas, esta es la paradoja a la cual desemboca. La renuncia a la ética en favor de la racionalidad medio-fin constituye la ética del mercado.

Searle en cambio, no ve la promesa de pago en relación con la calculabilidad de la racionalidad medio-fin. Para Weber es eso la razón de la inviolabilidad de la promesa de

---

<sup>1</sup> Weber, Max: Economía y sociedad. Fondo de Cultura Económica. México, 1944. p.494  
El texto en original dice:

"**Rationale Zweckinteressen** bestimmen die Marktvorgänge in besonders hohem Maße, und rationale Legalität, insbesondere: formale Unverbrüchlichkeit des einmal Versprochenen, ist die Qualität, welche von den Tauschpartnern erwartet wird und den Inhalt der **Marktethik** bildet, welche in dieser Hinsicht ungemein strenge Auffassungen anerzieht: in den Annalen der Börse ist es fast unerhört, daß die unkontrollierteste und unerweislichste, durch Zeichen geschlossene Vereinbarung gebrochen wird. Eine solche absolute Versachlichung..." Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, 1972. p. 382/383

pago, que hace, que la obligación resultante no sea un juicio de valor (no sea de racionalidad material).

Searle sostiene que la promesa de por sí crea una obligación. Pero la validez de una promesa no puede ser constituida por una promesa: Prometo cumplir con todas las promesas. Es el problema del contrato social. Este pretende introducir en las relaciones sociales por contrato la validez de todos los contratos. Por tanto, presupone ya la validez del contrato que pretende constituir.

Que obligaciones valen, está presupuesto en la asunción de una obligación determinada. Que contratos valen, está presupuesto en la conclusión de un contrato determinado (la promesa es un contrato). Weber evita este problema. La validez de los contratos incluidos en la ética del mercado sigue de la racionalidad medio-fin y de su calculabilidad. Reconocer esta racionalidad, es inevitable. De la validez de otros contratos no se preocupa (p.e. el contrato del matrimonio, a no ser, las estipulaciones relevantes bajo una ética del mercado). Además, Weber está convencido, que la validez de contratos no se puede constituir fuera de una racionalidad medio-fin. Son valorizaciones materiales, a las cuales la ciencia no tiene acceso.

Searle en cambio quiere derivar la validez del contrato del mismo contrato, p.t. en caso de la promesa, la validez de la obligación estipulada en la promesa por el significado de la palabra promesa, la validez general de promesas de la validez de la promesa específica. La promesa parece válida porque se ha prometido, y prometer significa prometer. Pero que la promesa implica su validez, no se puede derivar de la validez de la promesa. La promesa significa obligación, porque obligaciones siguen de la promesa. Pero el significado de la palabra promesa no es un a priori, sino es precisamente la obligación resultante de la promesa.

Efectivamente es válida la promesa, pero lo es. No lo es porque la promesa promete, sino lo que promete es válido, porque son válidas las promesas. Weber puede evitar este círculo por un argumento de factibilidad derivado de la racionalidad medio-fin, aunque solamente para la ética del mercado.

"A menudo se afirma que la obligación de guardar una promesa es un caso paradigmático de una obligación moral. Pero considérese el siguiente tipo de promesa que es bastante común. Prometo que asistiré a tu fiesta. Sin embargo, la noche en cuestión no tengo ganas de ir. Desde luego, debo ir; después de todo, lo he prometido y no tengo una buena excusa para no ir. Pero al final no voy. ¿Soy inmoral? Sin duda soy negligente. Si hubiese alguna cosa muy importante por la que tuviese que ir, entonces sería inmoral que me quedase en casa. Pero entonces la inmoralidad se derivaría de la importancia de que asistiese y no simplemente de la obligación contraída al prometer." <sup>2</sup> (191)

"Considérese la serie de enunciados siguientes:

1. Juan emitió las palabras: "Por la presente prometo pagarte a ti, Pérez, veinte duros".

---

<sup>2</sup> Searle, John: Actos de habla. Ensayo de filosofía del lenguaje. Madrid, 1990. p. 191. En lo que sigue, todas las citas de este libro llevan solamente en el texto la indicación de la página.

2. Juan prometió pagar a Pérez veinte duros.
3. Juan se colocó a sí mismo (asumió) bajo la obligación de pagar veinte duros.
4. Juan está bojo la obligación de pagar a Pérez veinte duros.
5. Juan debe pagar a Pérez veinte duros." 180

Evidentemente, la promesa no es válida. Nadie puede comprometer un pago sin que se estipule una fecha de vencimiento. Una promesa debe ser especificada. Tendría que añadirse algo como "dentro de un mes a partir de hoy". Además, esta fecha debe estar en el futuro.

Sin embargo, esta secuencia tiene todo el carácter de un juicio frente a un tribunal. Lo podemos reformular, sin cambiar ninguna frase:

Testigo: Juan emitió las palabras: "Por la presente prometo pagarte a ti, Pérez, veinte duros".

Fiscal: Juan prometió pagar a Pérez veinte duros.

Fiscal: Juan se colocó a sí mismo (asumió) bajo la obligación de pagar veinte duros.

Juez: Juan está bojo la obligación de pagar a Pérez veinte duros.

La condena: Juan debe pagar a Pérez veinte duros." 180

Hay dos promesas. Evidentemente, en los dos casos la palabra "Prometo" tiene significado diferente. Searle mismo lo dice en la cita dada: "Pero entonces la inmoralidad se derivaría de la importancia de que asistiese y no simplemente de la obligación contraída al prometer." 191 No se trata de ninguna inmoralidad, sino del significado de la palabra "prometo". Según la importancia de lo prometido sería entonces diferente este significado.

Eso implica, que el significado de "Prometo" no puede ser derivado de la palabra. Pero tampoco, como cree Searle, de la importancia de lo prometido, porque necesitaría criterios valorativos para juzgar la importancia. De la descripción del acto de prometer no siguen.

Vuelve el problema de Weber. De hecho, se trata de dos significados diferentes de "Prometo". Solamente en el segundo caso el "Prometo" se inscribe en un conjunto institucional. En el primero la promesa es parte de una relación personal no institucionalizada. Por eso, en el primer caso la promesa no contiene ninguna obligación formal en sentido de Weber, mientras en el segundo caso sí lo tiene.

En el primer caso la promesa está cerca al significado de decir: Tengo la intención sería. La obligación no es formal, sino sigue a un proceso evaluativo de la relación personal entre el que invita y el invitado. Si el invitado no tiene ninguna gana de ir, y eso es muy pronunciado, no debe ir tampoco. Además, posiblemente debe no ir, porque un participante en una fiesta, que está de mal humor, estropea la fiesta. Cuando Searle interpreta esta promesa como deber, revela solamente su sentido puritano de la vida.

En el caso de la promesa de pago eso es completamente diferente. El "prometo" constituye una obligación institucional formal, que se inscribe en la ética del mercado. Entonces vale esta ética. No se evalúa la promesa una vez dada, esta está vigente más allá

de cualquier razonamiento. Es objetivada. Se debe pagar de todas maneras, y los veinte duros son los mismos desde el punto de vista de Pérez, sean pagados de mala gana, por la pauperización de Juan o contentos. La obligación está fuera de la relación personal entre Juan y Pérez. Es objetivada y despersonalizada. Es institucional y por tanto, sujeta a la intervención de la fuerza pública.

Pero en los dos casos se crea una obligación, aunque los significados de la obligación difieran. ¿Por qué es obligatoria la obligación? Todos estamos de acuerdo de que es obligatoria en algún sentido por precisar en cada caso. Pero, ¿cómo podemos dar cuenta razonable de esta obligación? Searle se queda en general en la afirmación, que una obligación obliga porque es una obligación. Weber refiere la obligación a su inevitabilidad. Weber lo argumenta a partir de la relación mercantil. Sin la obligatoriedad de las obligaciones en el marco del mercado no puede haber mercado. Sin embargo, no podemos vivir sin mercado. Por tanto, tenemos que aceptar la obligatoriedad de las obligaciones de la institucionalidad del mercado.

Hay una nota en el libro de Searle que asume una argumentación análoga. El texto, al cual sigue la nota, es el siguiente:

"Por ejemplo, "No se debe robar" puede considerarse (aunque, naturalmente, no es necesario que se considere así) como la afirmación de el reconocer algo como propiedad de alguien incluye necesariamente el reconocer que esa persona tiene derecho a disponer de ello. Es esta una regla constitutiva de la institución de la propiedad privada. "No se debe decir mentiras" puede considerarse como la afirmación de que hacer una aserción incluye necesariamente asumir la obligación de hablar verazmente. Otra regla constitutiva. "Se debe pagar las deudas" puede interpretarse como la afirmación de que reconocer algo como una deuda es necesariamente reconocer la obligación de pagarla".  
189

Añade la siguiente nota:

"Estando dentro de algunas instituciones es posible tratar de modificar las reglas constitutivas e incluso rechazar algunas instituciones. Pero, ¿sería posible rechazar todas las instituciones (con el fin quizá de evitar que jamás se derive una "debe" de un "es")? Sería imposible hacer esto y continuar participando en esas formas de conducta que consideramos característicamente humanas." 189, nota 9<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> Searle hace eso en una crítica a Proudhon:

"Proudhon dijo: "La propiedad es un robo". Si se intenta considerar esto como una observación interna, carece de sentido. Intenta ser una observación externa que ataca y rechaza la institución de la propiedad privada. Adquiere su aspecto paradójico y su fuerza al usar términos que son internos a la institución, con el fin de atacar a la institución."  
189, nota 9

Searle muestra solamente su incomprensión completa del problema. Proudhon hace una traducción fiel de propiedad privada al lenguaje nuestro. La palabra "privada" viene del verbo privar (muy presente en privación. En latín el verbo privare significa robar, expoliar). Propiedad privada significa propiedad quitada, e.d. robada. Eso tiene su sentido de ilegitimidad. Eso se expresa como propiedad (privada) es robo.

Ciertamente, una sociedad fundada sobre la propiedad privada va a hacer desaparecer este significado, y se escandaliza cuando Proudhon lo vuelve hacer explícito. En su origen viene de una sociedad fundada sobre la propiedad común, en la cual hay propiedad personal, pero no una fijación legal de propiedad privada. Cuando en este contexto aparece la

De repente, y en un lugar de aparente insignificancia, Searle desarrolla el argumento de Weber. Solamente se puede cambiar instituciones desde adentro de instituciones, la existencia de instituciones es inevitable para la vida humana. Instituciones son sistemas de obligaciones. Por tanto, Searle fundamenta las instituciones por el argumento de su inevitabilidad. La obligación de cumplir con las obligaciones ya no es resultado del círculo: Las obligaciones obligan, sino de un argumento empírico referido a la totalidad de la conducta humana. Lo que Weber sostenía explícitamente para la institución del mercado y la "ética del mercado", Searle lo sostiene para el conjunto de todas las instituciones, aunque no para cada una en específico.

Resulta, que este argumento de fondo de Searle es completamente diferente que sus argumentos anteriores tan largamente desarrollados. El argumento de la obligatoriedad de las obligaciones ya no viene del "lenguaje" en sentido anterior a Searle, sino de la teoría de la acción. Para Searle no importa eso, porque interpreta el lenguaje como acción.

Pero, entonces esta obligatoriedad viene de una finalidad de la acción, finalidad, que Searle expresa cuando dice en el texto citado: "Sería imposible hacer esto y continuar participando en esas formas de conducta que consideramos característicamente humanas." 189, nota 9

De esta finalidad se deriva la obligatoriedad de las obligaciones. Por eso, en el caso de la promesa, no se deriva la obligatoriedad del hecho de que se ha hecho una promesa y del significado de "Prometo", sino de la inevitabilidad de esta obligatoriedad en relación a la vida humana como finalidad.

Searle dice eso, pero lo dice en una forma como si no lo hubiera dicho. De hecho, en Weber hay un problema parecido.

El argumento de la inevitabilidad es un argumento de la imposibilidad de salirse del ámbito de la institucionalidad. Es un argumento empírico, que teóricamente, a partir de afirmaciones teóricas, no se puede derivar. Searle entra en seguida en contradicciones:

"Es perfectamente consistente con mi explicación el que alguien argumente: "No se deben guardar jamás las promesas." Supongamos, por ejemplo, que un anarquista nihilista argumenta que no se deben guardar jamás las promesas porque, por ejemplo, la relación no deseada que se establece respecto a la obligación impide la autorealización. Tal argumento puede ser tonto, pero, por lo que a mi explicación se refiere, no es lógicamente absurdo... Es interno al concepto de prometer que al prometer se asume una obligación de hacer algo. Pero si toda institución de prometer es buena o mala o si las obligaciones contraídas al prometer son anuladas por otras consideraciones externas, son

---

propiedad privada, es denunciada como robo, como una privación. Además, efectivamente es así. El argumento es interno a la propiedad (como propiedad común) para dirigirse a la propiedad privada. No ataca de por sí la institución propiedad (externamente) sino la transformación de la propiedad común en propiedad privada. Valdría la pena reflexionar sobre el hecho, de que la propiedad privada se haya impuesto con este nombre. Es muy probable, que los propietarios privados en este primer tiempo de la propiedad privada hayan sentido, que esta propiedad es propiedad quitada a la propiedad común. Eso explicaría que el nombre haya sobrevivido. Es conveniente hacer esta reflexión, porque cuando hoy hay movimientos en favor de alguna propiedad común, por lo menos pueden reivindicar legitimidad.

cuestiones que son externas a la institución misma. El argumento del nihilista considerado anteriormente es simplemente un ataque externo a la institución de prometer." 191/192

Esta distinción entre externo y interno es un artificio sin ningún significado. Si toda institución impide la autorealización, entonces ¿por qué eso no estaría interno a la institución? Además eso no es el argumento de ningún nihilista, lo argumenta inclusive Max Weber, cuando insiste en que el mercado deshumaniza. La conclusión de la abolición sí es anarquista, pero ¿por qué nihilista?

Lo que importa en el argumento de Searle es, que el intento de la abolición de las instituciones no es "lógicamente absurdo". Entonces, la única respuesta sería, que es empíricamente imposible y que la institucionalidad es inevitable. La razón de su obligatoriedad no es entonces una razón teóricamente demostrable. Puede entonces seguir tampoco del significado de las palabras, con las cuales se adquiere una obligación institucional. Searle dice:

"En el caso de las instituciones lingüísticas del tipo de prometer (o de hacer enunciados), las emisiones serias de las palabras nos comprometen de una manera que está determinada por el significado de las palabras." 192

Si nos comprometen - lo que es obvio - de una manera determinada por el significado de las palabras, no sigue, que la obligatoriedad del compromiso sigue de este significado. Sigue de la inevitabilidad de las instituciones, en las cuales nos insertamos por el acto de habla. Pero siguen de modo de una obligatoriedad de hecho, no como obligación moral (lo que Searle acepta, pero también confunde). Que siguen de un modo de hecho, significa, que hay una fuerza - leyes, tribunales, policías - a la cual se puede recurrir para imponer el cumplimiento.

Por eso, no es el lenguaje que deriva el "debe" de un "es". Lo que la acción social de todos, que no pueden vivir sin un institucionalidad que determine un sistema de obligaciones. Eso lo hacen en el lenguaje y el lenguaje lo puede describir. Estas instituciones son obligatorias, no podemos no tenerlas. Las podemos cambiar y buscara instituciones legítimas. Pero la legitimidad tampoco es la razón de las instituciones. Si las instituciones no son legítimas, obligan también. Podemos tratar de crear instituciones legítimas, pero las podemos cambiar, si podemos. Si no podemos, las no-legítimas son obligatorias, porque la obligatoriedad es de hecho. Searle lo confunde también:

"Supongamos que un grupo de australianos que me son completamente desconocidos establece una "regla" mediante la cual estoy "obligado" a pagarles mil duros por semana. A menos que yo esté envuelto de alguna manera en el acuerdo original, sus pretensiones resultan ininteligibles. Una simple decisión arbitraria de X no puede colocar a Y bajo una obligación." 192/193

El sigue moralista. Si estos australianos conquistan a su país, establecen la obligación de pagar un tributo. Este tributo lo cobran en forma de un impuesto. Si los conquistados no pueden enfrentarlos con éxito, ellos establecen una obligación que funciona en el sistema

institucional, en el cual ellos dominan. Esta es la obligación institucional. El hecho, de que no sigue de un acuerdo original, la hace posiblemente ilegítima. Pero no le quita el carácter de obligatoriedad, que es de hecho. Todos los pueblos conquistados del mundo han hecho esta experiencia, también la India después de la conquista inglesa. Que tales obligaciones no sean inteligibles, nunca ha preocupado a ningún conquistador y solamente excepcionalmente le ha servido al conquistado. Entonces aparecen movimientos de liberación. Estos pueden legitimarse por alguna referencia a algún contrato social. (p.e. en el caso de la independencia en EE.UU.) Es una legitimación de muy poca consistencia. Mucho mayor papel juegan las legitimaciones por medio de culturas propias, de la independencia del extranjero y de la liberación de la explotación del conquistador-colonizador. También tienen argumentos mejores. Los indígenas de Norteamérica se levantaron en nombre de legitimaciones de este tipo. Sin embargo, no les sirvió. Fueron exterminados igualmente.

Aunque las instituciones se hacen por medio de palabras, no son las palabras que las hacen. Palabras las hacen solamente en el medio de una determinación de los poderes sociales, que, ciertamente, se expresan por medio de palabras. Si decimos, que palabras hacen instituciones, eso no puede ser sino una abreviación de "por medio de palabras". Lo que se puede hacer, Searle en otra parte lo ha resumido:

"Estando situado dentro de algunas instituciones es posible tratar de modificar las reglas constitutivas e incluso rechazar algunas instituciones" 189, nota 9

Se puede, si se puede. Si no se puede, las instituciones consideradas ilegítimas siguen vigentes y obligan. San Pablo llama eso: "Toda autoridad viene de Dios." No obligan moralmente ni en la conciencia. Son la ley que rige, y ella rige, porque de hecho logra constituir obligatoriedad. Para eso no necesita alguna legitimidad, ley es aquella ley, que logra imponerse institucionalmente. Pero ninguna institución, tampoco aquella que se considera legítima, obliga moralmente y en conciencia. Moral e institución pueden coincidir (contingentemente). Una no se puede derivar de la otra.

Si no se puede cambiarlas por instituciones que se consideran legítimas. entonces se trata de una imposibilidad empírica, que no tiene una fuerza de imposibilidad trascendental. Abolir las instituciones, choca con imposibilidades trascendentales.

Searle no tiene ninguna claridad sobre esta derivación de obligaciones a partir de fines o finalidades. Lo demuestra, cuando dice lo siguiente:

"¿Cuál es la diferencia entre hacer promesas y, digamos, pescar, que hace que desee decir que lo primero, en un lenguaje, es solamente posible por la existencia de reglas constitutivas concernientes a los elementos de un lenguaje, y que hacer lo segundo no requiere ningún conjunto análogo de reglas constitutivas? Después de todo, tanto pescar como prometer son acciones humanas (prácticas), ambas son instancias de conducta dirigida hacia una meta y ambas admiten la posibilidad de error. Una parte crucial de la diferencia es ésta: en el caso de pescar, las relaciones fines-medios, esto es, las relaciones que me facilitan o me capacitan para alcanzar mi meta, están constituidas por hechos físicos naturales, hechos tales como, por ejemplo, que el pez muerda el anzuelo provisto

de cebo y muy pocas veces el anzuelo desnudo... Ahora bien, existen, de hecho, técnicas, procedimientos e incluso estrategias que los pescadores afortunados siguen, y sin duda todos estos procedimientos incluyen en algún sentido reglas (regulativas). Pero que bajo tales y cuales condiciones una persona atrape un pez no es un asunto de convención ni de nada parecido." 46

Ciertamente, actos de habla pueden hacer instituciones, y en este sentido hechos, pero no pueden hacer pescados. No pueden hacer "cosas", si entendemos cosas en algún sentido razonable. Si quiero producir pescados, no es suficiente hablar, tengo que pescar. Por tanto entro en una relación medio-fin. Pero la relación medio-fin no impone, como lo quiere Searle, solamente "estrategia, técnica, procedimiento o hecho natural". 46/47 Solicita también un étos, que es el étos del trabajo, que de ninguna manera es reducible a estrategias, técnicas y hechos naturales. Es un étos, sin el cual no puedo aplicar las técnicas. El pescador tiene que disciplinarse, concentrarse. No debe interrumpir a cada rato para hacer otra cosa. No debe estar borracho. Tiene que levantarse temprano antes de la puesta del sol y por tanto dominar sus inclinaciones a dormir hasta mediodía. La relación medio-fin presupone una ética del trabajo, como el funcionamiento del mercado presupone una ética del mercado. El accidente de Chernobyl se originó en buena parte en una falta de ética del trabajo. Los técnicos, en vez de observar los instrumentos, jugaron a las cartas y por eso no se dieron cuenta de las señales de alarma. Esta ética del trabajo no es regla técnica. Es un ámbito autónomo, que tiene que haber para que las reglas se puedan aplicar racionalmente.

Por eso, toda relación medio-fin presupone una ética del trabajo, como la institución presupone la obligatoriedad de las obligaciones. Si alguien se compromete con un fin, se compromete con valores en cuanto condiciones para logra el fin, no solamente con reglas técnicas. Análogamente, constituir una institución como un hecho, implica constituir un conjunto de valores, sobre el cual descansa la posibilidad de esta institución. Searle lo expresa de la siguiente manera para el caso de la promesa:

"...en el caso de los actos de habla realizados dentro del lenguaje, es un asunto de convención... el que la emisión de tales y cuales expresiones cuente bajo ciertas condiciones como el hacer una promesa". 46/47

También lo describe así:

"La noción de obligación está estrechamente ligada a la noción de aceptación, reconocimiento, asunción, etc. de obligaciones, de tal manera que convierte a la noción de obligación esencialmente en una noción contractual." 192

Habla también de un "acuerdo original" 193

Searle cree, que esta noción contractual es suficiente como fundamentación de la obligatoriedad de obligaciones. De hecho, argumenta entonces en dos niveles:

1. el nivel contractual de la obligatoriedad de las obligaciones por convención. Sin embargo, la convención puede constituir solamente una obligatoriedad, si esta



obligatoriedad ya está constituida anteriormente a la convención. Se trata de un círculo insalvable. Sin embargo, Searle asume este argumento ingenuamente.

2. la inevitabilidad de la obligatoriedad de las obligaciones, que argumenta empíricamente esta obligatoriedad en el sentido, que sin reconocerla el ser humano no puede vivir (humanamente etc.). Searle llega a este argumento, pero de un modo más bien no-intencional. Ni lo transforma en parte de su argumentación. Pero es el único argumento, que puede sostener el hecho, que Searle destaca con razón, de que en los actos de habla se pasa de un "es" a un "debe". Sin embargo, una derivación teórica no hay y no puede haber.

Pero el "es" desde el cual se deriva el "debe", no es ningún hecho bruto. Además, esta referencia de Searle a "hechos brutos" no tiene la más mínima validez. No solamente todas las oraciones se hacen como actos de habla y por tanto como acciones, todas los juicios de hecho son partes de actos humanos, inclusive todas las relaciones medio-fin. Por eso, todos los hechos son humanos.

Searle cuando habla de "hechos brutos" está pensando en la filosofía del lenguaje anterior, sobre todo de Wittgenstein y Carnap. Ellos creen que hay hechos brutos, a los cuales nos podemos referir sin ninguna integración en actos humanos. Searle rompe eso al constatar que las oraciones son actos de habla. Pero en relación a los actos medio-fin mantiene esta imaginación de "hechos brutos". Pero, como vimos con el ejemplo del pescador, tampoco la relación medio-fin es un "hecho bruto". También en el análisis medio-fin se pasa constantemente del "es" al "debe".

Aquí es de importancia, distinguir bien entre cosas y hechos institucionales. No es nada obvio que aceptemos los hechos institucionales como hechos. Hechos institucionales son invisibles, cosas son perceptibles por los sentidos. ¿Cómo puede ser algo, que con los sentidos no puedo percibir, un hecho empírico? Estos hechos invisibles Hegel los llama espíritu objetivo. Sería bueno escuchar de Searle alguna razón para justificar que se trata de hechos. Yo no dudo que se trata de hechos, pero se trata de una clase de hechos muy específica. Espíritu objetivo implica espíritus (fantasmas) objetivos. Tendríamos que hablar de fantasmas. ¿Quién es Mercedes o Toyota? Son instituciones y por tanto invisibles. No son cosas. ¿Son fantasmas realmente existentes? Estos hechos tienen algunos problemas, que habría que discutir. Estos problemas nos pueden explicar porque la filosofía del lenguaje intentó constituir la metodología de las ciencias admitiendo solamente cosas como hechos. Como intención no es ningún sinsentido y no es nada tonto. Creen poder especificar hechos brutos, la cosa como hecho bruto. Otro asunto es, que estos intentos efectivamente han fracasado. Pero, como vimos, ni Searle ha podido deshacerse completamente de este punto de vista.

Pero todas estas derivaciones de valores, que pueden hacerse, no se salen del ámbito, que Weber había descrito como el ámbito de los juicios medio-fin. La transformación del "es" en un "debe" se encuentra en Weber también y no contiene ningún juicio de valor en el sentido definido por Weber. Dentro de la filosofía del lenguaje es una novedad en relación a Wittgenstein y Carnap y otros, pero dentro de la teoría de la acción es solamente una ampliación, no un replanteo fundamental. Que una promesa de pago

constituya una obligación, no es ningún juicio de valor en sentido de Weber. Un juicio de valor en este sentido sería: "Juan debe prometer a Pérez pagarle cinco duros." Pero Searle no habla de juicios de valor en este sentido, ni de manera de ejemplo. Otro juicio de valor sería: "Paula debe casarse con Emilio". Evidentemente, es imposible que la ciencia pronuncie juicios de valor de este tipo. También es evidente, que se trata de juicios distintos del otro: Al hacer matrimonio Paula y Emilio, ambos contraen obligaciones. En este caso no se trata de ningún juicio de valor.

La teoría de la acción racional (del tipo de Max Weber) se hace problemática en un lugar completamente diferente. Se trata del argumento de la inevitabilidad de la obligatoriedad de las obligaciones. Weber lo usa, como también lo usa Searle Pero ambos lo usan de una manera aparentemente marginal y sin reflexión metodológica alguna. Lo usan, pero no saben que lo usan. Posiblemente reprimen el hecho de que lo usan. Si se elabora este argumento en serio, aparece una contradicción de este argumento fundamental con las argumentaciones, que ellos mismos consideran sus argumentaciones claves. La argumentación fundamental es un argumento vida/muerte. Pero las argumentaciones más visibles de ambos autores excluyen la posibilidad de argumentos vida/muerte. Son argumentos medio/fin.

Si se admite explícitamente estos juicios vida/muerte (de inevitabilidad), hay otros juicios, que hay que considerarlos como juicios de hecho, es decir, como juicios que derivan un "debe" de un "es", por ejemplo el juicio: "Pérez explota a Juan." No creo, que Searle esté dispuesto a aceptar eso. Weber lo acepta solamente en términos sumamente limitados. Eso podría ser la razón para esconder este tipo de juicio, aunque no se pueda evitar hacerlos.