



Análisis Filosófico

ISSN: 0326-1301

ISSN: 1851-9636

info@ analisisfilosofico.org

Sociedad Argentina de Análisis Filosófico
Argentina

Giromini, José

La ontología social de Wilfrid Sellars: Razonamiento práctico, conexiones instrumentales y coerción social

Análisis Filosófico, vol. 44, núm. 1, 2024, Mayo, pp. 5-34

Sociedad Argentina de Análisis Filosófico

Buenos Aires, Argentina

DOI: <https://doi.org/10.36446/af.e508>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=340078167001>

- ▶ [Cómo citar el artículo](#)
- ▶ [Número completo](#)
- ▶ [Más información del artículo](#)
- ▶ [Página de la revista en redalyc.org](#)

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante

Infraestructura abierta no comercial propiedad de la academia

LA ONTOLOGÍA SOCIAL DE WILFRID SELLARS: RAZONAMIENTO PRÁCTICO, CONEXIONES INSTRUMENTALES Y COERCIÓN SOCIAL

Wilfrid Sellars on Social Ontology: Practical Reasoning, Instrumental Connections, and Social Constraint

JOSÉ GIROMINI ^a

<https://orcid.org/0000-0003-3893-6843>

jgiromini@ffyh.unc.edu.ar

^a Instituto de Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina.

Resumen

El presente trabajo identifica en la obra de Wilfrid Sellars dos tesis relevantes para el debate contemporáneo en ontología social. La primera dice que podemos entender la realidad social como estando compuesta parcialmente por estructuras causales o coercitivas. La segunda, que la realidad social se le presenta a los agentes como estando constituida por estructuras coercitivas. El trabajo defiende estas tesis interpretativas recurriendo a los escritos de filosofía práctica de Sellars, y especialmente a su explicación del funcionamiento de los imperativos hipotéticos y categóricos. A su vez, contrasta esta interpretación de corte causal con las concepciones —de índole normativa— predominantes tanto en la ontología social contemporánea como entre los seguidores de Sellars.

Palabras clave: Ontología social; Intenciones; Estructuras causales; Coerción; Normatividad.

Abstract

This paper identifies in the works of Wilfrid Sellars two theses that are relevant to the contemporary debate in social ontology. The first one states that we can understand social reality as partially composed of causal or constraining structures. The second states that social reality appears to agents as constituted by constraining structures. The paper defends these interpretative theses by drawing on Sellars' writings on practical philosophy, and specially on his account of the functioning of hypothetical and categorical imperatives. Moreover, the paper contrasts this causal interpretation with the normative conceptions that prevail both in contemporary social ontology and among Sellars' followers.

Key words: Social Ontology; Intentions; Causal Structures; Constraint; Normativity.

I. Introducción

En la obra de Wilfrid Sellars, especialmente en los escritos donde expone su filosofía práctica, es posible encontrar algunas tesis que pertenecen al dominio de lo que hoy llamamos ontología social. El propósito de este trabajo es reconstruir algunas de ellas.

La ontología social, en la forma contemporánea que ha adquirido al interior de la tradición analítica¹, incluye una serie numerosa de debates, entre ellos, el de la naturaleza de las cosas sociales y los grupos, el de los mecanismos o procesos mediante los cuales la realidad social llega a existir, el asunto de qué entidades sociales —básicas y derivadas— hay o, atravesando todos estos, el del lugar que las cosas sociales

¹ Es preciso delimitar qué llamamos hoy “ontología social”. No nos referimos, por supuesto, al vasto conjunto de reflexiones que las comunidades, con más o menos intuición y sofisticación teórica, han hecho sobre sí mismas a lo largo de la historia, sino a una corriente de pensamiento mucho más acotada. Se ha dado en llamar “ontología social” a una subdisciplina filosófica, mayormente inscrita al interior de la tradición analítica, que tomó forma —sin que esto implique que uno no pueda rastrear los antecedentes históricos que le parezcan pertinentes— hacia los años 90 del siglo pasado. Surgió, en su forma contemporánea, alrededor de dos temas entrelazados: por un lado, los fenómenos de la intencionalidad y la agencia colectivas (Gilbert, 1989; Tuomela, 1989; Bratman, 1993); por otro, el debate fundacional acerca de los presupuestos ontológicos de la realidad social (Searle, 1995). En las primeras dos décadas del siglo XXI, las contribuciones en esta disciplina se multiplicaron notablemente y, en consecuencia, se diversificaron, pero se mantienen aún dentro de los parámetros generales de los temas que mencionamos (para una muestra de sus tendencias más recientes se puede consultar el *Journal of Social Ontology*, fundado en el año 2015). A esta caracterización general, por supuesto, se le pueden agregar algunos matices. En particular, podemos mencionar algunas líneas de pensamiento de la ontología social contemporánea cuyas fuentes no provienen exclusivamente de la tradición analítica: trabajos como los de Rahel Jaeggi (2018) o Titus Stahl (2021) que, si bien otorgan un lugar central a problemas clásicos de la tradición analítica como el del seguimiento de reglas, ubican sus temas y sus soluciones en el marco de la teoría crítica; la ontología social de corte hegeliano —cuyo enfoque general se puede consultar en el volumen editado por Italo Testa y Luigi Ruggiu (2016)— que discute el asunto de la intencionalidad colectiva a la luz de los aportes del autor de la *Fenomenología del Espíritu* y de sus lectores como Pinkard (1994) o Brandom (2002); finalmente, tenemos la escuela del realismo crítico —con exponentes como Bhaskar (1979), Archer (1996) o Lawson (2015, 2019)— que si bien explota métodos, conceptos y problemas de la filosofía analítica, mantiene una relación algo más fluida con la teoría social, especialmente la de Anthony Giddens (1984). Vale aclarar, sin embargo, que la ontología social contemporánea es mayormente una disciplina filosófica, construida sobre todo con el aparato de la filosofía de la mente y el lenguaje del siglo XX, y, con ello, bastante demarcada teórica y conceptualmente de otras tradiciones del pensamiento social como las ciencias sociales o la filosofía política.

tienen en el contexto de todas las demás cosas. Con suficiente avidez exegética, y quizá con algo de ingenio, es factible leer en Sellars opiniones acerca de cada uno de estos puntos. El objetivo de este trabajo es menos ambicioso. En lo que sigue, desarrollaremos una interpretación de acuerdo con la cual Sellars nos ofrece *dos tesis* vinculadas a la discusión contemporánea en ontología social. Pasamos a explicitarlas.

La primera, es una tesis acerca de la naturaleza de los componentes de la realidad social, y por ello la llamamos *tesis ontológica*. Dice así:

Tesis ontológica: la realidad social está parcialmente compuesta por estructuras *causales* o *coercitivas*.

Permítasenos tres aclaraciones respecto a esta tesis. En primer lugar, nótese bien que, en su formulación, decimos que la realidad social está “compuesta” por estructuras causales o coercitivas. Evitamos la palabra “constituida” por sus connotaciones *fundacionales*. No estamos atribuyendo a Sellars una tesis acerca de los presupuestos ontológicos o las condiciones suficientes para que *exista* la realidad social.² Por el contrario, la tesis que atribuimos a Sellars es ontológica en un sentido más modesto: quien hiciera un inventario de las cosas sociales que *hay*, se encontraría incluyendo estructuras causales. En segundo lugar, tampoco atribuimos a Sellars una definición de la *diferencia específica* de la realidad social. Al defender que Sellars nos da a entender que esta última incluye estructuras causales, no aventuraremos ninguna hipótesis respecto a qué podría distinguir las estructuras causales sociales de otras, por ejemplo, las estructuras causales naturales; para trazar esta distinción, nuevamente, sería necesario introducirnos en debates fundacionales vinculados al surgimiento de la realidad social en su especificidad. En tercer lugar, cuando decimos, en la formulación de la tesis, que Sellars nos invita a pensar la realidad social como compuesta “parcialmente” por estructuras causales, estamos sugiriendo que la realidad social no es *exclusivamente* un agregado de componentes causales. De acuerdo con Sellars, como veremos más abajo, existen también los *grupos*, cuyo funcionamiento sí está caracterizado —aunque, de nuevo, parcialmente— por elementos estrictamente normativos.

Nuestra segunda tesis interpretativa es acerca de nuestra *relación práctica* con la realidad social. Una tesis acerca de cómo esta *se aparece*

² Consideramos que es posible encontrar, en el pensamiento de Sellars, algunas pistas respecto a este problema fundacional, pero en cualquier caso hay que buscarlas en fuentes distintas de las que usamos aquí; a saber, en trabajos como *SRLG*, *LTC* o *AAE*, donde discute la naturaleza y origen del comportamiento condicionado.

ante la acción; acerca de cómo se nos presenta, cómo la vivimos o cómo la experimentamos. Por ello, lleva el nombre de *tesis fenomenológica*, y su formulación es la siguiente:

Tesis fenomenológica: La realidad social se aparece ante la acción —con una excepción relevante— como un conjunto de *estructuras causales*. Los contextos sociales se les aparecen a los agentes como involucrando *coerciones* a las que se tienen que adaptar.

A lo largo de este trabajo mostraremos que, si respetamos la lógica interna de la filosofía práctica de Sellars y, a su vez, tomamos en serio algunos pasajes muy sugerentes, las dos tesis que acabamos de enunciar se siguen claramente.

Ahora bien, defender que existen en la obra de Sellars estas dos tesis de *corte causal* es, incluso con los matices que complementan sus formulaciones, entablar una suerte de polémica con ciertos supuestos muy difundidos tanto en las principales corrientes de la ontología social contemporánea como entre los intérpretes y seguidores de Sellars. Supuestos de acuerdo con los cuales existe un vínculo conceptual entre lo *social* y lo *normativo* y que pueden formularse, para marcar el contraste con nuestra interpretación, como revisiones en clave normativa de las dos tesis que acabamos de presentar. Así, la literatura contemporánea invita, como veremos con más detalle en un momento, a pensar del siguiente modo en materia de ontología y fenomenología social:

Tesis ontológica normativa: La realidad social está compuesta por un conjunto de estructuras *normativas*.

Tesis fenomenológica normativa: La realidad social se aparece, ante la acción, como investida de *significaciones normativas*, esto es, *derechos*, *deberes*, *obligaciones*, *permisos*, etc. Los contextos sociales se les aparecen a los agentes como involucrando *reglas* que tienen que seguir.

El contraste que estamos planteando, por supuesto, parece conceder que las lecturas en clave causal y en clave normativa de la realidad social son conceptualmente *irreconciliables*. Entusiasta como era de las visiones sinópticas y de la empresa de mostrar cómo las cosas en el sentido más amplio posible estaban conectadas en el sentido más amplio posible, difícilmente Sellars estaría dispuesto a hacer esta concesión. Aunque creemos que, en efecto, estas dos lecturas *pueden* rec-

onciliarse, no tendremos lugar aquí para ocuparnos de este asunto. La tarea de este trabajo es *anterior* a ese objetivo. Antes de ensayar cualquier acercamiento entre claves de lectura, es preciso mostrar que *tiene sentido* pensar la realidad social en términos causales y que también *tiene sentido* decir que Sellars pensaba eso. Posibilidades que la literatura contemporánea en ontología social, sea por énfasis unilaterales o por asunciones inconfesables, ha sido renuente a considerar.

El orden de exposición es el siguiente. En primer lugar, en el próximo apartado, presentaremos con más detalle las visiones de corte normativo acerca de la realidad social difundidas tanto en la ontología social contemporánea como entre los seguidores e intérpretes de Sellars. En segundo lugar, en la Sección II, presentaremos los elementos generales de la filosofía práctica de Sellars, deteniéndonos especialmente en su concepción acerca de la lógica de las intenciones. En la Sección III presentaremos la estrategia argumentativa que usaremos para defender nuestras tesis interpretativas ontológica y fenomenológica; defensa que desarrollaremos, respectivamente, en las secciones III.1 y III.2.

El contraste

Dedicaremos este apartado a mostrar, sirviéndonos de algunas referencias destacadas, cuán arraigadas están en la literatura contemporánea las tesis de corte normativo respecto a la ontología y la fenomenología social.

En relación a las concepciones ontológicas, que invitan a pensar la realidad social como un conjunto de estructuras normativas, dejando de lado sus aspectos causales o coercitivos, encontramos lo siguiente.

Dentro de la ontología social, las corrientes intencionalista, la del realismo crítico, la hegeliana o las versiones más recientes de la teoría crítica, suscriben a esta lectura. Desde el intencionalismo, por mencionar dos exponentes destacados, John Searle (2010) propone que “el test más simple” para determinar si un fenómeno es genuinamente social consiste en preguntarse si su existencia involucra “*derechos, deberes, obligaciones, requerimientos o autorizaciones*” (p. 91), y Margaret Gilbert (2013) argumenta que hacemos el mundo social a través de las combinaciones de obligaciones y derechos específicas que caracterizan a los *compromisos compartidos*. Desde el lado del realismo crítico, leemos en *A Conception of Social Ontology*³ que las entidades sociales más básicas

³ Texto redactado por Tony Lawson y que el Grupo de Cambridge de Ontología Social reconoce, en su sitio web, como su manifiesto.

son las prácticas, las posiciones y las relaciones sociales, y que las tres pueden especificarse en términos *normativos*. Así, el manifiesto dice de las prácticas sociales que pueden ser referidas simplemente como *normas* (Lawson, 2015, p. 35); de las posiciones sociales, que involucran esencialmente *derechos y deberes* (Lawson, 2015, p. 37); y de las relaciones sociales entre individuos posicionados, que deben entenderse por las *obligaciones* que unos pueden imponer sobre otros (Lawson, 2015, p. 38). Entre los hegelianos, podemos mencionar el trabajo de Kervégan (2016), quien concibe las instituciones como sistemas normativos basados en reglas constitutivas. Finalmente, Titus Stahl (2021) examina largamente la posibilidad de rehabilitar una idea clásica en la tradición de la teoría crítica, la de la *crítica inmanente*, a través de consideraciones acerca de la naturaleza de la realidad social que parten de concebirla como un conjunto de prácticas normativas.

Dentro de los seguidores de Sellars que abrazan una concepción normativa de la realidad social tenemos, por supuesto, a Robert Brandom, y también a intérpretes como Jeremy Koons. Como revisaremos las opiniones de Koons más abajo, permítasenos algunas referencias del primero. En uno de los primeros trabajos donde asume abiertamente su giro hegeliano, Brandom (2002) dice, por ejemplo, que las *comunidades*, los sujetos y las *normas* se generan a través de los mismos procesos (p. 217), afirmando virtualmente una identidad entre cosas sociales y normas. Más aún, Brandom dedica buena parte de su monumental obra reciente *A Spirit of Trust* (2019a) a defender esta identidad. Finalmente, buscando dar un contenido más accesible a la idea de Espíritu de la que habla Hegel, Brandom (2019b) observa que: “[El Espíritu] incluye todo lo que hacemos, pensamos y decimos, así como nuestras *prácticas, instituciones y todos nuestros productos en tanto gobernados por normas*” (nuestro énfasis) (p. 74).

En relación a la tesis fenomenológica —que invita a pensar que la realidad social se presenta a los agentes como un conjunto de reglas que tienen que seguir más que como un conjunto de coerciones a las que se tienen que adaptar— la encontramos en la misma serie de autores que mencionamos antes.

Searle (2010), por ejemplo, es bastante explícito en ese punto: dice que reconocer una línea de piedras como estando investida del *estatus social* de límite territorial involucra, esencialmente, representarse las *obligaciones* que se siguen de ese estatus (p. 111). *A Conception of Social Ontology*, por otro lado, señala que las relaciones de poder que pueden darse entre diferentes sujetos socialmente posicionados —relaciones que permiten, por ejemplo, que el jefe de recursos humanos determine

el periodo de vacaciones de los empleados— existen solo en la medida en que los sujetos que ocupan esas posiciones tienen “la *voluntad* (y la capacidad) de cumplir con sus *obligaciones*” (Lawson, 2015, p. 38). El poder social, por lo tanto, solo es eficiente en la medida en que los actores involucrados estén dispuestos a *cumplir con lo que se les aparece como deberes*. Finalmente, Brandom, que es bastante renuente a considerar las relaciones individuo-sociedad, y prefiere entender la vida social en términos de interacciones personales *yo-tú* (Brandom, 1994, p. 39), imagina estas interacciones como un juego de negociación de estatus normativos o puntajes deónticos. En este juego, que no es otra cosa que el juego del *reconocimiento recíproco*, cuando un agente hace A en un contexto social, esto cuenta como una petición, dirigida a *otros*, de que su *autoridad* para hacer A sea reconocida (Brandom, 2019a, p. 285). De modo que aquí también tenemos una imagen, enfocada desde la segunda persona, en que toda acción socialmente mediada se encuentra también normativamente mediada.

Para mostrar por qué atribuimos a Sellars dos ideas que difícilmente sean recibidas con entusiasmo en el ambiente de la literatura contemporánea, vamos a concentrarnos en sus trabajos sobre filosofía práctica. Especialmente, seguiremos el texto *Form and Content in Ethical Theory (FCET)* (1967) —que luego fue republicado, con algunos cambios menores, como el Capítulo VIII de *Science and Metaphysics (SM)* (1968)—, tomaremos algunos pasajes de *On Reasoning about Values (ORAV)* (1980) y algunas consideraciones que aparecen en *Imperatives, Intentions and the Logic of ‘Ought’ (IILO)* (1963), entre otros.⁴ Comencemos, pues, con la exposición.

II. La filosofía práctica de Sellars

La filosofía práctica de Sellars es, fundamentalmente, una investigación acerca del ordenamiento lógico de las *intenciones*. Un intento de explicar por qué es razonable adoptar ciertas intenciones y por qué una intención se sigue de otra. En términos más directos: la filosofía práctica de Sellars es una teoría del *razonamiento práctico*. Antes de presentar

⁴Seguiremos las dos convenciones establecidas para las referencias en la literatura acerca de la obra de Wilfrid Sellars. Primero, al citar sus artículos, usaremos las siglas establecidas para cada uno en vez del año de publicación. Segundo, cuando los artículos estén organizados en párrafos cortos, como es común en la obra de Sellars, daremos, después de la sigla, el número de párrafo. En caso de que los artículos no estén organizados en párrafos, daremos el número de página, señalando esta diferencia con el signo “p.”.

esta lógica de las intenciones, que tiene las características de un sistema, conviene introducir algunas definiciones básicas.

El marco básico de la acción

En primer lugar, como es sabido, Sellars no considera que *todo acto sea una acción* en sentido estricto. Por ejemplo, y crucialmente, excluye del dominio de la acción aquellos comportamientos que constituyen nuestras competencias lingüísticas más elementales —como los reportes perceptivos o las inferencias (MFC, p. 424)—. De acuerdo con Sellars, una acción es un acto o un comportamiento que resulta de haber adoptado una *intención* (FCET, 1). Independientemente de los detalles complicados que esta definición involucra en la obra de Sellars —detalles cuyo tratamiento requeriría que nos ocupemos de su filosofía de la mente y el lenguaje—, la idea es muy simple y muy clásica: actuar es formarse una intención, por ejemplo, “Voy a calentar el agua”⁵, y realizar en consecuencia su contenido, a saber, calentar el agua.

En segundo lugar, cuando Sellars habla de intenciones, se está refiriendo a *contenidos*. El vocabulario mentalista, en general, está sujeto a la ambigüedad entre *estados psicológicos* o *actitudes* y *contenidos*. Así, la palabra “creencia” puede referir al estado o la actitud de creer que P o al *contenido* “P” que es creído. Lo mismo ocurre con la palabra “intención”. Cuando Sellars investiga las relaciones lógicas entre intenciones, se está refiriendo a sus relaciones lógicas en tanto contenidos (FCET, 9). Está pensando, por ejemplo, en que una de las consecuencias lógicas de tener la intención de calentar el agua es tener la intención de encender la hornalla, a diferencia de pensar que una de las consecuencias del *hecho psicológico* de que yo tenga una intención es que yo esté dotado de algo así como una mente.

En tercer lugar, de acuerdo con Sellars, existe una distinción fundamental entre un razonamiento práctico propiamente dicho y el proceso de *maduración* de una intención condicional. Cuando tengo una intención condicional como “Voy a salir de mi casa en 10 minutos” o “Voy a bailar si pasan un tema de Babasónicos” y *noto* que la condición ha sido satisfecha —que han pasado diez minutos o que suena Babasónicos—, mi intención condicional “madura” en lo que Sellars (FCET, 2) llama una *volición*: “Voy a salir *ya*” o “Voy a bailar *ya*”. Lo importante aquí es que, de acuerdo con Sellars, *no me formo* la intención “Voy a

⁵ Traducimos la fórmula paradigmática que Sellars usa para expresar las intenciones “I shall do...” como “Voy a hacer...”.

salir ya” a partir de la premisa fáctica “Pasaron 10 minutos” (IILO, 9). Por el contrario, simplemente hago lo que ya tenía la intención de hacer. Sellars se permite esta precisión porque está interesado en sostener que *nunca podemos razonar desde premisas descriptivas hacia intenciones*. Por el contrario, el razonamiento práctico nos lleva siempre desde una intención a otra (DeVries, 2005, p. 251). Incluso, como veremos en un momento, el razonamiento desde deberes o normas a intenciones es un tipo de especial de razonamiento desde intenciones a intenciones.

Hechas estas aclaraciones conceptuales, podemos ahora presentar la lógica de las intenciones de Sellars. Para hacerlo, resulta bastante claro exponerla bajo la forma de un sistema lógico: es decir, como un conjunto de proposiciones que hacen las veces de axiomas, a los que se agregan reglas de transformación o inferencia. Comencemos por las últimas.

Inferencias prácticas

Los razonamientos prácticos paradigmáticos en que está pensando Sellars son del siguiente tipo: Paula tiene la intención “Voy a calentar el agua” y concluye, a partir de esta, “Voy a encender la hornalla”; Rosa tiene el par de intenciones “Voy a cruzar el arroyo” y “No me voy a mojar”, y concluye “Voy a saltar hasta la otra orilla”. Así, el esquema general que obedecen es el siguiente: alguien tiene la intención de realizar un determinado estado de cosas y concluye que, para hacerlo, debe realizar otro. El hecho de que una intención I2 se siga de otra I1 depende de que el estado de cosas E2 que busca realizar sea una condición necesaria —causal o instrumental— para la realización del estado de cosas E1 que I1 persigue. En términos más simples: “Voy a calentar el agua” implica “Voy a encender la hornalla” porque el hecho de que la hornalla esté encendida es una condición necesaria para que el agua se caliente.⁶ Las tres expresiones “condición necesaria”, “causal” e “instrumental” son, por supuesto, de Sellars (FCET, 23-25).

Estas consideraciones apuntan hacia un rasgo determinante de la filosofía práctica de Sellars. A saber, que existe cierta relación entre la organización lógica de los hechos (que articula el discurso descriptivo) y la organización lógica de las intenciones (que articula el discurso práctico). Sellars expresa esta relación de muchas formas. Dice, por ejemplo, que “filosóficamente, la característica más importante de la lógica de las

⁶ Que una intención se siga de otra, por supuesto, no implica que quien tiene la primera intención tendrá de hecho la segunda (FCET, 8). Lo mismo que ocurre con las implicaciones entre creencias.

intenciones es que es parasitaria respecto a la lógica de las creencias” (*FCET*, 10), o también, que las implicaciones entre intenciones son simplemente una “transposición al discurso práctico de generalizaciones empíricas instrumentales” (*FCET*, 26). Pero su modo favorito de presentar la idea, más general y elegante, consiste en la formulación del siguiente principio:

‘P’ implica ‘Q’ sii ‘Voy a hacer P’ implica ‘Voy a hacer Q’. (*FCET*, 10).

La idea es simple y sofisticada, pero como toda idea que presenta simultáneamente esas dos virtudes, contiene en su interior multitudes de tesis sustantivas. Una forma de expresar en prosa este principio es la siguiente: cualquier implicación que exista en el ámbito del discurso *descriptivo* puede ser reconvertida en una implicación en el ámbito del discurso *práctico*. Otra, que enfatiza más la dependencia de la lógica de las intenciones respecto a la lógica de las creencias, es la siguiente: toda implicación entre intenciones que encontremos en el discurso práctico puede ser retrotraída a una implicación entre contenidos descriptivos. Finalmente, podemos también leer este principio en tono realista u ontológico: las implicaciones entre intenciones dependen, y a esto apunta en última instancia que Sellars las relacione con el discurso descriptivo, de la *estructura misma del mundo*. Que la intención de calentar el agua implique la intención de prender la hornalla es un reflejo de que, *en el mundo*, la realización del segundo estado de cosas está conectada con la realización del primero. Podría decirse, retocando uno de los eslóganes que más le gustan a Brandom: “El orden y conexión de las *intenciones* es el orden y conexión de las cosas”. La idea es que el razonamiento práctico explota los caminos o canales ya dados en el mundo para llegar de un estado de cosas a otro.

Aunque en sus fórmulas oficiales Sellars prefiera el más prudente tono nominalista o meta-lingüístico —sugiriendo cierto isomorfismo entre las implicaciones propias de distintos ámbitos del *discurso*—, no puede decirse que no apunte, en varios pasajes, a esta lectura realista. Nos dice, por ejemplo, que los principios prácticos descansan en afirmaciones *nomológicas* que se refieren “a las *condiciones causales necesarias* para hacer que ocurran cierta clase de estados de cosas en cierta clase de circunstancias” (*FCET*, 25; nuestro énfasis). Para evitar introducirnos en la compleja metafísica de las causas, los estados de cosas y los enunciados descriptivos, séanos concedido que la lectura realista que proponemos captura una parte importante de lo que Sellars está intentando decir acerca de la lógica de las intenciones.

Imperativos hipotéticos como reglas de inferencia

La idea de que los principios del discurso práctico espejan, reflejan o, como dice Sellars, “descansan” sobre relaciones causales entre estados de cosas introduce, naturalmente, el tema de los imperativos hipotéticos. Pongamos bajo la forma de un imperativo hipotético el ejemplo con el que venimos trabajando: “Si quiero calentar el agua, entonces *debo* prender la hornalla”. El punto importante aquí es, por supuesto, la aparición de la palabra *debo* (*ought*). En varios lugares, Sellars advierte que la gramática superficial de los imperativos hipotéticos es sumamente engañosa (*LTC*, p. 507; *ORAV*, 103). En particular, señala que leer su forma condicional “si... entonces” de manera inocente acarrea un defecto lógico sumamente grave, ya que nos lleva a concluir que alguien *debe* hacer algo a partir de algunas premisas acerca de lo que *quiere* hacer. Consideremos el siguiente ejemplo: “Si Carlos quiere robar el Banco B, entonces debe matar al guardia”, asumiendo, por supuesto, que por la manera en que están diseñadas las medidas de seguridad en el Banco B, la única manera de lograr un robo exitoso requiere instrumentalmente matar al guardia. Basta, pues, con que Carlos simplemente *tenga la intención* de robar el banco para que podamos concluir, afirmando el consecuente, que Carlos *tiene el deber* de matar al guardia.

Ahora bien, si los imperativos hipotéticos no afirman, pese a su engañosa gramática, que tener ciertas intenciones implica asumir ciertos deberes, ¿qué dicen? Sellars observa que, en general, la relación entre “Debo hacer A” y “Voy a hacer A” reside en que el primer enunciado hace algo así como un comentario favorable o una “evaluación positiva” de la intención expresada en el segundo (*ORAV*, 100). La función del operador “debe” es, como si dijéramos, la de poner un visto bueno sobre una intención o marcarla con color verde. Si esto es así, ¿qué clase de evaluación positiva hace de la intención de prender la hornalla el imperativo “Si quiero calentar el agua, entonces debo prender la hornalla”? Una evaluación, no incondicional, *sino relativa a la intención antecedente* (*FCET*, 15). Lo que los imperativos hipotéticos le dicen a un agente es: en caso de que decidas perseguir cierto curso de acción, sería conveniente que hagas esto o aquello. Dicho de otro modo, y en los términos distintivos en los que a Sellars le gusta y nos ha acostumbrado a pensar, el enunciado “Si Paula quiere hacer A, entonces debe hacer B” *expresa* simplemente una *regla de inferencia práctica* (Dach, 2021). Una regla a los efectos de que Paula pueda concluir “Voy a hacer B” a partir de la intención “Voy a hacer A”. Desempaquetado, el imperativo hipotético dice lo siguiente (*FCET*, 17):

“Voy a hacer A” implica (para Paula) “Voy a hacer B”. Donde el “debe”, una vez que se ha explicitado la relación de implicación entre intenciones, desaparece.

Notemos, y este punto es crucial, que en la formulación de los imperativos hipotéticos como la precedente, Sellars se preocupa por explicitar que la implicación entre “Voy a hacer A” y “Voy a hacer B” corre *exclusivamente para Paula*. En otras palabras, indexa la implicación práctica a un sujeto. Esto se debe a que las conexiones instrumentales mundanas en que se basan las conexiones lógicas entre intenciones *pueden cambiar* según las circunstancias en que nos encontremos. Si yo no tengo gas en mi casa, la intención “Voy a calentar el agua” no implicará *para mí* “Voy a prender la hornalla”, sino “Voy a encender la pava eléctrica” o, tal vez, más rudimentariamente, “Voy a encender la leña”. En ese sentido, el imperativo hipotético desempaquetado:

“Voy a calentar el agua” implica (para cualquiera) “Voy a encender la hornalla”

expresaría una *mala* regla de inferencia en mi caso. Sellars (*FCET*, 16) advierte que indexa la implicación entre las dos intenciones *para un S específico*, porque se presupone que el sujeto está en las circunstancias en las que funciona la conexión instrumental sobre la que se basa la implicación. Otro modo de hacer explícito esto, que permite hacer válida la implicación *para cualquiera*, es poner las circunstancias en las que la conexión instrumental funciona *dentro* del contenido de la segunda intención (*FCET*, 27):

“Voy a calentar el agua” implica “Voy a prender la hornalla, si estoy en C”. Donde el contenido de “C” tiene que incluir algo como: “hay una cocina a gas disponible”.

Estos puntos, que parecen excesivamente técnicos, serán de suma utilidad en las consideraciones que siguen. Puesto que la relatividad de las implicaciones prácticas respecto a un sujeto o unas circunstancias expresa, en última instancia, que los caminos prácticos que el mundo nos ofrece para realizar nuestras intenciones son sumamente cambiantes.

Los “axiomas” del razonamiento práctico: imperativos categóricos

Ya tenemos, pues, las reglas de transformación o de inferencia del “sistema lógico” de las intenciones que estamos presentando: son los imperativos hipotéticos. Los pares complementarios, en la terminología kantiana que Sellars usa libremente, de los imperativos hipotéticos, es decir, los imperativos *categóricos*, hacen las veces de *axiomas*.

La característica distintiva de los imperativos hipotéticos, dijimos, es que nunca nos dictan deberes en sentido estricto. Se limitan a recomendarnos cursos de acción *dadas* nuestras intenciones. De ahí su rol de boletos inferenciales: nos dicen a dónde podemos llegar desde nuestro punto de partida, pero no nos mandan a pararnos en ningún lugar. Los imperativos categóricos, por el contrario, sí expresan deberes: nos dicen *qué intenciones tener*. Hablan de intenciones no condicionales, de intenciones cuya adopción no es opcional, de cursos de acción que no se basan en deseos, inclinaciones u otras intenciones individuales que puedan tener los agentes, sino de cursos de acción que estos no pueden elegir *no* llevar adelante. De ahí que funcionen como “axiomas” del razonamiento práctico. Es, pues, en sus consideraciones acerca de los imperativos categóricos donde encontramos la concepción que tiene Sellars respecto a la acción que se hace *atendiendo a deberes, derechos, obligaciones, permisos*, etc., es decir, a *significaciones normativas* propiamente dichas.

La diferencia de funcionamiento en el razonamiento práctico entre imperativos categóricos e hipotéticos se refleja también en el funcionamiento que, en cada uno de estos enunciados, tiene la palabra “debe”. Recordemos que, de acuerdo a Sellars, el operador “debe” tiene la función de hacer un comentario respecto al lugar que una intención tiene en el razonamiento práctico. El “debe” hipotético expresa que una intención se sigue de otra. El “debe” categórico, por el contrario, expresa que una intención funciona como algo *fijo* en el razonamiento práctico del agente. Una premisa que siempre debe estar presente a la hora de determinar si otras intenciones pueden adoptarse, o a la hora de determinar qué otras intenciones adoptar. Así, cuando Paula piensa “Debo hacer A”, está pensando “Voy a hacer A”, donde esta intención funciona como una premisa *no elegible* de cualquier razonamiento práctico que lleve adelante. Por ejemplo, si Paula piensa “Debo hacer A”, y la realización de la intención “Voy a hacer B” es incompatible con la realización del estado de cosas A, entonces Paula concluirá “No voy a hacer B”; del mismo modo, si la realización de la intención “Voy a hacer C” es conducente a la realización del estado de cosas A, Paula concluirá

“Voy a hacer C”. Los deberes, pues, no son, de acuerdo con Sellars, cosas distintas de las intenciones, son intenciones especiales, intenciones *en tanto cumplen* un rol particular en el razonamiento práctico (*FCET*, 31)⁷.

Intenciones compartidas y grupos

Habiendo aclarado el funcionamiento lógico de los deberes propiamente dichos, consideremos ahora sobre qué descansan o se basan. Si los imperativos hipotéticos descansaban sobre las estructuras causales del mundo, los imperativos categóricos descansan sobre la *existencia de grupos*. No podemos reconstruir aquí las extensas discusiones que Sellars recorre en *FCET*, *IILO* u *ORAV* para motivar la conexión conceptual, en principio llamativa, entre los deberes y los grupos. Permítasenos, por el contrario, presentar sus conclusiones bajo la forma de tres movidas conceptuales.

En primer lugar, para Sellars, seguir imperativos categóricos, actuar en atención a deberes, es *siempre actuar en tanto miembro de un grupo*. La idea de deber con la que trabaja, pues, no es la de un deber *universal*, en el sentido de una intención que es preciso que *cualquiera* adopte en ciertas circunstancias. El deber es siempre relativo a un grupo, opera como una intención fija solo para los miembros del grupo. Esto no excluye lógicamente que *pueda* haber deberes universales, pero para que los hubiera, tendría que existir algo así como un grupo o una comunidad que incluyera a todas las personas o, incluso, a todos los seres racionales. (Nos referiremos a este punto brevemente en la última sección).

Ahora bien, si los imperativos categóricos expresan deberes solo para los miembros de un grupo, resulta necesario, pues, establecer en qué consiste actuar en tanto miembro de un grupo. Aquí aparece su segunda movida conceptual: la idea de las *intenciones-nosotros* (*We-intentions*) que paradigmáticamente se expresan como “*Nosotros vamos a hacer A*”. Sobre la especificidad de este tipo de intenciones, o este *modo* de tener intenciones (*IILO*, 13), Sellars no da demasiadas precisiones. Simplemente se limita a indicar el hecho, sin dudas intuitivo, de que uno puede pensarse a sí mismo como parte de un grupo (*ORAV*, 144) o como uno de los nuestros (*IILO*, 13), es decir, como defensor del primer equipo de San Lorenzo de Almagro, como integrante de la regional Villa Constitución del Partido Comunista o como investigador de la Socie-

⁷ Esta idea le permite a Sellars mantener, de un modo elegante, la conexión conceptual entre pensarse bajo un deber y tener la intención de actuar de acuerdo con ese deber.

dad Argentina de Análisis Filosófico. El punto que a Sellars interesa enfatizar, en lo que a las intenciones en tanto miembro de un grupo se refiere, es que estas, a diferencia de las intenciones puramente personales, pueden *compartirse* estrictamente. Sellars insiste en que no hay ningún sentido en que dos personas puedan tener la misma intención personal, ya que el contenido de *mi* intención “Voy a calentar el agua” siempre será distinto del contenido de *tu* intención de calentar el agua, puesto que buscan realizar estados de cosas distintos (que cada cual, en cada caso, caliente el agua). Por el contrario, cuando dos personas tienen la intención “Nosotros vamos a calentar el agua”, o dos jugadores la intención “Nosotros vamos a ganar el partido”, puede decirse que el contenido de ambas intenciones, aunque numéricamente distintas, es el mismo (FCET, 50).

De este modo, actuar en virtud de un deber es actuar en virtud de *ciertas intenciones que compartimos con otros*. La idea es que, con la existencia de intenciones intersubjetivas, tenemos intenciones *que no dependen de cada cual*, intenciones que siguen firmes o fijas mientras el grupo siga existiendo, incluso aunque algún miembro busque desentenderse de ellas (IILO, 12). De allí que logren constituir, para los miembros del grupo, intenciones *no opcionales*. Elaboremos este punto con un poco más de detalle.

La tercera movida de Sellars consiste en identificar ciertas intenciones fundacionales o constitutivas de grupos. Argumenta, y el ejemplo es suyo, que aquello en virtud de lo cual *existe* algo así como la Sociedad de la Grulla Trompetera es el hecho de que diferentes individuos tengan la intención compartida de promover la supervivencia de la grulla trompetera (ORAV, 186). Y lo mismo puede decirse respecto a la existencia del Partido Comunista y la intención de acabar con el modo capitalista de producción, o de la existencia de un equipo de fútbol y la intención “Nosotros vamos a ganar partidos” (aunque, en circunstancias puntuales, alcance con empatar). Ahora bien, si esto es así, si la realidad del grupo depende del sostenimiento de una intención, entonces actuar *en tanto miembro del grupo* involucra conceptualmente actuar en acuerdo con esa intención, donde “actuar en acuerdo con la intención fundacional” significa *usarla como una regla, o como algo fijo*, en el sentido ya especificado.

Por último, una vez que tenemos las intenciones fundacionales de los grupos, no solo estas, sino todas las intenciones que se sigan *instrumentalmente* de estas, también operarán como deberes. Cuando el defensor del equipo razona desde “Nosotros vamos a ganar el partido” a “No voy a dejar libre al delantero rival”, su conclusión también expresa un

imperativo categórico. Este razonamiento, sin dudas, explota conexiones instrumentales, puesto que dejar libre al delantero rival provocará que el equipo pierda, pero, a diferencia de los razonamientos puramente hipotéticos, la conclusión “No voy a dejar libre al delantero rival” no funciona como una recomendación para el defensor *en la eventualidad* de que tenga la intención “Nosotros vamos a ganar el partido”, sino que expresa una intención obligatoria *porque* se sigue de otra intención que *también* lo es (ORAV, 100).

III. Dos tesis interpretativas

Habiendo presentado las características generales de la filosofía práctica de Sellars, defenderemos a continuación nuestras dos tesis interpretativas. Nuestra estrategia argumentativa explotará, para cada caso, la conexión conceptual que Sellars identifica entre los diferentes tipos de “debe” —el hipotético y el categórico— y la *realidad* sobre la que descansan.

Los “debe” hipotéticos descansan sobre conexiones causales. Así, en nuestra defensa de la tesis ontológica, intentaremos mostrar primero, con evidencia textual, que Sellars admite la existencia de imperativos hipotéticos *sociales*, y, en consecuencia, de conexiones causales entre estados de cosas *sociales*. Esto nos dará una imagen del mundo social como compuesto parcialmente por estructuras causales. Teniendo en cuenta el modo en que las estructuras causales sociales condicionan la acción, construiremos luego un concepto de *coerción* social. Finalmente, sugeriremos, introduciendo algunos elementos de la filosofía reciente de Brandom, que la idea de coerción social puede elaborarse ulteriormente como una variante de coerción *no normativa*.

Los “debe” categóricos, por otra parte, descansan sobre la existencia de *grupos*. Aquí tenemos un tipo de vínculo que favorece al normativismo en ontología social. En lo que sigue, no pretendemos negar esto: nos parece evidente que, de acuerdo con Sellars, hay *cierto* tipo de entidades sociales —los grupos— cuya naturaleza y funcionamiento está ligada a la existencia de deberes en sentido estricto; las intenciones compartidas, que constituyen grupos, funcionan como deberes para sus miembros. Por este motivo hemos sido cautelosos en nuestra formulación de la tesis ontológica. *No toda* la realidad social puede conceptualizarse con un marco puramente causal, la inteligibilidad de los fenómenos grupales requiere usar vocabulario normativo. De modo que nuestra defensa de la tesis fenomenológica se apoyará en el siguiente argumento: si seguimos a Sellars en su idea de que actuar en atención a deberes

o significaciones normativas es siempre actuar en tanto miembro de un grupo, simplemente bastará con mostrar casos —por otra parte, bastante frecuentes— en que actuamos en contextos sociales, pero no como miembros de un grupo. Es decir, nuestra estrategia se basará, primero, en mostrar que la acción en tanto miembro de un grupo es relativamente *excepcional* y que, por lo tanto, fuera de estas ocasiones especiales, tratamos a la realidad social como un conjunto de conexiones causales de las cuales se derivan imperativos hipotéticos. Luego consideraremos los trabajos de Jeremy Koons, quien sostiene precisamente que toda participación en una práctica social es una instancia de acción colectiva y mostraremos, para terminar de afirmar nuestra tesis, que asumir esto no constituye una buena interpretación de la letra de Sellars.

III.1. La tesis ontológica

Para mostrar que podemos entender a Sellars como admitiendo que la realidad social está estructurada por relaciones causales, comencemos por recordar el principio del isomorfismo: las relaciones lógicas entre intenciones espejan las relaciones causales o instrumentales entre los estados de cosas que esas intenciones buscan realizar. Y recordemos también que Sellars entiende esto en términos bien abstractos: un estado de cosas E1 está instrumentalmente relacionado con un estado de cosas E2, siempre que producir el segundo sea una condición necesaria para producir el primero. Permítasenos elaborar un poco más estas ideas, partiendo del siguiente de pasaje de *Form and Content in Ethical Theory*:

Los imperativos hipotéticos típicamente descansan sobre conexiones causales y, como la mayoría de los enunciados causales singulares en la vida cotidiana, rara vez, si alguna, consisten en la aplicación directa de leyes causales *generales*.

Así:

Si Juan quiere un trago, debe ir a la próxima esquina,

No es la aplicación de una supuesta ley general a los efectos de

Si alguien va a conseguir un trago, tiene (*must*) que ir a la próxima esquina. (nuestro énfasis, *FCET*, 23)

Permítasenos tres observaciones en relación con este pasaje. Comencemos notando que, aunque Sellars a veces hable laxamente de “nomológicos”, las conexiones causales o instrumentales en las que está pensando no son, ni exclusiva ni principalmente, leyes naturales de

largo alcance. Por el contrario, y este es el punto fundamental que está haciendo, las conexiones instrumentales disponibles para realizar el contenido de una intención —y que determinan, por lo tanto, qué otras intenciones se siguen de ella— pueden estar operando en dominios sumamente *acotados* o *locales*. (Conviene recordar aquí que, como vimos, los imperativos hipotéticos siempre están o bien indexados a un sujeto o a unas circunstancias particulares). Si Juan se encontrara en otro lado, quizás tendría que caminar más para conseguir su trago, o quizá simplemente no podría tomarse el trago después de todo. El punto es conocido para los seguidores de la fenomenología: a medida que nos movemos por el mundo, cambiando nuestras posiciones geográficas —y, por qué no, para ir anticipando, también nuestras posiciones sociales—, *se abren y se cierran diferentes posibilidades de acción*. Para cruzar el arroyo a esta altura, no queda más remedio que arremangarse el pantalón, pero si se baja un kilómetro, cambiando de posición geográfica, las orillas se acercan y se puede aventurar un salto. Para pagar en este negocio, se puede usar efectivo, pero si uno deviene el titular de una caja de ahorro, cambiando su posición social, contará con una tarjeta de débito que también puede utilizar.

En segundo lugar, observemos que, si bien es conveniente —para la teoría y para la práctica— saber que en ciertas zonas del mundo ciertas posibilidades de acción están *abiertas* o *cerradas* en términos absolutos, también es útil pensar este fenómeno de manera *gradual*. Así, podemos referirnos a caminos *más* o *menos* abiertos o cerrados, en el sentido de que recorrerlos demanda invertir más o menos *recursos*, explotar más o menos conexiones instrumentales, y a veces *muchas más* o *muchas menos*. Sin dudas, para Juan, está mucho más abierta la posibilidad de realizar su intención de tomarse el trago si está en el centro de la ciudad a un horario razonable que si se encuentra en una zona rural a la madrugada, aunque, como nunca podemos descartar una inversión excepcional de recursos, ese camino no esté *estrictamente* cerrado.

Conectado con el precedente, un tercer punto. Suele ocurrir que una intención acaba por no ser realizable en un determinado contexto no porque el estado de cosas que persigue no pueda conseguirse en términos absolutos, sino porque las intenciones incluyen cláusulas implícitas respecto a la cantidad de recursos que se está dispuesto a invertir (y uno de los recursos fundamentales es, por supuesto, el *tiempo*). Estas cláusulas implícitas afectan el razonamiento práctico. Así, cuando uno concluye que, debido a que el calefón está roto, uno tiene que ir a la casa de un amigo para bañarse, esto no significa que *estrictamente* uno no pueda bañarse en su casa, sino que no puede bañarse cómodamente,

donde “bañarse cómodamente” incluye cláusulas como: con un flujo continuo de agua caliente, que no requiera estar calentando y trasladando recipientes desde la cocina al baño, etc. Del mismo modo, cuando Juan infiere “Voy a ir hasta la próxima esquina” de su intención de tomar el trago, es obvio que esta inferencia funciona no solo por el hecho de que hay un bar en tal esquina, sino también porque la intención de Juan incluye implícitamente contenidos como “en algún lugar cercano, al que pueda ir caminando” (y podría incluir otros como “en algún lugar no tan caro” o “que venda productos más o menos decentes”, que podrían hacer mala la inferencia de ir al bar de la esquina).

Conexiones instrumentales sociales

El pasaje de Sellars que estamos considerando contiene, además de los puntos más o menos explícitos que acabamos de mencionar, una sugerencia que se desprende del *ejemplo* mismo que usa. Sellars no solo matiza la idea de lo que podemos entender como conexiones causales o instrumentales en el sentido de incluir canales para la acción sumamente locales y cambiantes según nuestros posicionamientos. También la extiende para incluir, entre los estados de cosas entre los cuales se dan esas conexiones, estados de cosas que *no son puramente físicos* y, más específicamente, estados de cosas *sociales*. Sin dudas, en el imperativo “Si quiero tomarme un trago, debo ir (al bar de) la esquina” que guía —o hace explícito— el razonamiento de Juan, hay ciertos elementos físicos: Juan no quiere caminar mucho y el bar está *cerca*. Pero Juan va a la siguiente esquina *precisamente porque hay un bar*. Y la existencia de un bar es, por supuesto, un hecho social (como también lo es, en buena medida, la existencia de algo así como un *trago*). En este sentido, siguiendo el modelo del ejemplo que usa Sellars, nada nos impide pensar en imperativos hipotéticos como el siguiente:

Si Juan quiere tomar una cerveza el domingo de las elecciones, debe comprarla el sábado antes de las diez de la noche. (Se sobreentiende que por la veda).

Estos dos ejemplos alcohólicos trasladan al razonamiento práctico, si estamos dispuestos a seguir la concepción que tiene Sellars de los imperativos hipotéticos, *relaciones causales entre estados de cosas sociales*. Relaciones en las cuales unos hacen las veces de “condiciones causales necesarias” (*FCET*, 25) para que se den otros. Que haya un bar es una *condición causal necesaria* para el estado de cosas de tomarse

un trago. Que haya veda el domingo es una *condición que impide* o, tal vez, de modo más realista, *dificulta considerablemente*, en el sentido de *cerrar bastante*, el curso de acción de comprar alcohol.

Todo esto invita, pues, a entender la realidad social como estructurada por relaciones causales. Que Sellars está dispuesto a respaldar esta última conclusión puede verse recurriendo a una evidencia textual más directa. Al final de un pasaje posterior de *Form and Content in Ethical Theory*, donde Sellars sigue comentando el ejemplo de Juan y su trago, aparece la siguiente nota al pie:

Debemos tener en cuenta constantemente la complejidad de los nomológicos instrumentales que son relevantes para conseguir cualquier fin en *contextos sociales* [...] La simplicidad de las letras esquemáticas “A”, “C”, y “E”, no debe ocultarnos este hecho. Tenemos que tener en cuenta los efectos de nuestra acción sobre las acciones de otros y también los efectos de las acciones de otros sobre los resultados de las nuestras. (nuestro énfasis, *FCET*, 25, nota 7)

Aquí Sellars abiertamente se permite el lenguaje de los “nomológicos instrumentales” (en el sentido amplio que hemos precisado) para describir la acción y la producción de estados de cosas en *contextos sociales*. Y observa también cómo estas conexiones instrumentales dependen también de nuestras interacciones con otros. La complejidad a la que alude Sellars es esa: que la intención de Juan “Voy a tomar un trago” implique “Voy a ir al bar de la esquina” no tiene que ocultarnos el hecho de que, una vez que Juan se encuentra físicamente en el bar, que consiga tomarse el trago dependerá de conexiones ulteriores que involucren interacciones sociales —la conexión entre pedir un trago y que se lo sirvan, por ejemplo—. Si a Juan lo han echado antes de ese bar, porque lo consideran un borracho pendenciero, sin dudas la intención “Voy a tomar un trago” no implicará *para él* “Voy a ir al bar de la esquina”.

Resumamos, pues, las razones de la interpretación que estamos avanzando: si, por un lado, los imperativos hipotéticos trasladan al discurso práctico relaciones causales entre estados de cosas y si, por otro, existen imperativos hipotéticos que involucran hechos sociales, entonces se sigue que, de acuerdo con la lógica interna de Sellars, la realidad social debe estar compuesta, al menos parcialmente, por *estructuras causales*.

Notemos que, incluso en el caso en que Juan tuviera la intención “Voy a tomarme un trago” como parte de una intención compartida o

como consecuencia de una intención compartida, la conclusión de que hay conexiones causales entre estados de cosas sociales se mantendría. Supongamos que el equipo donde juega Juan ha hecho una promesa: al día siguiente habrá un partido importante, y siempre trae buena suerte tomar un trago el día antes del partido. Cuando Juan tiene la intención de tomarse un trago, la tiene en el modo-nosotros: “Nosotros vamos a tomarnos un trago antes del partido”. En este caso, la intención de tomarse un trago funciona como un deber grupal, pero esto no excluye, por supuesto, que la *realización* de esa intención no requiera de conexiones instrumentales entre estados de cosas sociales, por ejemplo, que una de las formas de tomarse un trago sea yendo a un bar.

Coerción social e incompatibilidades no normativas

Habiendo defendido nuestra lectura, permítasenos ahora elaborar un poco más la concepción ontológica de lo social que nos ofrece Sellars, sugiriendo algunos puntos que van más allá de la letra de sus textos.

La primera sugerencia que queremos hacer es terminológica. Como Sellars no está diciendo que la existencia del bar *cause* que Juan se tome un trago allí, o que la vigencia de la veda *cause* que Juan compre alcohol el sábado, sino que, por el contrario, está interesado en remarcar cómo la organización causal del mundo social —qué estado de cosas es condición para qué otro— determina lo que podemos hacer con y en él, quizá resulte más preciso hablar de la realidad social como constituida por estructuras *coercitivas*⁸.

La idea de coerción es simple: la manera en que el mundo *es* condiciona las formas en que podemos cambiarlo de acuerdo con nuestras intenciones. En este sentido, no es una idea puramente negativa. Para llegar del estado actual del mundo al estado que tengo la intención de realizar *no puedo hacer cualquier cosa*; solo saltando, en oposición a dar un paso, voy a cruzar sin mojarme; solo usando un taladro, en oposición a usar cinta adhesiva, podré instalar firmemente la repisa en la pared; y solo yendo a un bar, en oposición a una panadería o un banco, conseguiré que me sirvan un trago. Las herramientas (entendidas en sentido

⁸ Este vocabulario, propio de Durkheim, no es del todo ajeno a Sellars. En un trabajo histórico sumamente interesante, Peter Olen y Stephen Turner (2015) muestran que Sellars no solo había leído y anotado un trabajo —traducido por su madre y prologado por su padre— de Célestin Bouglé, colaborador y seguidor de Durkheim, sino que esta lectura tuvo influencias en su manera de enfocar problemas morales y de filosofía práctica.

amplio) y las acciones en las que las utilizamos no son eficientes sobre cualquier material (entendidos en sentido amplio).

Una buena manera de elaborar un poco más esta idea es apelando a lo que, en sus trabajos más recientes, Brandom (2015, 2019a, 2019b) llama *relaciones de incompatibilidad*. Aunque no podemos aquí detallar la sutil “metafísica de la negación” —por supuesto, hegeliana— que Brandom (2019a, p. 143) propone, algunos de sus puntos básicos resultan inmediatamente accesibles. De acuerdo con Brandom (2019a), cualquier cosa, desde un hecho a un pensamiento, tiene un carácter *determinado* en la medida en que es de *una forma más que de otra* (p. 55). De un hecho del que no se pueda decir *cuáles otros hechos excluye*, no se sabe nada (p. 56). Lo que vuelve determinado el hecho de que A sea triangular es, entre otras cosas, que sea *incompatible* con que A sea cuadrado, circular, hexagonal, etc. Del mismo modo, el hecho de que alguien sea el presidente electo del país B es *incompatible* con que B tenga un régimen de gobierno dictatorial.

Cuando Brandom menciona estas relaciones de incompatibilidad, está pensando en el mundo. De acuerdo con él, son incompatibilidades *objetivas*, que hacen que las cosas sean de una manera y no de otra. Por esta razón, conceptualiza estas incompatibilidades en términos de *imposibilidad*: un objeto O simplemente no puede, a la vez, ser triangular y cuadrado; y tampoco es posible que un estado tenga un presidente electo a la vez que es una dictadura. Ahora bien, Brandom (pp. 58-59) contrasta estas relaciones de incompatibilidad de tipo *alético-modal* con lo que llama relaciones *deónticas* de incompatibilidad, vinculadas ya no a lo que es posible o imposible sino a lo que es debido o indebido. Así, aunque sea “enteramente posible” (p. 58) decir o pensar de O que es cuadrado y que el área de O es igual a la mitad del producto de su base y su altura, uno no *debe* decir o pensar esto, en la medida en que estaría asumiendo compromisos descriptivos incompatibles respecto a O. Cuando uno hace lo que no debe, no está violando las relaciones aléticas de incompatibilidad que organizan el mundo, de otro modo *no podría hacerlo*, pero sí se expone a “sanciones normativas adversas” (p. 59).

Traemos esta distinción entre lo imposible y lo indebido por motivos que se pueden adivinar: queremos sugerir que la ontología social que surge de los trabajos de Sellars puede ser elaborada ulteriormente concibiendo los estados de cosas sociales como articulados por relaciones *aléticas* de incompatibilidad. Cuando decimos que los hechos sociales de que Juan sea considerado un borracho pendenciero en cierto bar y de que Juan se tome un trago en ese bar son incompatibles, estamos diciendo que *no pueden darse a la vez*. Tal como son las cosas en la

realidad social, no es factible que se den juntos. Y lo mismo ocurre con la incompatibilidad entre la vigencia de la veda electoral y la acción de comprar alcohol en un supermercado. Si esto es así, aparece claramente una opción teórica: la de concebir la coerción que la realidad social ejerce sobre la acción como una coerción *no normativa*. No es una *regla* lo que le impide a Juan tomarse un trago en una lavandería, es el modo en que está ordenada la realidad social. Y esto sigue siendo así aun cuando siempre podamos imaginar escenarios en que las incompatibilidades entre hechos sociales son derrotadas. Por ejemplo, si Juan ingresa disfrazado al bar donde es considerado un borracho pendenciero, quizá pueda conseguir su trago y, quizá, incluso iniciar una nueva pelea. Pero que estas incompatibilidades puedan admitir excepciones no las hace más *normativas* que las incompatibilidades entre estados de cosas físicos que, como Brandom mismo observa (2015, p. 187-188), también son derrotables⁹.

El punto central es que las relaciones de incompatibilidad entre hechos sociales dan los parámetros del *éxito pragmático* de una determinada intención. De ahí que la mejor manera de leerlos sea en clave aléctica. Si yo, ciudadano argentino, quiero ingresar a Cuba sin pasaporte, mi intento *simplemente fracasará*. No es que sea “enteramente posible” para mí hacerlo, pero que, en caso de lograrlo, me vaya a ver sujeto a meras “evaluaciones normativas adversas”. Por el contrario, mi posesión de un pasaporte vigente es una condición para producir el ingreso, y si no lo tengo, agentes del aeropuerto y, en última instancia, personas armadas, lo impedirán.

III.2. La tesis fenomenológica

Se recordará que la tesis fenomenológica que queremos atribuir a Sellars se refiere a *nuestra relación práctica con la realidad social*: dice que los agentes tratan con la realidad social, responden a su organización y a sus zonas cambiantes de posibilidades prácticas, *como si* estuviera estructurada por relaciones causales. Aunque a esta tesis, tal como está formulada, no le falta el respaldo de nombres de prestigio, como el de Pierre Bourdieu (2007) o el de Roy Bhaskar (1979), tiene el inconveniente de estar expresada en un lenguaje que es lejano al de Sellars. Permítasenos, entonces, especificar esta idea en dos pasos.

⁹ Su ejemplo favorito es el del fósforo: el hecho de que lo fricciono con cierta pericia es incompatible con que no se encienda, *salvo* que no haya oxígeno en la habitación. En este sentido, las afirmaciones de incompatibilidades alécticas, naturales o sociales, están siempre matizadas por cláusulas *ceteris paribus*.

Primero, podemos presentar nuestra tesis fenomenológica en términos de *razonamiento práctico*: cuando pensamos acerca de las maneras que tenemos de realizar nuestras intenciones, los hechos sociales ingresan al razonamiento práctico como articulados por relaciones causales (o, en nuestra elaboración, como articulados por relaciones de incompatibilidad alética). Hay una forma más simple de decirlo: cuando pensamos acerca de las maneras que tenemos de realizar nuestras intenciones, los hechos sociales ingresan al razonamiento práctico por la vía de *imperativos hipotéticos*.

Segundo, consideremos las revisiones en clave normativa de esta tesis que la literatura contemporánea estaría dispuesta a defender. Dirían algo como esto: cuando pensamos acerca de las maneras que tenemos de realizar nuestras intenciones, los hechos sociales ingresan al razonamiento práctico como articulados por *deberes, permisos, obligaciones, derechos, etc.*, es decir, *significaciones normativas*. Ahora bien, si recordamos que para Sellars el razonamiento que se hace a la luz de deberes o, en general, a la luz de significaciones normativas, involucra *imperativos categóricos*, podemos presentar la tesis normativista contrastante con nuestra tesis fenomenológica del siguiente modo: los hechos sociales ingresan al razonamiento práctico por la vía de *imperativos categóricos*.

Con estas dos precisiones, podemos ahora expresar nuestra tesis fenomenológica con un contraste muy claro: el “debo” de “Si quiero ingresar a Cuba, debo tener un pasaporte vigente” se parece más al “debo” *hipotético* de “Si quiero cruzar el arroyo, debo saltar” que al “debo” *categórico* de “Si queremos ganar este partido, no debo dejar libre al delantero rival”.

Para mostrar la plausibilidad interpretativa de esta tesis, recordemos qué tienen en común y en qué se diferencian estos dos imperativos condicionales (“Si quiero cruzar el arroyo, debo saltar” y “Si queremos ganar este partido, no debo dejar libre al delantero rival”). Se parecen en que ambos trasladan al discurso práctico ciertas conexiones instrumentales: ambos dicen del consecuente que es una *condición necesaria* para la realización del antecedente. Se diferencian en que el segundo dice, además, lo siguiente: que la intención expresada en el antecedente, por ser una intención en el modo-nosotros, es un *deber propiamente dicho*, y que, por lo tanto, el consecuente también constituye un *deber propiamente dicho*, aunque derivativo. Que la intención compartida funcione como un *deber*, se recordará, significa que los miembros del grupo, *en tanto miembros del grupo*, no pueden abandonarla sin más, al menos sin poner tanto la existencia misma del grupo como su estatus de miembro del grupo en riesgo (*IILO*, 12).

Podemos, entonces, diseñar un test simple para establecer cómo están funcionando, en el razonamiento práctico, enunciados que involucren hechos sociales como los siguientes:

Si quiero viajar a Cuba, debo tener un pasaporte vigente.

Si Juan quiere tomarse un trago, no debe ir al bar de la esquina.

Si quiero promocionar esta materia, debo rendir el examen en esta fecha.

El test consiste en preguntarse: la intención antecedente en el enunciado condicional, ¿expresa una intención compartida constitutiva de un grupo o es una consecuencia de una intención compartida? Si la expresa, tenemos un deber; si no la expresa, tenemos razonamientos basados en puras conexiones instrumentales.

Podemos pensar, por supuesto, en algunos casos en que estos enunciados pasan el “test del deber” o el “test de la normatividad”. Si pertenezco a un equipo de vóley que ha clasificado para una competencia internacional en Cuba, es claro que la intención “Voy a viajar a Cuba” expresa una intención *en tanto miembro del grupo*, puesto que su realización es una condición necesaria —o una consecuencia instrumental— de la intención compartida de participar en la competencia. (Para marcar esta diferencia, Sellars (*FCET*, 51) la escribiría así: “Voy_{nosotros} a viajar a Cuba”). La imaginación puede proveer, para los otros dos enunciados, situaciones corrientes o rebuscadas en las que sería apropiado leerlos como expresando intenciones compartidas.

Ahora bien, *que haya que imaginarse* situaciones en que estos enunciados expresan intenciones compartidas, *que tengamos que agregar elementos contextuales más o menos extraordinarios* para que estos enunciados cuenten como expresando intenciones compartidas, nos dice, de modo bastante elocuente, que en un sentido ordinario estos enunciados expresan imperativos hipotéticos *puramente técnicos o instrumentales*. Y, por lo tanto, que su función es traer a la deliberación práctica conexiones causales o relaciones de incompatibilidad *aléticas*. Esto es, que salvo en las situaciones bastante especiales en que actuamos como miembros de un grupo, los fenómenos sociales se nos presentan como estructuras coercitivas a las que tenemos que adaptarnos.

La lógica interna de la filosofía práctica de Sellars podría arrojar la conclusión de que siempre que tratamos con fenómenos sociales estos se nos presentan como imbuidos de significaciones normativas, solo si asumiéramos que toda acción en contextos sociales es un ejercicio de intencionalidad colectiva. Esta línea de pensamiento ha sido trazada, con una consistencia admirable, por Jeremy Koons (2019, 2021).

Para llegar desde el punto de partida que nos da Sellars, a saber:

Actuamos en atención a reglas, deberes o significaciones normativas sii actuamos *en tanto miembros de un grupo*.

A la conclusión:

Actuar en atención a hechos sociales es siempre actuar en atención a reglas, deberes o significaciones normativas.

Koons agrega la siguiente premisa:

Actuar en atención a hechos sociales es *siempre actuar en tanto miembro de algún grupo o comunidad*.

De acuerdo con Koons (2021, p. 204), todo comportamiento social involucra implícitamente la pertenencia, en sentido fuerte, a algún tipo de comunidad. Nos dice, por ejemplo, que “las instituciones sociales dependen de actitudes colectivas” y que actuar de acuerdo con ellas “es actuar en el modo-nosotros en un sentido fuerte” (p. 203). O también, de modo todavía más claro: “*Las prácticas sociales están constituidas por comportamientos que deben ser descritos en términos de actitudes compartidas y, por lo tanto, como comportamiento en el modo-nosotros*” (énfasis del autor, p. 206)

Lo que Koons está haciendo aquí es extender un sentido bastante intuitivo de lo que es actuar en tanto miembro de un grupo —el sentido, por ejemplo, en que un defensor exhausto todavía corre para evitar un gol— a toda práctica social posible. Así, cuando intercambiamos unas palabras con el colectivero, estaríamos actuando en virtud de las intenciones compartidas de una comunidad lingüística, o cuando frenamos en un semáforo en rojo, actuaríamos, quizá, como miembros de la comunidad de los automovilistas y peatones. Respecto a la plausibilidad de esta extensión conceptual no podemos detenernos aquí. Solo diremos, a su favor, que consigue articular un supuesto bastante frecuente en la literatura contemporánea, y en su contra, que nos parece que este supuesto abusa de la idea de lo que es pertenecer a un grupo. Lo que sí podemos defender, en cambio, es que la extensión que ensaya Koons no constituye una interpretación apropiada de Sellars.

Sellars está lejos de sostener que cualquier actividad que se inscribe en una práctica social involucra la existencia, aunque sea implícita, de una comunidad o grupo en sentido estricto. En primer lugar,

porque sostiene que “una comunidad existe” solo “si ciertos individuos relevantes *se piensan a sí mismos* como sus miembros” (nuestro énfasis, *FCET*, 65). Esta formulación parece requerir cierta *explicitud*: en los ejemplos paradigmáticos que Sellars ofrece, como el de la Sociedad de la Grulla Trompetera, los miembros del grupo *saben* que son miembros del grupo porque *respaldan* explícitamente una intención compartida; no necesitan de los sutiles argumentos transcendentales de algún filósofo para darse cuenta de eso. Incluso cuando Sellars habla (*LTC*, *MFC*), en términos laxos, de la comunidad lingüística, nunca concibe como una condición para hablar o pensar —es decir, para participar de la práctica— el que los hablantes se piensen a sí mismos como parte de esa comunidad.

En segundo lugar, Sellars es claro respecto a la constitución y funcionamiento de los grupos: requiere que ciertos agentes adopten conjuntamente una intención *determinada*. Actuar en el *modo-nosotros*, de acuerdo con Sellars, no solo implica que cada individuo se piense a sí mismo como miembro del grupo, implica también, crucialmente, que cada individuo actúe en vistas de realizar una intención *que comparte con todos los demás*. De modo que la extensión de Koons de la idea de acción colectiva a toda práctica social implica, si la entendemos como la entiende Sellars, la consecuencia poco plausible de que todos los participantes de una práctica deben compartir y buscar la realización de la misma intención. Aparecen así intenciones extrañas: clientes, empleados, gerentes y dueños de un supermercado se aúnan en la consecución de la intención “Vamos a hacer que el supermercado siga funcionando”. Contra esta consecuencia, resulta más plausible pensar, como sugiere Lawson (2019, p. 51), que un individuo puede participar de una práctica persiguiendo intenciones distintas de las de cualquier otro participante.

Esto nos lleva a un tercer punto. Justamente porque Sellars tiene dudas respecto a la posibilidad de que acciones que no se hacen explícitamente en virtud de la pertenencia a tal o cual grupo específico puedan contar como acciones en el modo-nosotros estrictamente, es que acaba tomando como “problemáticas” hipótesis que postulan comunidades muy abarcadoras, como la comunidad ética de todos los seres racionales (*FCET*, 63-66). Si bien es cierto que Sellars considera la posibilidad de estas comunidades abarcadoras, señalando algunos argumentos que podrían darse a favor de su existencia, no los toma por concluyentes. A la luz de estas consideraciones, parece claro que el concepto paradigmático de grupo o comunidad con el que está trabajando Sellars es mucho más restringido que el de Koons. Más aún, siendo que Sellars duda de las comunidades implícitas, pero admite sin reservas la acción en contextos

sociales, no parece una buena estrategia interpretativa hacer descansar conceptualmente aquello respecto a lo que Sellars tiene certezas sobre aquello respecto a lo cual se muestra abiertamente dubitativo.

Finalmente, en *IILLO* (12) Sellars sostiene que la idea de una comunidad moral en sentido estricto, es decir, una comunidad en la que sus miembros estén de acuerdo respecto a los principios que deben gobernar las acciones de todos, es decir, una comunidad constituida por *intenciones compartidas*, constituye un *ideal* al que hay que llegar, una *tarea* que hay que cumplir, más que un supuesto implícito de nuestras actividades.

Teniendo en cuenta esto, pues, resulta interpretativamente muy poco plausible asumir que, para Sellars, toda acción que se realiza en un contexto social es una instancia de agencia en tanto miembro de un grupo. Por el contrario, resulta más sensato suponer que Sellars concebía la acción en el modo-nosotros como un fenómeno más o menos excepcional. De modo que nuestra tesis fenomenológica se sigue: fuera de los especiales ejercicios de intencionalidad compartida, en nuestro metabolismo con la realidad social, esta se presenta bajo la forma de un conjunto de estructuras causales que explotamos y a cuyos condicionamientos debemos adaptarnos.

IV. Consideraciones finales

En este trabajo, hemos mostrado que es plausible interpretar a Sellars como aportando dos tesis básicas a los debates de la ontología social contemporánea. La primera dice que la realidad social está parcialmente estructurada por relaciones causales o coercitivas; la segunda, que cuando actuamos, la realidad social *se nos presenta* como estando articulada por relaciones causales o coercitivas. Hemos contrastado esta lectura en *clave causal* con las opiniones más corrientes en la ontología social contemporánea y entre los seguidores de Sellars con el propósito de iniciar un debate.

Desde el punto de vista conceptual, el debate no trata de negar la sensatez de los caminos que han recorrido los normativistas, sino de indicar que hay *otros caminos* disponibles, otros enfoques posibles de la realidad social que ponen de manifiesto algunos aspectos de ella que no solo son sumamente relevantes, sino que también han sido históricamente reconocidos en la teoría y en las ciencias sociales. Desde el punto de vista interpretativo, el debate trata de abrir el abanico de las formas de leer a Sellars, admitiendo que tal vez el énfasis en los aspectos normativos del lenguaje, el conocimiento, la percepción o la acción, que

legítimamente podemos encontrar en su obra, descansa sobre una concepción más básica, que parte de entender esos fenómenos como otros tantos elementos causalmente determinados en un mundo de causas.

El trabajo de conciliar las dos concepciones de la realidad social que aquí hemos contrastado, así como los dos énfasis, causal y normativo, que encontramos en cada parte de la obra de Sellars, quedará para otra ocasión. Nuestro propósito ha sido recordar y subrayar que efectivamente hay *dos* imágenes, y que, por lo tanto, conciliarlas es una tarea importante tanto para la ontología social contemporánea como para la interpretación de Sellars.

Bibliografía

- Archer, M. (1996). *Realist social theory: The morphogenetic approach*. Cambridge University Press.
- Bhaskar, R. (1979). *The possibility of naturalism*. Harvester Press.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Brandom, R. (1994). *Making it explicit*. Harvard University Press.
- Brandom, R. (2002). *Tales of the mighty dead*. Harvard University Press.
- Brandom, R. (2015). *From empiricism to expressivism*. Harvard University Press.
- Brandom, R. (2019a). *A spirit of trust*. Harvard University Press.
- Brandom, R. (2019b). *Recollection and recognition*, Franz Brentano Lectures on Practical Philosophy. Universität Wien. <https://bit.ly/3kXN0Lx>
- Bratman, M. (1993). Shared intention. *Ethics*, 104(1): 97-113.
- Dach, S. (2021). Sellars, we-intentions and ought-statements. *Synthese*, 198(5), 4415-4439.
- DeVries, W. (2005). *Wilfrid Sellars*. Acumen.
- Giddens, A. (1984). *The constitution of society: Outline of the theory of structuration*. Polity Press.
- Gilbert, M. (1989). *On social facts*. Routledge.
- Gilbert, M. (2013). *Joint commitment: How we make the social world*. Oxford University Press.
- Lawson, T. (2015). A conception of social ontology. En S. Pratten (Ed.), *Social ontology and modern economics* (pp. 19-52). Routledge.
- Lawson, T. (2019). *The nature of social reality*. Routledge.
- Jaeggi, R. (2018). *Critique of forms of life*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kervégan, J. (2016). Towards an institutional theory of rights. En I. Testa & L. Ruggiu (Eds.), *"I that is We, We that is I": Perspectives*

- on contemporary Hegel* (pp. 68-85). Brill.
- Koons, J. (2019.) *The ethics of Wilfrid Sellars*. Routledge.
- Koons, J. (2021). Sellars on rational agency as presupposing collective attitudes. En L. Koren, H. Schmid, P. Stovall & L. Townsend (Eds.) *Groups, norms and practices* (pp. 189-214). Springer.
- Olen, P., & Turner, S. (2015). Durkheim, Sellars, and the origins of collective intentionality. *British Journal for the History of Philosophy*, 23(5), 954-975.
- Pinkard, T. (1994). *Hegel's phenomenology: The sociality of reason*. Cambridge University Press.
- Searle, J. (1995). *The construction of social reality*. The Free Press.
- Searle, J. (2010). *Making the social world*. Oxford University Press.
- Sellars, W. (AAE) (1969). Actions and events. *Noûs*, 7(2), 179-202.
- Sellars, W. (IILO) (1963). Imperatives, intentions and the logic of 'ought'. En H. Castaneda & G. Nakhnikian (Eds.), *Morality and the language of conduct* (pp. 159-214). Wayne State University Press. <http://www.ditext.com/sellars/iilo.html>
- Sellars, W. (FCET) (1967). *Form and content in ethical theory*. Lindley Lecture Series, University of Kansas, 1967. <http://www.ditext.com/sellars/fcet.html>
- Sellars, W. (LTC) (1969). Language as thought and as communication. *Philosophy and Phenomenological Research*, 7(4), 506-527.
- Sellars, W. (MFC) (1974). Meaning as functional classification. *Synthese*, 27(3/4), 417-437.
- Sellars, W. (ORAV) (1980). On reasoning about values. *American Philosophical Quarterly*, 17(2), 81-101. <http://www.ditext.com/sellars/orav.html>
- Sellars, W. (SM) (1968). *Science and Metaphysics*. Routledge & Kegan Paul.
- Sellars, W. (SRLG) (1963). Some reflections on language games. En *Science, Perception, and Reality* (pp. 321-358). Ridgeview.
- Stahl, T. (2021). *Immanent critique*. Rowman and Littlefield.
- Testa, I., & Ruggiu, L. (2016). *"I that is We, We that is I": Perspectives on contemporary Hegel*. Brill.
- Tuomela, R. (1989). Collective action, supervenience, and constitution. *Synthese*, 80(2): 243-266.

Recibido el 17 de diciembre de 2021, revisado el 5 de diciembre de 2022, aceptado el 2 de marzo de 2023.