

Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Escuela de Postgrado
Departamento de Filosofía

UNA MANERA DE ELUCIDAR LA DIMENSIÓN ÉTICA DE LAS ACCIONES COMUNICATIVAS

Tesis para optar al Grado Académico de Doctora en Filosofía, Mención Ética

Eva Emilia Hamamé Ahumada

e-mail: eva.hamame@udp.cl

Director de Tesis:

Humberto Giannini Iñiguez

Santiago, Chile Diciembre de 2007

Dedicatoria . .	5
Agradecimientos . .	6
INTRODUCCIÓN . .	7
CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO . .	12
1.1. Acotación disciplinar en que se circunscribe la investigación. . .	12
1) Ética Discursiva . .	22
2) Ética de análisis del lenguaje . .	23
1.2. Origen y tránsito de la teoría de los ‘actos de habla’ . .	23
1.3. Caracterización de la teoría de los ‘actos de habla’ Según J. L. Austin (1911-1960) . .	25
1.3.1. Teoría de los actos de habla según John R. Searle . .	37
CAPÍTULO II. ANÁLISIS CRÍTICO DE LA TEORÍA DE ‘ACTOS DE HABLA’ . .	49
2.1. Introducción . .	49
2.2. Condición de sinceridad y concepto de intención . .	61
2.3. Fuerza ilocucionaria e institución: ¿conceptos en pugna? . .	64
2.4. Análisis de la simetría de las acciones comunicativas . .	67
CAPÍTULO III. DISEÑO DE UN MODELO DE APROXIMACIÓN A LAS ACCIONES COMUNICATIVAS . .	70
3.1. Antecedentes del modelo de aproximación . .	70
3.2. Premisas del modelo de aproximación a las acciones comunicativas . .	79
3.3. Explicación del modelo de aproximación para elucidar la dimensión ética de las acciones comunicativas . .	81
3.4. Presentación del Modelo de aproximación para elucidar la dimensión ética de las ‘acciones comunicativas’ . .	86
CAPÍTULO IV. APLICACIÓN DE UN MODELO DE APROXIMACIÓN A DOS ACCIONES COMUNICATIVAS . .	90
4.1. Justificación de la elección de dos acciones comunicativas . .	90
4.1.1. Justificación para la acción comunicativa de ‘pedir perdón’ . .	93
4.1.2. Justificación para la acción comunicativa de ‘rehusarse’ . .	94
4.2. Aplicación del modelo de aproximación a las acciones seleccionadas . .	96
4.2.1. Aplicación del modelo de aproximación a la acción comunicativa de ‘pedir perdón’ ¹³⁹ . .	96
4.2.2. Aplicación del modelo de aproximación a la acción comunicativa de ‘rehusarse’ . .	101
CAPÍTULO V. CONCLUSIONES . .	106
5.1 Síntesis de los resultados obtenidos al aplicar el modelo de aproximación . .	106
5.2. Prueba o refutación de las hipótesis que guían este estudio . .	107
5.3. Alcances y limitaciones de este estudio . .	108
5.3.1. Alcances del estudio . .	108
5.3.2. Limitaciones del estudio . .	109
5.3.3. Consecuencias y determinaciones de este estudio (que pueden contribuir al desarrollo del conocimiento en el campo o disciplina) . .	109
5.3.4. Recomendaciones útiles al problema de investigación . .	113
BIBLIOGRAFÍA . .	115

ARTÍCULOS DE REVISTAS . .	119
CAPÍTULOS DE LIBROS . .	121
PÁGINAS WEB . .	122
RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS: . .	123

Dedicatoria

A la memoria de Olga y Elías, mis padres, con gratitud, admiración y amor.

Agradecimientos

A mi hijo Camilo, por su luminosa presencia imprescindible.

A la Universidad Diego Portales, por concederme la beca que permitió hacer realidad este sueño.

A mis mentores y amigos, sin cuyo apoyo generoso no hubiera sido posible la realización de esta investigación:

Don Humberto Giannini, Claudio Durán y Jaime Hales.

A mi equipo Fondecyt, Don Humberto Giannini, Isabel Álvarez, Juan José Fuentes y Nicole Gardella por sus importantes aportes.

A Vilma Revilla por cuidarnos como lo haría un ángel.

INTRODUCCIÓN

Descripción de la introducción: Explicación de las razones que motivan la elección del tema y exposición de los fundamentos que lo sustentan. Formulación del problema y descripción del itinerario de la tesis. Exposición de los objetivos de la investigación, la hipótesis que la guía y la metodología utilizada.

La tesis doctoral consiste en la proposición de un modelo de aproximación¹ que permitiría elucidar la dimensión ética de las ‘acciones comunicativas’. Este modelo de aproximación se elabora a partir del análisis y comentario crítico de la estructura de los ‘actos de habla’² propuesta por John Searle³.

Luego de fundamentar y describir el modelo de aproximación propuesto, se aplica a dos ‘acciones comunicativas’ que sirven como ejemplos paradigmáticos. Con tal propósito, esta tesis se desarrolla en cuatro fases.

En la primera fase exponemos el marco teórico y conceptual que fundamenta esta investigación.

En la segunda fase presentamos las propuestas teóricas de J. L. Austin y de J. R. Searle. Luego, elaboramos un análisis crítico de ciertos elementos de la teoría de los ‘actos de habla’ de Searle. Nos proponemos cuestionar la calidad de constitutivas que Searle atribuye a ciertas condiciones de los ‘actos de habla’; en particular nos referimos a tres conceptos: la intención, la condición de sinceridad y la fuerza ilocucionaria. El estudio de la fuerza ilocucionaria nos lleva necesariamente al análisis de los conceptos de institución y simetría, en el marco de lo que denominaremos las ‘acciones comunicativas’.

La tercera fase deviene del análisis crítico realizado en la fase previa. Aquí se introduce el diseño de un modelo de aproximación a las ‘acciones comunicativas’. Tal modelo permitiría elucidar los significados que están en juego en ciertas ‘acciones comunicativas’ en que aparece lo ético. A través de ello se trata de mostrar que lo ético no es un protocolo, en tanto mera aplicación de reglas, sino una dimensión que surge en el encuentro entre las personas, en la interrelación humana. Se trata de una perspectiva de la dimensión ética inspirada en la definición que Hanna Arendt propone para su concepto de política⁴.

¹ Usamos la denominación ‘modelo de aproximación’ porque pretendemos ofrecer un prototipo, aplicable a distintas acciones comunicativas, que permita elucidar la dimensión ética que en ellas aparece. Este modelo de aproximación permitiría facilitar la comprensión de esas acciones a través del estudio de su significado. El término ‘aproximación’ es usado a fin de morigerar la acepción etimológica del término ‘modelo’, poniendo de relieve que se trata más bien de una perspectiva de análisis para dar cuenta de una compleja realidad.

² Emulando a J. R. Searle, aclaramos que a lo largo de esta tesis las comillas dobles son usadas para las citas textuales, y las simples como comillas enfáticas.

³ SEARLE, J. R., *Speech Acts*, Cambridge University Press, 1969. [Trad. español de Luis M. Valdés Villanueva] *Actos de habla*, Madrid, Cátedra, 1994, 201 p.

⁴ “(...) siempre que se juntan hombres – sea privada, social o público-políticamente – surge entre ellos un espacio que los reúne y a la vez los separa. (...) Dondequiera que los hombres coincidan se abre paso entre ellos un mundo y es en este ‘espacio entre’ donde tienen lugar todos los asuntos humanos.” Las comillas internas son del original. Ver: ARENDT, Hanna, *¿Qué es la Política?*, España, Paidós, 1997, p. 57.

Nos referimos a su concepto de ‘espacio entre’, aquél que surge cuando las personas se comunican. Postulamos que cuando las personas se comunican -por lo general- se enjuician mutuamente, juzgan, justifican, prometen, mandan, obedecen, se rehúsan, entre tantas otras ‘acciones comunicativas’; es decir, intercambian acciones cuyos significados se ponen en juego en las conversaciones que sostienen. Y esas acciones comunicativas compartidas poseen una dimensión ética. Es de esta forma como lo ético emerge en las acciones comunicativas.

En esta tercera fase, cambiaremos el término ‘actos de habla’ por el de ‘acciones comunicativas’⁵, lo que será explicado y fundamentado en el capítulo tres de este trabajo.

La cuarta fase consiste en la aplicación del modelo de aproximación a dos ‘acciones comunicativas’ en las que aparece la dimensión ética. Las acciones seleccionadas son: ‘pedir perdón’ y ‘rehusarse’.

En síntesis, tomando como base y referencia la teoría de los ‘actos de habla’ descrita por Searle, elaboramos y aplicamos un modelo de aproximación para mostrar que aquello que denominamos ‘dimensión ética’ está presente en las ‘acciones comunicativas’.

Hasta aquí hemos desplegado una descripción del cometido de esta investigación. Estamos entonces en situación de exponer las razones que motivaron la elección del tema.

Partiremos señalando que si consideramos la filosofía una disciplina reflexiva, existen variadas formas de entender su tarea. En realidad esta sola cuestión puede ser una investigación completa. Como naturalmente aquí no es el caso, simplemente pongamos en claro que esta tesis contempla la idea de que la filosofía –dicho en sentido negativo- no trata de la elaboración de sistemas doctrinales. Más bien, es un tipo de tarea que consiste en replantear incesantemente los problemas, con la finalidad de esclarecer el significado de la vida humana.

El significado del vivir propiamente humano se configura y comunica mediante las palabras. Para citar tan sólo un ejemplo, recordemos el diálogo *Laques*, que Platón comienza con la discusión acerca de si la práctica de la esgrima hace o no más valientes a los hombres. Sócrates sorprende a sus interlocutores cuando aborda el problema desde la perspectiva del sentido y significado de la noción clave, esto es, la valentía. En *Cratilo* también Platón problematiza la cuestión del significado, a partir de una discusión sobre la naturaleza del nombre. Independientemente de las respuestas que ofrezca Platón, con las que se puede o no estar de acuerdo, lo cierto es que inaugura lo que denominamos una modalidad de enfoque filosófico de un problema, que consiste en la elucidación de las nociones implicadas justamente en la formulación del problema. Comúnmente esas nociones se introducen mediante palabras del lenguaje cotidiano. En estas circunstancias, el filósofo elabora un análisis sobre el significado de las palabras, que podemos llamar lingüístico-filosófico, ya que se afinca en el lenguaje para –desde allí- buscar un sentido que vuelva inteligible y comprensible la inconmensurable experiencia que es el vivir humano.

A partir de lo expuesto, consideramos que el trabajo filosófico tiene entre manos una labor de concienciación, i. e., hacer consciente y evidente para el ser humano qué es y cómo es este habitar propio del hombre que es su vida. Entendemos la filosofía como una tarea que consiste en la búsqueda de sentido. El tema desarrollado en esta tesis quiere ser un aporte a esa labor de concienciación del habitar propiamente humano, proponiendo

⁵ Tomamos este término de la pragmática trascendental, aunque lo usaremos en un sentido algo distinto de aquel que introduce Habermas y también de manera algo diferente a la que le da Kart-Otto Apel. Véase: APEL, Kart-Otto, *Teoría de la verdad y ética del discurso*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1991; HABERMAS, J., *Teoría de la Acción Comunicativa*, 4ª edic., Madrid, Cátedra, 2001[trad.: Manuel Jiménez Redondo], 507 p.

un soporte o dispositivo filosófico que propicie la reflexión acerca de los significados éticos que compartimos cuando nos comunicamos. Ello se promueve a partir de la elucidación de la dimensión ética propia de toda comunicación humana, la que se hace evidente al aplicar el modelo de aproximación que propongo.

El problema que abordaremos en esta tesis es de índole conceptual. Para introducir la problemática que nos convoca, comenzaremos desde la periferia. Se dice que la ética describe los principios morales que debieran sustentar las acciones humanas. En la historia de la filosofía, la ética se muestra como una ciencia del deber ser, ciencia de un ideal al que debiéramos tender. Esta manera de entender la ética posee la estructura de una ideología, en tanto establece un ideal que sirve como criterio de análisis para diagnosticar la esfera ética de las acciones humanas y ofrece un programa para acortar la brecha entre una realidad defectuosa y el ideal al que debiera llegar⁶. Actualmente, y desde hace más de un siglo, esta ciencia se encuentra en un estado crítico, pues se cuestiona la validez de una ética sujeta a principios que pretendan ser universales. Los autores han llegado a la plausibilidad del acuerdo respecto de las normas morales que regirían una comunidad social⁷. Esos acuerdos exigirían ciertas condiciones para que fueran considerados válidos. La condición esencial sería la simetría entre los hablantes.

Así, la situación de diálogo ideal sería aquella en que existe esta simetría entre los interlocutores. A partir de ello, la ética discursiva contrapone los consensos fácticos, derivados de situaciones de diálogo injustas y asimétricas, al consenso que se lograría en esta situación ideal de diálogo, donde el dominio de unos sobre otros hubiera desaparecido. Tal situación ideal de diálogo puede ser interpretada como una versión actualizada del imperativo categórico kantiano, porque implica que una norma será considerada más válida si la situación en la que se ha consensuado se encuentra más cerca de esa situación paradigmática.⁸ Habermas postula la simetría como condición necesaria para validar las normas morales. Una condición necesaria es también un criterio que sirve para evaluar esas normas. Tanto las condiciones necesarias como los criterios de evaluación son esenciales para desentrañar la constitución estructural de las situaciones que se investigan. Por este motivo podemos proclamar la importancia del concepto de simetría. Tal como lo presenta Habermas, este concepto es crucial en su programa. Sin embargo, la simetría puede todavía ser observada desde un ángulo distinto y continuar siendo un concepto clave.

Si por ejemplo observamos en perspectiva, desde este concepto, la praxis cotidiana, encontraremos que las relaciones perfectamente simétricas no son habituales. Al contrario, en la praxis humana por lo general los participantes establecen entre sí relaciones más bien de índole asimétrica. Esta situación se generaría en una cierta determinación institucional de las relaciones humanas. Habermas considera el problema desde una óptica teórica y deontológica, razón por la cual no investiga esta arista de la situación. En esta tesis elaboramos un análisis sobre el concepto de simetría que los autores señalan como un ideal necesario, pero que, no obstante, no ha sido estudiado desde la perspectiva de su estatuto en la praxis cotidiana.

Por otra parte, abordamos también el problema del concepto de fuerza ilocucionaria de los 'actos de habla'. En efecto, existen al menos dos posiciones con relación a este concepto. Una postura es la austiniana, que Searle subscribe y ahonda. Esta postura plantea que dicha fuerza habita en las palabras mismas. La postura contraria está

⁶ Cf.: GIANNINI, H., El lugar propio de la utopía. *Atenea*, (491): 11-22, 2º semestre 2005.

⁷ Cf.: HABERMAS, *Op. Cit.*, 2001

⁸ Cf.: HÖFFE, Otfried (editor), *Diccionario de Ética*, Barcelona, Crítica (Grijalbo), 1994, p. 110

representada por Bourdieu y también por Ducrot. Esta segunda perspectiva atribuye esa fuerza a la institución. Bourdieu rastrea el significado del término 'cetro', hasta que encuentra el hallazgo de Benveniste. En efecto, Benveniste ha descubierto que, en sus orígenes, el cetro constituye un símbolo de investidura para el portador, quien habla por delegación de la autoridad⁹. A partir de esta etiología del término, Bourdieu elabora una concepción acerca de la institucionalidad, la que operaría a través de las palabras. Desde ahí, retruca la idea de fuerza ilocucionaria que Austin intuye y que luego Searle adopta.

Como se puede colegir, tanto el concepto de simetría como el de fuerza ilocucionaria necesitan ser reinterpretados teniendo a la vista las perspectivas divergentes desde las que han sido tratados. Constituiremos el término 'institución' en el eje desde el cual abordaremos ambos conceptos.

Para configurar el modelo de aproximación a las acciones comunicativas, requerimos examinar estas posiciones que aparecen como contrapuestas en el contexto de la teoría de los 'actos de habla'. Consideramos que tanto la cuestión de la simetría así como la de la fuerza ilocucionaria están imbricadas porque cohabitan en cada 'acto de habla', complejizando su análisis y a la vez abriendo hacia nuevas posibilidades esta problemática.

La finalidad de esta tesis es llegar a la construcción de una herramienta de análisis de las 'acciones comunicativas' tal como se dan en la experiencia.

Estamos en condiciones de justificar el tema desarrollado en esta tesis y su relevancia, mostrando de qué manera es un aporte original, una propuesta que se plasma a partir de un ángulo novedoso en el campo de la filosofía, y un avance para el debate en el que se inscribe este trabajo.

La originalidad de esta tesis estriba en que ofrecemos un modelo de análisis filosófico para dilucidar la dimensión ética que emerge en la experiencia comunicativa. Esta herramienta de análisis permite establecer la relación entre acción lingüística y acción ética. Para articular el modelo de aproximación elaboramos una interpretación novedosa respecto de ciertos planteamientos específicos de John Searle y de J. L. Austin, partiendo desde las posturas de Bourdieu, Ducrot y Todorov que dicen relación a esos planteamientos. Las premisas que guían este estudio permiten aplicar las estructuras significativas a la 'experiencia cotidiana'¹⁰. La tesis consiste en la construcción de un aparato de análisis no artificioso, sino compuesto de los elementos de la experiencia comunicativa que constituyen el mundo social.

El objetivo general de esta investigación es presentar y fundamentar filosóficamente un modelo de aproximación que permita dilucidar los significados éticos que están en juego en las 'acciones comunicativas'. Para alcanzar este objetivo general se hace necesario recorrer un camino que hemos diseñado en cuatro etapas, cada una de las cuales tiene un objetivo específico. De esta manera, el objetivo específico de la primera etapa consiste en presentar la doctrina de los 'actos de habla' de Austin y también la propuesta respectiva de Searle. El de la segunda etapa es realizar un análisis crítico de la estructura propuesta por J. R. Searle. Tal análisis crítico no lo entendemos como una mirada negativa a la propuesta del autor, sino más bien como una observación desde otros puntos de vista posibles, o para decirlo en cierto modo cercano al sentido que Kant daba al trabajo crítico, como un examen que se aplica a un cuerpo conceptual a fin de determinar su alcance y límites. Sobre la base

⁹ BENVENISTE, Emile, Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas, Madrid, Taurus, 1983, 461 p., pp. 256 - 258

¹⁰ Tomamos este concepto de Humberto Giannini. Cf.: GIANNINI, H., *La "reflexión" cotidiana y la Experiencia Moral*, Universitaria, Santiago de Chile, 2004, cap. IX

de este análisis crítico, elaboraremos la tercera etapa de la investigación, cuyo objetivo específico reside en el diseño de un modelo de aproximación a las acciones comunicativas. De esta manera estamos preparados para realizar la cuarta etapa, cuyo objetivo específico consiste en la aplicación de este modelo de aproximación a dos ‘acciones comunicativas’, a manera de ejemplos paradigmáticos.

A partir de la descripción de los objetivos, estamos en buen pie para exponer las hipótesis que guían este estudio. La hipótesis general de esta tesis es que consideramos posible elucidar la dimensión ética de los significados que están en juego en las ‘acciones comunicativas’ propias de la experiencia humana.

Esta hipótesis general se sustenta en tres hipótesis específicas. Si podemos mostrar la validez de cada una de ellas, habremos logrado establecer la hipótesis general.

La primera hipótesis específica, a manera de primer escalón de esta pirámide que hemos decidido recorrer, dice que la estructura de los ‘actos de habla’ propuesta por Searle contiene elementos que requieren una revisión crítica.

La segunda hipótesis específica, nuestro segundo escalón, señala que a partir de los resultados de esa revisión crítica es posible diseñar un ‘modelo de aproximación a las acciones comunicativas’ que permita develar la dimensión ética de los significados que en ellas están en juego.

La tercera hipótesis específica, último escalón de este recorrido, apunta a la aplicación del modelo de aproximación a ciertas ‘acciones comunicativas’. De esta forma, por ahora suponemos, se muestra la validez del modelo de aproximación como dispositivo que permite elucidar la dimensión ética que se produce en las interrelaciones humanas.

La metodología utilizada es un análisis que denominamos lingüístico-fenomenológico en sentido lato, en tanto nos permite dirigir nuestra reflexión a las ‘acciones comunicativas’ y lo que en ellas aparece. Un análisis puede ser llamado fenomenológico cuando se distancia del objeto de estudio y lo observa desde el dominio del sentido. Al observar desde este dominio, ya no hay únicamente cosas u objetos, sino signos, significaciones que permiten articular un discurso que haga inteligible y comprensible la experiencia para nosotros. De este modo, entendemos que interpretar fenomenológicamente las acciones comunicativas consiste en buscar en lo que se dice, i. e., en los actos ilocucionarios, una constitución de sentido¹¹. Y es justamente lo que proponemos en esta investigación. Del mismo modo, un análisis puede ser llamado lingüístico, cuando su objeto de estudio son, por ejemplo, los ‘actos de habla’ propuestos por Searle, entendidos como los intercambios lingüísticos que efectúan las personas cuando se comunican. La filosofía del lenguaje ordinario en realidad no proporciona información que sirva para incrementar el conocimiento empírico. Esta filosofía más bien propicia una reflexión cuyo hallazgo es la conciencia de lo que hacemos cuando hablamos. Del mismo modo, al decir de Wittgenstein, “Lo que dice la Ética no añade nada, en ningún sentido, a nuestro conocimiento.”¹² Por ello la noción de ética que proponemos en esta tesis es todo lo minimalista posible. En efecto, entendemos la ética como una dimensión que emerge cuando las personas se comunican; esto es, cuando intercambian acciones comunicativas. El análisis del lenguaje ordinario nos permitirá realizar la elucidación de la dimensión ética de las acciones comunicativas. Por ello, la finalidad de esta tesis es proponer un estilo de reflexión que permita adquirir mayor conciencia de lo que decimos cuando nos comunicamos.

¹¹ Cf.: RICOEUR, P., *El Discurso de la Acción*, Madrid, Cátedra, 1981, 154 p., p. 20

¹² WITTGENSTEIN, L., *Conferencia sobre Ética*, Paidós, 2ª ed., Barcelona, 1990, p. 43

CAPÍTULO I. MARCO TEÓRICO

Descripción del capítulo: Es la primera etapa de la investigación, y cumple la función de un estudio previo porque aquí se establece el marco teórico y conceptual en el que navega esta tesis. A partir del análisis de la literatura especializada, se delimitan los conceptos y concepciones claves que sustentan la propuesta. Se describe detalladamente el problema de investigación, el marco teórico y la metodología.

1.1. Acotación disciplinar en que se circunscribe la investigación.

El tema de la tesis se desarrolla bajo el alero filosófico de dos disciplinas o -más bien- subdisciplinas, a saber: Filosofía del Lenguaje y Ética. Sin embargo, es necesario acotar, en cada una de éstas, el ámbito específico en el que se circunscribe esta investigación. Ello permitirá que precisemos la tradición filosófica en la que se inserta este estudio.

Para algunos estudiosos la filosofía del lenguaje se inicia con Wittgenstein -el llamado segundo Wittgenstein- con su obra *Investigaciones Filosóficas*. ¿Cómo se produce este inicio?

Como se sabe, en *Tractatus Logico-Philosophicus*, su primera obra, Wittgenstein considera que “La filosofía debe esclarecer y delimitar con precisión los pensamientos que de otro modo serían, por así decirlo, opacos y confusos.”¹³. A la luz de la lectura de su obra posterior, *Investigaciones Filosóficas*, resulta difícil compartir esta tarea. La razón principal de este rechazo es que esa afirmación está fundada en la creencia de que efectivamente es posible esclarecer los pensamientos. Este supuesto resulta ser, al menos, cuestionable. Dada la naturaleza del lenguaje, la precisión exacta es prácticamente improbable. Porque el lenguaje, así como el pensamiento, se nos presenta con un carácter peculiar que llamaremos ‘polisémico’. Este carácter sería como la imagen que recordamos de un sueño. Una aproximación intuitiva muestra que así son en general las ideas. Cuando intentamos expresar las ideas, las palabras apenas rozan la periferia de esa imagen. Más bien sugieren, como el primer boceto de un pintor. Y es magnífico que así sea, porque cada persona que escucha o lee una descripción o explicación, dibuja a su vez su propio y nuevo boceto, enriqueciendo el original y –sobre todo- poniendo en ejercicio la libertad y creatividad inconmensurable de su propio mundo subjetivo. El lenguaje viene a ser así una especie de melodía que nos comunicamos unos a otros, y que permite poner en acción la diversidad de subjetividades que entran en los juegos que permite justamente el lenguaje.

Durante la segunda década del siglo pasado, se juzgó a Wittgenstein como uno de los mentores de la impronta logicista en el análisis filosófico. Como se sabe, esta tendencia se manifestó con especial fuerza entre los filósofos del Círculo de Viena así como en el movimiento correlativo norteamericano, que algunos han llamado empirismo lógico. Como

¹³ WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, § 4112; p.85

se sabe, la filosofía analítica principalmente reflexiona sobre el lenguaje, aunque no toda su producción intelectual corresponde a una filosofía del lenguaje propiamente tal.

En la introducción al *Tractatus*, Bertrand Russell afirma que Wittgenstein parte de los principios del simbolismo y de las relaciones entre las palabras y las cosas, para aplicar el resultado de este análisis a la filosofía. La finalidad de esta obra es mostrar que los problemas que ha investigado la filosofía, así como las soluciones, simplemente nacen de la ignorancia respecto del simbolismo y del mal uso del lenguaje. Por esta razón, Wittgenstein presenta la estructura lógica de las proposiciones y la naturaleza de la inferencia lógica. Luego analiza la teoría del conocimiento, los principios de la física, la ética y la mística. Cuando se refiere al simbolismo se ocupa de las condiciones necesarias para lograr un lenguaje perfecto desde un punto de vista lógico. Entonces se pregunta: ¿qué relación debe haber entre una proposición y un hecho, de manera que el primero sea capaz de convertirse en un símbolo del segundo? A su juicio, este es un problema del que debe ocuparse la lógica. Por tanto, se dispone a estudiar las condiciones de un simbolismo correcto, que sería aquél en el que una proposición significara algo suficientemente definido. Wittgenstein acepta que, en la práctica, el lenguaje siempre es vago e impreciso. Justamente porque esta es una característica propia del lenguaje corriente, la tarea de la lógica es, entonces, – dirá el autor- tratar dos problemas relacionados al simbolismo: Por una parte, esclarecer las condiciones para que cuando se combinen símbolos se dé el sentido y no el sinsentido. Por otra parte, establecer las condiciones para que exista unicidad de significado o referencia en los símbolos o en combinaciones de símbolos. Según el autor, no se trata de que exista o pueda ser creado efectivamente un lenguaje lógicamente perfecto, “sino que toda la función del lenguaje consiste en tener significado y sólo cumple esta función satisfactoriamente en la medida en que se aproxima al lenguaje ideal (...)”¹⁴

Al observar esos planteamientos, cabe preguntarse: ¿Cómo es posible pensar que habría algo en común entre la estructura de una proposición y la estructura del hecho que ella refiere? Es la tesis más fundamental de Wittgenstein: lo común entre la proposición y el hecho no puede decirse en el lenguaje. Aquello común entre estos dos niveles distintos de realidad sólo puede ser mostrado. Lo común no puede ser dicho. El lenguaje, entonces, solamente señala y representa. ¿Wittgenstein piensa que podemos describir la realidad tal como ella es? ¿Que el lenguaje es meramente representativo y denotativo? Es lo que puede colegirse cuando compara la expresión lingüística con la proyección geométrica. En efecto, el autor afirma que una figura geométrica puede ser proyectada de varias maneras, cada una de las cuales correspondería a un lenguaje diferente; sin embargo, las propiedades de proyección de la figura original permanecen inmutables, cualquiera sea el modo de proyección que se adopte. “El lenguaje disfraza el pensamiento”¹⁵, afirma Wittgenstein, a partir de lo cual desprende que la filosofía ha creado problemas que simplemente se deben al uso errado del lenguaje.

Wittgenstein sostiene que la filosofía puede solamente mostrar, y a este dominio corresponde tanto aquello que es común al hecho como a su figura lógica. La proposición lógica, dirá el autor, es una figura (o pintura) verdadera o falsa del hecho, y posee en común con el hecho una cierta estructura.

Si bien el así llamado segundo Wittgenstein llegó a ser el iniciador del giro lingüístico, este primer Wittgenstein todavía comprende el lenguaje como referencial, como instrumento que sirve para referirse al mundo, y es por ello que para él las proposiciones son verdaderas

¹⁴ Ibid., p. 12. Introducción de B. Russell

¹⁵ Ibid., p. 69 (§ 4.002)

cuando cumplen la condición que ya Aristóteles le asignó, cual es corresponder al objeto o realidad referido. Sin embargo, a la luz del desarrollo de la filosofía del lenguaje ya no es posible afirmar que el hecho y la figura tienen en común la estructura, como proponía el primer Wittgenstein en su *Tractatus*. Si por ejemplo decimos “Esta mesa es bella” ¿qué puede tener esa frase en común con la mesa, sino el mero hecho de que para los hablantes que participan en la comunicación esto es así? Las palabras -mesa, bella- no serían sino meros símbolos mediante los que denominamos esas realidades. Esta visión del lenguaje se ha denominado convencional.

En el prólogo, el autor comienza exponiendo una idea que posee cierta similitud con lo que más tarde Searle denominará el principio de expresabilidad, a saber: “Todo aquello que puede ser dicho, puede decirse con claridad: y de lo que no se puede hablar, mejor es callarse.”¹⁶

La tesis fundamental del primer Wittgenstein, a juicio de Russell, es que no se puede decir algo sobre el mundo como un todo, y cualquier cosa que pueda decirse será tan solo sobre partes del mundo. También sostendrá que los límites del mundo son determinados por los límites del lenguaje. Los postulados que Wittgenstein sostiene en este tratado, promueven el desarrollo de la tendencia logicista en el análisis filosófico de los años veinte del siglo pasado.

La segunda obra, *Investigaciones Filosóficas*, fue publicada por vez primera dos años después de la muerte de Wittgenstein, en 1953. Esa edición bilingüe, alemán-inglés, fue realizada por G. E. M. Anscombe y R. Rhees. En el prólogo, Wittgenstein explica las razones que lo mueven a escribir estas investigaciones, en las que ha trabajado durante dieciséis años. Advierte que no ha sido capaz de convertir sus anotaciones en un texto que apunte hacia una dirección, y que finalmente ha decidido presentar el resultado de este trabajo tal como ha ido produciéndose; esto es, como ideas que van de un dominio a otro, sin previo aviso.

Wittgenstein comienza esta obra con un párrafo de las *Confesiones* (I.8)¹⁷ de Agustín de Hipona, a partir del cual reflexiona críticamente sobre la relación entre las palabras y su significado. Introduce su conocido concepto de ‘juegos de lenguaje’, el que finalmente, luego de una serie de acercamientos, define como “La expresión ‘*juego de lenguaje*’ debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.”¹⁸ Previamente ha ofrecido las siguientes definiciones para esta noción, a saber: “(...) todo el proceso del uso de palabras (...) es uno de esos juegos por medio de los cuales aprenden los niños su lengua materna. Llamaré a estos juegos ‘*juegos de lenguaje*’ y hablaré a veces de un lenguaje primitivo como un juego de lenguaje. Llamaré también ‘juego de lenguaje’ al todo formado por el lenguaje y las acciones con las que está entretejido.”¹⁹

¹⁶ Ibid., p. 31

¹⁷ El párrafo de Agustín citado por Wittgenstein dice: “Cuando ellos (los mayores) nombraban alguna cosa y consecuentemente con esa apelación se movían hacia algo, lo veía y comprendía que con los sonidos que pronunciaban llamaban ellos a aquella cosa cuando pretendían señalarla. Pues lo que ellos pretendían se entresacaba de su movimiento corporal: cual lenguaje natural de todos los pueblos que con mímica y juego de ojos, con el movimiento del resto de los miembros y con el sonido de la voz hacen indicación de las afecciones del alma al apetecer, tener, rechazar, o evitar cosas. Así, oyendo repetidamente las palabras colocadas en sus lugares apropiados en diferentes oraciones, colegía paulatinamente de qué cosas eran signos y, una vez adiestrada la lengua en esos signos, expresaba ya con ellos mis deseos.” Cf.: WITTGENSTEIN, *Investigaciones Filosóficas*, 2ª edic., México, Crítica, 2002, p. 17

¹⁸ Ibid., p. 39. Las cursivas y comillas internas son del original.

¹⁹ Ibid., p. 25. Replicamos del original las comillas internas y las palabras en cursiva.

Para el autor, el uso es el significado²⁰, y las palabras tienen significado dentro de una oración²¹. Insiste en la existencia simultánea de muchos juegos de lenguaje, los que tienen un ‘parecido de familia’, es decir, están emparentados de tal manera que es posible llamarlos a todos ‘lenguaje’²². Poéticamente va sugiriendo una nueva forma de entender la relación entre las palabras y las cosas, a través de la introducción de la noción de ‘explicación ostensiva’ o ‘enseñanza ostensiva’. La finalidad de las palabras, dirá el autor, no siempre es evocar imágenes (sic.)

Las tesis de este segundo Wittgenstein dieron un nuevo impulso al pensamiento, inaugurando así el llamado giro lingüístico.

Según Searle²³ en filosofía del lenguaje se han desarrollado tres corrientes principales, a saber:

- a) La que denomina ‘enfoque neopositivista-lógico simbólico’, representada por Quine;
- b) La ‘filosofía del lenguaje ordinario’ de Wittgenstein y Austin;
- c) El enfoque desde la gramática generativa que inicia Chomsky.

Searle considera probable que la unión de estas dos últimas produzca el desarrollo futuro en filosofía del lenguaje. Él se ubica en la segunda corriente. En nuestra tesis nos ubicamos justamente en esta línea de desarrollo, la que analiza el lenguaje corriente.

De este modo, si efectuamos una ordenación cronológica sobre el interés por el lenguaje ordinario en la acotada perspectiva que es atingente a nuestra investigación, deberemos obviar grandes autores, tales como Abelardo²⁴ en la edad Media, o Vico²⁵ en la edad Moderna. En efecto, si bien estos y otros autores realizaron aportes sustantivos a la reflexión sobre filosofía del lenguaje, su pensamiento incursiona en tópicos que apuntan a otra línea de desarrollo de este pensamiento, línea de la cual nuestra investigación se aleja sustantivamente.

²⁰ “La definición ostensiva explica el uso –el significado– de la palabra cuando ya está claro qué papel debe jugar en general la palabra en el lenguaje.” (Ibid., p. 47). Véase también: “Quiero llamar ‘nombre’ sólo a lo que no puede estar en la combinación ‘X existe’ (...) Mejor: si ‘X existe’ ha de querer decir tanto como: ‘X’ tiene significado –entonces no es una proposición que trate de X, sino una proposición sobre nuestro uso lingüístico, a saber, el uso de la palabra ‘X’.” (Ibid., p. 79)

²¹ Cf.: Ibid., p. 69

²² Cf.: Ibid., p. 87, § 65-66

²³ Cf.: Searle, John, *The Philosophy of Language*, ed. J. R. Searle (1971), p. 12

²⁴ En relación a la filosofía del lenguaje, Abelardo incursiona en la validez de los universales. Cuestiona críticamente las dificultades teóricas de sus pares, originadas a su juicio en la ilusión de creer que los universales son reales. Luego de su análisis, concluye que la universalidad no puede ser atribuida a las cosas, sino a las palabras. Como se comprenderá, esta discusión no dice relación con nuestra investigación. En todo caso, las obras filosóficas de Abelardo son *Dialéctica*, un tratado de lógica compuesto de cuatro libros (el primero de los cuales se ha perdido); *Liber Divisionum et Definitionum* (editado por Cousin como el quinto libro de la *Dialéctica*); *Glosas de Boecio* y de las *Categorías aristotélicas*; *Glossulae in Porphyrium* (hasta ahora sin publicar excepto en una paráfrasis francesa de Rémusat); el fragmento “De Generibus et Speciebus” atribuido a Abelardo por Cousin; un tratado moral *Scito te ipsum seu Ethica*, publicado por primera vez por Pez en *Thes. Anecd. Noviss.* Todas ellas, con la excepción de las *Glossulae* y la *Ethica*, se encuentran en las *Ouvrages inédits d’Abelard* (París, 1836).

²⁵ Vico, anticipándose en más de dos siglos al llamado *giro lingüístico* de la filosofía analítica, a Wittgenstein y a los pragmatistas, propone un nuevo punto de inicio para la reflexión filosófica, cual es el lenguaje, en particular el lenguaje poético. Véase: Vico, G. B., *Principios de una Ciencia Nueva en torno a la Naturaleza Común de las Naciones*, 3ª edic., Madrid, Aguilar, 1966

Una línea de desarrollo de la filosofía del lenguaje se origina en Oxford. Algunos historiadores concuerdan al afirmar que la filosofía del lenguaje llega a Inglaterra a través de un libro que resultó provocador, *Lenguaje, verdad y lógica*, cuyo autor es el entonces joven Alfred Julius Ayer. En este volumen, el autor recogía lo medular de las preocupaciones del Círculo de Viena, en particular el interés por la necesidad de utilizar un lenguaje más preciso en los diferentes ámbitos del conocimiento, incluyendo la filosofía. En las universidades inglesas este libro fue recibido de maneras diversas. Un sector asumió la necesidad de un lenguaje técnico y preciso que Ayer, prácticamente como un portavoz del neopositivismo en general, planteaba. Otro sector consideró más acertado estudiar el lenguaje ordinario, sin afán de renunciar a la precisión, sino con el objetivo de hacernos conscientes de aquello que permite captar el mundo.

Esta especial atención al lenguaje, conducirá en algunos casos extremos, a asumir la afirmación, heredera de Humboldt, de que el hombre es lenguaje. Incluso adoptarán esta idea algunos integrantes del grupo de Oxford, donde varios filósofos estaban ocupados del lenguaje corriente.

Strawson²⁶ es partidario de la precisión del lenguaje en los distintos saberes. Para este autor el lenguaje es el objeto de análisis al que el filósofo debe prestar atención preferente, porque es un instrumento de conocimiento del mundo. Strawson no pretende romper con la tradición filosófica, al contrario. En efecto, Kant y Aristóteles han marcado una impronta evidente en el desarrollo de su pensamiento. El aporte de Strawson estriba en la insistencia de examinar el dispositivo conceptual que permite dar cuenta de ese mundo, sin desdeñar la correlación entre ambos. El lenguaje da cuenta del mundo porque existe una correspondencia en sus estructuras.

Habría, así, un interés instrumental por el lenguaje, el que sería entendido y valorado solo como condición de posibilidad del conocimiento del mundo. Por esta razón Strawson caracterizará sus escritos como 'metafísica descriptiva' en oposición a una 'metafísica revisionista'. La primera intenta determinar cuáles son los elementos fundamentales de nuestra estructura conceptual. La segunda se ocupa de producir una estructura de mayor precisión.

En general, algunos filósofos de Oxford fundan su estudio sobre el lenguaje ordinario en Aristóteles. Por ello es posible afirmar que el Estagirita resulta ser, en gran medida, uno de los mentores de una de las líneas de pensamiento que se ha producido en Oxford²⁷. Como sabemos, Aristóteles comienza sus análisis –en especial aquellos sobre ética- observando el lenguaje ordinario. Así, ya esta antigua raigambre utiliza la relación entre lenguaje y ética como herramienta de análisis. Esa misma relación es la que utilizamos en esta investigación como metodología de trabajo.

En Cambridge se genera otra línea de desarrollo de la filosofía del lenguaje. Los filósofos de Cambridge siguen la huella de Platón. En todo caso, en nuestro estudio nos inclinamos preferentemente por los autores que siguen la línea de desarrollo del lenguaje ordinario. En ese contexto, revisamos autores tales como Aristóteles, Wittgenstein, Austin, Searle, Ricoeur. Naturalmente Platón también será fuente de nuestro estudio. No así la línea desarrollada en Cambridge.

²⁶ Peter Strawson (1919-2006), filósofo inglés. Su actividad académica se desarrolló especialmente en Oxford. En esa universidad forma parte de un grupo de pensadores vinculados al desarrollo de la filosofía analítica del lenguaje ordinario, en el que se encuentran John Austin y Gilbert Ryle, a quien sustituyó en la cátedra en 1968.

²⁷ Cf.: Austin, J. L., *Cómo Hacer Cosas con Palabras*, Bs. Aires, Paidós, 2003, p.13. Edición original en inglés: *How to do things with words*, Oxford, Clarendon Press, 1962

Se afirma que tanto el segundo Wittgenstein como J. L. Austin, indujeron el cambio de dirección de la filosofía analítica, siendo los iniciadores del giro que esta corriente filosófica experimentó a partir de mediados del siglo pasado.

El así llamado primer Wittgenstein, es considerado un inspirador de la tendencia logicista en el análisis filosófico acaecida en los años veinte del siglo pasado. A su juicio, los problemas filosóficos surgen de confusiones e incomprensiones en el uso del lenguaje. Para los logicistas, los problemas de la filosofía no son más que problemas de índole lingüística; sin embargo, atribuían la problemática al tratamiento que los filósofos daban a la estructura lógico-semántica del lenguaje. Ese tratamiento consistía en una transgresión de la estructura interna de la proposición. Los filósofos de orientación logicista tienen una aproximación estrictamente teórica hacia la proposición. Esta aproximación teórica suprime los factores que permiten la producción e interpretación de su objeto de estudio. De esta forma, la visión logicista imperante de esa época dejaba fuera los aspectos pragmáticos del lenguaje. Aspectos que, tanto el segundo Wittgenstein como también Austin, incorporan decididamente al campo del análisis filosófico. Así, al convertir el lenguaje ordinario en objeto de análisis filosófico, estos autores provocan un cambio de perspectiva que pasa a denominarse filosofía del lenguaje ordinario.²⁸

Cuando Wittgenstein introduce el análisis del lenguaje ordinario como un medio para solucionar los problemas de la empresa filosófica, confiere a este tipo de análisis estatuto de medio para otro fin. A diferencia de Wittgenstein, Austin, en cambio, quiere estudiar el lenguaje ordinario como fin en sí mismo. Y si el resultado de ese estudio ayuda a resolver problemas filosóficos, dirá Austin, ello viene a ser una consecuencia que no busca intencionalmente.

A modo de síntesis podemos decir que las propuestas de Austin y Searle son fuentes que han propiciado el surgimiento de nuevas líneas de desarrollo en el marco de la denominada pragmática lingüística. Estos autores vinieron a suplir las falencias de los esquemas teóricos a la sazón vigentes, que no bastaban para explicar la dimensión pragmática del lenguaje. Los esquemas teórico-explicativos, así como los instrumentos descriptivos que ellos ofrecieron, favorecieron la búsqueda de nuevos enfoques sobre la teoría de los actos de habla.

Se atribuye a Austin una importante contribución a la línea de pensamiento del lenguaje ordinario. Sus propuestas se gestan a partir de la influencia de pensadores como John Stuart Mill, de quien acoge la exhortación a observar con respeto el lenguaje ordinario, porque posee la valiosa propiedad de conservar las experiencias sedimentadas del pasado:

“El lenguaje constituye un depósito del cuerpo acumulado de experiencias al que, con su aporte, han contribuido todas las edades pretéritas y, a la vez, es la herencia que dejaremos a todas las edades futuras.”²⁹

Para Austin el lenguaje ordinario es un punto de partida necesario, ya que con las palabras realizamos múltiples tareas. De esta manera, el autor considera que el lenguaje ordinario es indispensable en cualquier incursión lingüística y conceptual. Es, además, el correlato de verificación de los resultados de esa misma incursión. Las distinciones que existen en el lenguaje ordinario, dirá este autor, tienen una razón de ser. Esas razones debieran explicitarse, agregará Austin. Él no trazó una línea que delimitara con claridad los

²⁸ VALLEJOS, Guido, Algunas bases filosóficas de la pragmática lingüística. *Lenguas Modernas*, (14): 5-56, 1987.

²⁹ Mill, John Stuart, *A System of Logic, Libro IV, Cap. IV, § 6* (Citado por Carrió y Rabossi en Nota Preliminar a Austin, Op. Cit., pp. 15-16)

ámbitos de la lingüística y de la filosofía, porque consideraba que la fluida situación que experimentaban estas disciplinas en su época, significaba que en el futuro se desarrollaría una ciencia lingüística autónoma, fundada en una teoría general que le daría mayor rigor.

Searle –en cambio– elaboró una distinción entre filosofía del lenguaje y filosofía lingüística, categorizando la filosofía del lenguaje como un tema, esto es, como el estudio de la naturaleza del lenguaje y de sus propiedades formales generales; y la filosofía lingüística como un método que permite examinar los problemas filosóficos desde una óptica exclusivamente lingüística³⁰. A partir de esta distinción, clave para nuestro propósito, esta investigación se inscribe en una filosofía del lenguaje, a saber, la filosofía del lenguaje ordinario. Efectivamente, ésta nos provee de los cimientos sobre la base de los cuales diseñaremos un modelo de aproximación que permita elucidar la dimensión ética de lo que en esta tesis se denomina ‘acciones comunicativas’.

El aporte de Searle al desarrollo de la filosofía del lenguaje consiste en la sistematización de gran parte de las intuiciones ofrecidas por Austin. Para Searle el estudio del lenguaje forma parte de una teoría más general de la acción, porque hablar es participar en una forma de conducta gobernada por reglas. Su enfoque complementa el de Chomsky, enfatizando la pragmática y la función comunicativa del lenguaje. El análisis que ofrece Searle produce una teoría del lenguaje con una gama de aplicaciones mayor aún de la que presumiblemente Austin fue capaz de prever.

Si quisiéramos encontrar algo en lo que coinciden los filósofos del siglo veinte, lo hallaríamos en este acercamiento entre filosofía teórica y filosofía analítica³¹, a través de la pragmática. Fue Charles Morris³², en 1938, quien introdujo el término ‘pragmática’. La pragmática considera el lenguaje como un hecho práctico y definitivo, que permite analizar las acciones humanas. Esta perspectiva pasa a formar parte del llamado giro lingüístico en filosofía. La filosofía analítica desarrolla sus postulados en contraposición a los de la filosofía de la conciencia³³ o al planteamiento husserliano. El giro consiste en desplazar el foco de atención desde la conciencia hacia el lenguaje. De esta manera se hace posible superar ciertos problemas filosóficos, como el solipsismo al que conducen los planteamientos que centraban su atención en la conciencia.

La pragmática, al contrario de la semántica, estudia el lenguaje tal como se manifiesta en una situación comunicativa concreta. La semántica, en cambio, hace abstracción de los protagonistas de la comunicación, centrandó su estudio únicamente en la relación que se puede establecer entre los signos y los objetos representados por esos signos. Justamente porque la semántica prescinde de los usuarios, es que nuestra investigación no puede ser catalogada como un estudio semántico.

La sintaxis está todavía más lejos del presente estudio, pero aquí es importante mostrarlo para delimitar con claridad el campo comprendido en esta investigación. En efecto, la sintaxis analiza las relaciones que existen entre los signos, para lo cual prescinde completamente de cualquier referencia a los usuarios o a los significados.

³⁰ Cf.: Searle, John, *Actos de Habla*, p. 14

³¹ Es decir, angloamericana: positivista y analítica.

³² Cf.: MORRIS, Charles, *Fundamentos de la Teoría de los signos*, Barcelona, Paidós, 1985, 122 pp. [Trad.: Rafael Grasa]

³³ Filosofía de la conciencia se denomina la que inaugura Descartes, reelabora Kant y culmina en la línea desarrollada por Husserl.

Esta investigación se centra precisamente en lo que hacen los usuarios o protagonistas de la comunicación cuando se comunican, así como en los significados que ponen en juego en las acciones comunicativas.

La pragmática actual ha sedimentado los conceptos y propuestas que desarrollaron tanto lingüistas como filósofos, entre los cuales sobresalen los filósofos del lenguaje corriente, tales como el llamado segundo Wittgenstein, Austin y Searle. También Grice es mencionado como parte de los que contribuyeron a conformar las bases de la disciplina pragmática, que se viene desarrollando en Europa y América del Norte desde la década de los setenta.

En 1957 Grice³⁴ propone la idea de que para que la comunicación exista, el oyente debe reconocer la intención del hablante. Introduce la distinción entre significado natural y no-natural. A partir de esta distinción surge el concepto de implicatura que expone en las *Williams James Lectures*. Es allí donde se asientan los principios fundamentales de la pragmática moderna, tal como el 'principio de cooperación' y sus máximas.

Austin indudablemente es el primero que centra su estudio en un tipo de enunciados que no es posible evaluar desde las categorías de verdad o falsedad, pero que -no obstante- poseen sentido y cuya característica constitutiva consiste en que cuando una persona los emite, realiza una acción. A partir de ello, Austin introduce la distinción entre enunciados constativos y realizativos. Esta distinción inicial deriva finalmente en su teoría de los 'actos de habla'.

Searle continúa desarrollando y profundizando las intuiciones austinianas, en especial el concepto de 'acto de habla' así como las condiciones que deben cumplirse para que esos actos sean exitosos y no defectivos. El supuesto de Searle consiste en dar cuenta del significado a partir de las reglas que determinan la emisión o expresión. La razón de ello es que las reglas especifican las condiciones de emisión que permiten comprenderla justamente como -según la convención- debe entenderse, es decir, como aquello que se ha convenido que la emisión cuenta.

Searle incorporó el concepto de reglas constitutivas de los 'actos de habla', aludiendo a un cuerpo de conocimientos que guía el comportamiento real de los individuos cuando realizan esos actos. Las reglas funcionan como garantías institucionalizadas que permiten que ciertas palabras, emitidas en ciertos contextos, que siguen esas reglas, puedan considerarse como la realización de ciertos 'actos de habla' no defectivos o afortunados. Desarrolla el concepto de 'acto de habla indirecto', que consiste en la emisión de expresiones por parte de un hablante cuando quiere decir algo diferente de lo que efectivamente dice. Todo 'acto de habla', como dijimos, es una realización lingüística emitida a través de enunciados. Un mismo 'acto de habla' puede realizarse de diferentes maneras. Hemos mencionado y mostrado la importancia de esta característica constitutiva propia del lenguaje humano, la que hemos llamado: su polisemia. Existen casi infinitas maneras de decir lo mismo. Searle introduce la distinción entre 'acto de habla' directo e indirecto para dar cuenta de este arco iris de posibilidades. Al hacerlo, ofrece un prisma que acota el espectro y en este sentido configura un criterio de análisis. El acto indirecto es una manera enmascarada de decir lo mismo que se puede decir mediante un 'acto de habla' directo. El 'acto de habla' indirecto disfraza al realizativo, pero quiere cumplir la misma función. Denomina acto primario al acto de habla directo y secundario al indirecto³⁵. El acto primario

³⁴ Cf.: GRICE, H. P., *Meaning*, *Philosophical Review*, : 377-378, julio, 1957. Trad.: Significado, *Cuadernos de Crítica*, México, 1978.

³⁵ SEARLE, J. R., *Expression and Meaning*, Cambridge, C. U. P., 1979, cap. 2

es literal, desde el punto de vista de su interpretación, y el secundario es derivado. Los actos indirectos pueden o no ser convencionales. Los no convencionales dependen en su interpretación del contexto, que es lo que enmarcaría en definitiva los significados. Tales casos se denominan ‘derivación alusiva’. Así, cuando un profesor pregunta: ¿quieres pasar al pizarrón?, en el contexto de una sala de clases y en una situación de aprendizaje, en realidad está dando una orden. Lo más importante es que los interlocutores lo entienden de ese modo, y aunque alguno juegue a entender literalmente la pregunta, es coherente todavía que el profesor aclare que se trata de una orden. Searle afirma que cuando se realiza un ‘acto de habla’ indirecto casi siempre lo que se hace es afirmar o preguntar acerca de alguna de las condiciones de éxito del acto. Tal es el caso cuando en lugar de dar una orden se hace una pregunta del tipo: ‘¿Puedes...?’ Con ello en realidad se pregunta acerca de la capacidad del interlocutor para realizar lo solicitado. En cualquier caso, los ‘actos de habla’ indirectos pueden ser fácilmente malinterpretados.

Podemos establecer una relación entre la noción de ‘acto de habla indirecto’ y ciertos conceptos nuevos que la pragmática desarrolló, a fin de explicar cómo se manifiesta y usa el lenguaje en las situaciones comunicativas concretas. En este marco se inscribe el concepto de ‘atenuadores’, que Brown y Levinson³⁶ desarrollaron para las expresiones que buscan conservar la armonía entre los interactuantes. Los autores introducen el concepto de ‘actos amenazantes para la imagen’ (FTAs, *Face Threatening Acts*) para designar ciertos ‘actos de habla’ que podrían entorpecer la relación entre los interlocutores a través de una amenaza a la imagen sensible y vulnerable de ellos. La noción de ‘atenuador’ surge en el marco de la teoría de la cortesía desarrollada en el campo de la pragmática y del análisis de las interacciones. Los autores elaboran una amplia clasificación de los atenuadores en las diversas lenguas, en la mayoría de las que existe una gran diversidad³⁷. Podemos entender que los ‘actos de habla indirectos’ serían una clase de atenuadores, en tanto disimulan y atenúan ‘actos de habla’ que podrían atentar contra la armonía de los interactuantes.

Esta riqueza y flexibilidad del lenguaje que llamamos su carácter polisémico, pareciera que echa por tierra la idea de que exista algo así como una estructura de los ‘actos de habla’. Si esto fuera así, ¿qué sostendría un significado compartido por una comunidad de hablantes? Tal vez ciertas reglas subyacentes. Por eso nuestro análisis finalmente remite al significado. ¿Qué quiere decir una persona queriendo decir lo que dice? ¿Qué quiere decir cuando hace una promesa? ¿Cuando pide perdón o lo da? ¿Cuando da una orden? ¿Cuando se rehúsa? ¿Cuando se justifica?

Con relación a la Ética, en esta investigación la entendemos como aquella realidad propiamente humana que se genera en la interrelación. La Ética, así entendida, se configura cuando un ser humano se relaciona con otro –u otros- ser humano. Por ello la definimos como aquello que se produce en la interlocución entre personas, tomando la imagen aludida que ofrece Hanna Arendt. Podemos decir que hemos optado por una definición minimalista de Ética, al decir de algunos; débil, al decir de otros (Váttimo). Es una elección necesaria al carácter de nuestra investigación, que se explica porque la perspectiva aplicada a nuestro objeto de estudio obedece a una mirada no deontológica ni prospectiva, sino meramente descriptiva. Es descriptiva porque analizamos las ‘acciones comunicativas’ tal como se dan en la experiencia, desde la óptica de su estructura, bajo los tres siguientes supuestos: en primer término, el supuesto de que toda ‘acción comunicativa’ posee una estructura

³⁶ Cf.: BROWN, P. y Levinson, S., *Politeness. Some Universals Language Use*, Cambridge, C. U. P., 1987

³⁷ Además de calificar a los ‘actos de habla’ indirectos como atenuadores, están también los desactualizadores modales (como: ‘¿Podrías apagar la TV?’), la litotes (‘Me gustaría tanto que...’), el eufemismo, los desarmadores, ablandadores, moralizadores, minimizadores.

consabida. Esa estructura provee a la ‘acción comunicativa’ de un significado específico compartido por los hablantes de una comunidad lingüística. El segundo supuesto que guía nuestro estudio, es que al develar la estructura de las ‘acciones comunicativas’ mediante el modelo de aproximación que propondremos, es posible clarificar esos significados consabidos que están en juego, lo que permite la emergencia de la dimensión ética de estas acciones. Y el último supuesto de esta investigación, es que al explicitar los significados compartidos y consabidos –o no- es posible constatar lo que hemos denominado quiebres en esos significados.

Comprendemos lo ético como la forma en que el ser humano habita su mundo y se desenvuelve en su relación con los demás. Esta dimensión del vivir humano se constituye en virtud de dos características esenciales. La primera característica, consiste en el hecho de que esta dimensión aparece en la relación con el otro. La segunda característica constitutiva de lo ético es que esa relación es siempre una relación comunicativa que se conforma en el lenguaje. Más específicamente, en las ‘acciones comunicativas’.

Justamente a partir de estas características de lo ético, es que podemos afirmar que las ‘acciones comunicativas’ se presentan al análisis como aquella práctica social donde emerge lo ético. Ello es así en razón de la estructura misma de esas acciones. Entendemos que dicha estructura cobija un significado compartido. Incluso cuando se comunica a otra persona un hecho relativamente objetivo, como por ejemplo ‘dos más dos son cuatro’, ello ocurre siempre en un contexto situacional específico, V.gr.: Un profesor enseña a sus estudiantes que ‘dos más dos son cuatro’, y puede hacerlo de manera autoritaria o bien elaborando una demostración racional que valide esta aserción. Cualquiera sea la opción que adopte, involucra siempre una dimensión ética, que se manifiesta a través de la clase de relación que establecen entre sí los interactuantes. La relación se va delineando y definiendo a través de las acciones comunicativas que los interactuantes comparten. Al decir de los autores, la relación es determinada por los participantes de una comunicación. Volveremos más adelante a revisar este punto, porque al parecer no siempre la relación es definida por todos los involucrados en una interrelación. Veremos entonces que la institución juega un papel determinante en la clase de relación definida. Usamos el término *institución* en el mismo sentido lato que le confiere Benveniste ³⁸, ampliando el concepto, como este autor propone, más allá de las instituciones clásicas, hacia aquéllas que aparecen con menor evidencia en las técnicas, los estilos de vida, las relaciones sociales y los procesos verbales.

Esta tesis ha sido concebida a partir del supuesto de que los hechos mismos ya son la teoría. Desde este punto de vista, los hechos nos instruyen porque nos muestran la teoría. Es necesario aguzar la mirada para descubrir, en los hechos, la teoría que los explica y justifica. Las ‘acciones comunicativas’ son, para nosotros, una clase de hechos peculiar, que contiene una dimensión ética. En tal sentido, las ‘acciones comunicativas’ son nuestro objeto de estudio.

Dado el carácter peculiar de nuestro objeto de estudio, podemos afirmar que esta investigación se aleja de los abordajes filosóficos tradicionales de la ética, en cuanto perspectiva de análisis. Desde la visión tradicional la ética se refiere a las ideas de carácter moral filosóficamente justificadas. Esta visión de la Ética comienza formalmente con Aristóteles, aunque existen precedentes para la constitución de esta disciplina, tales como Demócrito por ejemplo, quien incursionó en la búsqueda de razones que justificaran

³⁸ BENVENISTE, Emile, Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas, Madrid, Taurus, 1983, p. 8

las normas de conducta. Ciertamente son importantes las reflexiones éticas de Sócrates y Platón, que han iluminado la concepción ética de la cultura occidental. Al decir de muchos autores, Sócrates es quien funda una reflexión ética autónoma, la que fue propiciada por el sistema de ideas morales vigentes en su época y por la postura de los sofistas. Platón es el primero en establecer una especie de subordinación de la ética a la metafísica, cuando examina la idea de Bien desde la perspectiva de su teoría de las ideas. Aristóteles, por su parte, además de fundar la ética como disciplina filosófica, planteó las problemáticas que más tarde definieron los temas propios de este dominio. Después de Aristóteles, las escuelas filosóficas de los cínicos, cirenaicos y estoicos incursionaron en los fundamentos de la vida moral³⁹.

La Ética, como sabemos, sigue un contundente decurso a lo largo de la historia, hasta nuestros días. Sin embargo, aquí se hace necesario acotar el análisis histórico para centrarnos en dar cuenta solamente de dos ámbitos al interior de esta disciplina, que son atingentes a esta tesis. Esos ámbitos serán como el río por el cual navegaremos, lo que permitirá cumplir el propósito de nuestra investigación. Nos referimos a:

- 1) Una línea de la ética que se ha llamado Discursiva, y
- 2) Un método propio de la ética, denominado Ética de análisis del lenguaje⁴⁰.

Nuestra investigación sigue estas dos huellas dentro de la historia de la Ética. Es necesario, sin embargo, aclarar que sólo usaremos algunos postulados, que señalaremos, de esta línea de desarrollo y de este método. En rigor, si bien nuestra propuesta parte y se funda en ellos, seguirá luego su propio camino, apartándose en cierto modo de ambos, sin desconocerlos. Nuestro trabajo es propositivo y, en esta medida, es legítima la necesidad de avanzar por caminos poco transitados o recorridos de distinto modo.

1) Ética Discursiva

Se denomina ética discursiva o comunicativa a la teoría producida por filósofos de la Universidad de Frankfurt; en particular nos referimos a Karl Otto Apel y Jurgen Habermas. Se entiende como el intento de fundar en el hecho lingüístico la universalidad de las normas morales. Apel y Habermas denominan 'acción comunicativa' al hecho lingüístico. La premisa de la que parten es que la finalidad inherente del lenguaje es la comunicación, y para estos autores es un hecho cierto que, cuando discutimos sobre normas, la aspiración es llegar a un acuerdo. Para que ese acuerdo sea racional o válido, la discusión presupone la autonomía inalienable de cada individuo. El requisito clave es que se instaure el diálogo con la finalidad expresa de lograr una comunicación plena, pero en ningún caso como un medio para otro fin distinto de éste. Si ocurre así, el diálogo puede perseguir fines puramente estratégicos, lo que no permitiría un acuerdo real, a juicio de los autores. Podemos afirmar, entonces, que Habermas y Karl-Otto Apel confieren a la 'acción comunicativa' el estatuto de criterio de validez de las normas éticas.⁴¹

De esta manera, la ética discursiva no consiste en una reflexión acerca de los contenidos morales de las normas, sino que centra su atención sobre el procedimiento, el que permitiría declarar la validez o invalidez de esas normas. El criterio que aplica la ética

³⁹ Cf.: Ferrater Mora, Diccionario de Filosofía, Editorial Ariel (Barcelona, 2001), p. 1142

⁴⁰ Las nomenclaturas enunciadas en 1) y 2) han sido tomadas de: Höffe, Otfried (editor), Diccionario de Ética, Barcelona, Editorial Crítica, Grijalbo, 1994, p. 188

⁴¹ Cf.: Ibid., p. 110

discursiva para evaluar el procedimiento que se sigue al acordar las normas, se funda en la racionalidad de los participantes, quienes logran un acuerdo a través del diálogo. Así, este procedimiento se cimenta en el diálogo, ya que se parte del supuesto que el *logos*, la razón humana, es dialógica y no monológica. Los autores imaginan una situación ideal de diálogo. Ese diálogo ideal sería aquel que se da sin discriminaciones ni desigualdades. En virtud de este diálogo ideal, las personas se reconocen recíprocamente como sujetos de argumentación racional, es decir, como personas, como ciudadanos en igualdad de condiciones con cualquier otro. A juicio de Apel y Habermas, si el diálogo racional fuera posible, todas las leyes o normas procedentes de tal diálogo serían legítimas. De esta manera, la ética discursiva contraponen los consensos fácticos, derivados de situaciones de diálogo injustas y asimétricas, al consenso que se lograría en esta situación ideal de diálogo, donde el dominio de unos sobre otros hubiera desaparecido. Este imperativo de la 'situación ideal de diálogo' señala que una norma tendrá mayor validez si la situación en la que se logra el consenso está más cercana a la situación de simetría ideal de sus participantes.⁴²

2) Ética de análisis del lenguaje

Es considerada como uno de los métodos propios de la ética científica. Se estima que, en general, toda ética científica es analítica, en tanto observa su objeto, el obrar moral, usando el método de distinguir y separar los diferentes elementos y aspectos que lo componen, e intenta definirlos desde un punto de vista ético. La ética analítica aparece así claramente influida por el ideal científico del positivismo lógico. Este ideal, como sabemos, exige un punto de partida intersubjetivamente vinculante.⁴³

La ética de análisis del lenguaje es un método que, partiendo del lenguaje ordinario, describe, explica y comenta el uso de las expresiones morales tales como bien, justo, intención, conciencia, y otras. Este método se aplica también a los argumentos morales⁴⁴. La ética de análisis del lenguaje ha sido influida por Moore y el último Wittgenstein⁴⁵.

La Filosofía del lenguaje aplicada a la ética es una de las más importantes tareas que se dio la pragmática inglesa. Sin embargo, diríamos que la visión que presenta la pragmática inglesa se ve limitada por el enfoque psicologizante que aplican al análisis de las acciones humanas. No obstante ello, es indudable que la perspectiva del lenguaje que usan resulta innovadora al convertir el lenguaje usado intersubjetivamente en hecho, en acción.

1.2. Origen y tránsito de la teoría de los 'actos de habla'

En general los análisis filosóficos sobre el lenguaje están atravesados por el objetivo de fundamentar las condiciones de verdad y falsedad de una proposición. Esa perspectiva, útil al problema del conocimiento y la ciencia, no coincide, como se comprende, con

⁴² Cf.: *ibid.*

⁴³ Cf.: *ibid.*

⁴⁴ Argumentos que se han llamado 'metaética'. Ver: Ayer, Ryle, Stevenson, Nowell-Smith y Hare

⁴⁵ Höffe, Otfried, *Op. Cit.*, p. 110

la perspectiva que requerimos para elaborar el análisis y objetivo propuestos en esta investigación.

Podemos afirmar que nuestro estudio corresponde a un campo distinto. Nuestro ámbito de estudio es el de los intercambios lingüísticos y la dimensión ética que en esos intercambios se manifiesta. En un estudio de esta naturaleza, el enfoque no está puesto en la verdad o falsedad de las proposiciones, sino en los significados que están en juego en las 'acciones comunicativas'. Las personas nos comunicamos desde sentidos y significados, desde creencias y percepciones de lo que llamamos realidad. Qué sea eso denominado realidad supone una investigación que sobrepasa los límites que hemos fijado para ésta, y no corresponde a nuestro campo de estudio.

Tampoco estudiamos los intercambios lingüísticos como objetos de laboratorio. Los estudiamos como acciones, esto es, en ciertos contextos específicos, en situaciones concretas, emitidos por los sujetos posibles de esas acciones.

El primero en acuñar la noción de 'acto de habla' es J. L. Austin en su conocida obra *Cómo hacer Cosas con Palabras*. En esa misma obra, esta noción adquirió el carácter de teoría con el que desde entonces se la conoce. Las ideas subyacentes de esta teoría se inician en 1939 y son publicadas en *Other Minds* (1946). El tema fue desarrollado por Austin en el ciclo de conferencias *William James Lectures* de 1955 en Harvard. Ese mismo año introduce el concepto de 'expresiones realizativas' en *Philosophical Papers*. Luego de la muerte de Austin en 1960, dichas conferencias fueron compiladas por J. O. Urmson y publicadas por primera vez en 1962, bajo el título *How to do Things with Words*.

Se puede afirmar que la investigación que Austin elabora sobre el 'lenguaje ordinario' no se funda en ningún caso en el supuesto de una mera perspectiva empírica que combinaría y mezclaría elementos psicológicos y sociales. El mérito de Austin reside en presentar una visión no reduccionista del lenguaje, al entenderlo como una actividad social cuyas diversas realizaciones merecen un análisis filosófico. En tal sentido se afirma que Austin propone una nueva perspectiva de análisis, que consiste en examinar el acto de habla total, tal como expresa en su Conferencia XII: "El acto lingüístico total, en la situación lingüística total, constituye el *único fenómeno real* que, en última instancia, estamos

tratando de elucidar."⁴⁶ . La originalidad de Austin radica en ser uno de los primeros autores –al igual que Adolf Reinach, como veremos más adelante– que problematizó el fracaso o infortunio de los actos de habla –los 'actos sociales' de Reinach. Es justamente su teoría del fracaso la que permite acceder a la comprensión de la naturaleza de los actos de habla, así como de la vinculación intersubjetiva que ellos crean. La naturaleza vinculante creada por los actos de habla entre los interlocutores, no es de índole física, material o social meramente. El fracaso o infelicidad ocurre cuando alguna de las reglas constitutivas de los actos de habla no se cumple. Ello significa que Austin pone de manifiesto que la única disfunción posible del lenguaje no es la sola falsedad, como decía la filosofía logicista, sino también el mal funcionamiento; lo que yerra no es la proposición, sino el acto de habla total⁴⁷. Es así como esta teoría permite ver de qué manera los enunciados (actos locucionarios) pueden funcionar mal, y cómo esta posibilidad es independiente del contenido o proposición, así como también de la significación o de las condiciones intrínsecas al enunciado. Austin evidencia que una característica constitutiva del lenguaje ordinario es la posibilidad cierta de fallar o funcionar mal, como cualquier actividad humana.

⁴⁶ Austin, J. L., *Op. Cit.*, p. 196. La cursiva es del original. En la versión original: "The total speech act in the total speech situation is the only actual phenomenon which, in the last resort, we are engaged in elucidating."

⁴⁷ AUSTIN, J. L., *Op. Cit.*, p. 55

Con Austin, el análisis del lenguaje ha excedido los límites de la proposición al encarnarse en las acciones humanas comunicativas. Además, John Langsdon Austin es el primero que denomina de este modo los ‘actos de habla’.

En la obra de Austin se pueden reconocer ciertos conceptos similares a los que esbozara Peirce. Esos conceptos o premisas, que forman parte de la corriente del Pragmatismo, serían los siguientes: En primer término, una visión del lenguaje como actividad social; en segundo lugar, el concepto de ‘acto de habla’ (*speech act*) como un uso intencional del lenguaje no necesariamente cognitivo; tercero, la noción de contexto o circunstancias apropiadas de enunciación y la noción de réplica; y, por último, la consideración de la situación total de la realización de un ‘acto de habla’, esto es, la coexistencia de pensamientos, intenciones, sentimientos, así como la posibilidad de que el ‘acto de habla’ puede ser realizado en forma no verbal, mediante gestos y demás modalidades no verbales que poseen una naturaleza convencional.

A juicio de Ducrot, en general los ejemplos de Austin han sido aceptados por los expertos sin mayor discusión. Sin embargo, la definición que ofrece Austin para acto ilocucionario ha parecido insuficiente y se han hecho muchos intentos para explicitarla. Uno de los objetivos por los que Searle introduce la distinción entre reglas regulativas y constitutivas, es que se propone clarificar con mayor precisión la definición de acto ilocucionario que ofrece Austin⁴⁸.

En efecto, J. Searle⁴⁹ afirma que hablar un lenguaje es seguir una forma de conducta gobernada por reglas. Introduce la distinción entre reglas constitutivas y reglas regulativas. Las constitutivas son aquellas que crean o definen nuevas formas de conducta; no solo regulan sino que crean la posibilidad misma de tal conducta. Searle ilustra esta definición con el ejemplo de las reglas del ajedrez, pues sólo en virtud de la existencia de las reglas es posible jugar ajedrez; en tal sentido, la existencia de esta actividad lúdica depende completamente de esas normas.

Las reglas regulativas, en cambio, regulan formas de conducta que existen previa e independientemente de las reglas. Searle ilustra esta definición con las reglas de etiqueta, que son principalmente convenciones: en rigor, aunque las personas no sigan estas reglas, aún es posible ejercer las actividades que ellas norman.

A partir de esta distinción entre reglas regulativas y constitutivas, nuestro análisis crítico cuestiona la calidad de constitutivo de algunas de las condiciones que Searle propone para los ‘actos de habla’.

1.3. Caracterización de la teoría de los ‘actos de habla’ Según J. L. Austin (1911-1960)

Cuando Austin propuso su teoría de los actos de habla, su aporte más original fue introducir una nueva problemática con el estudio de las expresiones realizativas (*performative utterances*). Al introducir este estudio, el autor bosqueja su teoría general de los actos lingüísticos.

⁴⁸ Cf.: DUCROT, O., TODOROV, T., Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje, Argentina, Siglo XXI, 2003, p. 385

⁴⁹ SEARLE, John, Actos de Habla, Madrid, Cátedra, 1980, p. 42

La originalidad de Austin es el descubrimiento de los actos de habla como un dato que siempre ha estado presente pero que, justamente por su evidencia, ha pasado inadvertido para los filósofos. Algunos autores han establecido un hilo conductor entre las investigaciones de Austin y Adolf Reinach⁵⁰, presentando a Reinach como precursor de Austin. Esta ligazón resulta insostenible si se tiene en consideración que autores como Smith⁵¹ y Mulligan⁵² establecen una continuidad entre Reinach y Austin en función de la noción de ‘estado de cosas’. No obstante, con la noción de realizativo Austin cuestiona precisamente la noción de ‘estado de cosas’.

Resulta sorprendente que tanto Reinach como Austin, cada uno en su momento, se atribuyan el descubrimiento de ciertos enunciados que no representan la realidad, a los que Reinach denomina ‘actos sociales’ y que más tarde Austin llamará ‘actos de habla’. En efecto, la empresa que Austin lleva adelante en sus escritos puede entenderse como una contraposición al modelo representacionista del lenguaje, y el descubrimiento del realizativo le sirve precisamente para cuestionar ese paradigma propio de la filosofía del lenguaje, en especial de la semántica contemporánea que sigue los postulados de Frege y Wittgenstein⁵³.

Austin profundizará la diferencia entre describir y hacer, y se desligará incluso de la noción de ‘estado de cosas’, que propusiera Reinach⁵⁴. Para Austin, un realizativo es una acción en el presente, y no una producción de un ‘estado de cosas’ que acaecerá en un futuro. El realizativo, para Austin, no describe ningún tipo de realidad, ni empírica ni afectiva ni psicológica. Tampoco es la descripción de una experiencia. El realizativo es una acción.

Se puede afirmar que Austin no pretende suprimir los constativos sino, más bien, proponer una distinción –esto es, la noción de realizativo– que permita mostrar que en el lenguaje ordinario no existe monopolio de una clase única de enunciados posibles.

Austin denominó ‘falacia descriptiva’ a la idea –propia de la mayoría, sino de todos, los filósofos de su época que se ocupan de filosofía del lenguaje– de que sólo tienen sentido e interés teórico los enunciados descriptivos, es decir, los enunciados declarativos, las aseveraciones, las proposiciones, cuya característica común es que describen hechos que las hacen verdaderas o falsas. Los enunciados no descriptivos, eran considerados como sinsentidos o como enunciados aparentes. Austin afirma que los enunciados descriptivos, sin embargo, no comprenden el dominio completo de los enunciados susceptibles de ser verdaderos o falsos. Analiza, a modo de ejemplo, una prescripción: ‘Debes amar a tu prójimo’. Al no ser descriptiva, se pregunta entonces cuál es

⁵⁰ Fenomenólogo alemán. Nace en 1883 y muere en la primera guerra mundial, en 1917. De formación abogado, muy pronto se interesa por los problemas filosóficos. En 1909 comienza a trabajar con Husserl, como su ayudante en Göttingen. Dejó un único escrito, publicado en 1913: *Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes*. Fue reimpresso póstumamente en 1921, bajo el título: *Gesammelte Schriften*, Halle, Niemeyer (Trad. Ingl. por J. F. Crosby, *Aletheia*, (3): 1-142) Enseñaba a los alumnos de Husserl, cuestionando el giro trascendental que aquél proponía. Entendía la fenomenología como el estudio de las estructuras esenciales del ser, las que son independientes de cualquier subjetividad, sea empírica o trascendental.

⁵¹ Cf.: SMITH, B., Towards a history of speech act theory, *En: Speech Acts, Meaning and Intentions*, Berlin, A. Burkardt ed., De Gruyter, 1990.

⁵² Cf.: MULLIGAN, Kevin (ed.), *Speech Act and Sacherhalt, Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*, Dordrecht, Nijhoff, 1987.

⁵³ Cf.: LAUGIER, Sandra, Actos de habla y estado de cosas: Austin y Reinach, *Les Études Philosophiques*, (1): 73-97, Université de Picardie Jules Verne, Francia, 2005 [trad.: Juan Fuentes, en Proyecto Fondecyt N° 1070936]

⁵⁴ Ibid.

su función. Desde el punto de vista gramatical corresponde a un enunciado. Sin embargo, este enunciado no puede ser calificado de verdadero o falso, aunque posee sentido, porque al decirlo llevamos a cabo una acción que no debe confundirse con la acción de pronunciar las palabras. Esa acción es la que se lleva a cabo al decir lo que se dice. Al decir, hacemos algo; por ejemplo, prometemos, efectuamos la acción de prometer, lo que se evidencia gramaticalmente con el uso del verbo en primera persona singular del presente indicativo, en voz activa.

A partir de este examen, establece una distinción entre los tipos de expresiones: a las descriptivas las llama constativas a fin de contraponerlas a las que denomina realizativas o performativas, cuya característica distintiva es que al ser emitidas se hace algo; decir es hacer, afirmará Austin. Las constativas son evaluables desde los criterios de verdad o falsedad; las realizativas, desde los criterios de felicidad e infelicidad, o fortuna e infortunio. La evaluación de las realizativas se sustenta en el cumplimiento de las reglas subyacentes a estas expresiones.

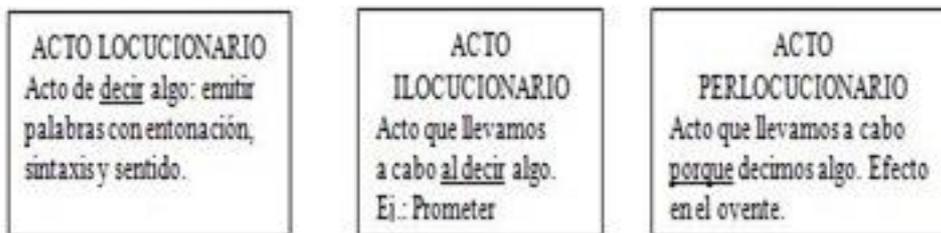
En los cuatro primeros capítulos de *Cómo hacer Cosas con Palabras*, Austin presenta el ejemplo de la promesa real, con el fin de establecer las condiciones necesarias que deben cumplirse para que las expresiones realizativas sean felices o afortunadas. A partir de este examen presenta su Teoría de los infortunios.

En el capítulo cinco se pregunta sobre los criterios que permitirían distinguir las expresiones realizativas de las constativas, ocupándose de ello hasta el capítulo siete. Advierte la complejidad de la problemática que introduce esta pregunta. Esa complejidad es propia de las expresiones realizativas. Además se da cuenta que también las expresiones constativas están sujetas a ciertas condiciones necesarias que permite identificarlas y distinguirlas de las realizativas. Entonces propone un nuevo punto de partida, que consiste en averiguar en qué sentidos se puede afirmar que 'decir algo es hacer algo'. Para responder esta cuestión propone un esquema teórico que permite distinguir y demostrar que cuando hablamos en realidad efectuamos actos, y que al hablar ocurren tres actos simultáneos: locucionario, ilocucionario y perlocucionario.

El acto locucionario consiste en la articulación de sonidos y combinación sintáctica de las nociones que representan las palabras. Acto locucionario viene a ser la emisión de una oración con un cierto significado. Austin, siguiendo la tradición, entiende el significado como sentido y referencia⁵⁵. De esta forma el acto locucionario es el acto de enunciar propiamente tal. El acto ilocucionario es el que realiza el hablante al decir algo, acto que se cumple en el habla misma y posee un carácter convencional, puesto que se realiza mediante una especie de ceremonial social que atribuye a una determinada emisión, empleada por determinadas personas, en determinadas circunstancias, un valor particular. Algunos ejemplos de actos ilocucionarios serían: advertir, afirmar, felicitar, bautizar, saludar, definir, pedir perdón, rehusarse, entre otros. El acto perlocucionario es el efecto que el mensaje produce en el interlocutor, sobre sus sentimientos, pensamientos o acciones, tales como convencer, sorprender, asustar, desorientar, intimidar, asombrar, ofender, intrigar, entre tantos otros.

El siguiente diagrama muestra la propuesta que elabora Austin de los tres actos simultáneos que se efectúan al hablar:

⁵⁵ Austin, J.L., *Cómo Hacer Cosas con Palabras*, Conferencia VII.



A juicio de Austin la dimensión locucionaria posee conexión causal con la perlocucionaria, ya que toda vez que alguien dice a otro algo, ello produce un efecto. Podemos observar, sin embargo, que esa causalidad no determina en caso alguno las posibilidades particulares del efecto producido en el oyente; dicho efecto es impredecible, y no necesariamente el que busca el hablante. Lo que cabe esperar a una emisión dada es una respuesta correlativa y conmensurable; sin embargo aún esa respuesta correlativa puede ser de tantas formas diferentes, como personas la emitan.

La conexión entre las dimensiones locucionaria e ilocucionaria es, en cambio, estrictamente convencional. Porque la manera como cada hablante estructura lingüística y sintácticamente una promesa –por ejemplo-, y el acto de prometer mismo están relacionados convencionalmente. Existe una cierta manera, consabida por los hablantes de una comunidad, de emitir una promesa, una petición, una amenaza, o cualquier acto ilocucionario. Esa cierta manera de emitirlo es válida para todos y cada uno de los actos ilocucionarios. No se trata de una fórmula única o rígida, en todo caso, sino de ciertas reglas que llegan a cumplirse dentro de ciertos parámetros. Ello incluye factores procedimentales en la esfera de las circunstancias, de las personas y de las emisiones que constituyen un acto de habla completo. Estos factores serán revisados a continuación.

Para este autor, el significado de las expresiones es parte del acto locucionario. Cuestión que discutiremos más adelante. Y lo que Austin denomina la ‘fuerza’ de las expresiones, habita en el acto ilocucionario. Esta es otra premisa que discutiremos ampliamente en el capítulo segundo de este trabajo.

Después de establecer que un ‘acto de habla’ se expresa en primera persona del modo indicativo en voz activa –v. gr.: ‘prometo’- y que esta expresión equivale a la realización de una promesa y no a su mera descripción, Austin determina que la emisión de un ‘acto de habla’ se realiza en determinadas y específicas condiciones, que a fin de cuentas son las reglas que debe cumplir un ‘acto de habla’ para ser considerado como tal, es decir, feliz o afortunado. Esas reglas son de tres tipos: las A (alfa), que describen las condiciones convencionales o institucionales que debe cumplir un realizativo; las B (Beta), que señalan la corrección de la realización del acto de habla por los participantes; y las Γ (gamma) que especifican las condiciones psicológicas de los sujetos que llevan a cabo el acto de habla.

La formulación detallada de estos tres tipos de reglas, es expuesta en un total de seis, a saber: la primera -que llama A.1.- consiste en la existencia de un procedimiento convencional, conocido y aceptado por los participantes, que posee un cierto efecto también convencional. El procedimiento incluye el hecho de que ciertas personas emiten ciertas palabras en ciertas circunstancias sociales. La segunda, regla A.2., es una precisión de la primera, porque estipula que esas personas y circunstancias necesariamente deben ser las apropiadas para llevar a cabo el procedimiento. Esto se puede ilustrar con aquellos casos típicamente rituales, que requieren ser ejecutados por personas que poseen delegación institucional para hacerlo. V. gr., el juez de paz que declara la unión de dos personas en matrimonio. La tercera regla, B.1., estipula que tal procedimiento debe ser llevado a

cabo correctamente por todos y cada uno de los participantes. La cuarta regla, B.2., es una continuación de la anterior, y señala que los participantes deben realizar todos los pasos del procedimiento. La quinta regla, □.1., se centra en aquellos casos en los que el procedimiento incluye que los sujetos que lo utilizan deben tener en ese momento cierto tipo de pensamientos y sentimientos *ad hoc*. La última regla, □.2., señala que los participantes deben actuar de acuerdo a los pensamientos y sentimientos que en ese contexto expresen.

Cada una de estas reglas será discutida en el análisis crítico que se realiza en el capítulo dos de esta tesis.

Al establecer estas condiciones basadas en convenciones sociales y lingüísticas, Austin tiene abonado el terreno para distinguir entre ‘actos de habla’ que llama ‘afortunados’ y ‘desafortunados’. En la segunda conferencia de *Cómo hacer Cosas con Palabras* propone el nombre de ‘doctrina de los infortunios’ para aquellas “*cosas que pueden andar mal y salir mal*”⁵⁶; con ello se refiere a los ‘actos de habla’ que no cumplen alguna de las seis reglas descriptas.

Si una de esas reglas es violada, dice Austin, la expresión realizativa será infortunada. De esta forma pasa a exponer su ‘Teoría de los infortunios’. Comienza estableciendo que se darían a lo menos dos tipos de infortunios: los desaciertos y los abusos.

Los ‘desaciertos’ ocurren cuando alguna de las cuatro primeras reglas –las de tipo A (alfa) y B (beta)- es transgredida. Si es así, entonces el acto simplemente no se lleva a cabo. Esto significa que, aun cuando ha sido intentado, se considera nulo y no tiene efectos reales. Tal sería el caso, por ejemplo, si alguno de los participantes asume una función que no le corresponde.

Los ‘abusos’ ocurren cuando la transgresión es hacia alguna de las dos últimas reglas –del tipo □ (gamma). Se trata de un abuso de procedimiento por parte de las personas, de ahí su nombre. Consiste en que los sujetos que usan el procedimiento no poseen en ese momento los pensamientos y sentimientos que la emisión supone. Hay una falta a lo que más tarde Searle denominará la condición de sinceridad. En los abusos, si bien el acto es llevado a cabo, no se cumple completamente, como ocurre con las promesas que no son sinceras.

A continuación elabora una clasificación de los tipos de infortunios. Así, los infortunios que atentan contra la regla alfa, los desaciertos, son llamados ‘malas apelaciones’, que – en general- son los actos no autorizados, ya sea porque no hay tal procedimiento o bien porque no puede hacerse valer tal como se intentó.

Los infortunios que transgreden la regla beta son denominados en general ‘malas ejecuciones’ porque el acto que se intentó está afectado; por ejemplo hay un vicio en la ejecución de la ceremonia –como ocurre en los infortunios que afectan a la regla B.1y que Austin llama ‘actos viciados’. La otra posibilidad corresponde a la violación de la regla B.2 y es el caso de ejecuciones incompletas, razón por la que le llama ‘actos inconclusos’.

Los infortunios que transgreden la regla gamma, llamados en general ‘abusos’ y que corresponden a actos pretendidos pero huecos, dirá Austin, son bautizados como ‘actos insinceros’ cuando atentan contra la regla □.1, e ‘incumplimientos’ cuando violan la regla □.2.

A pesar de esta acuciosa tarea de clasificación, Austin admite que probablemente algunos casos de infortunios aún queden fuera de ella.

⁵⁶ Austin, *Op .cit.*, p. 55. En cursiva en el original.

Entonces, los actos convencionales que son rituales o ceremoniales, son susceptibles de ser infortunios. Lo mismo ocurre para las expresiones realizativas. Sin embargo, así como no todos los diversos ritos están expuestos a todos y cada uno de estos infortunios, tampoco todas las expresiones realizativas están expuestas a cada uno de los infortunios. Agrega que muchos actos que son parte del dominio de la Ética no son movimientos físicos, sino actos convencionales o rituales. Y por esa razón, para Austin, son susceptibles de ser infortunios. Esta aseveración es crucial para esta investigación.

Nueve años después de la publicación de *Cómo hacer Cosas con Palabras*, fue publicado su artículo *Performative-Constative* (1971), en el que Austin describe un nuevo tipo de infortunio que llama 'quiebre del compromiso'. Analizando la promesa, el acto de habla favorito de los estudiosos de esta temática, descubre que aún cuando las seis reglas hayan sido cumplidas, todavía la emisión puede llegar a ser desafortunada. Tal es el caso cuando, a pesar de que la promesa fue sincera y siguió al pie de la letra cada uno de los procedimientos convencionales, finalmente no se cumple lo prometido, por cualquier circunstancia. Al hacer una promesa, explica el autor, se adquiere un compromiso futuro que ha sido quebrado. Ello convierte a este acto de promesa en infortunado.

Tal como nosotros entendemos los actos de habla, es posible pensar que la acción de prometer del caso en cuestión, ha sido realizada. Como acto ilocucionario, esto es, la promesa como tal, indudablemente fue realizada, independientemente de que no se cumpla lo prometido en el futuro. Es posible que incluso cuando el prometiente hizo la promesa, efectivamente tenía el sincero propósito de cumplirla. El hecho es que existe una promesa, un acto realizativo llevado a cabo según el procedimiento convencional. Aún cuando esa promesa no sea cumplida en el futuro, la promesa como realizativo fue hecha. Que el contenido de la promesa no se haya efectuado en el futuro es entendido en esta tesis como un quiebre en el significado del realizativo. Este quiebre lo entendemos como una defraudación por parte del prometiente a la persona que fue hecha la promesa. Por ello puede ser imputado al prometiente, lo que puede dar paso a un diálogo moral. Esta postura la revisaremos acuciosamente en el capítulo dos de esta tesis. Veremos entonces que Austin dejará sin explicar porqué introduce una regla moral para definir la fortuna o infortunio de un acto de habla.

En esta investigación utilizamos el término 'quiebre' de un modo diferente al que propone Austin; nosotros lo usamos para mostrar qué ocurre en una 'acción comunicativa' cuando alguno de los actos infortunados, al decir de Austin, acontece. La noción de 'quiebre' enfatiza el hecho de que un significado consabido ha sido quebrado, como sería, i. e., el caso de una promesa que no se cumpla. Como dijimos, consideramos que el hecho de que exista una acción comunicativa de promesa, si no fuera cumplido su contenido, es legítimo imputarle al otro tal incumplimiento a través de lo que llamamos un 'diálogo moral'⁵⁷, entendido como el intento que hacen los hablantes para restablecer o rehacer el significado que ha sido quebrado por uno de los participantes de la comunicación, a juicio del otro –u otros. El acento de nuestro análisis está puesto en los significados consabidos que se intercambian en las acciones comunicativas, a fin de dejar fuera los criterios que denominamos 'extra-lingüísticos', es decir, los morales.

Recordemos que Austin define, en principio, realizativo en oposición a constativo. El autor quiere recalcar el hecho de que cuando emitimos un realizativo –cosa que ocurre en la vida cotidiana- en realidad estamos realizando acciones. Como expusimos, la expresión realizativa no es susceptible de ser evaluada desde los criterios de verdad o falsedad, pero

⁵⁷ Tomamos este término del Profesor Giannini. Cf.: GIANNINI, Humberto, La "Reflexión" Cotidiana y la Experiencia Moral, 6ª edic., Santiago de Chile, Universitaria, 2004.

puede ser sometida a crítica y resultar desafortunada. Es así como estas reglas pasan a ser las condiciones que –de no cumplirse– permiten evaluar y evidenciar el fracaso de los ‘actos de habla’, fracasos que poseen distintas gradaciones, tal como vimos al revisar los tipos de infortunios. Un mismo caso puede corresponder a la superposición o combinación de diferentes infortunios, y el modo de clasificar un caso dado es, en cierta medida, optativa. El concepto de infortunio se aplica a todos los actos ceremoniales, que son definidos por Austin como aquellos que transforman la realidad de los participantes, mediante una ceremonia o un rito, bajo la condición de que quien la ejecute esté investido para ello y se cumplan las demás reglas de los realizativos.

En la tercera conferencia revisa casos de infortunios, poniendo el acento en la eventual aceptación o rechazo del procedimiento. Aclara, en todo caso, que es evidente que no es posible derivar un deber de un ser. Admite, entonces, que los límites de la aplicabilidad de los procedimientos son imprecisos.

Distingue entre realizativos explícitos e implícitos. Expone que cuando se usan expresiones realizativas en la vida ordinaria, naturalmente los participantes se encuentran en un campo de experiencia en el que no existe la perfección, razón por la cual no es posible ser tan estrictos como en el ámbito de aplicabilidad del Derecho por ejemplo. El uso del lenguaje en la vida corriente posee esta naturaleza ambigua y por ello el investigador debe observarla con mayor tolerancia o menor rigurosidad. Los límites se vuelven más elásticos y a ratos se hacen difusos. Nuestra propuesta es que no se trata de menor rigurosidad, sino que un estudio de esta índole exige altos grados de atención y plasticidad; una dosificada mezcla de precisión y maleabilidad que se adapta al ritmo del objeto de análisis. Una cierta flexibilidad que no pierde el norte, sino que aprende a amoldarse a las sinuosidades que los hechos, las acciones comunicativas, van mostrando.

En este tercer capítulo Austin revisa, luego, el tipo de Infortunios correspondientes a las ‘malas aplicaciones’, y a las ‘malas ejecuciones’. Las ‘malas aplicaciones’ incluyen un procedimiento correcto en circunstancias inadecuadas o realizado por personas que no poseen institucionalmente la autoridad para llevar a cabo ese procedimiento. Un caso de ‘mala aplicación’ puede ser ilustrado con un bautizo realizado tal y como lo hace un sacerdote, pero la persona que lo lleva a cabo no está investida con esa autoridad. Aún así, Austin reconoce que el procedimiento, como tal, es cuestionable y puede ser rechazado. Hay procedimientos que se vuelven obsoletos y dejan de ser usados. Tampoco le satisface el argumento fáctico, esto es, que por el hecho de ser usado deba ser necesariamente aceptado. Además, dirá el autor, los límites de los procedimientos suelen ser imprecisos. Las ‘malas ejecuciones’ comprenden los actos viciados y los inconclusos. Son viciados aquellos actos en que el procedimiento es correcto en cuanto a las personas y circunstancias adecuadas, pero fracasa en términos del uso de las fórmulas, como sucede cuando las fórmulas que se usan no son explícitas ni precisas. No se refiere al hecho de que no sean comprendidas por el auditorio hacia el que van dirigidas, sino a la emisión propiamente tal.

En la cuarta conferencia revisa lo que denomina actos insinceros e incumplimientos – los tipos □.1 y □.2 de su clasificación. Ambos casos, sin ser nulos, son desafortunados. Explica la necesidad de que efectivamente exista correspondencia entre la subjetividad del hablante y el acto de habla que ejecuta; es decir, entre sus sentimientos, pensamientos e intenciones, y el acto de habla que lleva a cabo en ese momento. Austin dice que cuando no existe esta coherencia, el acto es insincero. El interés del autor consiste en distinguir y separar los ‘actos de habla’ de otra clase de expresiones que implican otros ‘juegos de lenguaje’ diferentes, que él no examina, aunque sean utilizados en la vida real tanto como

los 'actos de habla'. Nos referimos a los enunciados, presuposiciones e implicaturas, cuya característica primordial es ser verdaderos o falsos, característica que los convierte en opuestos a los actos realizativos. Su interés tampoco es ético. Sólo quiere demostrar que para analizar enunciados, así como para analizar 'actos de habla', es necesario tener en consideración la situación total en que son expresados. Muestra que la diferencia tajante entre expresión constativa y expresión realizativa estriba en que la primera es susceptible de ser verdadera o falsa, mientras la segunda resulta afortunada o infortunada. La verdad o falsedad de los enunciados depende de los hechos que menciona, en el sentido de correlación aristotélica entre realidad y lenguaje; mientras que un 'acto de habla' será tal dependiendo del cumplimiento de las reglas, es decir, de que el realizativo sea afortunado.

En la quinta conferencia analiza críticamente la diferenciación postulada entre los constativos y los realizativos. Sugiere primero utilizar criterios gramaticales o de vocabulario para afinar la distinción, y al terminar su revisión concluye que no hay criterios absolutos de esta naturaleza. Señala, además, que en realidad estos criterios no afianzan la distinción buscada, dado que muchas veces la misma oración puede usarse tanto realizativa como constativamente. Reafirma entonces la noción de realizativo como aquella expresión que consiste en la realización de una acción.

En la sexta conferencia elabora la distinción entre realizativos explícitos y realizativos primarios, conjeturando que los explícitos serían el resultado de la evolución de los primarios, evolución tanto del lenguaje como de la sociedad. La diferencia radicaría en que en las sociedades primarias los hablantes no poseían las distinciones necesarias como para darse cuenta de qué era exacta y precisamente lo que hacían al decir ciertas palabras; además, no tenían conciencia tampoco de la fuerza propia de ciertas expresiones, tales como 'prometo', 'juro', 'te perdono', entre otras. En el estadio primitivo el lenguaje habría sido más vago e impreciso, y el desarrollo del lenguaje y de la sociedad habría estado dirigido hacia la precisión, explicitación y aclaración. La precisión en el lenguaje permite aclarar el significado de las emisiones. Aquí es exactamente donde el autor introduce el concepto de 'fuerza' de la expresión realizativa. Concepto que, en principio, debe entenderse en el sentido de cómo hay que tomar estas expresiones. A juicio de nuestro autor, el carácter explícito de las emisiones contribuye a aclarar la fuerza de las expresiones. Admite que, en todo caso, si bien esta fórmula realizativa explícita es el recurso último y el más satisfactorio, existen muchísimos otros recursos lingüísticos que siempre se han utilizado para cumplir la misma función. Procede entonces a revisar algunos de esos otros recursos más primitivos, agrupándolos en seis posibilidades, a saber:

1. Modo: referida, i. e., al modo imperativo que se usa al dar una orden;
2. Tono, cadencia, énfasis: características propias sólo del lenguaje hablado, que incluye el lenguaje no verbal. Como sabemos, existen dificultades para reproducir las posibilidades del lenguaje no verbal a lenguaje escrito.
3. Adverbios y frases adverbiales: usados mayormente en el lenguaje escrito para dar énfasis o morigerar el mensaje, como cuando escribimos 'llegaré a la cita' agregando 'sin falta' o bien 'probablemente'.
4. Partículas conectivas: usadas con la fuerza de realizativos, por ejemplo, 'por lo tanto' con la fuerza de 'concluyo que'.
5. Elementos que acompañan a la expresión: referido al lenguaje no verbal, al uso de ciertos gestos que darían fuerza a la expresión. Incluye acciones ceremoniales no verbales, como una reverencia, suponemos.

6. Las circunstancias de la expresión: referido al estatus de quien emite la expresión, así como al contexto, que determinan la fuerza de las palabras, o cómo deben ser tomadas.

Insiste en la abundancia de estas posibilidades y en el carácter equívoco que poseen. Es justamente esta equívocidad lo que diferencia a estas expresiones del realizativo propiamente tal. El realizativo explícito, afirma el autor, excluye los equívocos; sin embargo, advierte que aún así la distinción entre realizativos y constativos siempre es susceptible de confundirse. Empieza, entonces, a acercarse a través de un circunloquio al establecimiento de la necesidad de que se cumplan ciertas reglas que le permitirán reforzar su concepto de 'fuerza ilocucionaria'. Tal es la regla de sinceridad, que Austin empieza a sugerir como necesaria hacia el final de esta conferencia.

Además, en esta conferencia Austin admite las dificultades y limitaciones para traducir las características del lenguaje hablado al lenguaje escrito. Considera que los signos usados, tales como la bastardilla, sintaxis y puntuación, si bien prestan alguna utilidad en este sentido, sin embargo no son suficientes para manifestar la riqueza propia del lenguaje hablado, que cuenta también con la modalidad no verbal. En efecto, se sabe que el lenguaje no verbal –también llamado comunicación analógica- determina el contenido. Podemos decir las mismas palabras en dos circunstancias distintas usando distinto tono de voz, por ejemplo, y lo que se comunica cambia a veces hasta radicalmente de sentido. Austin, en todo caso, no analiza lo que en esta investigación denominamos la polisemia del lenguaje hablado. El lenguaje hablado es más rico que el escrito, justamente por este carácter polisémico. Para efectos de probar la tesis que dirige este estudio, nosotros sí indagaremos en ello.

En la séptima conferencia examina los casos en los que un verbo realizativo explícito hace las veces de descripción de sentimientos, estados anímicos o actitudes, entre otros. De este modo, aunque empezó intentando mostrar el probable contraste entre expresiones realizativas y constativas, ha encontrado que el infortunio es una característica común a ambas. Además, en este examen se ha hecho evidente que los elementos que caracterizarían a los realizativos son también propios de los constativos, como es el caso de la exigencia de adecuación a los hechos o el tener alguna relación con ellos, y la condición de que sean afortunados. Tampoco fue posible hallar criterios gramaticales que distinguieran a los realizativos. Y la apuesta por los realizativos explícitos tampoco le permitió establecer la diferencia buscada. Es aquí donde Austin empieza a develar la distinción –aún muy débil y sin darle todavía esos nombres- entre acto locucionario e ilocucionario, como actos que suceden simultáneamente cuando hablamos.

En la octava conferencia establece la distinción entre los tres actos simultáneos que ocurren cuando decimos algo, dándoles la denominación de acto locucionario, ilocucionario y perlocucionario. Más adelante se referirá a ellos como las tres dimensiones del uso del lenguaje

Llama 'acto locucionario' al hecho de emitir ciertas palabras con cierta construcción y cierto significado, entendido el término 'significado' como un sentido y referencia determinados. Distingue, en el acto locucionario, el acto fonético, el fático y el rético. El fonético lo define como el acto de emitir ciertos sonidos. El fático, es la emisión de palabras; ruidos que son palabras que pertenecen a un cierto vocabulario y con cierta gramática. El rético, es el acto de usar esas palabras con su significado.

Denomina ‘acto ilocucionario’ al que ocurre *eo ipso* de realizar un acto locucionario, y que consiste en cierta fuerza convencional atribuible al acto de decir algo, lo cual lo convierte en hacer algo. Introduce su ‘doctrina de las fuerzas ilocucionarias’. Distingue entre significado y fuerza, siendo el significado un cierto sentido y referencia, y la fuerza, el modo como hay que tomar la emisión. Tanto los actos locucionarios como los ilocucionarios son convencionales.

Designa ‘acto perlocucionario’ a los efectos que provoca la emisión de una expresión sobre los sentimientos, pensamientos o acciones de quien escucha, o de quien emite o de otras personas.

En la novena conferencia se dedica a establecer la diferencia entre acto ilocucionario y perlocucionario, distinguiendo los sentidos en que se pueden entender las consecuencias y efectos que caracterizarían a los actos perlocucionarios, pero que podrían confundirse con la dimensión ilocucionaria. De este modo, distingue tres sentidos en los que se dan efectos, incluso en los actos ilocucionarios. Esos sentidos son: el primero, asegurar la aprehensión de estos actos; esto es, que el acto ilocucionario se considera feliz o satisfactorio cuando se produce un cierto efecto que evidencia que el interlocutor ha escuchado y comprendido la emisión. El segundo sentido es tener efectos; en el caso del acto ilocucionario esto significa algo distinto a producir consecuencias que alteran el curso natural de los hechos, en tanto dice más bien relación al hecho de que, una vez emitido un acto ilocucionario legítimo, por ejemplo ‘los declaro marido y mujer’, es impropio considerar después de eso que los contrayentes son solteros. Como se puede ver, los efectos están más relacionados a la convención y a los acuerdos, pero tal vez lo más relevante es los actos ilocucionarios transforman la realidad de los usuarios de diversas formas. Esa transformación imborrable es el efecto del acto. El tercer sentido consiste en reclamar respuestas, lo que para el acto ilocucionario significa que, siguiendo con el mismo ejemplo, los contrayentes declaran aceptar la unión. En general, los actos ilocucionarios reclaman una respuesta correlativa.

Para Austin es relevante el hecho de que existen ciertas fórmulas ilocucionarias consabidas y habitualmente usadas por una comunidad lingüística, y el objeto de estudio de estas conferencias son justamente dichas fórmulas. De esta manera podemos afirmar que Austin pone su atención en el uso que los hablantes hacen de ciertas convenciones o fórmulas, en el lenguaje ordinario. Más aún, afirmamos que convierte el uso de esas fórmulas en el criterio de análisis más importante que aplica a los ‘actos de habla’.

Justamente porque el atributo del uso es tan relevante para él, es que hacia el final de la novena conferencia establece una diferencia clara entre los actos ilocucionarios y los perlocucionarios: los primeros son convencionales, en cambio los perlocucionarios no poseen este carácter. De ese modo arriba por fin a la diferenciación entre actos ilocucionarios y perlocucionarios, y –paralelamente- asigna por primera vez un espacio legítimo y propio al lenguaje no verbal, en tanto considera que los actos ilocucionarios se pueden realizar también mediante actos no verbales. Recalca, sin embargo, que esos actos no verbales deben ser necesariamente convencionales, del mismo modo que los verbales. Es interesante notar que aquí ya no caracteriza los actos no verbales como simples acompañantes de los verbales, tal como hiciera en la sexta conferencia. Recordemos que allí introduce por vez primera el concepto de ‘fuerza’ de la expresión realizativa. Sin embargo, dado que ha comenzado esa conferencia distinguiendo dos tipos de realizativos, los primarios y los explícitos, siendo a su juicio estos últimos resultado de la evolución de los primeros hacia mayores grados de precisión, admite que la fuerza que es propia de la

⁵⁸ *Eo ipso*, “por el hecho mismo”.

expresión realizativa explícita, de cierta forma también fue parte del realizativo primario, mediante el uso de otros recursos. Ordena esos recursos en las seis modalidades que explicamos, una de las que se refiere al lenguaje no verbal, el que es descrito como 'elementos que acompañan a la expresión'. Es decir, con un carácter de cierta forma secundario; como un mero acompañante que pone la fuerza, pero que sin embargo posee el atributo de la equivocidad, propio del lenguaje primario. El supuesto de Austin es que ese atributo habría sido superado mediante los realizativos explícitos. En cambio, en esta novena conferencia, admite que los actos ilocucionarios pueden ser realizados mediante formas no verbales, con la condición de que sean convencionales. Hacia el final de esta conferencia deja entrever que el límite entre un acto convencional y uno que no lo es, resulta en todo caso bastante difuso, y que los gestos pueden ser interpretados erróneamente por el o los interlocutores, en un alto porcentaje. Esta aclaración indica que para Austin el lenguaje no verbal todavía es más impreciso que el verbal.

Comienza la décima conferencia reafirmando que un acto ilocucionario, sea verbal o no verbal, posee el atributo de la convencionalidad como característica distintiva. Dicha convencionalidad radica en que disponemos de ciertas fórmulas consabidas para efectuarlos. El acto perlocucionario, en cambio, no es convencional.

Luego, en su intento de ahondar la diferenciación entre estos actos, introduce las fórmulas 'al' y 'porque' (en inglés, *in* y *by*) para identificar los verbos que designan actos ilocucionarios y perlocucionarios. De este modo dedica gran parte de esta conferencia a establecer la distinción entre esos actos, aplicando estas fórmulas a variados ejemplos del lenguaje ordinario. Poco a poco se acerca al establecimiento de una identidad entre verbos realizativos y actos ilocucionarios, terminando la décima conferencia con la pregunta por la relación que habría entre los realizativos y los actos ilocucionarios. Aventura una primera respuesta, cual es que un realizativo explícito es un acto ilocucionario.

En la décima primera conferencia comienza recordando la caracterización de la expresión realizativa como aquella que consiste en hacer algo, en lugar de ser sólo un decir algo. La segunda característica consiste en que el realizativo puede ser afortunado o desafortunado, en contraposición a ser verdadero o falso, como ocurre con la expresión constativa. Resume las conferencias previas, concluyendo que la discusión que llevó a cabo mostró que cada vez que alguien dice algo realiza simultáneamente actos locucionarios e ilocucionarios.

A la luz de esta conclusión, vuelve a examinar entonces la primera distinción entre realizativos y constativos, que consistía en que en el primer caso se trataba de un hacer y en el segundo caso de un decir, y se da cuenta que ya no es una distinción aplicable. Analiza críticamente esta cuestión, para finalmente arribar a la conclusión de que los enunciados, que al principio consideraba una clase de expresión constativa paradigmática, en realidad son una clase más entre los muchísimos actos ilocucionarios que se usan. Afirma, además, que los actos locucionarios e ilocucionarios, así como los mismos enunciados, son una abstracción, sencillamente un ideal, porque "todo acto genuino es ambas cosas a la vez"⁵⁹. Y no solo es un ideal el enunciado tradicional, sino, consecuentemente, es un ideal también su verdad o falsedad tradicionales. Con cautela, sin embargo, admite que él no puede entregar mucha luz sobre este asunto. Su aporte, pensamos, consiste en haber planteado esta intuición.

Comienza la décimo segunda y última conferencia, recordando las características de las expresiones realizativas y exponiendo lo que denomina las conclusiones de la doctrina

⁵⁹ AUSTIN, J. L., *Op. Cit.*, p. 194

de los actos locucionarios e ilocucionarios. Considera que esta doctrina tiene el *status* de teoría general, que se enfrenta a una teoría especial, cual es la doctrina de la distinción realizativo-constativo.

Elabora las siguientes conclusiones sobre la doctrina de los actos de habla:

1. Delimita y caracteriza su objeto de estudio: Se trata del acto lingüístico total, en la situación lingüística total. Describe este acto en esta situación como “el único fenómeno real”*Ibid.*, p. 196. La cursiva es del original..
2. Las expresiones tradicionalmente consideradas constativas, tales como enunciar, describir y otras semejantes, son solamente diversos nombres que designan actos ilocucionarios. Hay muchos nombres.
3. Esta afirmación permite profundizar la anterior, y está relacionada a establecer de qué manera enunciar y describir, por ejemplo, no ocupan una única posición. Afirma que enunciar y describir no se relacionan a los hechos sólo según la modalidad que les permite ser verdaderos o falsos. A su juicio, únicamente por abstracción verdad y falsedad pueden ser cualidades o relaciones, y ello a veces es legítimo. Pero en el resto de los casos, la verdad o falsedad es meramente la expresión de una apreciación, en tanto indican la manera como ciertas palabras permiten explicar los hechos a los que se refieren.
4. A partir de la conclusión precedente, declara que la contraposición clásica entre lo normativo o valorativo y lo fáctico, es una dicotomía que debe ser eliminada.
5. Sugiere que la equivalencia entre ‘significado’ y ‘sentido y referencia’ debe ser analizada y reformulada sobre la base de la distinción esbozada, entre actos locucionarios e ilocucionarios. Esta última distinción, en todo caso, requiere aún ser fundamentada. Admite que no ha elaborado el análisis de la fuerza ilocucionaria de los enunciados.
6. En su afán de elaborar una lista de verbos que poseen fuerza ilocucionaria, establece una distinción preliminar entre cinco clases generales, que permiten ampliar el campo más allá de los estrechos límites que implantan las viejas nociones de verdadero/falso y hecho/valor. Esas clases son: Verbos judicativos, ejercitativos, compromisorios, comportativos y expositivos.

Los judicativos son verbos que las personas autorizadas usan para emitir un veredicto, aunque no sea definitivo. Se usan cuando no es posible alcanzar certeza. El juicio es, así, una estimación usada para enjuiciar. Los judicativos son, entonces, un acto de tipo judicial. Como cuando un juez dice: ‘Lo sentencio a la pena de cinco años y un día’.

Los ejercitativos son aquellos que se usan para ejercer cierto poder, derecho o influencia, como votar, designar, mandar, aconsejar, prevenir, entre otros. Los actos legislativos o ejecutivos pertenecen a esta categoría.

Los compromisorios se usan para prometer o comprometerse, adherir, declarar intención. En general, se usan para asumir una obligación. Austin afirma que entre éstos y los anteriores existen obvias conexiones.

Los comportativos están relacionados a las actitudes y al comportamiento social; se usan para adoptar una actitud. V.gr.: dar un pésame, felicitar, pedir disculpas, elogiar, maldecir y desafiar.

Los expositivos se usan para explicitar cómo deben ser entendidas las palabras, v.gr.: contesto, concedo, arguyo, ejemplifico, postulo, supongo.

Austin previene que esta clasificación en ningún caso es definitiva, sino tan sólo una primera aproximación. Sostiene la probabilidad de que existan casos marginales y difíciles de categorizar, y también que se den superposiciones. Ejemplifica algunas superposiciones.

Austin logra disolver la oposición entre expresiones constativas y realizativas. De ese modo destruye la falacia descriptiva y fundamenta que siempre decir es hacer. Enunciar o afirmar, típicos constativos, también son considerados realizativos, porque al emitir estos actos en realidad se hace algo. El análisis de los actos de habla muestra que el decir se asimila al hacer, porque estos actos involucran no sólo elementos propiamente lingüísticos, sino “El acto lingüístico total, en la situación lingüística total (...)”⁶⁰, vale decir, considerando todos y cada uno de los elementos que configuran el acto de habla.

De esta manera, al establecer la importancia de reglas convencionales, tanto sociales como lingüísticas, Austin ha expuesto las intuiciones fundamentales de la teoría de los actos de habla. Dichas intuiciones serán profundizadas y precisadas luego por J. R. Searle, como veremos en el siguiente apartado.

1.3.1. Teoría de los actos de habla según John R. Searle

En *Actos de Habla* Searle se propone probar la hipótesis de que “hablar un lenguaje es realizar actos de acuerdo con reglas” y agrega: “La forma que tomará esta hipótesis es que la estructura semántica de un lenguaje es una realización convencional de conjuntos de reglas constitutivas subyacentes, y que los actos de habla son actos realizados característicamente de acuerdo con reglas constitutivas.”⁶¹

En el capítulo primero Searle establece una distinción entre filosofía lingüística y filosofía del lenguaje. Entiende la filosofía lingüística como un método cuyo objetivo sería resolver problemas filosóficos particulares, relativos a la utilización que se hace de las palabras u otros elementos en un lenguaje ordinario particular. La filosofía del lenguaje, en cambio, es para este autor un tema que se ocupa de los lenguajes naturales efectivos, y que intenta describir filosóficamente algunas características generales del lenguaje. Es relevante para el autor mostrar que la filosofía del lenguaje -y en particular este libro- no trata de lenguajes particulares sino sobre el lenguaje en general.

Luego explica y justifica el método que emplea en el libro para llevar a cabo su investigación. El método consiste en mostrar dos tipos de observaciones, aquellas que llama caracterizaciones lingüísticas y otras que denomina explicaciones lingüísticas. Para Searle, una limitación importante del estudio que se propone en este libro es cómo sustentar la verdad de los planteamientos sobre el lenguaje ordinario. Ello lo lleva a cuestionar los conceptos ‘analítico’, ‘sinónimo’ y ‘significado’. Conceptos que los filósofos analíticos han calificado de ilegítimos en sus escritos posteriores a la segunda guerra. Constata que las definiciones de los dos primeros descansan sobre el concepto de ‘significado’. Introduce su hipótesis de que hablar un lenguaje es participar en una forma de conducta altamente compleja que se encuentra gobernada por reglas. De esta manera, aprender y dominar un lenguaje es aprender y dominar esas reglas. Según Searle, cuando se reflexiona sobre los elementos lingüísticos es posible ofrecer caracterizaciones generales puesto que sus elementos están gobernados por reglas. De esta manera, las intuiciones lingüísticas expresadas en caracterizaciones lingüísticas, se justifican por el hecho de que son emitidas por alguien que domina las reglas de un lenguaje. El supuesto del autor es que saber

⁶⁰ AUSTIN, J. L., *Op. Cit.*, p. 196

⁶¹ SEARLE, J. R., *Actos de Habla*, p. 46

hablar un lenguaje incluye el dominio de un sistema de reglas que permite que el uso de los elementos de ese lenguaje sea regular y sistemático. "(...) las reglas garantizan la generalidad."⁶²

Aún así, admite la posibilidad de que las intuiciones de un hablante, como él, estén erradas. El intento consiste en convertir un saber cómo en un saber qué, lo cual significa formular un conocimiento que ya se posee, aunque no se ha expresado todavía. En todo caso, esa formulación es difícil. El libro, entonces, intentará explorar y extraer las implicaciones de la hipótesis de que hablar un lenguaje es tomar parte en una forma de conducta gobernada por reglas subyacentes. Probará la hipótesis a través de sus implicaciones, esto es, las caracterizaciones lingüísticas. El autor sostiene que hablar un lenguaje consiste en realizar 'actos de habla'.

Entonces, si hablar un lenguaje consiste en realizar actos conforme a reglas, y esos actos no son de cualquier tipo, sino que se trata de 'actos de habla', se está acotando el margen de esas acciones a hacer enunciados, dar órdenes, plantear preguntas, hacer promesas, jurar, perdonar, y todas aquellas que se realizan cuando enunciamos ciertas palabras, en ciertas ocasiones específicas, cumpliendo ciertas reglas consabidas. Como toda comunicación lingüística incluye actos lingüísticos, resulta de esta manera que estos actos llegan a ser posibles también por el uso de cierta regulación de esos elementos lingüísticos.

La unidad mínima o básica de comunicación lingüística no es la palabra, signo u oración, como se pensaba tradicionalmente, sino la producción o emisión de una oración-instancia bajo ciertas condiciones. Esto es lo que el autor denomina 'acto de habla'. Queremos anunciar que en el capítulo tres de esta tesis analizaremos esta definición, a fin de mostrar dos caracterizaciones de los actos de habla que pueden desprenderse de esta definición searleana, y que resultan medulares para el diseño del modelo de aproximación que ofrecemos.

Para Searle, los 'actos de habla' proceden de una conducta intencional que pertenece a un género preciso de intenciones. El autor plantea que una teoría del lenguaje es parte de una teoría de la acción, porque, como se dijo, hablar un lenguaje es una forma de conducta gobernada por reglas.

A juicio del autor, en filosofía del lenguaje se distinguen dos enfoques: a) estudio del uso de las expresiones en las situaciones de habla; b) estudio del significado de las oraciones.

Searle llama principio de expresabilidad al hecho de que cualquier cosa que quiera decirse puede ser dicha. Aclara, sin embargo, que existe una diferencia entre lo que el hablante quiere decir y los efectos que intenta provocar en sus oyentes. Además, el principio de expresabilidad no implica que lo que se dice siempre es comprendido por otros. Así, se destacan dos consecuencias de este principio, según el autor:

1. Que aquellos casos en los que el hablante es ambiguo, por ejemplo, y otros de esta índole, no son teóricamente esenciales para la comunicación lingüística.
2. Que el principio permite considerar como equivalentes las reglas para realizar 'actos de habla' con las reglas para emitir ciertos elementos lingüísticos. De esta manera, si queremos estudiar los 'actos de habla' de, i. e., prometer o pedir disculpas, sólo necesitamos estudiar oraciones que emitan esos actos.

Luego afirma que referir y predicar son 'actos de habla' completos, pero distintos. Y nos recuerda que Austin llama 'actos ilocucionarios' a los 'actos de habla' completos.

⁶² Ibid., p. 23

Al emitir una oración el hablante realiza tres géneros distintos de actos, a saber: emite palabras, refiere y predica, y enuncia, pregunta, manda, promete, etc. De esta manera, se entiende por ‘actos de habla’:

1. Realizar actos de emisión, esto es, emitir palabras (morfemas, oraciones)
2. Realizar actos proposicionales, esto es, referir y predicar.
3. Realizar actos ilocucionarios, v.gr.: prometer, mandar, amenazar, describir, aseverar, aconsejar, pedir disculpas, censurar, aprobar, dar la bienvenida, prometer, objetar, solicitar, entre muchos otros.

Un acto ilocucionario, dirá Searle, consiste en la realización de actos proposicionales, esto es, referir y predicar, y actos de emisión. Es decir, son actos lingüísticos que consisten en emitir palabras dentro de oraciones, en ciertos contextos, bajo ciertas condiciones y con ciertas intenciones.

Recuerda la definición de Austin para acto perlocucionario: los efectos que los actos ilocucionarios tienen sobre los oyentes. Por ejemplo, asustarse, ser persuadido, hacer algo, instruirse, inspirarse, entre muchos otros.

Para Searle, predicar es una expresión no universal. Al definirlo así el autor se aparta del uso filosófico tradicional de este término. Considera desorientador entender los predicados como universales. A su juicio, sólo de los enunciados podemos afirmar verdad o falsedad. No así de los universales.

La forma gramatical propia de un acto ilocucionario es la oración completa. Los actos proposicionales son partes de las oraciones, esto es, predicados, nombres propios, pronombres y frases nominales para la referencia. Estos actos sólo son posibles dentro de oraciones, aserciones, preguntas o cualquier acto ilocucionario. Por último, para Searle también hay predicación en las exclamaciones y preguntas, no sólo en las aserciones como es la postura tradicional. V. gr.: ¡Anda!, ¡levántate!; ¿qué hora es?. Los actos proposicionales ocurren cuando se realiza un acto ilocucionario.

La referencia es un ‘acto de habla’. Es una expresión cuya emisión sirve para seleccionar, aislar o identificar algo, separándolo de lo demás. Las expresiones referenciales pueden ser reconocidas por su función y no por su forma gramatical porque responden a las preguntas: ¿quién?, ¿qué?, ¿cuál? La función de la referencia es introducir distinciones. La referencia es una especie de etiqueta mediante la cual es posible distinguir un objeto de otro en la realidad.

Es necesario diferenciar los usos referenciales de los usos no referenciales. En el primer caso, la expresión apunta, por decirlo así, a algo –una idea, un objeto- o alguien. Como la referencia para Searle es un ‘acto de habla’, y los ‘actos de habla’ son realizados no por las palabras sino por los hablantes al emitir palabras, entonces la expresión se usa por los hablantes para hacer referencia, por ejemplo predicar, aseverar.

Existen casos en que la expresión se usa como predicado. El ejemplo del autor es “Ha llegado un hombre”, en el que la expresión ‘un hombre’ posee un uso referencial. En cambio, si decimos “Juan es un hombre”, la expresión ‘un hombre’ tiene uso predicativo porque se dice o predica algo de Juan. En castellano, las expresiones referenciales paradigmáticas desde el punto de vista de lo que en esta tesis llamaremos la estructura superficial de las oraciones, se agrupan en tres clases: nombres propios, frases nominales y pronombres.

Entonces, las proposiciones no son actos por sí mismas, sino que son lo que se asevera en el acto de aseverar. Una aseveración es un género muy especial de compromiso con la

verdad de una proposición. Tanto enunciar como aseverar son actos. La expresión de una proposición es un acto proposicional, no un acto ilocucionario.

De esta manera, Searle adhiere a la distinción propuesta por Austin entre los tres actos simultáneos que se llevan a cabo cuando se dice algo, esto es: acto locucionario, que consiste en decir lo que decimos, articular las palabras; acto ilocucionario, entendido como la acción comprendida en el acto locucionario, esto es, aseverar, enunciar, por dar sólo un par de ejemplos entre más de un millar, al decir de Austin; y acto perlocucionario, que es el efecto que provoca en el oyente el acto ilocucionario, i. e. obedecer, rechazar, convencerse, entre otros.

Al emitir una oración, el hablante expresa una proposición. Semánticamente, se distinguen dos elementos en la estructura sintáctica de la oración:

1. Indicador proposicional
2. Indicador de fuerza ilocucionaria, que muestra cómo ha de tomarse la proposición, es decir, qué acto ilocucionario está realizando el hablante al emitir la oración

Searle distingue entre reglas regulativas y reglas constitutivas⁶³. Las reglas regulativas regulan formas de conducta existentes independiente o antecedentemente. Ej.: reglas de etiqueta, donde las relaciones interpersonales no son creadas por estas reglas. Regulan una actividad que es preexistente, es decir, una actividad cuya existencia es independiente de las reglas. Las reglas regulativas son prescriptivas, y pueden tomar la forma de un imperativo, v. gr.: 'Los oficiales deben llevar corbata.', 'Se debe comer con la boca cerrada' o 'Debes ayudar a tu prójimo'. También toman la forma de un condicional imperativo, como 'Si quieres ser respetado, debes respetar a los demás'.

Las reglas constitutivas, por su parte, no regulan meramente, sino que crean o definen nuevas formas de conducta. V. gr.: Reglas del ajedrez, no solo regulan sino crean la posibilidad misma de jugar tal juego. Constituyen, entonces, y también regulan una actividad cuya existencia es lógicamente dependiente de las reglas. Las reglas constitutivas son analíticas, definen el tipo de juego o jugada que se está jugando. Por ejemplo, definen cuándo se efectúa un jaque mate: 'Tal movida cuenta como jaque mate'. Además son descriptivas y definen límites precisos de aquello que constituyen, v. gr.: 'Copiar en una prueba o en un trabajo académico, cuenta como plagio'.

La estructura semántica de un lenguaje es una realización convencional de conjuntos de reglas constitutivas subyacentes, y los 'actos de habla' son actos realizados de acuerdo con esas reglas. Searle dice que las reglas constitutivas son una convención. Dicho de otro modo: generalmente una convención es la plasmación de una regla constitutiva subyacente.⁶⁴

Los 'actos de habla' son 'instituciones' y, como tales, sus significados son incorporados de generación en generación.⁶⁵ Searle considera que las reglas constitutivas subyacentes son las mismas para cualquier lenguaje humano, sólo que se plasman de maneras diferentes en cada uno. Es justamente esta identidad de reglas subyacentes lo que permite que los lenguajes sean intertraducibles.

Los actos ilocucionarios poseen significados consabidos. Esos significados son reglas o convenciones. Grice, dice Searle, conecta significado con intención. Grice

⁶³ Cf.: Searle, *Op. cit.*, p. 42 y ss.

⁶⁴ Searle, *Op. Cit.*, p. 46

⁶⁵ Cf.: *Ibid.*, p. 44

define significado como el intento de producir efectos en el oyente, confundiendo actos ilocucionarios con perlocucionarios. Esta confusión se produce porque el análisis griceano no considera que cuando un hablante emite una expresión comunicativa, tiene la intención de que el oyente comprenda lo que está diciendo. Este efecto primario es lo que Searle denomina efecto ilocucionario. El concepto de efecto ilocucionario subsume el de 'intención reflexiva'⁶⁶, que consiste en la intención de que el oyente comprenda la emisión que hemos realizado, y comprenderla implica conocer su significado. Searle considera que las reglas subyacentes determinan el significado de una emisión. La razón de ello es que las reglas especifican las condiciones de emisión que permiten comprenderla justamente como -según la convención- debe entenderse, es decir, como aquello que se ha convenido que la emisión cuenta.

Luego establece una distinción entre hechos brutos y hechos institucionales. Los hechos brutos son, para el autor, aquellos que acontecen independientemente de la subjetividad humana, esto es, de los deseos, creencias y necesidades cognitivas del hombre. Los hechos institucionales son los que dependen de alguna manera del acuerdo entre los hombres.

En esta investigación nos interesa principalmente el concepto de hechos institucionales, sin referencia a los hechos brutos. Porque así como Searle la plantea en *Actos de Habla*, la distinción está relacionada a una problemática epistemológica, que no es asunto de esta tesis. En *La Construcción de la Realidad Social*⁶⁷, publicado casi tres décadas después de *Actos de Habla*, el autor ocupará esta misma distinción para fundamentar una teoría más amplia, que subsume la de los actos de habla. Searle elaborará en este nuevo libro su teoría acerca de la construcción social de los hechos institucionales. El supuesto del que parte es que dicha construcción posee una estructura lógica. Explica su teoría de la construcción social de los hechos institucionales y, por tanto, de realidad social, a partir de "una lógica de atribución colectiva de funciones de orden ascendente, cuyo basamento último tiene necesariamente que ser un hecho bruto."⁶⁸ Es decir, sostiene que la sociedad se organiza merced a hechos institucionales complejos, los que, organizados en una especie de encadenamiento, finalmente se basan en un hecho bruto.

Dado que el lenguaje es probablemente el primer hecho institucional y, además, el que permite la creación y recreación de todos los demás hechos que configuran la sociedad humana, y dado que esta investigación versa sobre los actos de habla, usaremos con mayor frecuencia la noción de hechos institucionales.

Hecha esta aclaración, que es también una manera de acotar nuestro análisis, conviene exponer qué entiende este autor por el concepto de 'institución'. Define las instituciones como sistemas de reglas constitutivas, determinadas convencionalmente. De este modo va armando su puzzle, desplegando suficientes conceptos como para proponer una ampliación de su hipótesis. En esta ampliación de su hipótesis relaciona tres conceptos clave de su investigación, a saber: define el concepto de hablar un lenguaje como la realización de 'actos de habla' conforme a reglas constitutivas definidas convencionalmente, lo que en definitiva es un hecho institucional. Los tres conceptos clave que articularán su investigación son, entonces, actos de habla, reglas constitutivas y hecho institucional.

⁶⁶ Cf.: *Ibid.*, p. 56

⁶⁷ Cf.: SEARLE, John, *La Construcción de la Realidad Social*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997. 236 p.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 13

En el capítulo segundo el autor se hace tres preguntas, a saber: la primera, si acaso los lenguajes son convencionales. Su respuesta es afirmativa. La segunda pregunta es si acaso los actos ilocucionarios están gobernados por reglas. Su respuesta es que, en general, estos actos poseen reglas constitutivas subyacentes. La tercera pregunta es si, entonces, es posible afirmar que el lenguaje –que no debe entenderse como ‘los lenguajes’ o lenguas– está gobernado por reglas. Responde que, en general, el lenguaje es una plasmación convencional de reglas subyacentes. A ello atribuye el hecho de que sean intertraducibles: obedecen a las mismas reglas.

Para invocar las reglas que subyacen a los actos ilocucionarios, el autor supone la existencia de fórmulas que denomina ‘dispositivos de fuerza ilocucionaria’. Esos dispositivos, se comprende, son convencionales. Demuestra que no todas las reglas constitutivas son normativas, porque cuando algún hablante no las aplica, esta falta no conlleva sanción. Por lo general, afirma el autor, seguimos las reglas subyacentes del lenguaje sin conocerlas y, por tanto, sin ser conscientes de que estamos actuando de acuerdo con unas reglas.

En este capítulo Searle establece distinciones entre clases de ‘actos de habla’, tales como aseverar, preguntar y ordenar. Discute el significado de las nociones que le permitirán enunciar las condiciones para la realización de cierto tipo de ‘actos de habla’ en los capítulos siguientes.

En el capítulo tercero el autor elabora un análisis del acto ilocucionario tomando como ejemplo modelo –e idealizado– la promesa⁶⁹. El análisis se estructura bajo la pregunta por las condiciones suficientes y necesarias que permiten que el acto de prometer sea realizado con éxito. Searle denomina ‘acto defectivo’ a lo que Austin llamó ‘infortunios’⁷⁰. Las condiciones serán las reglas. Enuncia nueve condiciones para su ejemplo modelo:

1. Se dan las condiciones de output e input: el hablante habla inteligiblemente (output) y el oyente comprende lo que el hablante emite (input).
2. Condición de contenido proposicional Uno: El hablante expresa una proposición que es un ‘acto de habla’ reconocible para el oyente, en este caso, prometer.
3. Condición de contenido proposicional Dos: Al expresar la proposición el hablante predica un acto suyo futuro.
4. Condición preparatoria Uno: Tanto el oyente como el hablante prefieren que el hablante haga lo que promete.
5. Condición preparatoria Dos: No se prometen acciones que obviamente ambos saben que el hablante hará en el curso normal de los acontecimientos.
6. Condición de sinceridad: Searle relaciona sinceridad con intención. El hablante tiene la intención de hacer lo que promete.
7. Condición esencial: El hablante intenta que la emisión de la promesa haga que él la asuma como una obligación.
8. El hablante intenta producir en el oyente el reconocimiento de su intención de hacer lo prometido, basado en que el oyente conoce el significado de la emisión. El oyente sabe que la emisión es una promesa y conoce su significado consabido. El hablante cuenta con esto y quiere que su emisión sea reconocida como tal promesa.
9. Las reglas semánticas de la emisión son tales, que permiten que una promesa sea no defectiva si y sólo si se dan las condiciones previas.

⁶⁹ Searle señala que analizará sólo las promesas completamente explícitas, categóricas y paradigmáticas.

⁷⁰ Searle le llama, también, ‘infelicidad’.

A partir de estas condiciones deriva las 'Reglas para el uso del dispositivo indicador de fuerza ilocucionaria'. Se trata de reglas semánticas. Las condiciones i, viii y ix se aplican a todos los géneros de actos ilocucionarios normales. Las reglas precisas para el acto de prometer son:

Regla 1: Regla de contenido proposicional. Se deriva de las condiciones de contenido proposicional Uno y Dos. La promesa debe emitirse sólo en el contexto de una oración o discurso, y con dicha emisión el hablante predica un acto suyo futuro.

Regla 2: Regla preparatoria Uno. Se deriva de la condición preparatoria Uno. La promesa debe emitirse tan sólo si tanto el oyente como el hablante prefieren y creen – respectivamente- que el hablante haga lo que promete. El oyente desea recibir una promesa y el hablante cree que esto es así.

Regla 3: Regla preparatoria Dos. Se deriva de la condición preparatoria Dos. La promesa debe emitirse tan sólo si no es obvio para los interactuantes que se hará lo prometido. La promesa es necesaria, de lo contrario no ocurrirá lo prometido en el curso normal de los acontecimientos.

Regla 4: Regla de sinceridad. Se deriva de la condición de sinceridad. La promesa debe ser emitida tan sólo si el hablante tiene la intención de cumplirla.

Regla 5: Regla esencial. Se deriva de la condición esencial. La emisión de la promesa cuenta como la asunción de la obligación de cumplirla. Esta es una regla constitutiva.

El propósito de Searle es mostrar que estas reglas no son propias exclusivamente del dispositivo indicador de fuerza ilocucionaria de prometer, sino que algunas de ellas pueden ser reglas generales que subyacen a todo acto ilocucionario.

Luego expone las hipótesis generales acerca de los actos ilocucionarios, a saber:

1. La realización del 'acto de habla' cuenta como expresión del estado psicológico de la sinceridad de que se haga lo emitido o de la intención de hacer lo emitido.
2. Es la inversa de la anterior, y también una justificación de porqué necesita invocar un estado psicológico. Dice el autor, que sólo cuando el acto cuenta como expresión de un estado psicológico es posible catalogar a ciertos actos como defectivos – insinceros-.
3. "Al realizar un acto ilocucionario el hablante implica que las condiciones preparatorias del acto se satisfacen."SEARLE, J., Op. cit., p. 73
4. Cuando el contexto y la emisión clarifican que la condición esencial se cumple, el dispositivo indicador de fuerza ilocucionaria puede no ser necesariamente explícito.
5. Cuando el dispositivo indicador de fuerza ilocucionaria de una emisión no es explícito, siempre puede hacerse explícito, tal como señala el principio de expresabilidad.
6. Ciertos casos de actos ilocucionarios son casos especiales de otros géneros. Por ejemplo, preguntar es un caso especial de petición. Aquí Searle reitera una pregunta, cual es si acaso es posible reducir los actos ilocucionarios a ciertos actos básicos. Considera adecuada la propuesta de Austin que expusimos al final del análisis del capítulo anterior. .
7. "En general, la condición esencial determina las restantes."SEARLE, Op. cit., p. 77
8. La noción de fuerza ilocucionaria es diversa en cada acto ilocucionario específico. A nuestro entender, incluso si acaso la emisión es la misma, puede poseer significados diversos, dependiendo del contexto o incluso de la interpretación que haga el oyente de tal emisión. Lo que entendemos es que los dispositivos son polisémicos, y van

siendo determinados por ciertas variables como el contexto, la situación, la posición institucional de los interactuantes, el lenguaje no verbal simultáneo a la emisión, por lo menos.

9. Sólo algunos verbos ilocucionarios pueden ser definidos en términos de los efectos perlocucionarios que persigue el hablante. Searle aventura una pequeña disquisición sugiriendo que sería tal vez posible reducir lo ilocucionario a lo perlocucionario, con lo cual podrían eliminarse las reglas que gobiernan los 'actos de habla'. Naturalmente él está muy lejos de suscribir una hipótesis de este tipo. Considera que es en este punto donde se separan las que llama teorías institucionales de la comunicación –en las que incluye a Austin, Wittgenstein y la suya– de las que nuestro autor denomina teorías naturalistas del significado, que explican el concepto de significado como estímulo-respuesta.

En el capítulo cuarto Searle se propone profundizar en dos actos proposicionales, la referencia y la predicación. Al respecto, analiza la teoría sobre la referencia de la tradición que comienza con Frege y continúa con Strawson. Comienza relatando la paradoja del axioma de existencia, que enuncia 'Cualquier cosa a la que se hace referencia debe existir', y que fuera disuelta por Russell. Según este autor, las expresiones de sujeto no se usan para referir en las proposiciones existenciales.

Searle hace énfasis en que la referencia se puede aplicar al menos a dos campos: lo que existe o existirá en el mundo real y también lo que existe en el mundo de ficción. A las formas de hablar en el mundo de la ficción, en el que incluye el teatro, le llama 'formas parásitas de discurso'. En estas formas parásitas de discurso, sin embargo, se mantienen las mismas convenciones de los significados, tal como se usan para referirse al mundo real.

Según la tradición que analiza, hay otros dos axiomas; el de identidad, que afirma que si un predicado es verdadero de un objeto, entonces será verdadero de todo aquello que sea idéntico a ese objeto, no importando las expresiones referenciales usadas. El tercer axioma es el de identificación, que afirma que cuando un hablante se refiere a un objeto, se supone que identifica tal objeto, distinguiéndolo de todos los demás.

En el capítulo quinto completa la caracterización del acto ilocucionario, ofreciendo un análisis de la predicación en términos de la teoría de los 'actos de habla'. Comienza argumentando en contra de la tesis que sostiene que la función de los predicados es hacer una referencia. Para Searle los predicados no tienen referencia. Dicho de otra forma, no existe una entidad que sea el referente de un predicado, porque las propiedades que se predicán de los objetos no poseen una existencia independiente de esos objetos. Con este mismo argumento, Searle retruca la idea de la existencia de los universales, argumentando que los universales deben entenderse como significados de las palabras, lo que no implica un compromiso ontológico. En *Individuals*, Strawson⁷¹ afirma que sujeto y predicado identifican elementos no-lingüísticos, porque el sujeto se refiere normalmente a una entidad particular, a un objeto material que existe contingentemente. El predicado se refiere a un universal, es decir, a un significado. Los universales pertenecen al modo humano de interpretar el mundo, no al mundo. Para identificarlos se emiten expresiones que propongan los significados relevantes, esto es, las llamadas situaciones de aprendizaje ostensivo. Searle se extiende acerca de la disputa entre nominalistas y realistas, que en una de sus versiones trata sobre la existencia de los universales. Nuestro autor suscribe la interpretación nominalista que hace depender la existencia de particulares de los hechos del mundo, y la de los universales, de significados. Pero considera un error que a partir de esta

⁷¹ Cf.: STRAWSON, P. F., *Individuals*, Londres, 1959

idea se niegue la existencia de las propiedades de las cosas. Para Searle las propiedades son estos predicados que sin tener existencia tienen, en cambio, significado.

Analiza la relación entre teoría y compromiso ontológico, introducida por Quine. Searle simplifica el asunto asumiendo que en realidad una teoría se compromete únicamente con las entidades que explícita o implícitamente asevera que existen.

En el capítulo seis analiza las tres falacias de la filosofía contemporánea; realiza un diagnóstico y luego ofrece una explicación alternativa.

A su juicio, las tres falacias están interrelacionadas y la deficiencia común consiste en que los análisis lingüísticos particulares se apoyan en una teoría o enfoque general del lenguaje. Propone entonces exponer los fundamentos de una teoría de los ‘actos de habla’ que podría enfrentar de buena manera los problemas filosóficos corrientes, corrigiendo de esta forma ciertos errores de la filosofía lingüística clásica⁷².

Analiza la ‘falacia de la falacia naturalista’, que supone erróneamente que desde el punto de vista lógico es imposible que enunciados descriptivos entrañen un enunciado evaluativo. Esta hipótesis ha sido defendida por J. O. Urmson⁷³. Searle considera probable que esta suposición sea relevante para la ética, pero eso no puede inducir al error de creer que entonces el supuesto es una teoría ética específica. Más bien la entiende como una teoría general acerca de la fuerza ilocucionaria de las emisiones, siendo las emisiones éticas tan solo un caso especial.

Luego analiza la ‘falacia del acto de habla’, que radica en la relación de equivalencia entre ciertas palabras y los ‘actos de habla’ en que son usadas. Esa relación fue establecida por los filósofos del análisis lingüístico clásico. En particular, Searle cita a R. M. Hare y a Strawson. Estos autores suponen que el significado de una palabra se explica diciendo para qué se usa. Es decir, proponían enunciados como explicaciones de los significados de las palabras, como explicación filosófica de los conceptos. Searle arguye que cuando se analiza el significado de un concepto, ese análisis debe considerar el hecho de que el concepto siempre debe significar lo mismo, independientemente de la clase de oraciones donde aparezca. Esta condición no la cumple el análisis que nuestro autor denominó ‘falacia del acto de habla’. El uso no es el significado porque las palabras no siempre se usan del mismo modo.

La tercera falacia que analiza es la de aserción. Radica en confundir las condiciones para la realización del ‘acto de habla’ de la aserción con el significado de palabras específicas propias de ciertas acepciones.

Al igual que las dos falacias previamente analizadas, el origen de ésta, sostiene Searle, es el supuesto de que el significado es el uso. Afirma que los filósofos de ese período no poseían una teoría sino simplemente una serie de *slógans* que ellos tomaban por teoría. El fundamento de tal supuesta teoría era la premisa de que el uso es el significado, lo que condujo a confusiones tales como estas falacias.

Como explicación alternativa ofrece su teoría de los ‘actos de habla’. Para explicar el significado de ciertas palabras en ciertas emisiones, éstas deben incluir las condiciones preparatorias, las presuposiciones, el elemento excluyente, el hecho de que esas nociones forman parte de la definición de algunos verbos, y quizás aún otras características.

⁷² Searle sitúa la filosofía lingüística clásica entre el año 1945 y principios de la década de los sesenta.

⁷³ Cf.: Urmson, J.O., Some questions concerning validity, En: *Revue Internationale de Philosophie* (1953); reimpresso en A.G.N. Flew (ed.), *Essays in Conceptual Analysis*, Londres, 1956, pp. 120 y ss. Citado por Searle, J. R., *Op. cit.*, p. 138.

Vuelve a analizar el caso de la primera falacia y afirma que aceptando que decir que algo es bueno sea evaluarlo y dar una evaluación positiva sea recomendar, ello no equivale en ningún caso a expresar el significado de 'bueno'. Simplemente equivale a mostrar de qué manera la palabra 'bueno' se incrusta en un género preciso de instituciones y cómo se relacionan dichas instituciones con un cierto tipo de 'actos de habla' específicos. Reduce, entonces la relación entre el significado de la palabra 'bueno' y la realización del 'acto de habla' de recomendar, a una relación de grado, en tanto decir que algo es bueno es diferente a expresar el significado de esta palabra. Para Searle el uso no es el significado. Del uso no se deriva necesariamente el significado de un término. Para refrendar esta tesis, establece una diferenciación entre el significado de un término y el uso de ese término. Es la situación en la que se emite el 'acto de habla' mediante el que se dice que algo es bueno, lo que convierte ese 'acto de habla' en una recomendación, una alabanza o algo así. Sin embargo, a partir de ese 'acto de habla' no se puede extraer la definición del término 'bueno'. El uso, como vemos, está ínsito en una situación que determina el 'acto de habla' en cuestión. Pero esa determinación no es extrapolable al significado de los términos que constituyen tal 'acto de habla'.

Searle denomina 'conexión de grado' a la relación que se establece entre el uso de una palabra y su significado. La descripción del uso de un término no sirve para conocer el significado de ese término, sino que sirve para entender la clase de instituciones en las que ese término se inserta y el modo como se inserta. También sirve para entender las relaciones entre esas instituciones y cómo ciertos 'actos de habla' las encriptan, es decir, de qué manera las contienen y a la vez las ocultan. Los usuarios no conocen las reglas subyacentes, sino siguen las reglas y a partir de ello desarrollan capacidades que les permiten funcionar en el sistema social imperante, sin la necesidad de ser conscientes de esas reglas. No aprendemos un catálogo de reglas, sino simplemente las aplicamos y de esa aplicación se derivaría causalmente, según Searle, la asunción de conductas convencionales aprobadas socialmente. Son los actos de habla que contienen, ocultando, las relaciones institucionales legitimadas por la convención y el uso.

En el capítulo siete aplica la teoría de la referencia a la teoría de las descripciones definidas de Russell, y al significado de los nombres propios. Ambos son, nuevamente, problemas tradicionales de la filosofía del lenguaje. La teoría de las descripciones fue propuesta por Frege para explicar cómo funcionan las expresiones referenciales, estableciendo la relación entre la expresión referencial y su referente. Para Frege es el sentido el que permite la existencia de la referencia. Russell ofrece una respuesta alternativa a la fregeana. Para él las descripciones definidas no guardan relación con sus referentes, sino que más bien son un modo velado de afirmar la existencia de aquello a que se refieren. Para Searle la discusión sobre la teoría de las descripciones ha estado encapsulada en una de las suposiciones de Russell, lo que ha generado que el análisis se concentre únicamente en el acto de habla de la aserción, en su verdad o falsedad. Pero esa discusión, a juicio de Searle, no ha contribuido a fundar la teoría de las descripciones.

Para Searle, si en el lenguaje ordinario no se consideren falsos los enunciados que según la teoría de las descripciones sí lo son, entonces esta teoría no es capaz de dar cuenta de lo que ocurre en este lenguaje, efectivamente. Se propone, entonces, evaluar esa teoría desde su teoría de los 'actos de habla'. Distingue entre acto ilocucionario y acto proposicional. Éste ocurre solo como parte de un acto ilocucionario, nunca por sí mismo. Una referencia no es inmediatamente el acto ilocucionario de aseverar, y —además— puede ser parte de muchos otros actos ilocucionarios, tales como las preguntas, órdenes, promesas, entre otros. El resto del capítulo se dedica a analizar y responder al problema de

las descripciones y los nombres propios, para concluir afirmando que los nombres propios son una institución que usamos para llevar a cabo lo que denomina el ‘acto de habla’ de la referencia identificadora, que consiste en hacer una referencia sin entregar una descripción.

En el capítulo ocho, el último de este libro, investiga la tesis que afirma que es imposible que a partir de un conjunto de enunciados descriptivos se deriven enunciados evaluativos. Elabora su análisis desde su teoría de los actos ilocucionarios, tomando el ejemplo de la promesa. Mediante este ejemplo demuestra que habría una relación emitir ciertas palabras y el ‘acto de habla’ de prometer. Enseguida muestra que el significado institucional de la promesa consiste en que quien la emite se coloca a sí mismo en la obligación de cumplirla, lo cual deriva en un deber, es decir, en un enunciado evaluativo, que –en este caso es prescriptivo.

La distinción entre enunciado descriptivo y evaluativo descansa sobre un supuesto que no ha sido suficientemente cuestionado. El supuesto es que existiría la posibilidad de contrastar y verificar la relación entre un juicio cualquiera acerca de la realidad, y esa realidad a la que tal juicio se refiere. Si acaso ese juicio pretende describir o evaluar la realidad, al fin de cuentas, en ambos casos el juicio puede –en rigor– tan solo dar cuenta de cómo un sujeto interpreta aquello que emite en tal juicio. Ciertamente cuando se afirma ‘El cielo es azul’, en el lenguaje ordinario asiste la convicción de que se está describiendo ‘objetivamente’ un objeto, el cielo. También es cierto que la retina lo percibe en una tonalidad que llamamos azul. Pero ha sido científicamente comprobado que el cielo no es, en absoluto, del color que lo percibimos. Este sencillo ejemplo pretende ilustrar esa ya antigua idea de que los juicios que emitimos son únicamente interpretaciones de la realidad.

Searle discute la distinción entre ‘es’ y ‘debe’, cuestionando el supuesto sobre el que se afianza. El supuesto consiste en una representación de la relación entre significado y significante, o dicho de otra forma, en una representación de cómo se relacionan las palabras con el mundo. El supuesto es la clásica representación empirista. Searle retruca esta representación apelando a la distinción entre hechos brutos y hechos institucionales. Explica que cuando alguien emite, i. e., una promesa, ese hecho bruto se transforma de inmediato en un hecho institucional en tanto existe una regla constitutiva que describe el significado de la promesa como el asumir la obligación de cumplirla. A partir de ello concluye que la representación empirista clásica no da cuenta de los hechos institucionales. Estos hechos son definidos por sistemas de reglas constitutivas, y a veces incluyen obligaciones, compromisos y responsabilidades, es decir, deberes. Por tanto, en el marco de algunos sistemas de reglas constitutivas que los seres humanos hemos diseñado para cohabitar, es posible derivar enunciados evaluativos a partir de enunciados descriptivos; esto es, es posible derivar ‘debe’ de ‘es’.

Toda pretendida afirmación es, en estricto rigor, un juicio. Sólo que nosotros asignamos carácter de verdad o falsedad a nuestros juicios, transformando una simple interpretación de la realidad en verdades estancadas, zanjadas, eternas, como las ideas-en-sí del viejo Platón.

“Pienso, dicho sea entre paréntesis, que la obligación de guardar una promesa no tiene necesariamente una conexión con la moralidad.”⁷⁴ Esta idea tan crucial no es desarrollada en profundidad –en este texto– por Searle. Tan sólo, como es su estilo, sugiere a través de la exposición de un caso concreto, que la probable inmoralidad de una promesa incumplida deviene de la importancia del caso en cuestión. ¿Quién atribuye importancia a las ‘acciones comunicativas’? Desembocamos una vez más en la subjetividad de los hablantes.

⁷⁴ Searle, J., *Op. cit.*, p. 191

Para Searle los significados de las palabras que se usan al hacer una emisión, en ciertos casos como el de la promesa por ejemplo, implican asumir una obligación. Y esa implicación, defiende el autor, es meramente lógica y no moral. El autor afirma, entonces, que los enunciados evaluativos entrañados en ciertos enunciados descriptivos no dependen de la subjetividad de los emisores, sino que valen como deberes por su significado institucionalizado en una comunidad de hablantes. Termina el libro refutando el argumento que se usa para insistir en que un enunciado evaluativo no puede derivar de enunciados descriptivos, cual es el 'argumento antropológico neutro'. Searle lo invalida demostrando que no es relevante usar la fórmula *oratio obliqua* (hablar oblicua o indirectamente) a efectos de invalidar la tesis de que "hablar un lenguaje (...) consiste en realizar 'actos de habla' de acuerdo con reglas y no hay separación de esos 'actos de habla' de los compromisos que forman parte de ellos."⁷⁵

⁷⁵ Ibid., p. 201

CAPÍTULO II. ANÁLISIS CRÍTICO DE LA TEORÍA DE 'ACTOS DE HABLA'

2.1. Introducción

La teoría de los actos de habla ofrecida por John R. Searle deviene de la propuesta que hiciera John Langshaw Austin. Se afirma que Austin intuyó que el análisis lingüístico es una clase de análisis conceptual. Un análisis conceptual trata de la estructuración de una experiencia y su sentido. El sentido se ordena en función de una estructuración, que en este caso tiene como objeto esa experiencia, lo que posibilita una alternativa de acceso a la inteligibilidad de lo que vivimos. La inteligibilidad se expresa en términos lingüísticos. En efecto, el giro lingüístico consistió en lo que se ha denominado 'toma de consciencia lingüística'. Wilhem Von Humboldt⁷⁶ inicia, en 1805, esta nueva conciencia, que permite superar la tradición dominante que considera al lenguaje como un mero instrumento complejo, a través del cual es posible expresar el pensamiento. Esta corriente tradicional, denominada formalista-estructuralista, iniciada con Ferdinand de Saussure y los formalistas rusos y checos, ha sido adoptada por gran parte de los cultores de la disciplina de la lingüística actual. La intuición de Humboldt, es que lenguaje y pensamiento son inseparables. Las ideas, los pensamientos, se configuran solamente en la medida en que son verbalizadas. Humboldt afirmó que el conocimiento se logra en tanto en cuanto es expresado lingüísticamente. De esta manera, conocer y expresar –o decir- son una y la misma acción. Esta identidad entre lenguaje y pensamiento ha sido adoptada por diversos autores, tales como Gadamer, Cassirer, el segundo Wittgenstein, George Steiner⁷⁷, entre otros. Para estos exponentes el lenguaje es condición de posibilidad del pensamiento. Ello significa que no es posible el pensamiento sin el lenguaje, porque aquél ocurre en el lenguaje. El pensamiento se materializa, por decirlo así, en el lenguaje. La realidad o el mundo adquieren sentido cuando lo expresamos lingüísticamente. Para hacer prístina esta idea, podemos usar, analógicamente, la misma metáfora que Kant presenta en su *Crítica de la Razón Pura*, cuando compara lo sensible con el aire, elemento indispensable para que la ligera paloma del pensamiento logre iniciar el vuelo por sobre la percepción de lo inmediato⁷⁸. La paloma debe superar la resistencia del aire, pero sin el aire no podría volar. Del mismo modo, la sutil mas no evanescente propiedad de las palabras, y -por tanto- de las acciones comunicativas, transmuta, por decirlo así, el pensamiento en una realidad audible, vinculante y generadora de lazos que van constituyendo el vivir propiamente humano. La paloma se transforma en una alada mensajera que puede transmitirnos su inconmensurable exuberancia, solo en tanto se cobija y transita en las palabras, esto es, en las acciones comunicativas.

⁷⁶ Cf.: HUMBOLDT, Wilhem Von, *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, Madrid, Anthropos, 1990, 453 pp.

⁷⁷ Cf.: GADAMER, Hans Georg, *Verdad y Método*, Salamanca, Sígueme, 1993; STEINER, George, *Extraterritorial*, Barcelona, Barral, 1973; STEINER, G., *Después de Babel*, Madrid, FCE, 1990

⁷⁸ KANT, *Crítica de la Razón Pura*, 2ª edic., Santiago de Chile, Universitaria, 1983. p. 71

Nietzsche agregó un nuevo elemento a la intuición de Humboldt. En los apuntes que usa para dictar el curso de Retórica en los años 1872 y 1873⁷⁹, afirma que el lenguaje no sólo es inseparable del pensamiento, sino está constituido por una naturaleza fundamentalmente retórica. No se trata, dirá este autor, de que las palabras coincidan con las cosas que pretenden designar, sino son únicamente alusiones figuradas, que denominará *tropos*, usando el término de los escépticos griegos – Pirrón de Elis⁸⁰ y sus seguidores; Enesidemo⁸¹ y Sexto el Empírico⁸². *Tropos* eran los argumentos a partir de los que concluían en la necesidad de suspender el juicio. Enesidemo expuso los diez tropos más conocidos, referidos a la mutabilidad propia de los juicios. Sexto Empírico los redujo a tres, los que, en síntesis, cuestionan la posibilidad del conocimiento⁸³. Nietzsche usa este término refiriéndose a los saltos de sentido que traducen en enunciados inteligibles las experiencias sensibles de los sujetos. La retórica vendrá a ser, para este autor, el arte consciente de aquello que siempre ha estado activo y latente en el lenguaje. Descubre, así, una esencia retórica del lenguaje. El lenguaje, dirá, no se refiere a la verdad, sino que solamente transmite una excitación y percepción subjetivas a otros. De ahí Nietzsche deriva su idea de que el lenguaje no da cuenta de ninguna realidad objetiva, sino que llamamos realidad a un acuerdo intersubjetivo. El autor no niega la existencia de la realidad, sino más bien afirma que la opinión de sentido común, *dóxa*, opera sobre la creencia de que los sujetos serían capaces de reproducir una realidad externa mediante el pensamiento y comunicarla por medio del lenguaje. El autor está cuestionado el concepto de verdad de la tradición filosófica. El conocimiento posible de la realidad es, para él, un *tropos*, solamente una traducción.

De las ideas nietzscheanas sintetizadas en el párrafo precedente, nos importa poner de relieve que en la historia de la filosofía existen varios autores que conceden al lenguaje una función que va más allá de la mera vehiculización de pensamientos que ocurrirían en la marmita de la conciencia y que luego fueran transmutados por las palabras para ser comunicados. El lenguaje ensambla y crea los pensamientos. Pensamiento y lenguaje son, por decir así, dos caras de una misma moneda. Dos elementos que confluyen para permitir a los hombres poner en común sus experiencias, ideas e interpretaciones, para crear mancomunadamente la sociedad y cultura humanas.

El lenguaje posee una estructura racional que opera según una serie de reglas – sintácticas, semánticas, pragmáticas. Para decirlo en una metáfora, esas reglas vienen a ser como el continente de un contenido que necesariamente debe adaptarse a la lógica orgánica que el recipiente ofrece. La estructura no sólo ordena, sino que limita y a su vez abre posibilidades inéditas al habla humana. Paradojalmente, con el lenguaje no sólo podemos dar cuenta de aquello que queremos comprender, sino que en la medida en que ponemos en palabras los mensajes que queremos expresar, el lenguaje mismo nos presta un soporte que permite dar coherencia, enriquecer y hacer comprensible nuestras emisiones. Quiero decir que lo lingüístico agrega algo a la experiencia, y ese algo es de ida y de vuelta: va hacia la realidad y a la vez viene de ella. No es tan sólo esa especie de

⁷⁹ Cf.: NIETZSCHE, F., Libro del Filósofo, Madrid, Taurus, 1974. En esta traducción se incluyen los apuntes del curso de retórica aludido.

⁸⁰ 360 – 270, aprox.

⁸¹ Floreció el año 70 a. de C.

⁸² Floreció el año 200 d. de C.

⁸³ Cf.: FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, Bs. Aires, Sudamericana, 1973, p. 416

red con la que recogemos la realidad, al decir de Cassirer. Es también el material que nos permite crearla y recrearla al hacerla inteligible.

Como revisamos en el capítulo anterior, a partir de la propuesta de Austin, Searle reconfigura y explica la teoría de los 'actos de habla'. Esta reconfiguración se funda y estructura en la relación que establece entre algunos conceptos que a lo largo del libro aparecen como claves. Esos conceptos son: intención, sinceridad y significado.

Primero relaciona los conceptos de 'sinceridad' e 'intención', cuando define la condición de sinceridad como la intención que posee el hablante de llevar a cabo lo que declara en el 'acto de habla'. Esta relación, a su vez, se sostiene en el concepto de significado, porque al definir la condición de sinceridad como una congruencia entre la emisión y la intención, está sugiriendo que sólo es posible llevar a cabo exitosamente un 'acto de habla' cualquiera, i.e., una promesa, juramento, orden o cualquiera otro de esta índole, si tanto el hablante como el oyente saben lo que cada uno significa.

El significado, entonces, parecería así como el concepto preeminente que sostiene la inteligibilidad de los 'actos de habla'. Este es un supuesto que debemos probar. Para ello, se hace necesario, entonces, investigar este concepto de tan larga data como la filosofía misma.

En primer lugar es necesario saber que estamos frente a un término multívoco. En la literatura filosófica se pueden encontrar diversas maneras de entender este término, a saber⁸⁴:

1) Definición de una palabra, como las que aparecen en un diccionario. A veces incluye la expresión de sinonimia, otras veces la excluye.

2) Otra manera de entender el término en cuestión es como cosa significada mediante un concepto. Si bien parece semejante a la anterior, se diferencia en el énfasis que se da aquí al elemento conceptual.

3) Connotación o sentido de un término. Un mismo término o frase puede, sin embargo, tener más de un sentido. En este caso, distintas significaciones pueden denotar la misma entidad.

4) Los estoicos distinguieron entre enunciados, pensamientos y términos lingüísticos. Entendieron el enunciado como una entidad incorpórea; los pensamientos, como entidades psíquicas que contienen enunciados; los términos lingüísticos, como el medio a través del cual se expresan estos enunciados. El enunciado era entendido como equivalente a la significación. Sobre la base de estas distinciones, definen el significado como una realidad 'incorpórea' equivalente al pensamiento mentado por las palabras.

5) En su teoría de la significación, Husserl propone entender el término como "núcleo idéntico en multitud de vivencias individuales diferentes."⁸⁵ Sin embargo, este autor enfatiza que si el foco del análisis es la expresión, entonces el significado puede entenderse como lo que nombra una expresión y no la vivencia de la significación.

6) Algunos lógicos definen significado como la relación entre un nombre o expresión y la entidad a la cual el nombre o expresión se refiere. La diferencia entre esta manera de entender el significado y entenderlo como entidad o cosa designada, es una diferencia de acento. Mientras los lógicos aludidos centran su atención en la relación, al más puro estilo aristotélico, la definición alternativa da preponderancia al objeto significado.

⁸⁴ Ibid., pp. 382-383

⁸⁵ Ibid., p. 383

7) Expresión de un propósito o intención subjetiva, como ocurre al decir: 'lo que quiero decir significa...'

8) Representación de un signo, cosa o símbolo, como cuando se dice que el anillo de bodas significa compromiso de amor, o la bandera significa la patria.

9) Señal o anuncio de una cosa o acontecimiento, como ocurre al decir que la caída del dólar significa que subirá la bencina.

10) Como indicación, como cuando decimos que el humo significa, indica, fuego.

11) Como causa, como cuando preguntamos por el significado de un eclipse y queremos entender cómo se produce.

12) Como efecto, tal como cuando decimos que ciertas palabras significan o tienen el efecto de una ofensa.

13) Como explicación, cuando preguntamos por el significado de una frase, lo que en rigor es la petición de una explicación que aclare el significado de esa frase.

14) Como propósito, cuando afirmamos que la violencia no se entiende, no tiene sentido, no posee significado.

15) Como importancia, como cuando preguntamos por el significado de la vida y en realidad queremos develar su importancia.

Sin embargo, estas maneras de entender el término significado no bastan para desentrañar efectivamente la noción cuestionada. Como se observa, estas definiciones del concepto son operacionales y para comprender el significado de ciertos términos no son necesarios o bien no bastan los criterios operacionales. Cuando esta clase de criterios no nos satisfacen podríamos decir que estamos frente a términos que comprendemos, pero que no encajan en la estructura desde la que los observamos. Al decir de Searle, en definitiva los modelos explicativos tan sólo sirven para dar cuenta de ciertos conceptos, pero si esos modelos no logran tal objetivo, entonces lo razonable es desechar el modelo y no los conceptos. Los conceptos nuevos son como ventanas que nos abren a mundos ignotos aún, y que justamente por ello, desafían nuestro modo de aproximación y, a veces, los complejos paradigmas desde los que intentamos explicarnos algo.

Como se sabe, la filosofía desarrollada en el siglo veinte se caracterizó por su acento en la lingüística. Fue el segundo Wittgenstein quien dio inicio al denominado giro lingüístico de la filosofía. Los filósofos que se aplicaron a esta tarea operaron bajo el supuesto de que era posible clarificar el pensamiento si se clarificaba el lenguaje. En este contexto, se produjo un debate en torno a la noción de significado. F. C. Schiller fue quizás el primero que sostuvo que el significado de una palabra no consiste en algo así como una entidad mental. Schiller propuso que el significado dependía de las maneras como un término se usa. Wittgenstein, como se sabe, suscribió con fuerza esta tesis.

Después, Austin y luego Searle, incorporaron a esta concepción de significado dado por el uso de un término, la descripción de las circunstancias bajo las cuales esa oración debe usarse. Las circunstancias pasaron así a formar parte del concepto de significado como un nuevo elemento de la definición. Lo que preocupaba todavía a estos autores eran las condiciones de verdad o falsedad de una proposición. En el contexto de esta preocupación, el significado de una proposición llega a servir como método de verificación de la misma proposición. Se comprende que estas conceptualizaciones son propias de los empiristas, operacionalistas y pragmatistas, anclados aún en la afanosa búsqueda de dar sustento a la noción de verdad –y falsedad- que guía el trabajo científico del paradigma positivista.

No obstante, estos intentos que de alguna manera establecen una conexión entre los significados y las acciones, desde cierta perspectiva en realidad han resultado infructuosos. Porque los significados no son lo mismo que las palabras y tampoco son lo mismo que las operaciones, los métodos o los usos. Es cierto que tanto la ciencia como la filosofía han intentado desentrañar la realidad de muchos modos altamente complejos; entre estos modos encontramos los nombres y descripciones; sentidos y referencias; signos, símbolos, palabras y gestos; pensamientos y acciones. Estos modos que utilizamos para hacernos inteligible el mundo que habitamos, se fundan en el concepto de significar. Sin embargo, paradójicamente, este concepto continúa siendo una incógnita.

Russell⁸⁶ asevera que es posible conocer el significado de una proposición mediante el conocimiento del significado de las palabras que la componen. Primero, este autor distingue entre el significado de una proposición y el significado de las palabras. Basado en esa distinción, asevera que como cada lenguaje posee una sintaxis, es decir, reglas que ordenan la estructuración de las proposiciones, entonces el significado de una proposición está determinado por el significado de las palabras que la componen. Si se analiza, mediante una imagen, esta aseveración russelliana, tendríamos una maestra de costura que va cosiendo distintos cortes de telas hasta armar un traje. Los cortes son las palabras. El traje, la proposición.

Filosóficamente, esta manera de entender el significado ha sido rebatida. Austin y también más tarde Searle, estarán en desacuerdo con esta aseveración russelliana, y explican que el significado de una proposición no está determinado por el significado de cada una de las palabras que la componen. Para decirlo con nuestro ejemplo, el significado de una proposición no consiste en esta especie de costura de palabras con significados. No es una suma de significados.

Saussure, como se sabe, estableció la distinción entre significante, significado y significación. Describe el significante como la parte del signo que puede hacerse sensible. El significado lo entiende como la parte ausente del signo. La relación entre significante y significado es lo que llama significación. Se comprende que esta descripción de significado no aporta mucho a la inteligibilidad del concepto clave para este estudio. El signo siempre es convencional para la comunidad lingüística que lo usa. Saussure plantea una relación de interdependencia entre el signo y el significado, en tanto sólo es posible examinar cuál es el significado de un término examinando justamente ese término, signo visible de lo invisible.

Los problemas filosóficos sobre el lenguaje que se han estudiado, se pueden ordenar en dos ejes que históricamente se presentan como paralelos. Por una parte, aquellos que buscan esclarecer la relación entre el lenguaje y los pensamientos, o entre las palabras y las ideas. Por otra parte, aquellos que quieren dilucidar la relación entre el lenguaje y la realidad o, como se ha dicho, entre las palabras y las cosas. Si observamos estos dos ejes problemáticos, nos damos cuenta que estamos en realidad frente a un triángulo: en uno de sus vértices, el superior, está el lenguaje. En otro de sus vértices están las ideas. Y, en el tercero, está la realidad. Los lados que unen los tres vértices muestran la relación entre estos tres factores. En esta investigación entendemos que el lenguaje permite vincular la realidad y las ideas. Sin embargo, este carácter vinculante del lenguaje no lo convierte en un medio. Transformar el lenguaje en un mero mediatizador entre la realidad del mundo y las ideas, es despojarlo de la riqueza inconmensurable que posee. En rigor el lenguaje, más que un canal, más que un medio, es condición de posibilidad del acto de habla.

⁸⁶ Cf.: Introducción de B. Russell, en: WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*.

Con el lenguaje nos explicamos y narramos la realidad; hacemos acuerdos y desacuerdos entre nosotros; inventamos proyectos y coordinamos nuestras acciones. La raza humana es una pluralidad de sujetos que se comunican, compartiendo así las explicaciones y narraciones increíblemente diversas que, justamente por la pluralidad que nos define, somos capaces de generar.

Tan relevante resulta el lenguaje en la historia humana, que las interpretaciones de la historia de la torre de Babel, presentan la pérdida de la lengua común como la acción mediante la cual la divinidad castiga a la humanidad por su soberbia. Con este castigo, los hombres quedaron imposibilitados de entenderse mutuamente, lo que provocó la dispersión de todos. Fue así como el rey Nimrod no pudo llevar a cabo su sueño de construir una torre que alcanzaría el cielo⁸⁷.

Según John Locke⁸⁸ la relación entre el lenguaje y las ideas se explica a partir de lo que se ha denominado la tesis de la prioridad ontológica del pensamiento sobre el lenguaje. Según dicha tesis el significado de las palabras es derivado de los pensamientos, con esos mismos significados, que tienen los usuarios. Lo que domina es la capacidad de representación mental que tienen los usuarios del lenguaje. En oposición a esta tesis tradicional, filósofos contemporáneos de la talla del segundo Wittgenstein, Quine y Sellars, por nombrar sólo algunos, proponen la primacía de lo social, es decir del lenguaje, por sobre lo subjetivo o psicológico. Para estos autores, es el pensamiento el que depende del lenguaje, y no al revés. En efecto, en esta investigación consideramos que es posible elaborar pensamiento porque los términos o palabras son como ventanas que abren nuestra imaginación a la comprensión de sus significados y sus usos probables.

En lo esencial, se puede entender la versión de la prioridad ontológica del pensamiento sobre el lenguaje a partir de dos premisas: la primera, que atribuye la representación del mundo a los pensamientos y al lenguaje. Esta premisa descansa sobre el supuesto de que sin pensamientos no existe lenguaje, mientras que sin lenguaje podría darse perfectamente el pensamiento. La segunda premisa atribuye el significado de las palabras a los pensamientos de los usuarios del lenguaje. Esta segunda premisa descansa sobre el supuesto de que el significado habita en el pensamiento de los usuarios independientemente del lenguaje. Esta concepción, históricamente, es sostenida desde Aristóteles a Saussure.

El lenguaje es una realidad simbólica. El concepto mismo de símbolo muestra esta relación interdependiente entre lo visible –o sensible- y lo invisible. El griego $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\lambda\omicron\mu$ ha sido traducido como ‘moneda unida’. Para explicar este concepto los griegos apelaban a una imagen. Esa imagen era entregada mediante una historia. Cuenta la historia que dos vecinas del pueblo dieron a luz el mismo día. Estos niños crecieron juntos y desarrollaron una entrañable amistad. Cuando llegaron a la adolescencia, uno de ellos decidió recorrer el mundo y buscar otros derroteros. Ambos sabían que tal vez nunca más se volverían a encontrar. También sabían que si lograban encontrarse nuevamente, tal vez no lograrían reconocerse porque el paso del tiempo con seguridad habría transformado sus facciones. Entonces decidieron dividir en dos una moneda y quedarse con una parte cada uno. De ese modo, no importarían los años de separación ni los cambios físicos que ellos sufrieran, porque gracias a la posibilidad de encajar las dos partes de la moneda, podrían reconocerse

⁸⁷ En hebreo, Babel significa ‘puerta de Dios’.

⁸⁸ LOCKE, John, Ensayo sobre el entendimiento humano, Libro III, Capítulos I al VIII.

y recuperar así su amistad. De este modo, la moneda se convirtió para ellos en el signo visible que les permitiría recordar y recuperar el significado profundo de la amistad⁸⁹.

Esta historia nos sirve para desentrañar qué queremos decir efectivamente cuando afirmamos que el lenguaje es una realidad simbólica. Así como los protagonistas de esta historia eligen una moneda para representar su amistad, del mismo modo el material simbólico que configura el lenguaje son las palabras y las reglas de uso que permiten la comunicación humana. Vimos que las reglas corresponden a diversos niveles de esta realidad compleja denominada lenguaje. Hay reglas sintácticas, semánticas, pragmáticas y también sociales, que se yuxtaponen cuando la comunicación ocurre. Reglas, por lo demás, de una peculiar índole elástica. Quizás la última regla sea la comprensión de lo comunicado. Y decimos última no porque sea la menos importante, sino justamente al contrario. En efecto, cuando todas las demás reglas no pueden ser cumplidas, si se cumple ésta, la comunicación se produce.

Si bien el lenguaje es una realidad simbólica o, al decir de Ernst Cassirer, es una malla con la cual se ha intentado capturar la realidad, (aunque pienso que esta imagen no abarca la riqueza inconmensurable que posee el lenguaje), también es cierto que existe una diferencia, profusamente estudiada, entre signo y símbolo; sin embargo, la comunicación consiste en el uso de ambos, y tal vez contenga más símbolos que signos.⁹⁰ Es cierto que la noción básica de la ciencia del lenguaje es el signo. No obstante, las definiciones que se han dado históricamente para entender el signo, resultan si no tautológicas, al menos tan generales que no proveen de elementos para la aprehensión del concepto en su especificidad.

Al describir el lenguaje como una realidad simbólica, queremos subrayar que nos referimos a un tipo de realidad paradójicamente evanescente pero que a la vez genera o transforma la realidad de los usuarios. El lenguaje oral es inasible por su carácter audible. La palabra vuela apenas fue emitida. El carácter audible de la acción comunicativa la engalana de una corporeidad extremadamente sutil; tan ligera, que desaparece en tanto fue expresada. Sin embargo, paradójicamente, esa acción evanescente crea un lazo entre los interlocutores. Crea un tipo *sui generis* de realidad, llámese compromiso, quiebre, vínculo. El carácter vinculante de la acción comunicativa es una de sus características constitutivas. Una vez que vuela y desaparece, la leve corporeidad de la acción comunicativa es retenida en la memoria y plasmada en nuevas acciones de los usuarios. Cual taumaturgos, los usuarios proveen a esas evanescentes expresiones de significado y fuerza suficientes como para transformar sus propias realidades. Es tan evidente que esta transmutación genera un vínculo entre los participantes de las acciones comunicativas, que basta que uno de ellos no se pliegue al significado consabido que intercambian, para que el otro pueda imputarlo, preguntar, pedir explicaciones. Como una falta en un juego de fútbol, que el árbitro cobra.

El lenguaje es el lugar de lo social. Es en el lenguaje donde ocurre lo social. El lenguaje es condición de posibilidad de la creación de estructuras institucionales. Estas estructuras devienen de acuerdos sancionados por la comunidad. Es otra razón que muestra la importancia del término institucionalidad. La institución sedimenta usos, sentidos, significados, y todo ello sucede en el lenguaje

⁸⁹ Cf.: ARISTÓTELES, Retórica, nota a pie, p. 89

⁹⁰ Cf.: DUCROT, o., Todorov, T., *Diccionario Enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, p. 121 y ss.

En relación al significado, Searle⁹¹ plantea que cuando un hablante emite una promesa, en realidad intenta producir en el auditor el reconocimiento de su intención de hacer lo prometido, basado en que el oyente conoce el significado de la emisión. El oyente sabe que la emisión es una promesa y conoce su significado consabido. El hablante cuenta con esto y quiere que su emisión sea reconocida como tal promesa. De este modo, el autor presenta el 'efecto ilocucionario' como el conocimiento que el hablante produce en el oyente de que efectivamente está realizando cierto 'acto de habla' consabido, en este caso, una promesa. El 'efecto ilocucionario' se produciría siempre y cuando el oyente fuera capaz de reconocer un cierto 'acto de habla' específico, en virtud del empleo de la fórmula consabida mediante la que se ejecuta tal acto. Para Searle el 'reconocimiento de la fórmula', efectuado por el oyente, significa inmediatamente un 'reconocimiento de intención'. Es decir, para Searle el oyente establece una identidad simultánea entre la fórmula empleada por el hablante y una declaración de intención del hablante al emitir tal fórmula. Esta especie de yuxtaposición entre un escuchar ciertas palabras y atribuir simultáneamente un sentido a ellas, es lo que Searle morigera mediante los términos 'cuenta como si'. El supuesto de Searle es que una cierta fórmula 'cuenta como si' quien la usa tuviera efectivamente una cierta intención relacionada a la emisión de esas palabras. O, dicho en otros términos, esa emisión 'cuenta como' garante de la sinceridad del emisor al decir lo que dice.

Al respecto podemos afirmar que el oyente únicamente puede suponer que cuando el hablante usa la fórmula consabida, efectivamente está ejerciendo el acto ilocucionario que dicha fórmula cobija y manifiesta. Se podrá objetar que la distinción que estamos introduciendo entre 'reconocer una intención' y 'suponer la intención' sea apenas una cuestión de orden semántico. Mas ese no es el caso, porque justamente esta distinción es clave para lograr elucidar los significados que están en juego cuando nos comunicamos y evitar de este modo explicar la comunicación a partir de fantasmas cuya existencia es al menos discutible y, en rigor, imposible de verificar. Para nosotros, lo que sostiene la dimensión ética no son supuestos psicológicos –que es como entendemos la 'intención', en tanto ocurre en la subjetividad de cada interlocutor-, sino significados que se ponen en juego al ejercer ciertas acciones comunicativas. Como dice Lévinas, la subjetividad del otro jamás es objetivable.

Por otra parte, esta distinción entre 'reconocer' y 'suponer' permite, además, incorporar al análisis las promesas insinceras, para las que Searle debió elaborar una nueva explicación que implicó retomar la teoría de los infortunios de Austin⁹². A la luz de la interpretación que aquí proponemos, precisamente los casos de infortunio vienen a ser el gozne que posibilita el diálogo ético. Al abrir el espectro hacia la posibilidad del diálogo ético, si bien por un lado nos alejamos de lo que en esta tesis son las raíces, es decir, la teoría de los actos de habla, por otra parte expandimos el campo de estudio hacia la imputación, la justificación, la resignificación; vale decir las posibilidades de restaurar los significados que han sido quebrados.

Searle dirá en el capítulo ocho de *Actos de Habla* que en vista de que ciertas emisiones son instituciones lingüísticas, como por ejemplo la promesa, entrañan un compromiso que está determinado por el significado de las palabras (sic.). Resulta sorprendente que términos como 'compromiso', 'responsabilidad' y 'sinceridad' sean presentados como un asunto meramente lógico por el autor, cuando la carga semántica de estos términos es de orden claramente ético. Ello se patentiza cuando afirma: "(...) todo lo que se quiere decir mediante la palabra 'comprometido' es que el hablante que no observe esos compromisos

⁹¹ Cf.: Searle, *Op. Cit.*, p. 62 y ss.

⁹² Cf.: *ibid.*, p. 69

estaría contradiciéndose a sí mismo.⁹³ De esta manera, Searle zanja el problema apelando a la racionalidad de los hablantes, al estilo de Habermas. Y eso es válido tal vez para los propósitos de su investigación. En nuestra investigación, no obstante, deslindamos los campos a fin de que ello nos permita observar las acciones comunicativas tal como se dan en la experiencia.

Por ello parece problemática la apelación searleana a condiciones que pertenecen enteramente al ámbito de la subjetividad y cuyo estudio corresponde a la disciplina de la Psicología, y no a la Filosofía. En el marco de esta tesis, no parece necesario ni atinente invocar esas condiciones como parte de los criterios de análisis de las acciones comunicativas, simplemente porque pretendemos crear una herramienta que permita comprender qué hacemos cuando hablamos, no antes de hablar ni tampoco después de hablar. El análisis es en tiempo presente. Tampoco nuestro análisis está comprometido con criterios de validez o verdad. En este sentido nos apartamos substancialmente de la tradición clásica de la filosofía del lenguaje. Nuestro interés en ningún caso es hacer una epistemología de la comunicación humana, sino tan solo ofrecer un modelo de aproximación que promueva la elucidación de la dimensión ética de las acciones que realizamos cuando nos comunicamos.

Dado que en esta tesis queremos efectuar un análisis puramente lingüístico-filosófico de las acciones comunicativas, es necesario introducir al modelo de aproximación solamente criterios de índole lingüístico-filosófico. La propuesta de Searle se refiere a la estructura semántica de las proposiciones, con lo cual mantiene el estudio en el campo semántico-lingüístico, pero esto es así hasta la página sesenta y ocho de la edición española. La primera intromisión de carácter extralingüístico aparece en el capítulo tercero, cuando analiza el caso de la promesa, lo que le llevará a establecer las condiciones de un acto de habla no defectivo, como llama a los afortunados de Austin. Estas condiciones se caracterizan por ser suficientes y necesarias, vale decir, deben cumplirse todas y cada una para considerar un acto de habla como exitoso o no defectivo. Sobre la base de dichas condiciones Searle elabora las reglas que subyacen a los actos de habla, y que permiten que una serie de acciones de índole física sean un hecho institucional. Son justamente estas reglas las que explican que esas acciones *cuenten como* un acto convencional dado. En esta exposición de las condiciones de un acto ilocucionario no defectivo, es decir, feliz, Searle introduce la condición de sinceridad. Al presentar esta condición, el autor propone como criterio de análisis el hecho de que el hablante posea la intención de cumplir el acto que emite. Establece, entonces, una dependencia entre la condición de sinceridad y la intención del hablante de cumplir lo que promete. Dado que está mostrando su método a través del ejemplo modelo de la promesa, se ve obligado a desarrollar un acápite especial referido a las promesas insinceras, que serían aquellas en las que el hablante hace una promesa sin la intención de cumplirla. El oyente debe reconocer la intención del hablante. Este es el punto en que estamos en desacuerdo. Consideramos que el oyente no reconoce específicamente la intención del hablante, sino más bien lo que ocurre es que identifica el significado consabido que con ese acto de habla se propone. Por eso uno puede preguntar: ¿Es una promesa? O, en otros casos, ¿me estás dando una orden?, ¿me estás amenazando? La posibilidad de realizar esas preguntas muestra que en la relación comunicativa no se reconoce una intención, sino *se identifica un significado consabido*. El interlocutor identifica no solamente el contenido, lo que se dice, sino también identifica el acto de habla como tal. V. gr.: reconoce la promesa como promesa, la orden como tal. Esto significa un reconocimiento del tipo de relación que establece la emisión entre el hablante

⁹³ Ibid., p. 194. Las comillas internas corresponden al original.

y el oyente. El carácter lingüístico de los actos de habla crea inmediatamente una relación entre los participantes de la comunicación. El carácter lingüístico hace aparecer el carácter relacional de los actos de habla. El oyente posee, al igual que el hablante, un rol protagónico en la interrelación. No es un mero receptáculo de información, sino que con el acto de habla recibe una oferta que lo impele a actuar a su vez, ya sea aceptando la orden o la promesa o el acto de habla que sea, o bien rehusándola, condicionándola, o lo que ocurra en esta danza de acciones que constituyen la comunicación humana. El carácter relacional de las acciones comunicativas es así una de sus características esenciales, en tanto las define y constituye como tal.

Por otra parte, parece imposible verificar directamente la intención del otro. Es justamente a partir de la precisión de los significados como los participantes de una actividad comunicativa pueden inferir, y únicamente inferir, la intención de las emisiones de sus interlocutores. Dicha inferencia, en todo caso, en la vida corriente no ofrece ninguna garantía acerca del exacto reconocimiento de la intención del hablante, porque finalmente la intención habita en la esfera subjetiva, que sólo puede ser supuesta, según venimos diciendo, mas nunca verificada a cabalidad, nunca con la certeza que nos haría afirmar que hemos cazado una mariposa, porque está dentro de la red.

Además, si para comprender un acto de habla se debiera entender que su realización es la expresión de un supuesto estado mental, entonces estaríamos afirmando que este acto es un mero medio para otra cosa, i. e., un simple medio para expresar un cierto acto mental. La pregunta que cabe hacer es si acaso esa comprensión de los actos de habla no entraña un dualismo apariencia-realidad. Consideramos que la filosofía del lenguaje se ocupa del lenguaje humano en situaciones de comunicación. Es lo que se ha llamado lenguaje ordinario. Ello implica que los actos de habla son el material que analizamos, es decir, nuestro objeto de estudio. Desde esta perspectiva, parece que remitir su comprensión a estados mentales que estarían supuestamente detrás, sosteniendo y dando sentido a las acciones realizadas, resulta por lo menos inoficioso. Nótese que no estamos afirmando que no existan tales estados mentales. Sólo estamos poniendo en duda la posibilidad de transparencia de dichos estados; como si los actos de habla simplemente fueran el color que permite observar la subjetividad, así como ocurre en las pruebas de contraste de laboratorio. Dado que nuestro objeto de estudio son las acciones comunicativas que poseen significados consabidos por la comunidad de hablantes, cuando las personas se comunican, i. e., cuando unas emiten expresiones con sentido en una situación comunicativa, las otras reconocen o identifican no las intenciones sino el significado que entrañan sus emisiones.

Por último, la remisión a estados mentales subjetivos como criterio de análisis o condición de posibilidad del éxito del acto de habla, implica hacer una abstracción de la situación de habla propiamente tal. Es decir, significa sacar los actos de habla del lenguaje corriente y de la situación de comunicación total, tratándolos como objetos de laboratorio, asépticos. Es importante recordar que Austin puso especial énfasis en la situación de habla total, para efectos del análisis. Entendemos esta afirmación desde la perspectiva que hemos venido señalando, esto es, la observación de las acciones comunicativas no sería total, en el sentido austiniano, si se prescindiera de sus protagonistas y de la relación que precisamente las acciones comunicativas crean entre los interlocutores.

Al revisar el caso de ciertas acciones comunicativas que llevan a contraer derechos y obligaciones, Searle propone que la relación a otro queda triangulizada mediante el contenido del acto de habla. En la misma línea, estudiosos de Searle afirman que la

relación al otro sucede respecto de lo dicho⁹⁴. Este énfasis mentalista en que sea captada la intención del hablante, confiere preeminencia a lo dicho, olvidando o dejando en un segundo plano el decir. El problema de abordar de este modo los actos de habla es que en cierta medida olvida, por decirlo así, a los sujetos que son protagonistas de las acciones comunicativas, tal como en esta tesis lo entendemos. Esta aproximación, además, deja fuera la pretensión austiniana de observar 'el acto de habla total en la situación de habla total'. La mirada que proponía Austin no dejaba fuera ni a los protagonistas de la interacción, ni a la relación interdependiente que se crea entre éstos con dichas acciones. En esta tesis, esta perspectiva que da preeminencia a los sujetos protagonistas de las acciones comunicativas y a la relación interdependiente, vinculante, creada, modelada y modulada con las acciones comunicativas, es la que guía nuestra investigación.

La mirada desde un énfasis mentalista supone un círculo hermenéutico: la acción comunicativa viene a ser solamente la expresión de una intención, intención que estaría detrás, sosteniéndola. Es como si una instancia del pasado, aunque sea inmediato, posibilitara este circuito. Se da así, según esta interpretación, una especie de recursividad de la acción comunicativa, una vuelta sobre sí misma. El acento mentalista convierte a los interactuantes en superfluos a la relación. Esta crítica es de cierto modo análoga a la que hace Lévinas a Heidegger, cuando lo acusa de poner el acento en el mundo del cual nos ocupamos, olvidando a los sujetos que se ocupan de ese mundo.

Dado que nuestro programa de investigación consiste en examinar lo que llamaremos acciones comunicativas a fin de evidenciar la dimensión ética que en ellas surge, la introducción de elementos extra-lingüísticos y extra-semánticos obscurece el modelo de aproximación. En efecto, dichos factores obstaculizan una aplicación que dé cuenta de los significados que están en juego en las acciones comunicativas. Consecuentemente, proponemos entender la condición de sinceridad otorgándole el énfasis que amerita al 'cuenta como si' que más adelante el autor –y también Austin– usan. Vale decir, proponemos dar a esa condición la siguiente forma: el acto de habla que ejecuta un hablante 'cuenta como si', efectivamente, fuera correspondiente con su subjetividad. V. gr.: si el acto de habla fuera una promesa, entonces la condición de sinceridad rezaría: El hablante intenta producir en el oyente el reconocimiento de su intención de hacer lo prometido, basado en que el oyente conoce el significado de la emisión. El oyente sabe que la emisión es una promesa porque conoce su significado consabido. El hablante cuenta con esto y quiere que su emisión sea reconocida como tal promesa.

Tampoco consideramos pertinente a los efectos de esta tesis incorporar el concepto de 'asumir la responsabilidad'⁹⁵ que según Searle conllevaría la emisión de una promesa, porque este elemento de carácter ético es nuevamente extra-lingüístico y por tanto debiera ser tomado solamente como un supuesto, de lo contrario el análisis se vuelve un círculo vicioso. No corresponde, a nuestro juicio, incorporar criterios éticos si se quiere que el modelo de aproximación sirva justamente para que lo ético aparezca. Eso nos haría caer en un razonamiento circular. Además, hemos dicho que nuestro análisis no obedece a una concepción deontológica de la ética. Dijimos que manejamos un concepto minimalista de ética. Es el que se ajusta a nuestros objetivos. Si partimos de una concepción minimalista de ética entendiéndola solamente como aquella dimensión que surge cuando las personas se comunican, un modo de habitar propiamente humano, resulta evidente que las acciones comunicativas contienen una dimensión ética, porque son acciones realizadas

⁹⁴ AMBROISE, Bruno, El problema de la ontología de los actos sociales: Searle ¿heredero de Reinach?, *Les Études Philosophiques*, (1): 55-71, 2005, Université de Nanterre, IHPST [trad.: Proyecto Fondecyt N° 1070936, por Juan José Fuentes]

⁹⁵ SEARLE, J., *Op. cit.*, p. 79

por seres humanos. En función del análisis que realizamos en esta investigación, no podemos suscribir la disquisición searleana acerca de la sinceridad o insinceridad del acto ilocucionario de prometer, en este caso, y la consecuente necesidad que tiene el autor de introducir el concepto de 'responsabilidad'. En efecto, incorporar este criterio ético obstaculiza la elucidación de la dimensión ética intrínseca en las acciones comunicativas, tal como queremos proponerlo. La obstaculiza, como dijimos, en tanto introduce criterios extra lingüísticos como condiciones de los 'actos de habla'.

En efecto, cuando participamos en el intercambio lingüístico de la promesa o del juramento o cualquier acto ilocucionario de esta índole, en rigor sólo podemos presumir o suponer que el hablante que emite una de estas acciones comunicativas está, efectivamente, haciendo la promesa o el juramento con todo el significado que ello implica. Si no llega a cumplirla, podemos incluso invocar la emisión que formuló y restablecer –o intentar hacerlo- el significado que ha sido quebrado.

Se afirma que Searle subordina la filosofía del lenguaje a la filosofía de la mente⁹⁶. Para este autor la actividad lingüística entraña ciertos fenómenos propiamente mentales, los que no pueden ser abordados por la filosofía del lenguaje porque exceden su campo de estudio. Por esta misma razón, en esta tesis hemos optado por fundamentar nuestra concepción de las acciones comunicativas en nociones que no excedan el campo en que inscribimos este estudio. No apelamos a fundamentos extra-lingüísticos. Sustentamos nuestro análisis en la noción de significado, a sabiendas de la complejidad que entraña. Entendemos por significado de una acción comunicativa una cierta yuxtaposición de sentido, creación de vinculación entre los interactuantes y situación de comunicación completa. El sentido es el qué decimos. La creación de vinculación es producida por la emisión de la acción comunicativa, esta especie de lazo paradójicamente invisible y fuerte a la vez, que los vuelve mutuamente dependientes. La situación de comunicación completa, se relaciona con la posesión o no del cetro institucional que legitima al portador en su emisión, y también incluye las circunstancias dadas que enmarcan la adecuación o inadecuación de la acción comunicativa por parte del hablante hacia el oyente.

En esta investigación asumimos en cierta medida la fórmula de los actos ilocucionarios. Sólo en cierta medida, porque la despojamos de los ingredientes o elementos mentales, epistémicos y éticos. Sólo despojando de esos elementos a las acciones comunicativas, podemos ofrecer un modelo de aproximación que haga posible la elucidación de su dimensión ética. Por otra parte, este desligamiento de elementos extra-lingüísticos, permite –además- evidenciar la creación de un gozne hacia un diálogo que podría restaurar el significado de la acción comunicativa, en caso de que se produzca un quiebre en la comunicación. Ello ocurre, por ejemplo, en la promesa insincera.

Otra cuestión medular que nos parece discutible de la propuesta searleana (y de la discusión sobre el lenguaje en general), es la distinción entre lenguaje descriptivo y evaluativo, la que aparece como una construcción teórica basada en un supuesto que no está suficientemente analizado. El supuesto en que se funda la distinción consiste en la creencia de que el lenguaje humano efectivamente puede ser usado para dar cuenta de los hechos, cosas o mundo. Sin embargo, tal capacidad referencial es nada más un anhelo utópico: el anhelo de que los humanos seamos capaces de describir la realidad tal como ella es. A estas alturas tanto la historia como la ciencia han demostrado que el sujeto no es un receptáculo vacío que pueda reflejar, cual un espejo, lo que observa. El sujeto interpreta

⁹⁶ SEARLE, John, *Intentionality*, p. vii–viii. Además, mismo autor, *Expression and Meaning*, Cambridge, C. U. P., 1979, p. vii. Cf.: VALLEJOS, Guido, *Intencionalidad y Actos ilocucionarios: Un ensayo sobre las características de la relación entre mente y lenguaje en la filosofía de John Searle*, *Lenguas Modernas*, (11): 5-31, 1984

la realidad. Al interpretar, el sujeto que observa agrega a lo observado ingredientes propios, su cosmovisión, sus deseos, miedos, conocimiento, creencias, valores. No pretendemos hacer un juicio de valor acerca de la interpretación como tal. Sabemos que la capacidad de interpretación ha permitido al ser humano avanzar estadios en el conocimiento y en el desarrollo de la tecnología. Lo que no puede aceptarse es la confusión entre interpretar y conocer. Tal vez el lenguaje posea el potencial que nos permita describir la realidad tal como es. El problema es que, habitualmente, cuando describimos realizamos, en rigor, una evaluación. Searle diría que ello se debe al trasfondo (*background*). Esas reglas implícitas aprendidas inconscientemente, que desarrollan ciertas disposiciones y capacidades en las personas, lo que las vuelve aptas para lidiar con el mundo; para nadar cómodamente en él, como un pez en el agua. Esas reglas no conscientes vienen a ser como el marco de referencia desde el cual observamos y actuamos. Nos proveen la estructura y tal vez la perspectiva.

La distinción entre describir y evaluar viene a ser irrelevante en el marco de una investigación como esta que no se inscribe en el campo epistemológico, en primer lugar; en segundo lugar, porque nuestro propósito es ofrecer una manera de aproximarse a un objeto *sui generis*, las acciones comunicativas, en una modalidad lo más cercana posible a como esas acciones se dan en la experiencia del lenguaje ordinario o cotidiano.

Finalmente, antes de iniciar el estudio de las condiciones propuestas por Searle, es importante hacer notar que en esta investigación damos preeminencia a los protagonistas de la acción comunicativa. En efecto, como las acciones comunicativas son realizadas por personas, en los realizativos sucede que el hablante, el sujeto que está ejecutando la acción, entra al escenario apareciendo con total notoriedad. Esta característica no ha sido suficientemente puesta de relieve y, en algunos estudios relativos a los actos de habla, ha sido pasada por alto. Pareciera que importara más lo dicho que el decir. Para nosotros, no obstante, el carácter vinculante de los actos de habla viene a ser lo verdaderamente relevante. Es más, la emisión de un acto de habla genera de manera insoslayable la aparición preeminente de los protagonistas de la comunicación, un mínimo de dos personas.

2.2. Condición de sinceridad y concepto de intención

Como explicamos en el capítulo anterior, Searle propone una estructura para los 'actos de habla'. Esa estructura está conformada por una serie de condiciones que a su juicio cumple cada 'acto de habla'. A partir de las reglas que rigen, y por tanto estructuran, los 'actos de habla', el autor deduce las condiciones constitutivas o de 'felicidad' de esos actos.

En este marco, Searle define la condición de sinceridad como 'tener la intención de'. Dos son las condiciones que el autor hace depender de la intención; a saber, la condición de sinceridad y la condición esencial. Ambas condiciones las fundamenta en la intención que tiene o debiera tener el hablante al emitir un 'acto de habla' cualquiera.

Una mirada crítica a la propuesta searleana permite afirmar que la condición de sinceridad no parece necesariamente constitutiva de los actos ilocucionarios. Alguien puede hacer una promesa insincera, esto es, sin la intención de cumplirla, y no por ello la emisión de la promesa deja de ser tal promesa. Nuestra hipótesis en estudio es que, si la emisión posee la estructura propia de una promesa –y esta acción es a modo de ejemplo solamente– independientemente de la sinceridad o insinceridad del prometiente, él ha realizado el acto

ilocucionario denominado promesa y no otro acto ilocucionario. De hecho, es muy probable que el oyente tome la emisión como tal promesa. Hacer una promesa es realizar un acto que ofrece una acción futura. Si la promesa se cumple o no se cumple en ese futuro, ello no cambia el hecho cierto de que alguien hizo a otro una promesa en un momento presente determinado.

Hay que preguntarse qué razones tiene Searle para atribuir categoría de regla constitutiva a la sinceridad de los actos ilocucionarios, y parece ser que la razón es muy simple: si una promesa no es sincera –o no intenta *parecer* sincera-, en estricto rigor los interlocutores no entran en el juego regido por las reglas que lo constituyen como una promesa. Porque una promesa no sincera, es decir, que no se tiene la intención de cumplir, introduce un quiebre en el significado de la promesa. Y un quiebre en el significado es un quiebre en el acto ilocucionario mismo. Searle incluso previene que él no analizará situaciones ficticias, como el parlamento de una obra de teatro por ejemplo, justamente porque la emisión de un acto ilocucionario ‘cuenta como si’, efectivamente, los hablantes entraran en el juego de las emisiones que hacen. A las actuaciones en una obra de teatro las denomina ‘formas parasitarias de comunicación’. Es más, cuando inicia el examen de las nueve condiciones que sustentarán las reglas del acto de habla de prometer, excluye de modo tajante estas formas parasitarias o no serias.⁹⁷

Revisemos el contra-ejemplo: el prometiente insincero, que aunque no tiene el propósito de cumplir efectivamente lo prometido, de todas formas realiza el acto ilocucionario de prometer. El oyente no posee los elementos de análisis que le permitirían discernir la sinceridad o la intención del hablante. Sólo puede presumirlas porque son actos inmanentes a la conciencia. Es evidente que la intención es subjetiva. De modo que no podemos más que suponerla. Esta es la razón por la cual nosotros introducimos el énfasis de la expresión ‘cuenta como si’, para observar las acciones comunicativas a partir de lo que ellas pueden mostrar. En una primera aproximación, en esta investigación habíamos decidido prescindir de la sinceridad como condición necesaria para el análisis de las acciones comunicativas; sin embargo, las lecturas y la reflexión nos fueron encaminando por nuevos derroteros, lo que nos lleva finalmente a dar especial énfasis a la expresión ‘cuenta como si’ que usan los mismos autores en que este estudio se basa.

La subjetividad es más rica, más polisémica y más vasta que las acciones. Quizás sólo los artistas sean capaces de abrir una pequeñísima ventana hacia ella, y –aún así– diríamos que los vidrios de esa ventana son algo opacos y dejan apenas entrever las siluetas desdibujadas de lo que allí dentro ocurre. La subjetividad sólo puede presuponerse. En esta tesis queremos elaborar un modelo de aproximación que nos permita dar cuenta de lo que efectivamente sucede cuando nos comunicamos a través de acciones comunicativas. Si sirviera para empinarnos un poco sobre esa ventana, sería magnífico. Mas ello supera la intención de este trabajo porque en verdad –creemos– excede los límites del quehacer filosófico propiamente tal.

De modo que, en definitiva, ¿qué caso tiene erigir una condición como tal, si no tenemos manera de verificarla? ¿Debe suponerse, aunque sepamos que eventualmente puede no cumplirse? Tal vez lo que procede es cambiar tanto el nombre como el estatus de la condición cuestionada. También sería adecuado evitar vincularla tan estrechamente a una cuestión de orden meramente lógico o, incluso, a un estado psicológico.

Consideramos, más bien, que en este punto nos enfrentamos a una de las limitaciones del modelo de aproximación que presentaremos. Esa limitación consiste en que el modelo

⁹⁷ SEARLE. J. R., Actos de habla, p. 65. Los chistes también serían formas parasitarias o no serias para Searle.

de aproximación no puede ser diseñado de manera que dé cuenta a cabalidad del amplio espectro que involucran las acciones comunicativas. En efecto, al aproximarnos con este modelo a las acciones comunicativas, sólo posible su interpretación lingüística, dado que la dimensión que aporta el lenguaje no verbal necesariamente queda ausente de este análisis. Como sabemos, el lenguaje no verbal –entiéndase por lenguaje no verbal los gestos, el tono de voz, la modulación, la proxemia, la mirada- aporta cuantitativa y cualitativamente mayor información que el lenguaje verbal. En especial, en relación con la veracidad o no de las palabras emitidas. Se comprende que esa dimensión no tiene ninguna posibilidad de ser observada mediante un modelo de análisis como el que aquí se plantea.

De este modo, allí donde Searle afirma que la condición de sinceridad es constitutiva de los 'actos de habla', en esta tesis, como hemos explicado, entendemos que lo que se supone no es exactamente la sinceridad de esos actos, sino que cada vez que nos comunicamos se supone que entramos en un juego en el que hemos convenido que ciertas palabras o dispositivos –al decir de Searle-, dichos en ciertos contextos específicos y por las personas adecuadas, tienen un significado que compartimos. Interpretamos que esta condición es propuesta por Searle como un supuesto. Nuestro autor necesita establecer que cierta proposición, dada su estructura, 'cuenta como si' fuera una promesa o el acto ilocucionario del que se trate en la expresión formulada. Si no fuera de este modo, el juego pierde su condición de tal. Es lo que afirmara el lúcido Wittgenstein, cuando inició el giro del lenguaje.

Si se observa atentamente, resalta el hecho de que al hablar de la noción de sinceridad hemos introducido el concepto de institución. En efecto, al situar el contexto y las personas adecuadas como condiciones necesarias –o constitutivas- para que el acto ilocucionario sea tal, estamos afirmando que no se trata únicamente de significados compartidos, sino también de otras convenciones que determinan que una cierta emisión equivale efectivamente a un cierto acto ilocucionario. Ello también depende de quién y en qué circunstancias efectúe la emisión. En el parágrafo 2.3 de este capítulo explicaremos minuciosamente esta cuestión.

Cuando Searle se refiere a la condición de sinceridad, la describe usando el concepto de intención. Así, afirma que si el hablante no posee efectivamente la intención de, v. gr., hacer una promesa, entonces su emisión no constituye ese acto ilocucionario; se transforma en un acto no feliz⁹⁸.

Consideramos que comprender la sinceridad como el 'tener la intención de', debilita aún más la condición propuesta, porque alguien puede, por ejemplo, decir algo a otro simplemente porque 'la dignidad de su cargo así lo exige', aunque no tenga la intención de hacerlo, o también porque 'la situación lo amerita', como el caso de dar un pésame. En realidad, el primer hablante efectúa el acto que su cargo amerita; y el segundo efectúa el acto de dar un pésame, aunque en rigor puede que solamente esté cumpliendo un protocolo, para lo cual no requiere necesariamente tener la intención de hacerlo. Puede hacerlo incluso en contra de su verdadera intención, y entonces resulta ser un acto insincero. Estamos así nuevamente frente a un concepto que nos retrotrae a la subjetividad de los sujetos que se comunican. Subjetividad inconmensurable, como vimos.

Nuestra interpretación es que Searle no dice que medirá la intención, sino simplemente afirma que una de las condiciones constitutivas de los actos de habla, a la que luego dará

⁹⁸ Searle, *Op. Cit.*, p. 68 y 69. En 1995 Searle introducirá una definición diferente de intención e intencionalidad, que en Actos de Habla no menciona. Ver: Searle, John R., *La Construcción de la Realidad Social*, Barcelona, Paidós, 1997, trad. español de Antoni Domènech; original: *The construction of social reality*, Nueva York, The Free Press, a Division of Simon & Schuster, 1995

estatuto de regla para el dispositivo indicador de fuerza ilocucionaria, es que la emisión de uno de ellos cuenta como si el hablante tuviera la intención, efectivamente, de -por ejemplo- dar la orden y que sea cumplida⁹⁹. Es interesante asignarle a las palabras ‘cuenta como si’ la crucial importancia que tienen en este caso. En efecto, Searle no está afirmando que se deba verificar la veracidad de la intención. Sólo está diciendo que es necesario considerar ‘como si’ realmente el hablante tiene la intención de, para que el acto pueda entrar en la categoría de ilocucionario.

Otra manera de refutar la intención como condición constitutiva, surge al enfrentarse a la idea de que el análisis de tal noción puede llevar a una regresión al infinito. Una manera de entender la intención estriba en considerarla como la causa de la acción. Pero si las acciones son motivadas por causas que a la vez son motivadas por otras causas que habitan, por decirlo así, en otra esfera anterior, entonces estaríamos en una búsqueda de niveles sucesivos que se van superponiendo y explicando al anterior. Ello puede ser un ejercicio intelectual tal vez interesante, pero que, a fin de cuentas, poco sirve para explicar lo que sucede cuando las personas se comunican. Entendida de esta manera, probablemente la causa de una acción humana pueda ser ininteligible.

Ahora bien, si no se tratara de causas de causas, y –por tanto- no hubiera tal regresión al infinito, pero aún se entendiera la intención como la causa de la acción, entonces tal causa pertenecería al dominio de la subjetividad. Si el modelo de aproximación tuviera que dar cuenta del conocimiento de la subjetividad de los hablantes, ese mundo interno cuyo conocimiento no es precisamente el objeto de estudio de la filosofía, entonces esta investigación se instalaría en el ámbito de lo psicológico. Dado que desde el punto de vista que es propio de la disciplina filosófica nos asiste la convicción de la vastedad y profundidad de tal mundo interno, como Heráclito dice: "No hallarás los confines de tu alma, tan profundo es su *logos*"¹⁰⁰, entonces sucede que la intención, vista desde este prisma, pasa a formar parte de un ámbito oscuro, difícil o quizás imposible de acceder. De este modo nos encontramos así hablando de un fantasma, de una cierta causa de la acción cuya existencia únicamente suponemos, pero que no podemos develar con algún grado razonable de verosimilitud. Más vale, por tanto, hacernos cargo de esta limitación y aceptar que el dominio de la intención debe adquirir el estatuto de supuesto en el campo de las acciones comunicativas que estamos investigando. El análisis lingüístico permite elucidar cuál es el significado de los términos que son utilizados en una situación de intercambio, en la que, además, se cumplen reglas de otra índole también. En tal sentido, para llevar a cabo este análisis se hace innecesario todo aquello que intente indicar en la subjetividad del agente un antecedente que explicaría o justificaría su acción.

2.3. Fuerza ilocucionaria e institución: ¿conceptos en pugna?

El concepto de fuerza ilocucionaria que Searle propone ha sido fuertemente cuestionado por algunos autores, como Bourdieu por ejemplo. Para Bourdieu, Searle substancializa

⁹⁹ SEARLE, J., *Op. Cit.*, p. 71

¹⁰⁰ HERÁCLITO, Fragmento 45. "ψυχῆς πείρατα ἴων οὐκ ἂν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδόν' οὕτω βαθύν λόγον ἔχει.", trad.: "Marchando, no encontrarías los límites del alma, aún recorriendo todo camino; tan profundo *lógos* posee." En: THIELE, Guillermo (editor), *Herákleitos*, Argentina, Instituto de Lenguas Clásicas, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 1957, 47 p., p. 29

los actos ilocucionarios, al poner en su estructura la fuerza ilocucionario, que a juicio de Bourdieu está en las instituciones y no en las palabras.

Para fundamentar su tesis, Bourdieu rastrea el concepto de cetro (σκῆπτρον), y encuentra que Benveniste¹⁰¹ elabora una reflexión acerca de la fuerza que la institución entrega a ciertas personas que son investidas como portavoz de la autoridad. Comienza su análisis mostrando que el cetro es la insignia que legitima la función real de “portavoz, personaje sagrado, cuya misión es transmitir el mensaje de autoridad”¹⁰².

El cetro, o *skēptron* (σκῆπτρον), es un término restringido exclusivamente al griego, no indoeuropeo. Aún así, la institución del cetro fue difundida con suma rapidez entre muchos pueblos europeos. El portavoz era depositario de autoridad exclusivamente para hablar, no para obrar. Era un mensajero itinerante, cuya autoridad se manifestaba por el hecho de portar el bastón de mensajero del rey. El cetro era así el símbolo que legitimaba sus palabras.

El cetro se convierte en símbolo de la función de mensajero, legitimándolo como tal y transformándolo en personaje sagrado, cuya misión es transmitir el mensaje de autoridad. Benveniste agrega que la cadena de institucionalización comienza con Zeus, quien entrega el cetro, el *skēptron*, a aquél que hablará en su nombre.¹⁰³

Para Bourdieu la idea de que exista algo así como el poder de las palabras, derivaría del hecho de que el análisis de los usos del lenguaje que realiza Austin no toma en consideración las condiciones sociales en las cuales se utilizan las palabras. El tratamiento del lenguaje como un objeto autónomo, desligado de los usos sociales, es un análisis irreal, porque hace desaparecer el elemento clave de la comunicación y, por ende, de los usos del lenguaje. Dice este autor: “ (...) palabras, es decir, allí donde el poder no está: en efecto, la capacidad de ilocución de las expresiones no puede encontrarse nunca en las palabras mismas, ni en los “performativos”, en los cuales aparece *indicada* o, mejor dicho, *representada* –representada en su doble sentido. Sólo excepcionalmente –es decir, en las situaciones abstractas y artificiales de la experimentación- los intercambios simbólicos se reducen a relaciones de pura comunicación y el contenido informativo del mensaje agota el contenido de la comunicación.”¹⁰⁴

Para Bourdieu, Austin transforma el lenguaje en un objeto de laboratorio que se observa en situaciones asépticas, artificiales y, por tanto, completamente irreales. La primera consecuencia de esta aberración intelectualista es conferir la fuerza ilocucionario (*illocutionary force*) a las palabras mismas, es decir, a lo que hemos denominado ‘acción comunicativa’. Esa fuerza, en rigor, dirá Bourdieu, no se halla en las palabras emitidas, ni tampoco en los realizativos, sino que deviene del poder delegado: “El poder de las palabras sólo es el *poder delegado* del portavoz, y sus palabras –es decir, indisociablemente la materia de su discurso y su manera de hablar- sólo pueden ser como máximo un testimonio, y un testimonio entre otros, de la *garantía de delegación* del que ese portavoz está investido.”¹⁰⁵

¹⁰¹ Benveniste, Émile, *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*, 1969, pp. 256-257

¹⁰² *Ibid.*, p. 257

¹⁰³ Cf.: *Ibid.*, pp. 257-258

¹⁰⁴ BOURDIEU, Pierre, *¿Qué significa Hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, 3ª edic., Madrid, Akal, 2001, p. 67.

La cursiva y comillas internas corresponden al original.

¹⁰⁵ *Ibid.*

Esta manera de entender la institución de la palabra, y la consecuente crítica al concepto de fuerza ilocucionaria que introduce Austin y que recoge, en cierto modo, Searle, permite desontologizar los actos de habla. Si se adopta esta perspectiva de Bourdieu sobre la institución, entonces es inconcebible la dotación de una fuerza inmanente al lenguaje, cual sería la fuerza ilocucionaria. Suponer que la fuerza ilocucionaria radica simplemente en el hecho de emitir ciertas convenciones en ciertos contextos específicos, implica suponer que la simetría opera naturalmente en cualquier interrelación humana. Este último supuesto es, a lo menos, cuestionable, si no definitivamente falso.

Por otra parte, cuando en la conferencia séptima Austin expone el caso de los judicativos¹⁰⁶, presenta un ejemplo en el que se muestra en forma patente que la institución juega un rol clave, en tanto se trata de actos de habla en el que sólo el juez –investido institucionalmente de este poder- puede dar una sentencia judicial con sentido real. Austin, como vimos, fue capaz de intuir las ideas fundamentales que generaron un nuevo desarrollo en la filosofía del lenguaje. Al descubrir los judicativos tuvo la oportunidad de darse cuenta de que los actos de habla, al poseer una naturaleza convencional, están determinados por la institución, y es ella la que opera agregando una cierta fuerza a los actos de habla. V.gr.: la fuerza que adquiere una orden cuando es emitida por un jefe a un subordinado, o por un profesor que ordena a un estudiante hacer un ejercicio en el pizarrón, no deviene simplemente de la emisión de ciertas palabras bajo ciertas reglas semánticas. Deviene de la autoridad que la institución atribuye a las personas que emiten la orden. Y la institución es todavía más precisa, a saber: si ese jefe o ese profesor emite las mismas palabras en un contexto que cae fuera de su radio institucional de acción, entonces la orden no viene al caso, es inválida y no posee la fuerza ilocucionaria que, para Austin y Searle, es propia de la emisión. Pero Austin no reparó en esta fuerza de la institución. Tampoco lo hace Searle en *Actos de Habla*.

Searle, en *La Construcción de la realidad social*¹⁰⁷, retoma el tema de la institución al introducir su noción de ‘trasfondo’ (*background*), mediante la cual yuxtapone comportamiento social e instituciones humanas. Entiende por ‘trasfondo’ aquellas capacidades y habilidades no conscientes y no representacionales que permitirían lidiar con el mundo. En el capítulo seis sostiene que no se puede explicar el comportamiento de las personas afirmando que siguen reglas de la institución, sino más bien, en un nivel causal, se puede explicar tal comportamiento porque las personas poseen una estructura que las dispone a actuar como lo hacen. En un nivel funcional, se puede argüir que tal comportamiento es la conformación a las reglas de la institución. Vale decir, se aprende a seguir reglas sin necesidad de conocerlas o ser conscientes de ellas. Sin embargo, esta nueva reflexión del autor no significa en absoluto una reelaboración de su concepto de fuerza ilocucionaria.

En esta tesis adoptamos en parte la posición de Bourdieu. Consideramos, en primer lugar, que la institucionalidad está ínsita en las acciones comunicativas, en un sentido que explicaremos. En segundo lugar, sostenemos que las acciones comunicativas son una plasmación de esa institucionalidad. En tercer lugar, y esto es quizás lo más relevante, todo nuevo traspaso del cetro, *sképtron* (σκῆπτρον), se efectúa en acciones comunicativas. En ningún caso ‘a través de ellas’, sino ‘en ellas’.

Decimos, en primer término, que la institucionalidad está ínsita en las acciones comunicativas porque las reglas subyacentes que las estructuran son acuerdos o

¹⁰⁶ Austin, *Op. Cit.*, p. 132

¹⁰⁷ Publicado en 1995. SEARLE, J. R., *The construction of social reality*, New York, Free Press, a Division of Simon & Schuster.

convenciones sociales. La institucionalidad no es un agregado adicional de estas acciones, sino parte de su misma estructura. El esqueleto, por decirlo así, que sostiene a las acciones comunicativas es esta institucionalidad. La segunda afirmación complementa esta explicación, en el sentido de que la existencia de las acciones comunicativas —y del lenguaje en general— es una de las plasmaciones de la institucionalidad. No la única ciertamente, pero quizá la más importante de todas las plasmaciones. Ello nos lleva a la tercera afirmación: todo traspaso del cetro ocurre en las acciones comunicativas. La habilitación institucional del mensajero de la autoridad sucede en una instancia de acción comunicativa. Como dice Bourdieu, no solo lo que se dice, sino con qué lenguaje, incluso con qué tono o sonsonete o ausencia de tono o ausencia de sonsonete, ello está instituido socialmente. Es decir, las nuevas convenciones y acuerdos sociales, las nuevas instituciones, se generan en acciones comunicativas.

Sin embargo, una consecuencia del traspaso del cetro, esta imagen de la institucionalización, es que organiza asimétricamente la estructura social, al atribuir este poder a unos y excluir a otros, sobre los que ese poder se ejerce.

2.4. Análisis de la simetría de las acciones comunicativas

La reflexión precedente nos introduce directamente en el concepto de simetría, que para empezar puede entenderse como un supuesto ideal en una situación de intercambio lingüístico.

Se entiende que una relación interpersonal es simétrica cuando los protagonistas de la comunicación intercambian acciones comunicativas del mismo tipo, v.gr.: en cualquier circunstancia, cualquiera de los interactuantes puede aconsejar, decidir, mandar, obedecer, y otras acciones comunicativas de esta índole. El contrapunto que permite profundizar la distinción, es la noción de relación complementaria, que se entiende como el intercambio de acciones comunicativas de distinto tipo, v.gr.: la relación que establece un profesor con sus estudiantes o un médico con sus pacientes o un jefe con sus subordinados. Esta definición no trata de establecer una jerarquía al interior de la relación, sino más bien de evidenciar que lo sustancial es la clase de acciones comunicativas que se intercambian. Por ello se usa el término 'complementario', para enfatizar el hecho de que las diversas acciones comunicativas intercambiadas por los protagonistas de la relación, se articulan porque son interdependientes y al ejecutarse se completan mutuamente. Un médico ejerce la medicina cuando tiene al frente un paciente al cual aplica sus conocimientos; si es un investigador, la función que le es propia solamente tiene sentido en tanto en cuanto existe al menos un paciente real o potencial al cual él u otros médicos aplicarán los resultados de su investigación. Lo mismo equivale para los demás ejemplos. Desde este punto de vista, su opuesto, la simetría, se comprende como el intercambio de acciones comunicativas del mismo tipo.

El ideal de la simetría es aducido por Habermas en otro contexto y por otras razones. De esa invocación es posible deducir que la simetría se puede dar efectivamente cuando en una relación de intercambio ninguno de sus protagonistas está amparado por el cetro que le confiere autoridad a sus palabras. Ningún hablante habla en nombre de un dios o desde un estatus conferido institucionalmente. La autoridad no aparece como un mecanismo de

control que aporte –desde lo extralingüístico, desde la convención social- algún grado de peso específico a las emisiones de los interactuantes.

Se puede aquí establecer una analogía con Aristóteles cuando afirma que los que tienen *lexia* pueden poner las cosas en común porque los une un hablar común, el *logos*¹⁰⁸.

Sólo que la realidad social a la que se refiere Aristóteles es radicalmente distinta de la nuestra. Sin embargo, para Aristóteles, lo que hace precisamente iguales a los hablantes es el hecho de que comparten el mismo *logos*. Además, naturalmente, del *axión* que les permite ser parte de esos iguales¹⁰⁹. Los iguales, en el contexto griego, son la élite integrada por hombres que pueden mirarse y reconocerse como parte de un círculo cerrado, porque sólo ellos tienen un lenguaje común, pertenecen a una clase común y, por tanto, resuelven problemas comunes.

Si aplicamos el criterio de compartir el mismo *logos* a la realidad social actual, resulta que los integrantes de una comunidad social, una vez han aprendido a hablar, en efecto lo comparten. Desde este punto de vista, entonces, ya estarían en disposición de establecer relaciones simétricas.

Aún así, la posibilidad de la simetría o asimetría en las relaciones humanas está dada institucionalmente a través de los roles sociales. Los roles, sin embargo, van transformándose a través de las generaciones. A pesar de ello, y dado que las generaciones nuevas son educadas por generaciones precedentes, existe una cierta resistencia a la redefinición teórica de los roles sociales. No obstante, la práctica social va adelante y ejerce nuevas modalidades de acción que implican nuevas formas de interrelación social.

En las relaciones sociales los humanos ejercen variadas formas de quebrantamiento de la simetría que los teóricos postulan, y que indudablemente es un ideal deseable. Allí donde los intelectuales dicen que la relación es definida por los interactuantes, aparece la realidad rompiendo con inusitada violencia la regla. Como es posible ver en el siguiente ejemplo:

“Deshojada quedó Margarita en el revuelo del patio del cité, bajo el abrazo del conviviente de su madre, cuando al cumplir ocho años, entre globos y reggaetón, él le susurró que la quería: mucho, si guardaba silencio; poquito, si se resistía; nada, si lo denunciaba.”¹¹⁰

Nadie podría afirmar que Margarita tuvo alguna mínima opción de decidir si sería o no deshojada por la pareja de su madre cuando cumplió ocho años de edad. Sobre todo si el individuo manipuló a la niña con apelaciones emocionales: la amenaza de perder un extraño y oscuro sentimiento que el hombre quiso que la niña entendiera como ‘amor’. En estricto rigor, la posibilidad cierta de invocar la simetría en la relación, en este caso que sirve como ejemplo modelo, es nula para Margarita porque, en primer lugar, existe una desigualdad etárea entre ella y el pretendiente de su madre. Luego, y derivado de lo anterior, hay una desigualdad experiencial entre ambos, que claramente coloca a Margarita en una posición de subyugación respecto de este individuo. El enfrentamiento desigual del binomio experiencia/ingenuidad, hace que Margarita sea persuadida por el hombre. El

¹⁰⁸ ARISTÓTELES, *Política*, I, 1253a 9 -18

¹⁰⁹ Cf.: RANCIÈRE, Jacques, *El daño*, pp. 47-67; [trad.: Carlos Ruiz Schneider] En: Rodrigo Alwayay, George Navet y Carlos Ruiz (comp.), *Filosofía Francesa de Hoy*, Chile, Dolmen, 1996, 334 pp.

¹¹⁰ MIDDLETON, Patricia, *“Pena remitida”, Primer lugar en certamen Santiago en 100 palabras, versión 2005. Cf.: SANTIAGO EN 100 PALABRAS. [en línea] <http://www.santiagoen100palabras.cl/> [consulta: 5 septiembre 2007]*

individuo se aprovecha y abusa de la ingenuidad y candidez propias de una niña de ocho años, mediante una serie de argumentos emocionales que en este caso podemos clasificar como rotundas falacias, sin duda. Lo que queremos enfatizar es el hecho cierto de que para que exista verdadera simetría en las relaciones interpersonales, es necesaria una equidad previa que no resulta ser propiciada institucionalmente en las diversas sociedades humanas. La imagen del cetro aludida en esta tesis, ilustra a cabalidad esta idea. La sociedad entrega a ciertos cargos y roles un poder sobre las demás personas, poder que no siempre es entendido ni ejercido como lo que realmente significa por aquellos que lo ejercen, a saber: un espacio para promover la expansión de los individuos sobre los cuales ese poder se desenvuelve, porque –en definitiva- emana de ellos mismos. V. gr.: Una de las teorías políticas explica que en una sociedad los individuos ceden cierto grado de libertad al Estado, y al hacerlo entregan cierto poder a aquellos que los gobiernan, a fin de que los protejan. En ese sentido afirmamos que el poder deviene de los individuos sobre los que ese poder se ejerce.

La simetría de las relaciones humanas, entonces, de cierta manera se obstaculiza y en algunos casos se pervierte mediante el ejercicio de estos roles sociales y pareciera que sólo podría ser practicada si existiera conciencia de que es posible trascender la institucionalidad que llamamos 'el cetro de Zeus'. Pareciera que únicamente si ese báculo desapareciera la relación se podría simetrizar. Se alegará que los seres humanos no somos iguales ni por naturaleza ni por cuna. La respuesta es que la simetría no se sustenta en la igualdad. Es tan solo un intercambio de comportamientos del mismo tipo. En el caso que estamos analizando, nos referimos a comportamientos lingüísticos, las acciones comunicativas. En definitiva, es la posibilidad de intercambios, de acciones comunicativas del mismo tipo. Tú prometes, yo prometo. Tú mandas, yo mando. Tú te rehúas, yo me rehúso.

CAPÍTULO III. DISEÑO DE UN MODELO DE APROXIMACIÓN A LAS ACCIONES COMUNICATIVAS

Descripción del capítulo: Presenta un modelo de aproximación a partir de los resultados que arroja el análisis crítico realizado en el capítulo precedente. Se justifica y explica el diseño y su función, a saber: permitir la elucidación de la dimensión ética de los significados que están en juego en ciertas ‘acciones comunicativas’ seleccionadas.

3.1. Antecedentes del modelo de aproximación

La elaboración de este modelo de aproximación es un proceso que tiene dos momentos. El primero, que sirve de fundamento a nuestra propuesta, tiene a la vista la teoría de los actos de habla planteada tanto por Austin como por Searle. Es importante señalar la deuda intelectual que tenemos con ambos autores, así como con todos los que mencionamos en esta tesis, puesto que nuestra investigación se funda en sus contribuciones teóricas. En el segundo momento, una vez que hemos armado los cimientos, exploramos en el diseño de un modelo de aproximación que nos permita evidenciar la dimensión ética de las acciones comunicativas.

El diseño que a continuación presentamos, se funda en una acotación del concepto de significado y en el análisis crítico realizado en el capítulo precedente. Por ahora intentaremos una explicación preliminar y todavía difusa de esta acotación. Entendemos el concepto de significado, *grosso modo*, como el sentido consabido por una comunidad de hablantes, el que se actualiza en las ‘acciones comunicativas’. Así, cuando un hablante pide perdón a otro, por ejemplo, no necesita detenerse a definir el significado de esta acción comunicativa, porque la emisión de la petición, enfatizada con el lenguaje no verbal y dicha en un contexto coherente, es comprendida por los interlocutores, dado su significado consabido¹¹¹ y probablemente ya experimentado. El mensaje, propuesto en tales términos, es suficiente para evidenciar el significado de esa acción. Es suficiente y necesario, se diría en jerga filosófica tradicional.

Por esta razón, bautizamos la propuesta que elaboramos en esta tesis como reza su título, a saber: “Una manera de elucidar la dimensión ética de las acciones comunicativas. Modelo de aproximación a una sutil mas no evanescente realidad vinculante.” Mediante este modelo no se intenta agregar algo nuevo a lo que ya hacemos cuando hablamos. Se busca más bien poner en evidencia la dimensión ética que subyace en toda acción comunicativa, a través del examen de su estructura y articulación. La finalidad del modelo de aproximación, como dijimos, es elucidar la dimensión ética de las acciones comunicativas.

¹¹¹ Tomamos el término ‘significado consabido’ de: GIANNINI, Humberto, Del bien que se espera y del bien que se debe, Santiago, Dolmen, 1997. Cap. II.

Como enunciamos en la introducción de esta tesis, parte del diseño del modelo propuesto consiste en sustituir el término ‘actos de habla’ por el de ‘acciones comunicativas’. Tomamos este término de la pragmática trascendental, usándolo en cierto sentido cercano, pero también distinto, al que introduce Habermas y también al usado por Apel. Habermas deriva el concepto de ‘acción comunicativa’ de los diversos tipos de acción que distingue Max Weber¹¹². Recordemos que Weber propone una tipología que distingue cuatro clases de acción, a saber: 1) la acción racional; 2) la orientada por valores; 3) la afectiva y 4) la acción tradicional. En *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas redefine estas clases de acciones y, al hacerlo, coloca frente a la acción racional el concepto de acción comunicativa. Marx llamó acción instrumental a lo que Weber denomina conducta racional; se trata, en ambos casos de la acción que permite a las personas elegir los medios más apropiados para lograr un fin. La acción comunicativa, según Habermas, es una relación interpersonal lingüística que busca el mutuo entendimiento a través del consenso.¹¹³ Mientras en Marx la acción y la racionalidad instrumental se relacionan con el trabajo, en Habermas la acción y la racionalidad comunicativa se relacionan con la interacción. Cuando la acción comunicativa se basa en argumentaciones racionales y tiene pretensiones de universalidad, se denomina discurso. El concepto de acción comunicativa, tal como lo define Habermas, obliga a considerar a los actores que relativizan sus emisiones sobre algo que ocurre en el mundo. De esta manera siempre los actores tienen presente la posibilidad de que la validez de sus emisiones pueda ser puesta en cuestión por otros actores.

La necesidad de efectuar este cambio en la terminología usada en esta tesis se funda, en primer lugar, en la distinción aristotélica entre acto y acción. La distinción aristotélica entre acto -ποιεῖν- y acción -πράττειν- sustenta la denominación que hemos escogido, en tanto el acto es la actualización de una potencia y la acción o el actuar hacen alusión a la obra realizada. En su significado originario, la palabra actuar, *πράττειν*, *prattein*, era entendida como realizar y llevar a fin lo empezado¹¹⁴. En esta tesis se entiende que al comunicarnos realizamos acciones en este preciso sentido, es decir, como realizativos.

Los actos son internos, subjetivos y por tanto indescriptibles fenomenológicamente. Las acciones, en cambio, ocurren a través del cuerpo. Las ‘acciones comunicativas’, a través del órgano corporal que hace audible la palabra. El acto es inmanente a la conciencia; la acción es visible porque justamente una acción consiste en aquello que un sujeto hace a través de su cuerpo. La acción viene a ser, en este sentido, la continuación del acto subjetivo; su externalización.

Así, llamamos ‘acciones comunicativas’ a lo que Searle denomina ‘actos de habla’ porque una consecuencia inevitable de la distinción entre acto y acción es, en primer lugar, que la noción de acción pone de manifiesto que un suceso es realizado por alguien. En tal sentido decimos que la acción entroniza al sujeto como protagonista. Y esto, como se verá, es clave para comprender la propuesta que ofrecemos en esta tesis. Es decir, para hacer converger el análisis de las ‘acciones comunicativas’ y la elucidación de la dimensión ética que su estructura proporciona. Hablar de ética es hablar de los agentes que actúan, que plasman en acciones su mundo subjetivo y que, al externalizarlo, generan interrelaciones

¹¹² Cf.: WEBER, Max, *Economía y Sociedad*. Esbozo de sociología comprensiva, México, Fondo de Cultura Económica, 1922, p. 15

¹¹³ Cf.: HABERMAS, J., *Teoría de la Acción Comunicativa*, Madrid, Paidós, 1987.

¹¹⁴ Cf.: ARENDT, H., *¿Qué es la Política?*, Barcelona, Paidós, 1997, p.77. Título original: *What ist Politik?*, Munich, R. Piper

GMBH&Co KG, 1993.

humanas. La relación interhumana es el espacio de aparición de la dimensión ética. Son las acciones las que posibilitan esta danza intersubjetiva que entrafña una dimensión ética. Cada ser humano es un agente de acción que posee poder para efectuarla. Así, justamente porque son protagonistas de sus acciones, tienen la capacidad para dar un pésame, pedir disculpas, dar una orden, justificarse, prometer, pedir perdón, rehusarse, entre más de un millar de acciones propiamente humanas.

Searle señala que la unidad mínima o básica de comunicación lingüística no es la palabra, signo u oración, como se pensaba tradicionalmente, sino la producción o emisión de una oración-instancia bajo ciertas condiciones¹¹⁵. Esto es lo que el autor denomina 'acto de habla'. En esta tesis interpretamos esta definición del siguiente modo: entendemos que Searle introduce aquí dos caracterizaciones esenciales de los actos de habla; la primera, colocar el acento en la producción o emisión, es decir en la acción de emitir, más que en lo emitido. La segunda caracterización deriva de la anterior, porque si lo importante es el acto de emitir, entonces el sujeto que emite adquiere una relevancia nunca antes vista. El hablante pasa a convertirse en el protagonista de los 'actos de habla'. Aunque Searle nunca explicita esta preeminencia de los hablantes, en esta tesis la prioridad de los sujetos de la comunicación es una premisa medular. Esta preeminencia que atribuimos a los sujetos de la comunicación obedece a la naturaleza del enfoque que hemos adoptado en esta investigación. El intento de diseñar y fundamentar filosóficamente un aparato no artificioso de aproximación a las acciones comunicativas, se sustenta en la premisa de que es justamente en ellas donde ocurre y se manifiesta la dimensión ética. Entendemos lo ético como el modo de habitar propiamente humano; de ahí, entonces, la necesidad de poner de relieve a los protagonistas de las acciones comunicativas. Son los hablantes, al comunicarse, los que van creando esta sutil mas no evanescente realidad vinculante. Denominamos acción comunicativa justamente a esta sutil mas no evanescente realidad vinculante.

En segundo lugar, reafirmamos el cambio terminológico, invocando la conocida distinción entre acontecimiento y acción¹¹⁶. En efecto, un acontecimiento se refiere a lo que sucede; una acción, en cambio, es un acontecimiento realizado por alguien. De esta manera, en la acción hace su aparición el sujeto que la ejecuta, el agente. Sólo cuando hay un agente hay acción. El acontecimiento es, así, el resultado de una acción, en tanto acción ya cumplida y objetivada por alguno de los participantes de la comunicación.

En tercer lugar, apoyamos la modificación ofrecida en la distinción entre 'acto de habla' o lingüístico y 'acción de habla' o lingüística¹¹⁷. Bühler relaciona el acto lingüístico con el acto de significar, al estilo de los medievales, y de otorgar sentido, tal como lo usara Husserl. Considera el 'acto de habla' inherente al acto mismo de hablar e independiente de las prácticas sociales y proyectos humanos en que se inserta. Entiende, en cambio, la 'acción de habla' como la inserción del lenguaje en las prácticas humanas. Nuestra investigación pretende observar justamente desde este prisma las acciones comunicativas, esto es, tal como se dan en la experiencia social.

¹¹⁵ SEARLE, J. R., *Actos de Habla*, p. 26

¹¹⁶ Cf.: RICOEUR, P., *El Discurso de la Acción*, p. 14 y ss.

¹¹⁷ Esta distinción ha sido inspirada por la que el psicólogo alemán Karl Bühler propone en: BÜHLER, K., *Sprachtheorie*, Jena, 1934. Sobre la distinción entre acto y acción cf. § 4

Podemos citar también los aportes del sociólogo Alfred Schütz¹¹⁸, quien distingue fenomenológicamente la acción del acto, atribuyendo a la acción la cualidad de proceso que se está cumpliendo a lo largo del tiempo. El acto, en cambio, lo entiende como Aristóteles, i. e., como la acción ya cumplida y objetivada por el agente o por otro sujeto participante de la comunicación.

Como señalamos, proponemos denominar ‘acciones comunicativas’ al diseño de los ‘actos de habla’ de Searle. En los párrafos precedentes hemos explicado las razones que nos mueven a proponer el término ‘acciones’ en lugar de ‘actos’. Ahora explicaremos las razones por las cuales sustituimos el término ‘de habla’ por el de ‘comunicativas’.

Lo primero que debemos decir es que esta sustitución obedece a la necesidad de poner de relieve el ámbito en el que efectivamente ingresamos cuando hablamos. No se trata simplemente de emitir sonidos con un cierto significado. Hablar es una, aunque no la única, condición de posibilidad de la comunicación. Ya decía Aristóteles¹¹⁹ que los humanos tenemos en común con los demás animales el hecho de que proferimos sonidos. La diferencia radica en el hecho de que los animales tan solo pueden emitir sonidos para expresar placer o dolor, lo que viene a ser una imitación de la voz articulada, una simple emisión de ruidos animales, la *phóné*. Los seres humanos, en cambio, usamos el *logos* para comunicarnos en un nivel de abstracción superior que nos permite hablar ya no sólo de placer o displacer, sino de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, es decir, de conceptos. El *logos*, el lenguaje humano, posee una estructura proposicional que permite predicar algo acerca de algo. Una consecuencia inmediata del lenguaje proposicional es que nos capacita para preguntar por razones, y esta facultad permite una reelaboración constante del aprendizaje. Esa posibilidad se hace real en comunidad, y de eso se trata la comunicación, de poner en común. Ya no se profiere sólo el dolor o el placer personal frente a un suceso, sino que se introduce el ‘nosotros’, la puesta en común de un modo de habitar específicamente humano.

Intentamos validar la siguiente afirmación: cuando hablamos, realizamos ‘acciones comunicativas’. La finalidad inherente del lenguaje es la comunicación, y es precisamente en esta acción donde se ponen en juego todas las atribuciones que provee el *logos*. Esta postura ha sido fuertemente defendida desde Aristóteles hasta Habermas y Apel.

Hablar es solamente una de las formas o modalidades de la comunicación. La comunicación humana tiene posibilidades multimodales de actualización. En una comunicación ‘cara a cara’ -para usar la terminología levinasiana- se incluye también el lenguaje no verbal, manifestado en gestos, miradas, posturas, proxemia, entonación y volumen de la voz, énfasis, silencios, modulación, vestuario, diseño de los espacios, entre otros. Y aunque Austin en principio desdeña el lenguaje no verbal, adjudicándole la función de mero acompañante del lenguaje verbal¹²⁰, finalmente admite la importancia de la función que ejerce esta modalidad de lenguaje en la comunicación¹²¹. Sabido es que el lenguaje no verbal determina el significado del contenido, es decir, de la emisión. Una misma emisión dicha en tonos diferentes, tiene diferentes significados. El habla es modulada por el lenguaje

¹¹⁸ SCHÜTZ, Alfred, La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva, Barcelona, Paidós, 1993. [Trad. J. Prieto, Prólogo de Joan-Carles Mèlich]

¹¹⁹ ARISTÓTELES, Poética, Cap. II, 2ª edic., México, Universidad Autónoma de México, 2000 [Edición bilingüe: griego, español. Trad.: Juan David García Bacca]

¹²⁰ Austin, Op. Cit., p.120

¹²¹ Ibidem, pp. 164-167

no verbal que, simultáneamente al decir, está presente en toda comunicación humana. El término 'comunicativa' es, en este sentido, más amplio y preciso que el término 'habla'.

Creemos que las razones desplegadas justifican el cambio del término 'actos de habla' por el de 'acciones comunicativas'.

Retrotraigamos ahora las seis reglas que a juicio de Austin regulan los 'actos de habla'. A partir de este examen, propondremos modificaciones que parecen necesarias si queremos establecer condiciones generales que regularían la propuesta que realizaremos en esta tesis.

Como describimos en los capítulos precedentes, Austin profundiza la diferencia entre describir y hacer, señalando que un acto de habla no solo transmite un cierto contenido específico, sino que cuando un hablante emite un acto de habla propone un contenido en una fórmula peculiar. La peculiaridad de esta fórmula estriba en que el oyente no solo entiende el contenido que está escuchando, sino que, en virtud de la fórmula o estructura consabida, entiende qué acto está realizando el hablante al decirle aquello. V. gr.: entiende que el hablante le dice que pase al pizarrón y también que le está dando una orden. Contenido y forma se articulan, convirtiendo una simple emisión en un acto de habla. Por esta razón el autor acota la posibilidad de los actos de habla a aquellas expresiones realizadas en primera persona del modo indicativo en voz activa. Se trata de emisiones en las que se efectúa una acción en el presente, y no en las que se describe una acción o se está produciendo un estado de cosas que acaecerá después. Luego establece las condiciones de 'éxito' de estos actos, en lo que se ha llamado su 'Teoría de los Infortunios'.

Hemos revisado las seis reglas que, para Austin, garantizan que un acto de habla sea afortunado. Las dos primeras reglas, alfa uno y alfa dos, son procedimentales. Alfa uno se refiere a la afirmación de la existencia de un procedimiento convencional que regula tanto las emisiones como sus efectos en los participantes. Dicho procedimiento es conocido y aceptado por los participantes de la comunicación. Ese procedimiento tácito incluye la descripción de las palabras emitidas por personas en unas ciertas clases de circunstancias sociales. Esta tipología de palabras, personas, circunstancias y efectos, es precisada en algunos aspectos en la regla alfa dos. En efecto, en esta segunda regla Austin precisa que las personas y circunstancias deben ser, en cada caso, las apropiadas para llevar a cabo el procedimiento. V. Gr.: solamente algunas personas están habilitadas para realizar un bautizo, y esa acción debe realizarse en circunstancias apropiadas.

Ya en estas primeras reglas queda de manifiesto el carácter institucional de los actos de habla. En rigor, los procedimientos no son únicamente lingüísticos, sino también sociales. La institución, en sentido estricto, no es extra-lingüística, porque la institucionalidad se crea en el lenguaje, esto es, en las acciones comunicativas. Al decir de Searle, "(...) los hechos institucionales necesitan de instituciones humanas especiales para su misma existencia. El lenguaje es una de esas instituciones; en realidad, es el conjunto entero de esas instituciones."¹²²

A juicio de Searle¹²³ el lenguaje sería una forma de intencionalidad derivada. La intencionalidad, dirá el autor, es una propiedad de cierto tipo de fenómenos mentales. Los 'estados mentales' son sólo una clase de 'fenómenos mentales'. Solamente algunos estados mentales poseen la característica de estar dirigidos a un objeto o estado de cosas del mundo. Esto significa que nada más algunos estados mentales son intencionales. Los

¹²² Searle, John, *La Construcción de la realidad social*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997, p. 45

¹²³ Cf.: Searle, John, *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge, C. U. P., 1983

seres humanos tendrían, a su juicio, estados mentales intencionales, como por ejemplo, las creencias, los deseos, temores, esperanzas y la intención, entre otros. Esos estados mentales son la condición de posibilidad del lenguaje.

Que el lenguaje sea entendido por Searle como una forma de intencionalidad derivada, puede ser explicado a partir de su definición de ‘significado’ y desde la condición de sinceridad. Para Searle, cuando el oyente capta el significado de la emisión realizada por el hablante, lo que en realidad capta es su intención. Y un acto de habla será exitoso en tanto en cuanto el oyente sea capaz de comprender las intenciones que el hablante expresa a través de sus palabras. Sin embargo, a juicio nuestro, dado que el significado de cada acto de habla está ordenado, por decirlo así, por una serie de reglas, en rigor captar el significado de la emisión de un hablante no es captar la intención que él plasma en sus palabras, sino adecuar el significado, consabido y compartido por los interlocutores, a la situación particular de habla en que se halla inserta la emisión. El oyente en realidad no capta la intención del hablante, sino más bien identifica o reconoce la emisión como una orden, si tal fuera el caso, porque ambos interlocutores comparten el significado consabido de ese acto de habla. De esta manera, el carácter institucional del lenguaje no derivaría de los ‘estados mentales’ sino de lo que ya Aristóteles afirmó, esto es, que el hombre es un animal social. Es únicamente mediante lo que nosotros denominamos acciones comunicativas que las personas comparten sus mundos subjetivos a fin de plasmarlos en la realidad. Las acciones comunicativas posibilitan el reconocimiento del otro en tanto otro y de sí mismo en tanto distinto de los otros. Permiten crear y recrear el mundo humano.

Las siguientes dos reglas, beta uno y dos, regulan la adecuación de las acciones de los participantes al procedimiento, cuidando que cada uno de los interlocutores actúe correctamente su parte, sin omitir ninguno de los pasos del procedimiento.

Las últimas dos reglas, gamma uno y dos, puntualizan la necesidad de que los participantes de una comunicación experimenten pensamientos y sentimientos *ad hoc* y que su comportamiento manifieste esos estados psicológicos.

De estas seis reglas, las que resultan más complejas al análisis que estamos realizando son, como se ha dicho, estas dos últimas. En el capítulo anterior expusimos la necesidad de que estas dos reglas ‘cuenten como si’, esto es, que solamente se supongan dada la imposibilidad cierta de evaluar algo que se alojaría en la psiquis de los interlocutores.

Schulz, reconocido autor contemporáneo de comics, muestra esta faceta en la siguiente historieta¹²⁴: La amiga de Carlitos, está intentando responder un examen. Pregunta a su profesora, la señorita Rosamunda, si en la tercera pregunta quiere que los niños escriban lo que piensan o lo que ella quiere que ellos escriban. Termina la historieta con la niña diciendo: “Si escribimos lo que pensamos que le gustaría a usted... ¿No se convertiría la clase en leer la mente de otros? Sería algo como de otros mundos. Yo no he estudiado para leer la cabeza de las personas... Supongo que se necesitan rayos equis para poder hacerlo.” Sin afán de trivializar, esta historieta es una imagen que podemos utilizar para ahondar en el significado de estas reglas. Reglas que más tarde Searle transformará en la condición de sinceridad. Es cierto que el lenguaje nos permite comunicar nuestros mundos subjetivos. Pero el lenguaje no es un recipiente de un contenido que no es él mismo. Los diálogos y el trabajo de discusión en equipos dan cuenta justamente de la riqueza del lenguaje. El término sinergia sirve aquí para ilustrar la manera cómo las acciones comunicativas plasman un mundo subjetivo justamente porque se vuelve intersubjetivo. De lo contrario ese mundo subjetivo queda atrapado en sí mismo y desconocido a veces

¹²⁴ Schulz, Carlos, *Carlitos*, cómics número 356

hasta para el mismo protagonista de esos sentimientos o pensamientos. Las acciones comunicativas tal vez tienen como una de sus funciones la plasmación de la subjetividad de los hablantes. Pero no es la única ni tal vez su función principal. Y en cuanto a los oyentes o a los interlocutores, lo cierto es que solamente pueden suponer que la emisión de una petición de perdón, por ejemplo, da cuenta de sentimientos y pensamientos *ad hoc* en la persona que realiza la acción.

Realizado el análisis de las reglas austinianas, estamos en condiciones de exponer las condiciones generales que regularían las 'acciones comunicativas', a saber:

i) La primera condición que regula las acciones comunicativas, es un significado consabido por la comunidad de hablantes que las usa. Ese significado consabido está cobijado en la estructura de cada acción comunicativa, el que se actualiza mediante una especie de procedimiento convencional, conocido y aceptado por los participantes, que posee un cierto efecto. Tanto el significado como el procedimiento han llegado a ser convencionales gracias a los procesos de aprendizaje social que cada individuo experimenta desde que habita el seno materno, y a lo largo de toda su vida. Decimos 'especie de procedimiento' en lugar de 'procedimiento' a secas, porque a diferencia de un procedimiento riguroso, la comunicación humana es siempre un acto singular y creativo. Más que obedecer a reglas fijas y rígidas, es un espacio de encuentro en el que las subjetividades manifiestan su ser mediante el lenguaje, pudiendo compartir de esta manera sus diversas visiones. Las acciones comunicativas son la instancia de compartir, enriquecer miradas, discutir, crear, disentir o ponerse de acuerdo, entre otras posibilidades.

Consideraremos el aprendizaje del lenguaje en tres niveles, que se ordenan según el grado de complejidad. En un primer nivel, el más básico, el lenguaje es aprendido a través del uso cotidiano, como ocurre con los niños. En este nivel es innecesario conocer o comprender la estructura más profunda, porque el objetivo es tan solo aprender a usar el lenguaje para que la comunicación sea posible. En este primer nivel, el lenguaje es concebido por los usuarios –conciente o inconscientemente– como una herramienta útil a un fin que la trasciende.

Mediante el proceso de educación formal, que consideraremos un segundo nivel, aprendemos a conocer la estructura más superficial; la gramática, la sintaxis, el léxico, la semántica. Decimos que este es un aprendizaje de la estructura superficial porque está relacionado a la aprehensión de las reglas que permiten compartir una lengua. En este nivel se aprende a escribir y hablar utilizando los signos de maneras apropiadas, a fin de lograr claridad y eficiencia en los procesos comunicativos. En general, salvo los especialistas, las personas no se preguntan por el lenguaje, sino sólo aprenden a utilizarlo.

En un nivel más profundo, que consideramos el tercero y de mayor complejidad, se entiende que el lenguaje –y en particular el tema que estamos investigando, esto es, la comunicación humana– está regido por cierta clase de guía en lugar de reglas fijas.

La comunicación humana es sorprendentemente dinámica. En efecto, en este tercer nivel, encontramos que la comunicación humana ya no está articulada por reglas estrictas y precisas, como en los dos primeros, sino más bien se trata de márgenes que esbozan un carril por el que corre pero también se recrea autopoieticamente. Esta creación y recreación autopoietica es producida por los usuarios de cada uno de los lenguajes particulares. En efecto, son ellos los que actualizan el lenguaje en virtud del uso permanente de acciones comunicativas que, sin perder su estructura fundamental, van siendo adaptadas a los casos particulares. Las reglas sintácticas y ortográficas, por ejemplo, que hemos ordenado en un segundo nivel de aprendizaje del lenguaje, son en realidad instrucciones

muy precisas acerca de cómo utilizar y escribir las palabras para redactar u organizar las ideas, de manera que sean inteligibles. Mas, en el tercer nivel de aprendizaje, el lenguaje se presenta como una especie de organismo vivo que, en cuanto va siendo usado, va sufriendo transformaciones constantes. Su lógica es el cambio permanente. La comunicación humana es cada vez un acto creativo; un río cuyas riberas cambian de lugar y forma según el modo en que los ribereños transiten en él. Los cambios que ocurren en el lenguaje y en la comunicación no son definidos por una institución que los sancione y proclame. Más bien ocurre al contrario: ciertas instituciones recogen los cambios que se van produciendo en el lenguaje por efecto del uso que hacen de él sus usuarios a lo largo del tiempo.

No obstante ello, en este tercer nivel de complejidad, el lenguaje se articula en función de cierta clase de guía, ciertos límites, ciertos acuerdos, ciertos procedimientos, que permiten una comunicación inteligible para los usuarios involucrados.

Aprendemos usos, significados y procedimientos. El procedimiento incluye el hecho de que, en ciertas circunstancias sociales, ciertas personas emiten ciertas palabras. Como se observa, el procedimiento está relacionado de esta forma al concepto de institución en el que hemos ahondado. Sostenemos que la imagen del cetro está debajo de esta regulación procedimental.

ii) La segunda regla precisa que esas personas y circunstancias deben ser las apropiadas para llevar a cabo el procedimiento. Podemos pensar en casos que requieren ser ejecutados por personas que poseen delegación y preparación institucional para hacerlo, como el médico que prescribe una receta al paciente. Pero también podemos imaginar casos como los que analizaremos en el siguiente capítulo, y que pueden ser cumplidos por cualquier hablante. Pedir perdón, por ejemplo, es una acción comunicativa que amerita ser emitida por una persona cuando se da cuenta y asume que vulneró a otra. Lo mismo ocurre para la acción comunicativa de rehusarse, cuya condición necesaria es que alguien califica de inapropiada una proposición recibida.

Esta segunda regla puede observarse también desde el concepto de *kairós* griego¹²⁵, momento oportuno para la acción, tiempo favorable o adecuado para decir las palabras apropiadas, por las personas adecuadas, en las circunstancias precisas. Ricoeur, al igual que Giannini, entiende el *kairós*, siguiendo a Castelli, como la instancia precisa en que se une un tiempo oportuno y un acontecimiento de palabra; "(...) ¿no es acaso ésa la primera aproximación al *kairós*, el encuentro de un acontecimiento histórico y de un acontecimiento de palabra?"¹²⁶

iii) La tercera regla consiste en que tal procedimiento debe ser llevado a cabo correctamente por todos y cada uno de los participantes.

La idea de que las interrelaciones se ordenan según un procedimiento, se desdibuja si pensamos en acciones como las seleccionadas. Y tal vez esta peculiaridad sea extrapolable a toda acción comunicativa. Porque en cada acción hay más de una posibilidad de interacción para los protagonistas. Si por ejemplo alguien quiere pedir perdón a otro por una ofensa cometida, las formas de hacerlo pueden ser tantas como autores de esta petición existan. En efecto, existen infinitas maneras de expresar esta acción comunicativa. No se

¹²⁵ Cf.: GIANNINI, Humberto, Del bien que se espera y del bien que se debe, Santiago de Chile, Dolmen, 1997, pp. 57 y ss.

También: GIANNINI; Humberto, Homenaje a Enrico Castelli, *Revista de Filosofía*, XV (2): 99-108, septiembre 1977.

¹²⁶ Cf.: RICOEUR, Paul, Acontecimiento y sentido, *Revista de Filosofía*, 19 (1): 5-24, Diciembre 1981. [Trad.: Victoria Undurraga], p. 23.

restringe la posibilidad a un procedimiento formalizado a la manera de un acto de habla directo mediante el que el emisor diga: 'Te pido perdón por...'. No resulta inimaginable, por ejemplo, que alguien entregue una flor a otro, como señal de petición de perdón. Y no media palabra alguna en ese acto. ¿Es ese gesto una acción comunicativa? ¿Siguió el procedimiento? ¿Cuál es el 'procedimiento' para efectuar la acción comunicativa de pedir perdón?

iv) La cuarta regla es continuación y extensión de la anterior; señala que los participantes deben realizar todos y cada uno de los pasos del procedimiento.

La reflexión descrita en la regla antecedente es válida también para esta cuarta regla. ¿Cuáles serían los pasos de un procedimiento para pedir perdón?

El primer paso de un cierto procedimiento sería algo así como un telón de fondo, invisible para el oyente, al estilo de las acciones sangrientas del teatro griego, que ocurrían detrás del escenario. Ese telón de fondo tendría lugar en la misteriosa subjetividad del hablante y consistiría en sentirse arrepentido de una acción cometida en desmedro de otro. Como nuestro análisis se encuadra en el 'entre' arendtdiano, esto es, en la intersubjetividad, hemos de dar a este telón de fondo el carácter de supuesto idealmente necesario. ¿Es imaginable que alguien pida perdón sin estar arrepentido del daño cometido? Al menos una acción de tal naturaleza no es, en absoluto, deseable. Para ser una acción genuina, obviamente debiera existir, en este telón de fondo, la apercepción de la vulneración causada a otro ser humano con la propia acción. Vamos a suponer que cuando alguien pide perdón está, efectivamente, arrepentido de lo que ha causado a otra persona.

De lo que se trata es de que un sujeto exprese a otro que quisiera no haber cometido la acción que lo vulneró. Expresar reconocimiento del daño cometido es parte inicial de la acción de pedir perdón. Para llegar a expresar tal reconocimiento es preciso, sin embargo, darse cuenta de la vulneración causada a otro, lo que sucede en el proceso subjetivo del que venimos hablando. Se trata de una persona mirándose a sí misma y evaluando su accionar frente a otro. O se trata de una persona a quien otra u otras le enrostran el daño cometido, lo que eventualmente puede culminar en el reconocimiento. Ya sea debido a un movimiento autónomo o causado por la mirada ajena, en cualquier caso se trata de una evaluación, una mirada retrospectiva hacia la acción ejecutada. Si de esa evaluación resulta el arrepentimiento, entonces la posibilidad que se abre es la acción comunicativa de pedir perdón. Estas serían las condiciones previas a la acción misma, como un piso que permitiría iniciar el procedimiento de pedir perdón. Todavía, como se comprende, no estamos en la acción comunicativa de pedir perdón propiamente tal. Una vez ocurrido este reconocimiento de la falta cometida, adviene la libertad de expresión de un sujeto que se acerca a otro con el propósito de dar paso a una reparación. La única exigencia es que su gesto o acción sea inteligible para el otro, a quien hace la petición. Si a esta exigencia se la denomina procedimiento, estamos usando esta palabra en una acepción muy lata. Probablemente este uso es mucho más lato que el conferido por J. R. Searle cuando describió esta regla.

v) La quinta regla se centra en aquellos casos en los que el procedimiento incluye que los que lo utilizan tengan en ese momento cierto tipo de pensamientos y sentimientos *ad hoc*.

En el análisis realizado en el capítulo precedente mostramos que la subjetividad es inabarcable y sólo puede ser supuesta. Esta regla es parte del ámbito que denominamos el 'cuenta como si'. Desde ese punto de vista, parece que no merece ser parte de las reglas de las acciones comunicativas. Porque ¿qué sentido puede tener otorgar estatuto de regla a una presunción? Como dijimos entonces, y reiteramos en el análisis de la cuarta

regla, consideramos que, de ser necesaria esta regla, tendría que expresarse del siguiente modo: 'Cuando los interactuantes efectúan una acción comunicativa, se supone que en ese momento poseen pensamientos y sentimientos *ad hoc* a la acción emitida.' En esta descripción, ponemos especial énfasis en las palabras 'se supone' ya que determinan el sentido de la idea propuesta.

Ya Wittgenstein, en su *Conferencia sobre ética*¹²⁷, niega la existencia de un ámbito interior, llámese conciencia o espíritu, en el que los fines, propósitos, causas o motivos que guían la acción puedan ser engendrados. Y afirma con vehemencia: "La única intención que existe es la acción misma." El propósito es lo realizado (sic.), dirá el autor.

vi) La sexta regla señala que los participantes deben actuar de acuerdo a los pensamientos y sentimientos que en ese contexto expresen.

Esta regla se transforma en la 'condición de supuesto de sinceridad'. Claramente se desprende de las dos reglas previas, y lo dicho para aquéllas es aplicable a ésta. Los participantes actúan de acuerdo a un significado compartido. Qué ocurra en sus sentimientos y pensamientos es, en rigor, incognoscible. Es la razón esencial por la que hemos desechado la condición de sinceridad, por la vastedad y profundidad propias de la subjetividad. Si pretendemos guardar coherencia, necesariamente debemos entonces transformarla en la 'condición de supuesto de sinceridad' para las reglas que estructurarían las acciones comunicativas.

Las acciones comunicativas poseen un grado de complejidad tan profundo, que intentar buscar sus regularidades entrañaría estudiar una casuística sin fin. No obstante, simultáneamente, poseen una cierta estructura consabida, en la que se amalgaman significado, procedimientos, circunstancias y personas. No se trata tan sólo de un procedimiento. Considerar las acciones comunicativas desde una perspectiva meramente procedimental, es robarles la riqueza intrínseca que las conforma. No hay que olvidar que es justamente en las acciones comunicativas donde se constituye también la inconmensurable exuberancia del habitar propiamente humano. Ya lo veía Aristóteles cuando define al ser humano como un ser eminentemente social, fundamentalmente político. Esto es, un ser que se constituye como tal en relación, en comunidad. Habitar en comunidad es posible únicamente porque los seres humanos podemos poner las cosas en común en el lenguaje, i. e., en las acciones comunicativas.

3.2. Premisas del modelo de aproximación a las acciones comunicativas

Luego de la presentación de las condiciones generales que regulan las acciones comunicativas, en esta investigación podemos entonces hablar de la estructura consabida de las acciones que estamos estudiando, e intentar describir los elementos que la configuran. Llamaremos 'Márgenes delineantes de las acciones comunicativas' a la descripción de esos elementos, y al modo como se relacionan, los que pueden ser enunciados como sigue:

i) Las acciones comunicativas poseen un carácter lingüístico esencial, lo que permite establecer inmediatamente una relación a los otros y –por ende– al mundo social, el lugar

¹²⁷ WITTGENSTEIN, L., *Conferencia sobre Ética*, 2ª edición, Barcelona, Paidós, 1990, pp. 36-38

propio de los intercambios lingüísticos. Simultáneamente poseen un carácter no verbal tremendamente comunicativo. La dimensión no verbal de las acciones comunicativas es también una característica esencial. No obstante, y a pesar de la relevancia profunda que posee este carácter no lingüístico, en esta tesis hemos concentrado el análisis en la dimensión lingüística por razones tanto de método como de espacio.

Las acciones comunicativas son, entonces, el lugar de la interlocución, el espacio donde se configuran las relaciones interhumanas.

ii) Aunque Searle no explicita la preeminencia de los hablantes, en esta tesis la prioridad de los sujetos de la comunicación es una premisa medular, como ya revisamos en el capítulo tres. El acento está puesto justamente en la relación que establecen los hablantes que comparten acciones comunicativas.

iii) Cada acción comunicativa posee un significado consabido por la comunidad de hablantes. Este significado consabido es un acuerdo social previo que está alojado, por decirlo así, en la estructura de la acción comunicativa.

iv) Se supone que cuando un hablante realiza cierta acción comunicativa, conoce el significado consabido y acepta tácitamente el juego en el que entra al expresarla; esto es, emite ciertas palabras proponiendo los significados consabidos y conocidos por la comunidad de hablantes en que se haya inserto, en un contexto o situación que considera adecuado.

v) El significado consabido se manifiesta en la estructura de la acción comunicativa. La estructura señala las condiciones que ameritan que cierta acción se actúe. Además, sugiere la existencia de ciertos elementos indispensables en la ejecución de la acción y provee de ciertas nociones que permiten distinguir una acción de otra.

vi) El significado consabido contiene una especie de procedimiento (que sin embargo es más laxo y flexible que lo que se entiende habitualmente por 'procedimiento') que incluye: las circunstancias específicas en que puede o amerita ser realizada la acción y describe las condiciones que deben cumplir las personas que pueden actuarlas, sobre todo cuando se trata de acciones comunicativas altamente institucionalizadas.

Si recordamos el análisis realizado en el capítulo anterior a ciertas condiciones que Searle propone como constitutivas de los 'actos de habla', y recogemos los resultados que arroja, estamos en situación de afirmar lo siguiente:

i) Interpretamos la condición de sinceridad como una regla que se supone; es decir, que 'cuenta como sí', porque –como hemos revisado- resulta imposible acceder a la subjetividad para confirmar que efectivamente un emisor cualquiera siente y piensa como dice. Esta condición cambia entonces su nombre a 'condición de supuesto de sinceridad'. ¿Cambia su estatus? ¿Es necesaria todavía como condición constitutiva? Esto nos obliga a redefinir la condición de sinceridad, y no sólo a renombrarla, porque debemos prescindir del carácter intencional que propone Searle.

ii) Interpretamos la condición de intención del mismo modo, como un 'cuenta como sí' cada vez que un hablante emite las palabras consabidas que significan un cierto acto ilocucionario.

iii) Interpretamos la 'fuerza ilocucionaria' como deviniendo particularmente de la institución. En efecto, una acción comunicativa es entendida como generadora de un lazo entre los interactuantes, no solamente en virtud de una emisión de ciertas fórmulas convencionales que equivalen a un cierto acto ilocucionario cualquiera, sino más bien debido al cumplimiento de todas y cada una de las condiciones que responden a: qué se

dice, la emisión; quién lo dice, si tiene poder conferido por la institucionalidad en la que operan los hablantes; en qué contexto o situación, porque la institución permite ciertas acciones y prohíbe u omite otras.

iv) Consideramos que la supuesta simetría que estaría sosteniendo la posibilidad de la fuerza ilocucionaria al modo searleano, es cuestionable en cualquier comunidad de hablantes. En realidad, Searle no ahonda en la cuestión de la simetría, pero en cierta forma la da por supuesta. Cuestionamos la simetría porque en las comunidades humanas los hablantes operan bajo reglas convencionales que traspasan el campo meramente lingüístico, tal como lo vieron varios autores, desde Reinach hasta nuestros días. Las reglas searleanas no sólo son lingüísticas, sino también sociales; sin embargo el autor no enfatiza esta distinción crucial, sino más bien amalgama y confunde ambas dimensiones. Al introducir el concepto de 'institución' ya no estamos meramente en el ámbito lingüístico, sino que con este concepto penetramos en el ámbito de las convenciones que acuerdan ciertos modos de relación social entre los interlocutores. Esos modos de relación social están articulados por la distribución del estatus conferido a ciertas personas que tienen delegación del poder. El de Zeus en la época antigua, o el del Estado y sus instituciones constituyentes, en las épocas moderna y contemporánea.

3.3. Explicación del modelo de aproximación para elucidar la dimensión ética de las acciones comunicativas

A partir del análisis expuesto, estamos en condiciones de explicar el modelo de aproximación que permite analizar las acciones comunicativas y, desde allí, elucidar los significados de la dimensión ética que en ellas se manifiesta.

En primer lugar acotaremos la acepción del término 'modelo' usada en esta investigación. Como es sabido, un modelo es usado en una investigación científica como mediador entre la teoría y la experiencia. Sirve, por tanto, para dar cuenta de lo que ocurre en la realidad mediante analogías. En ciencia, un modelo permite realizar predicciones, guiar una investigación, justificar resultados, proveer explicaciones y facilitar la comunicación para el conocimiento de la comunidad científica. Este proceso resulta fructífero para sugerir nuevos significados y generar hipótesis. En filosofía, Platón es el primer exponente que introduce la noción de modelo, a través de su Teoría de las Ideas. La remisión a las ideas perfectas, inmutables y eternas, sirve a Platón para validar su teoría de la verdad, sometiendo a un mundo inteligible cada uno de los conceptos mediante los que articulará su pensamiento, y que serán los paradigmas del mundo sensible.

La relación analógica entre el modelo y la realidad es altamente compleja. Esta complejidad se puede resumir en dos características: por una parte, un modelo puede representar distintos sistemas reales que efectivamente comparten atributos que, al momento de crear el modelo, resultaron relevantes. Por otra parte, un sistema real puede representarse por más de un modelo. Por ello, para dilucidar un sistema cualquiera, es posible elaborar múltiples modelos. Será más pertinente aquél que pueda subsumir las características y las condiciones específicas del problema que se pretende resolver. El modelo elegido debe facilitar la formulación de predicciones en relación con el curso de los

fenómenos a los que se aplicará. También deberá servir para someter a prueba la validez del mismo.

Nuestro propósito, como se ha dicho, es ofrecer un ‘modelo de aproximación a las acciones comunicativas’, a fin de elucidar su dimensión ética. Toda vez que ya hemos acotado la acepción del término ‘modelo’ que se usa en esta investigación, revisaremos ahora críticamente cada una de las reglas que Searle propone en el capítulo tercero para su ejemplo modelo, la promesa. De esta forma quedará explícita la relación que guarda nuestra propuesta con la de ese autor.

Se pregunta el autor cuáles son las condiciones suficientes y necesarias que permiten que el acto de prometer sea realizado con éxito. Obtiene, entonces, nueve condiciones que luego transforma en cinco reglas.

Hemos modificado la descripción de cada regla, a fin de hacerlas aplicables y extrapolables a cualquier acción comunicativa. El resultado de esta modificación es el que exponemos a continuación:

Regla 1: Denominada por Searle regla de contenido proposicional. Describe la condición de que un ‘acto de habla’ se emite únicamente en el contexto de una oración o discurso, y con dicha emisión el hablante efectúa un acto.

Análisis de la regla de contenido proposicional: Consideramos que el contenido proposicional es condición necesaria para la emisión de un acto de habla. Y también resulta válida para regular las acciones comunicativas. Diríamos entonces que ‘una acción comunicativa es tal cuando es realizada en una oración o discurso, y con dicha emisión el hablante realiza una acción’.

Sin embargo, la aceptación de la regla también sirve para marcar los límites de esta investigación, límites que hemos descrito en capítulos previos, y que está dado por la modalidad del análisis que aquí proponemos. Nuestro modelo de aproximación permite observar las emisiones en lenguaje escrito, lo que necesariamente deja fuera –a nuestro pesar - los elementos no verbales que están presentes en toda comunicación. Si la modalidad no verbal pudiera ser incorporada, implicaría necesariamente la presentación de una casuística que no corresponde considerar en el marco del nivel de esta tesis, nivel que definimos como teórico. Este hecho nos obliga a aceptar este límite, como también a tomar ciertas decisiones; por ejemplo, asumir el supuesto de que las emisiones están acompañadas por un lenguaje no verbal que las confirma.

Regla 2: Llamada regla preparatoria número uno. Describe que el ‘acto de habla’ debe emitirse únicamente cuando no es obvio para el hablante ni tampoco para el oyente, que alguno de ellos efectuará lo que el otro emite.

Análisis de la primera regla preparatoria: Una de las máximas conversacionales de Grice¹²⁸ se refiere a justamente a lo que aquí proponemos llamar una cierta economía en las emisiones. En los ‘actos de habla’, la relevancia del contenido comunicado forma parte de las condiciones de su éxito. En este sentido, como principio económico de no decir lo que estaría demás, esta regla es aplicable a las acciones comunicativas.

Regla 3: Llamada regla preparatoria número dos. Dice que la emisión de un ‘acto de habla’ es preferible tan sólo si introduce un cambio que no forma parte del curso normal de los acontecimientos.

¹²⁸ GRICE, H. P., *Logic and Conversation*. En: COLE, P., Morgan, J. L. (comp.), *Syntax and Semantics*, 3: Speech Acts, pp. 41-58, Nueva York, Academia Press, 1975. Trad. Esp. En: VALDÉS Villanueva, L. M. (comp.), *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, 1995, pp. 511-530

Análisis de la segunda regla preparatoria: En cierta forma esta regla completa la anterior, al introducir un criterio para establecer la necesidad o preferencia de la emisión. Ese criterio es la capacidad que posee la emisión de alterar lo que Searle llama el curso normal de los acontecimientos. Según lo entendemos en esta investigación, con ese concepto se refiere al menos a tres ámbitos: por una parte, al cumplimiento de las tareas asignadas a los roles sociales; por otra, al cumplimiento de normas básicas de sentido común y cortesía; y, por último, a esa suerte de economía discursiva que indica que no se dice lo que es obvio. Tanto las tareas propias de cada rol social como las normas sociales, configuran las interrelaciones humanas porque permiten que los comportamientos de los interactuantes sean de cierta manera predecibles: cada cual, en el entramado social, asume las tareas que su rol supone. Si no fuera así, se hace sujeto de imputación. Los sociólogos hablan de adaptación y socialización para referirse a los aprendizajes sociales que permiten a las personas integrarse a distintas comunidades. Esos aprendizajes permiten a cada quien saber qué hacer y qué esperar del o de los otros, en cada circunstancia, lo que está delimitado y a la vez configurado por los roles que cada quien asume.¹²⁹

Regla 4: Denominada regla de sinceridad. Consiste en que un ‘acto de habla’ es emitido tan sólo si el hablante se compromete con el significado implícito de tal emisión.

Análisis de la regla de sinceridad: Hemos expuesto nuestro punto de vista acerca de la sinceridad, interpretándola como un supuesto. Interpretar esta condición de este modo, ha significado morigerar la fuerza de esta regla. Podemos decir que los hablantes podrían partir del supuesto de que la emisión de una acción comunicativa es sincera. Ahora bien, tal como ya hemos argumentado, la sinceridad de una emisión es imposible de verificar porque pertenece al campo de la subjetividad. Un campo inaccesible. Por ello, hemos optado por interpretarla como un supuesto. En realidad no se puede saber si efectivamente un hablante se compromete o no con el significado implícito de su emisión. Lo único que en realidad se puede saber es que un hablante realiza una cierta acción comunicativa que posee un significado consabido. Los interlocutores podrían o no presumir que sus palabras son sinceras, esto es, que su acción da cuenta de ciertos pensamientos y sentimientos con los que hipotéticamente está comprometido. En rigor, no hay para los interlocutores ninguna obligación de suponer la sinceridad del hablante. Naturalmente la suspicacia, la duda y la sospecha es o puede ser un fantasma latente o actualizado en las relaciones humanas. Si esto no fuera así, la pregunta: ‘¿lo dices en serio?’, no tendría el lugar que posee en la comunicación cotidiana.

En términos ideales, la acción comunicativa puede ‘contar como si’ quien la realiza, efectivamente, posee en ese momento pensamientos y sentimientos *ad hoc*.

El significado de una emisión, por lo demás, no es necesariamente estándar; fácilmente puede tener diversas interpretaciones o al menos matices diferentes, y, en algunos casos, es justamente el matiz lo que permite recomponer la relación cuando ocurre un quiebre.

Esta regla, aún morigerada al ‘cuenta como si’ es idealmente deseable, pero caben serias dudas sobre la posibilidad de su aplicación a la exuberancia de las acciones comunicativas del lenguaje cotidiano.

Regla 5: Denominada regla esencial. Está fuertemente relacionada a la precedente porque reglamenta que la emisión de un acto de habla ‘cuenta como’ la asunción de cumplir su significado. Esta es una regla constitutiva.

Análisis de la regla esencial: Nos interesa poner de relieve el ‘cuenta como si’ que ciertamente Searle utiliza. Para nosotros, este ‘cuenta como si’ es una manera de expresar

¹²⁹ LIGHT, Donald, Keller; Suzanne; Calhoun, Graig, Sociología, Colombia, McGraw-Hill, 1991. Capítulo 3, pp. 49 - 63

que los hablantes entran en el juego de asumir los significados que proponen. Pero también este ‘cuenta como si’ deja abierta la posibilidad al fraude y al engaño, que también son posibles en las interrelaciones.

En esta tesis tratamos el fraude y el engaño desde el concepto de ‘quiebre’, entendido básicamente como aquella instancia que acontece en una comunicación cuando alguno de los interactuantes considera que el significado consabido de las acciones comunicativas compartidas, no se cumple; o –dicho de otra manera- que el vínculo que se pretende establecer en la acción comunicativa es ilegítimo porque no responde a su significado. Se plantea el quiebre, sin embargo, como parte de un proceso que puede culminar en el diálogo moral y, entonces, en la búsqueda conjunta de resignificación.

En los párrafos previos hemos desplegado los antecedentes que nos permiten ahora estar condiciones de sostener que las ‘acciones comunicativas’, tal como aquí las entendemos, estarían configuradas por las siguientes características:

i) Se manifiestan a través de emisiones lingüísticas, que Austin y Searle llamaron ‘actos locucionarios’.

ii) Poseen una estructura lingüística convencional.

iii) Esa estructura contiene elementos que evocan lo que Searle denominó ‘dispositivo de fuerza ilocucionaria’, con la diferencia de que para nosotros es una convención que cobija un significado específico que proponemos denominar sencillamente ‘significado consabido’¹³⁰, evitando así vincularlo a la idea de una cierta fuerza que estaría alojada en la emisión misma. Esa idea fue refutada en el capítulo anterior.

iv) El significado describe la acción comunicativa que se lleva a efecto, así como el sentido que pueden atribuirle los hablantes que participan en la comunicación.

v) Las acciones comunicativas son realizadas exitosamente en tanto cumplen con las reglas estructurales que definiremos inmediatamente a continuación. Como se verá, el apelativo de ‘exitoso’ o ‘defectivo’ se hace innecesario en este diseño.

Considerando, decíamos, estas cinco afirmaciones, proponemos las siguientes reglas de las acciones comunicativas:

1. Regla del Significado consabido: En el lenguaje corriente existen ciertas emisiones que, por su estructura, dan cuenta de un significado consabido y compartido por los interactuantes de una comunidad lingüística.

Como hemos revisado, algunos autores se inclinan por la idea de que el lenguaje es una sedimentación de ciertos usos que funcionan en la comunicación. Las acciones comunicativas son aprendidas socialmente. Cada vez que nace una persona, pasa a integrar una comunidad social ya establecida. En el proceso de socialización las personas van desarrollando capacidades equivalentes a un sistema de reglas, sin necesariamente tener ninguna representación de dichas reglas, ni ser conscientes de este proceso de adaptación. No se trata de que las personas aprendan reglas, sino más bien aprenden a adecuar su comportamiento a unas ciertas reglas, adquiriendo la capacidad de acoplar sus acciones y disposiciones a ellas. Las capacidades adquiridas de esta forma, vienen a ser la plasmación o el reflejo de esas reglas. En virtud de esas reglas, los seres humanos llegamos a ser capaces de atribuir funciones específicas a entidades que no poseen esas funciones por su estructura física, sino por el acuerdo o aceptación colectivos. Esto es válido para el dinero, y también para las acciones comunicativas. Habría, así, un andamiaje

¹³⁰ Tomamos este término de GIANNINI, Humberto, *Del bien que se espera y del bien que se debe*, Santiago, Dolmen, 1997

institucional en la sociedad humana, cuya estructura está gobernada por reglas implícitas y desconocidas por los usuarios. No obstante, esas reglas operan causalmente en la conducta de cada integrante de la sociedad. No se trata de que al actuar observemos reglas inconscientemente, sino “desarrollamos un conjunto de disposiciones que son sensibles a la estructura de reglas.”¹³¹

Las reglas constitutivas de las acciones comunicativas, ciertamente no son sólo procedimentales. Ellas incluyen, de modo relevante, el significado consabido y compartido por la comunidad de hablantes.

Tal como lo vienen diciendo hace mucho los sociólogos, las personas se conforman o adecuan a reglas sociales implícitas, a través de la formación recibida. En efecto, ésta viene a ser la función principal de la institución ‘educación’ y de la institución ‘familia’. Hasta hace unas décadas se consideraba a la institución ‘religión’ formando parte de esta misma función, en igual nivel de preeminencia.

Al aludir a la ‘estructura’ de las emisiones no nos referimos solamente al esqueleto formal de ella. La estructura es, como dijimos, maleable tanto sintáctica como semántica y pragmáticamente. Esta maleabilidad es la característica más brillante del lenguaje mismo, y la que sustenta su creatividad constante. Aún así, sin ser fija ni menos rígida, esta estructura plástica cobija un significado consabido por la comunidad de usuarios del lenguaje. No hay una esencia a la cual referirse. No hay una entidad detrás del lenguaje sosteniendo su recursividad y creatividad inalienables. Es justamente en esta plasticidad en la que se juegan, se mantienen pero también, y simultáneamente, se transforman los significados de las acciones comunicativas. Es el uso cotidiano y también científico del lenguaje lo que efectúa su transformación constante.

2. Regla de Presuposición de jugar el juego: La emisión de cualquiera de esas estructuras consabidas en una comunidad de hablantes, cuenta como si los interactuantes entraran en el juego que la emisión propone.

Aprendemos usos y significados. O, mejor aún, porque aprendemos usos aprendemos significados. Esta relación entre usos y significados, sin embargo, no la proponemos como una causalidad lineal. Si queremos observarla desde la estructura causal, debiéramos hablar entonces de causalidad circular. Normalmente se parte del uso. No obstante también es igualmente usual partir desde el significado. Que lo uno y lo otro se potencian mutuamente, es lo que nos importa destacar.

Ese aprendizaje consiste en incorporar ciertas reglas sin necesidad de teorizar sobre ellas, como explicamos en los párrafos precedentes. Incorporamos usos de las acciones comunicativas que nos permiten nadar en el océano que es la sociedad, más o menos cómodamente. Las emisiones cobijan ciertos significados consabidos, dijimos. Tal conocimiento compartido es el guiño que nos hace entrar en el juego que la emisión propone. Aunque en el curso de la comunicación podríamos incluso deshacernos de las consecuencias de nuestras emisiones, diciendo livianamente ‘era solo una broma’, en rigor, mientras no hagamos saber esto a nuestro interlocutor, ambos estamos siguiendo las reglas del juego que está propuesto en la emisión.

3. Regla de Invocación: El significado consabido de la emisión puede ser invocado cuando alguno de los interactuantes lo quiebra.

Esta es la consumación de las reglas anteriores. Podríamos decir que, atendidas las otras, esta es la regla de oro, la que sella el compromiso, la que hace cuajar el juego

¹³¹ SEARLE, J. R., La construcción e la realidad social, p. 157

en el que han ingresado los participantes de la interacción. Porque es esta regla la que definitivamente transforma la porción de realidad de los interactuantes. La porción de realidad aludida o entrañada por la emisión. Sin embargo, paradójicamente, la potencia magnífica de esta regla rige aun sin necesidad de que sea ejecutada. Y esto es así no porque la Regla de Invocación sea una especie de espada de Damocles, escondida tras los pliegues de un grueso cortinaje. Lo que sucede es que el acuerdo que entraña la emisión pone en juego la veracidad de los interactuantes. Algo más profundo que simples emisiones ocurre cuando las personas se comunican. Son las personas mismas, en su inconmensurabilidad humana, las que están desnudas frente a frente poniendo en común sus respectivas subjetividades. Tal vez no ocurre en un intercambio trivial, como comprar algo. Pero sí ocurre cuando pedimos perdón o nos rehusamos o nos justificamos, por dar tan solo unos pocos ejemplos.

La otra dimensión de esta Regla, que añade más fulgor a su potencia, es el hecho de que abre espacios de recomposición cuando uno de los interlocutores quiebra el significado consabido. El significado viene a ser como el tablón del naufrago; es el lugar al cual los interlocutores pueden aferrarse para reconsiderar el acuerdo que no fue cumplido por alguno de ellos.

3.4. Presentación del Modelo de aproximación para elucidar la dimensión ética de las ‘acciones comunicativas’

A partir del desarrollo precedente, en este párrafo nos proponemos describir el modelo de aproximación para la elucidación de la dimensión ética de las ‘acciones comunicativas’.

El modelo de aproximación se ordena en tres fases consecutivas, que permiten hacer evidente el significado ético de ciertas emisiones. Las fases consecutivas son:

- a) Primera fase: identificación de la acción comunicativa que está en juego.
- b) Segunda fase: identificación del significado consabido y sus consecuencias.
- c) Tercera fase: evaluación de la generación de los resultados (implícitos en el significado consabido)

Revisemos cada una de estas fases:

a) En la primera fase, tal como se describe, se identifica la acción comunicativa que está en juego. Dada la polisemia propia del lenguaje y de las estructuras sintácticas que cobijan los significados, no siempre los hablantes utilizan lo que Searle llama el ‘dispositivo de fuerza ilocucionaria’ cuando realizan sus emisiones. El autor señalado trata una arista de esta modalidad bajo la nomenclatura de ‘actos de habla indirectos’, descritos en el marco teórico de esta tesis, párrafo 1.1. Si asumimos que cuando nos comunicamos lo hacemos en diversas formas de habla, y que a veces se enmascara lo que se intenta expresar (y esto no sucede simplemente por cortesía), entonces es una condición necesaria y fundamental para iniciar la puesta en práctica de este modelo de aproximación, saber qué es lo que el hablante quiere decir con su emisión. ¿Ordena?, ¿pide?, ¿promete?, ¿jura?, ¿justifica?, ¿se rehúsa?, ¿aconseja?, ¿sugiere? Esta fase no es tan simple de cumplir si sólo disponemos del texto escrito sin descripción de la modalidad no verbal que

determina el contenido. ¿Cómo saber si no se trata de una ironía, por ejemplo? Por ello nos vemos obligados a asumir el supuesto de que la emisión cuenta como si los hablantes efectivamente están hablando en serio.

Es evidente que esta fase se inspira en lo que Searle denominó reconocimiento de la intención del hablante. Por razones expuestas en el capítulo dos de esta tesis, y despojando las acciones comunicativas de una regresión causal que puede llegar al infinito o cobijarse en una entelequia artificialmente creada, hemos llegado a la conclusión de que, lo que el objeto de estudio muestra, es un proceso que comienza con una emisión que requiere ser identificada por los interlocutores. Sólo así los protagonistas de las acciones comunicativas pueden decidir, cada uno desde su libertad, el hilo de la conversación, discusión, debate o lo que fuera. ¿Cómo podría alguien rehusarse a lo que otro ordena, por ejemplo, si además de identificar el contenido de la orden no identifica el mandato como tal? ¿De dónde, si no, recogería la información pertinente para decidir si la orden es legítima? El examen de la circunstancia completa, es lo que abre la posibilidad de rehusarse. ¿Tiene el poder conferido institucionalmente para dar una orden de tal tipo? ¿Es la circunstancia adecuada? ¿No sobrepasa, acaso, los límites de su jurisdicción, por decirlo así?

b) En la segunda fase se identifica el significado consabido que la emisión pone en juego, y las consecuencias que genera esa acción comunicativa. Para realizar la identificación se hace necesario describir ese significado, el que contiene las consecuencias que genera la acción comunicativa al ser propuesta. En efecto, las acciones comunicativas generan consecuencias esperables; así, una promesa, la expectativa de su cumplimiento; una orden, su ejecución o la acción de rehusarse a cumplirla; la petición de perdón, su aceptación o rechazo. Estas consecuencias forman parte del significado consabido, y por esta razón decimos que son esperables. En esta fase no se examina la acción contingente, sino que se describe el significado consabido que está siendo comunicado, y se describen también las consecuencias, por decirlo así, teóricamente esperables.

Enseñamos a las nuevas generaciones a respetar las promesas, a obedecer órdenes legítimas, a responder preguntas, a pedir perdón si es necesario. Sin embargo, cada persona actúa en las circunstancias concretas como un ser libre, no como un robot o un animal que se hubiera adiestrado para realizar tal o cual acción frente a un cierto estímulo. La posibilidad de decidir cómo actuar en cada instancia es inherente al ser humano. Aún así, ciertamente una promesa realizada cuenta como la asunción de un compromiso. A esto le llamamos significado consabido por la comunidad de hablantes.

El significado consabido subyace a toda acción comunicativa, cobijado en su estructura. Esta estructura no es fija ni dice relación meramente con una forma. La estructura de las acciones comunicativas es una articulación flexible de sus dimensiones lingüísticas, éticas y sociales, que permiten su configuración y reconocimiento. Esta maleabilidad en la articulación de la estructura es una de sus propiedades esenciales. La maleabilidad de las acciones comunicativas se puede explicar analógicamente con la que se da en la naturaleza. La maleabilidad permite diseñar diversas formas, i. e., decir lo mismo de maneras distintas, sin que por ello las acciones comunicativas pierdan sus atributos constitutivos. Del mismo modo que con el oro, metal de mayor maleabilidad, se pueden obtener láminas o hilos muy delgados sin fracturas, el acoplamiento de las dimensiones que componen las acciones comunicativas permite una diversidad de formas que guardan por igual sus significados consabidos.

c) En la tercera fase se examinan los resultados de la acción comunicativa en estudio, implícitos en el significado consabido. Es precisamente en esta tercera fase donde se elucida la dimensión ética de la acción comunicativa. Esa elucidación se funda en la fase

previa, esto es, en el significado de la acción comunicativa en estudio. En la segunda fase hablamos de consecuencias esperables ínsitas en el significado consabido. En la fase que ahora nos ocupa, se contraponen esas consecuencias esperables con los resultados contingentes de la acción comunicativa que se examina. Porque es evidente que éstos pueden ser impredecibles, ya que los actores de las acciones comunicativas son personas. Como dice Hanna Arendt, “El hecho de que el hombre sea capaz de acción significa que cabe esperarse de él lo inesperado, que es capaz de realizar lo que es infinitamente improbable. Y una vez más esto es debido a que cada hombre es único, de tal manera que con cada nacimiento algo singularmente nuevo entra en el mundo.”¹³²

Recordemos que el significado se construye históricamente a través de acuerdos que instituyen acciones comunicativas generadoras de consecuencias esperables. El significado va cambiando a través del uso. Esos cambios los producen los usuarios, y luego son recogidos e institucionalizados. En este sentido, podemos tomar el significado como el modelo pleno de maleabilidad que nos sirve para examinar las acciones comunicativas. En rigor, el modelo de aproximación que ofrecemos descansa en la noción de significado.

¿En qué sentido afirmamos que en esta tercera fase se elucida la dimensión ética de las acciones comunicativas? Hemos explicado que las acciones comunicativas crean un cierto lazo entre los interlocutores. Si alguien promete algo a otro, ese otro razonablemente espera que cumpla su promesa. Ese es el lazo creado con la acción comunicativa de prometer. Lazo que deviene del significado de la promesa, y que se actualiza cada vez que una persona hace a otra una promesa. El cumplimiento de la promesa es una consecuencia esperable.

Cualquiera sea el resultado contingente de una acción comunicativa específica, este resultado hace que aparezca una dimensión ética que es, dicho a manera de esbozo por ahora, la contrastación entre las consecuencias esperables y los resultados contingentes de las acciones comunicativas en juego.

De esta forma, en cualquier acción comunicativa habría a lo menos dos posibles resultados contingentes:

- i. La plasmación del significado y, por ende, una identidad entre consecuencias esperables y resultados contingentes.
- ii. La subversión del significado, esto es, una discrepancia entre consecuencias esperables y resultados contingentes.

Cuando los resultados contingentes son idénticos o muy semejantes a las consecuencias esperables, la dimensión ética aparece, por decirlo así, brillando al unísono del significado consabido. Los interactuantes no tienen nada que restaurar, porque la acción se ha consumado según el entendimiento común. No hubo fraude de parte de ninguno de los protagonistas de la comunicación. Emergió la dimensión ética en el respeto mutuo, en el cuidado mutuo, en la responsabilidad mutua. La acción comunicativa se cumplió a cabalidad.

Muy distinto es cuando las consecuencias esperables no se cumplen en los resultados contingentes. En este caso podemos hablar de un quiebre en el significado. Este quiebre en el significado no debe entenderse como la emergencia de un problema de índole semántico. Se comprende que no se trata de que los interlocutores den distintos significados a ciertos enunciados que los involucran. Se trata más bien de un fraude que uno de los protagonistas

¹³² ARENDT, Hanna, *La condición humana*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1993. [Trad.: Ramón Gil Novales] Original: *The Human Condition*, USA, The University of Chicago Press, 1958.

de la comunicación experimenta al interior de una relación interdependiente. Es como si de pronto dos personas se vieran de frente y al desnudo, despojados de todo velo, y ambas se percataran que el lazo que habían forjado gravita en intensidades y con sentidos completamente diferentes en uno y otro. Ese lazo es, en ciertos casos, un compromiso; en otros, una respuesta conmensurable. Cualquiera sea el caso, hablamos de un quiebre. Lo que caracteriza un quiebre, es el hecho de que, en el contexto de una acción comunicativa creadora de un cierto lazo entre los participantes, un interlocutor ha sido defraudado por otro. El significado ínsito de la acción comunicativa, que entraña unas consecuencias esperables, no se ha cumplido por parte de uno de los protagonistas de la relación. Es un quiebre, entonces, que hace manifiesta la dimensión ética. Pero, a diferencia de la experiencia comunicativa en la que los resultados contingentes calzan o se identifican con las consecuencias esperables, en este caso la dimensión ética aparece como un problema entre los interlocutores, como un conflicto.

En una situación de esta índole, y en virtud de la tercera regla de las acciones comunicativas, la aparición de la dimensión ética puede transformarse en una apertura al diálogo ético, que se actualiza invocando el significado consabido que ha sido quebrado. De esta forma el quiebre puede intentar restaurarse en virtud de tal diálogo entre los involucrados, en el que tratarán de re-significar sus acciones y adscribir nuevos acuerdos. “Se llega al diálogo por la toma de conciencia de que hay un desajuste en la actividad –sea ésta práctica o teórica- en que los dialogantes están implicados habitualmente, y a fin de enfrentar de una manera teórica o metateórica esa dificultad y superarla.”¹³³

Este evento, sin embargo, involucra una serie de acciones complejas. Veremos que para que se inicie un diálogo ético no sólo es necesario que un hablante haya sido defraudado por el otro. Porque bien esto puede suceder, y no obstante no dar paso al diálogo ético. Eventualmente podría darse el caso en que el hablante defraudado simplemente se retire, justamente porque no tolera el quiebre. Puede negarse a sostener un diálogo, precisamente porque considera que el otro no merece siquiera la posibilidad de hablar acerca del tema. El hablante defraudado experimenta una vulneración causada por el interlocutor. Al negarse a hablar con el otro en cierto modo niega su existencia. En tales circunstancias, no habría ninguna apertura al diálogo ético.

¹³³ GIANNINI, H., La “reflexión” cotidiana, 6ª ed., Santiago de Chile, Universitaria, 2004, p. 283

CAPÍTULO IV. APLICACIÓN DE UN MODELO DE APROXIMACIÓN A DOS ACCIONES COMUNICATIVAS

Descripción del capítulo: Se justifica la elección de dos acciones comunicativas a las que se aplica el modelo de aproximación. En un primer momento se realiza la aplicación del modelo de aproximación en estudio a la acción comunicativa de pedir perdón. Luego, se aplica a la acción comunicativa de rehusarse. En ambos casos, se describe la dimensión ética que el modelo de aproximación permite elucidar.

4.1. Justificación de la elección de dos acciones comunicativas

Con la finalidad de mostrar dos acciones comunicativas a las que se aplica el modelo de aproximación en estudio, se han elegido las acciones de pedir perdón y rehusarse.

En rigor, cualquier acción comunicativa podría ser utilizada para estos efectos. Elegir éstas en lugar de otras resulta relevante porque estas acciones tienen una característica común: promueven o bien proceden de, un conflicto entre los hablantes. Pedir perdón¹³⁴, por ejemplo, es una acción que se efectúa cuando uno de los hablantes considera que ofendió o vulneró al otro. Hay una acción previa que causó el conflicto que esta acción quiere reparar. Del mismo modo, rehusarse a hacer algo que otro pide, usualmente genera un conflicto entre las partes. Así, el eje que articula estas acciones, como se ve, es el conflicto. Sin embargo, es relevante hacer notar que no siempre es el conflicto lo que caracteriza a las acciones comunicativas que poseen una dimensión ética.

Las acciones seleccionadas pueden ser analizarlas como acciones comunicativas propiamente tal, o lo que Austin y Searle denominan actos ilocucionarios, porque en tanto en cuanto la acción es realizada, el interlocutor comprende no tan sólo el contenido de la emisión sino que, además, puede identificar dicha emisión como una acción comunicativa convencional específica, esto es, como una orden, una promesa, una petición, etc. Es el significado consabido de la emisión lo que permite, tanto al hablante como al oyente, identificar el tipo de acción que se está emitiendo. Al identificar la acción se identifica su nombre y su significado. Así, v. gr., para que la promesa sea precisamente ésa y no otra acción comunicativa, es necesario que sea captada como tal; sólo así engendra en la realidad derechos y obligaciones entre los interlocutores involucrados en esta acción. Sólo así genera ese lazo entre los sujetos de la comunicación, del que hemos venido hablando. El carácter lingüístico es esencial a las acciones comunicativas. El interlocutor no solo comprenderá el objeto de la promesa, sino que será capaz de identificar la emisión

¹³⁴ Una reflexión sobre el perdón desde una perspectiva distinta de la que aquí se sostiene, se encuentra en: Derridá, Jacques, *El siglo y el perdón*, Buenos Aires, Ediciones de La Flor, 2003.

misma como una promesa. Lo mismo ocurre con la petición de perdón. Efectivamente, para que una acción comunicativa pueda denominarse 'pedir perdón', se requiere que alguien comunique esto a otro, y no es necesario calificar la acción como petición de perdón a partir de una interpretación del enunciado, sino que el enunciado mismo es tal petición porque tanto la emisión como el contexto le confieren la fuerza ilocucionaria que se precisa para que ese acto sea, efectivamente, pedir perdón. Las acciones comunicativas exigen no solo que se comprenda el contenido de la emisión; por ejemplo, que el hablante quiere que le entregue el libro, sino también exigen que el oyente entienda esa emisión como una orden. Esta posibilidad de identificar el tipo de emisión como una cierta acción comunicativa distinta de cualquiera otra, no se da en todas las emisiones; por ejemplo la emisión 'Mañana lloverá' puede ser indistintamente una advertencia, una afirmación, una información, dependiendo de la situación y el contexto en que sea emitido el enunciado. Searle llama dispositivo indicador de fuerza ilocucionaria¹³⁵ a la fórmula que permite identificar un acto ilocucionario. Sin embargo, este dispositivo puede o no ser explícito, dado que el contexto en que se emite un enunciado es determinante en el significado que adquieren esas emisiones. Una emisión puede ser una pregunta, digamos: '¿Puedes pasar al pizarrón?', no obstante, en el contexto de una sala de clases, dicho por el profesor, equivale a una orden o una petición, y los interactuantes lo interpretan de este modo, aunque ello no se explicita. Es, nuevamente, la fuerza de la institución, que, como lo muestra el ejemplo, no se aloja en las palabras mismas, sino en el contexto institucional compartido por los hablantes.

De esta manera podemos afirmar que existe una identidad entre la emisión y la acción comunicativa, dado que cada uno de estos verbos son acciones que se cumplen como tales al enunciar su contenido. Al decir de Reinach, la promesa "no encuentra en las palabras u otras cosas semejantes una expresión accidental y adicional, sino que (se) cumple en el acto mismo de hablar."¹³⁶ Las acciones comunicativas son acciones en tanto en el mismo acto de comunicar se ejecuta esa acción, es decir, en tanto el hecho de enunciar una frase constituye por convención una acción específica y, en la mayoría de los casos, la enunciación de esa frase promueve una cierta transformación de las relaciones entre los interlocutores.

Las acciones comunicativas se usan habitualmente en la vida corriente, y los usuarios tienen la convicción de que poseen un conocimiento consabido acerca de la forma en que se llevan a cabo. Esto es, saben en qué ocasión se emiten; han aprendido las fórmulas asiduas para expresarlas; pueden identificar las circunstancias que ameritan tal o cual tipo de acción comunicativa. Ciertamente esta no es una característica exclusiva de las acciones escogidas en particular, sino más bien una característica que comparten tal vez todas las acciones comunicativas. Se comprende, sin embargo, que esas fórmulas habituales para expresar las acciones comunicativas no son rígidas ni estrictas, como suele suceder en el mundo real. En efecto, en el mundo real la impronta de quien emite la acción se manifiesta en su manera particular de hacerlo. Por tal motivo, tal vez sería más adecuado hablar de 'modelo' en lugar de 'fórmula'. Quiero decir, aprendemos modelos y no fórmulas.

La enunciación de cualquiera de estas acciones comunicativas constituye o promueve una cierta transformación de las relaciones entre los interlocutores. Esta es una característica de cualquier acto ilocucionario; sin embargo, en esta investigación es

¹³⁵ Searle, *Op. cit.*, pp. 66 y ss.

¹³⁶ REINACH, Adolf, *The a priori foundations of the civil law*, *Aletheia*, III, 1983, Vaduz, The international Academy of Philosophy Press, p. 17. Citado por AMBROISE, Bruno en: *El problema de la ontología de los actos sociales: Searle ¿heredero de Reinach?*, *Les Études Philosophiques*, (1): 55-71, 2005 [Trad.: Juan Fuentes]

necesario conferirle relevancia porque hemos definido la dimensión ética como aquél espacio que surge cuando las personas se comunican.

Para comprender la importancia de esta característica usaremos la imagen de la comunicación como un tejido que tejen juntos los interactuantes, o una sinfonía que los pianistas tocan a cuatro manos. Al efectuar esas acciones, los actuantes configuran un espacio. Hay que recalcarlo: Ese espacio está configurado por las acciones comunicativas que comparten los interactuantes. El espacio es la sinfonía o el tejido. Una sinfonía infinita. Un tejido que no deja nunca de tejerse. El espacio es la transformación que vivencian los interactuantes producto de sus interlocuciones. No es un espacio allá afuera, externo a los individuos. No se trata de un subproducto de sus acciones. Al comunicarse, los individuos articulan sus vidas en relación con los otros. Esos otros son los próximos. Los prójimos. Sin los cuales ninguna vida puede constituirse. Ya lo decía Aristóteles en su definición de hombre. Un ser político. Un ser que posee *logos*. El *logos*, la palabra razonable, sirve al hombre justamente para lograr comunicarse. Es el germen de su sociabilidad. La herramienta que lo convierte en ser social¹³⁷. No se trata de una herramienta parecida al útil a la mano propio de la era técnica. Se trata de un órgano que es parte de un organismo. El órgano del habla es el que nos permite configurarnos como organismos parlantes y sociables. El órgano de la palabra viene a ser la clave de este organismo que somos. Viene a ser la llave que nos abre a una dimensión desconocida, plena de misterio, porque permite una creación y recreación constantes que sabemos donde empieza, pero que nunca sabemos en qué puede terminar o en qué se convertirá. Las acciones comunicativas generan una realidad que se va conformando a partir de las emisiones de los hablantes. La capacidad de comunicarnos es como una llave que nos pivota hacia una manera de habitar que llamamos ética. Así se denomina la compleja manera humana de habitar. Compleja, porque está orlada y conformada por significados que compartimos, creamos y recreamos a cada paso, que se entrecruzan y superponen a cada momento.

Otra razón que justifica la elección de las acciones comunicativas en estudio, estriba en el hecho de que cada una de ellas está constituida –como enunciamos– por una dimensión ética que es parte de su significado. Significado que es consabido por los interactuantes y por eso la acción transforma la relación entre ellos. V. gr.: cuando alguien hace una promesa, la expectativa que se siembra en el oyente es que esa acción prometida sea cumplida. Si el prometiente no la cumple, el oyente puede imputárselo. Cuando alguien no cumple una promesa está quebrando el significado compartido de ‘prometer’. Este quiebre es el gozne que permite abrir una compuerta hacia un diálogo que se puede denominar ético, y que describimos como el intento que hacen los hablantes para aclarar o rehacer, mediante un nuevo acuerdo, el significado que ha sido quebrado.

Decimos ‘nuevo acuerdo’ y no simplemente ‘acuerdo’ porque el lenguaje en sí mismo está constituido de una serie de acuerdos que aprendemos a través de la educación recibida. La educación, la familia y la religión en ciertos casos, actúan como instituciones que promueven ciertos aprendizajes en los individuos. Esos aprendizajes están relacionados a una serie de acuerdos que los seres humanos han tomado a lo largo de la historia de la humanidad, los que se traspasan y recrean de generación en generación. El lenguaje es el acuerdo clave que estructura y contiene los acuerdos restantes. Los significados son acuerdos sociales. Ciertas instituciones aseguran la consolidación y legitimación de dichos acuerdos. En ocasiones, algunos individuos también establecen

¹³⁷ Según Hanna Arendt, los griegos no poseían un término para decir ‘social’, palabra que aparece después, con los romanos. Para los griegos atenienses el lugar público, el ágora por ejemplo, era el lugar donde ocurría lo político. Ver: ARENDT, Hanna, *La Condición Humana*, p. 38

otras convenciones en este nivel de significado, los que son válidos para los participantes de las comunidades donde se establecieron esos acuerdos.

Dado que el lenguaje es el acuerdo social por antonomasia, cuando alguno de los interactuantes quiebra un significado consabido, decíamos, puede ser interpelado para esclarecer, rehacer o elaborar un nuevo acuerdo acerca del quiebre producido en la interrelación.

Finalmente, una última razón que no lleva a elegir estas acciones, consiste en el hecho de que su análisis refleja que deben ser observadas como parejas de acciones. Esto ha resultado ser un descubrimiento inesperado al interior de esta investigación, pero que ha llegado a tener una importancia crucial para la misma. Esta relevancia será explicada en la justificación de cada acción escogida.

Parece necesario hacer algunas aclaraciones previas a la aplicación del modelo en estudio, que permitan sistematizar algunas ideas que hemos explicado y que constituyen el andamiaje de nuestra propuesta. En general, al analizar las acciones comunicativas, debe comprenderse que:

a) Los hablantes participan en una comunicación. El término 'participan' es clave en esta afirmación. Sugiere la idea de formar parte de, insertarse activamente en, ser protagonista de un proceso que tiene tantos protagonistas como participantes se integran a él.

b) Cada participante de una comunicación es un agente que al hablar en realidad está realizando una acción. También es, simultáneamente, un auditor que comprende o intenta entender las emisiones de los otros participantes de la comunicación, lo que le permite integrarse activamente en el proceso comunicativo, sea hablando, sea escuchando.

c) La comunicación no es, en ningún caso, un proceso lineal. Ya resulta impensable entender la comunicación según el esquema lineal de acción y reacción, esquema que ha quedado obsoleto justamente porque no da cuenta del proceso dinámico y autopoietico en que consiste la comunicación.

d) Es relevante considerar que en lugar de darse bajo un esquema lineal, la comunicación se da en un esquema circular. Esto significa que no es que alguien efectúa una acción y otro reacciona frente a esa acción. Más bien son al menos dos agentes plenos de poderes para hacer cosas en virtud de las acciones comunicativas, las que poseen significados consabidos para los hablantes y promueven transformaciones en su realidad.

e) Las acciones comunicativas que investiga la filosofía del lenguaje ordinario y, en particular, las que se investigan en esta tesis, son las de la vida real y cotidiana.

f) Salvo seguramente algunas excepciones, en general las comunicaciones que ocurren en este nivel del lenguaje ordinario tienen como mínimo dos protagonistas, dos agentes que participan en la comunicación. Por supuesto que los interactuantes pueden superar este número.

g) Los hablantes, al comunicarse, ingresan a un mundo de sentido donde algo tan abstracto como las palabras, articuladas en lo que denominamos acciones comunicativas, les permite intercambiar no sólo ideas, sino significados, los que son como el hilo con el que van tejiendo y entretejiendo sus propias vidas, sus quehaceres.

4.1.1. Justificación para la acción comunicativa de 'pedir perdón'

Elegimos la acción comunicativa de ‘pedir perdón’ por tres razones. La primera, porque parece importante ofrecer un análisis que desvincule esta acción de la mirada teológica desde la cual en general ha sido observada. Una experiencia académica me ha llevado a tomar esta decisión. Cierta vez una estudiante de tercer año de la carrera de Psicología debía elaborar una revisión crítica de un artículo leído en un curso que yo dictaba en ese entonces sobre la tolerancia. La estudiante argumentó que el artículo en cuestión la dejaba fuera a ella y a muchos como ella, dado que limitaba las posibilidades de interlocución a los creyentes, porque los argumentos esgrimidos finalmente remitían a la creencia en un dios, creencia que ella no compartía. Su exposición y la posterior conversación dejaron en mí una profunda huella. Aprendí entonces que la escritura es, como dice Ricoeur, una proposición que supera las limitaciones de tiempo y espacio. El escrito perdura y trasciende al escritor. El escrito adquiere un dinamismo propio y puede llegar a personas de distintas culturas y épocas, es decir, de diversas cosmovisiones. Por tanto, es importante escribir siempre desde esa perspectiva o, para decirlo con una imagen conocida, como si observáramos la tierra desde otro planeta.

A partir de esta experiencia pedagógica, decidí situar el análisis de la acción comunicativa de pedir perdón fuera de los límites propios del pensar ligado a la mirada religiosa.

La segunda razón es de índole histórico-social. La historia de nuestro país está marcada por una larga dictadura, al igual que la de muchos países. Los métodos sistemáticos de tortura y exterminio aplicados en esa época¹³⁸ dejaron sin duda una herida profunda en la sociedad chilena. Tal vez un análisis acerca del significado de esta acción comunicativa pueda llegar a ser un aporte que contribuya a profundizar su reflexión y comprensión, y quizás pueda llegar a influir en los procesos de sanación de esa herida.

La tercera razón aparece al momento de iniciar el análisis y consiste –como fue enunciado– en que cada una de estas acciones es correlativa a otra, que es su pareja. Es decir, la ocurrencia de cualquiera de estas acciones se da en parejas de acciones. Para decirlo de otro modo, hemos visto que el análisis de cada acción se amplía y complejiza a la luz de la pareja que le es proporcional; v. gr.: la acción de pedir perdón es correlativa a la de perdonar; rehusarse es el correlato de mandar o pedir.

En efecto, en la interacción social, como diría el sociólogo Alfred Schütz, el proyecto de cada agente se cumple en la acción del otro: pedir perdón se cumple o completa cuando el aludido efectivamente perdona. Del mismo modo, rehusarse es una acción que se ejecuta correlativamente a la acción de otro agente que solicitó u ordenó algo a un interlocutor.

Esta correlación hay que entenderla como una relación de dependencia recíproca entre los componentes de cada pareja de acciones. El sentido en que hablamos de dependencia es en tanto, al interior de estas parejas, una acción genera a la otra. La que en este caso nos ocupa, pedir perdón, puede eventualmente generar la acción de perdonar. ¿Es posible perdonar a alguien sin que primero ese alguien pida perdón? Iniciar el análisis con esta pregunta permitirá profundizar descarnadamente en el significado de las acciones que involucra.

4.1.2. Justificación para la acción comunicativa de ‘rehusarse’

¹³⁸ Cf.: RETTIG, Informe de la Comisión Nacional de verdad y reconciliación, 4 marzo 1991 [en línea] http://www.ddhh.gov.cl/ddhh_rettig.html [consulta: 30 octubre 2007]; y: VALECH, Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura 29 noviembre 2004 [en línea] http://www.gobiernodechile.cl/comision_valech/index.asp [consulta 28 octubre 2007]

Rehusarse es una acción que puede generarse en una evaluación que otro hace frente a una petición, solicitud u orden recibida. Posee una dimensión ética en tanto supone una autoafirmación del individuo que se niega ante lo que otro propone y –al negarse o rehusarse- produce un quiebre. No siempre las razones para negarse a otro son de índole estrictamente ética, naturalmente. Y, en efecto, no estamos sosteniendo que lo que hace ética a la acción comunicativa de rehusarse sea el contenido o argumento, el motivo, que serviría como causa para que alguien lleve a cabo esta acción. Muy por el contrario, estamos afirmando que, sea la razón que sea, el rehusarse implica un cierto quiebre en la interrelación. Y un quiebre en una relación contiene una dimensión ética.

Por lo general rehusarse es una posible respuesta a la acción comunicativa de solicitar o pedir, rogar o mandar. Usando la terminología searleana, podemos afirmar que la acción de rehusarse puede ser entendida como un posible acto perlocucionario de, i.e., mandar. O, para decirlo con nuestra propia terminología, rehusarse puede ser uno de los correlatos de la acción de mandar.

El presente análisis se centrará en la acción de rehusarse a un mandato u orden. Mandar es una acción que posee unos límites que, en primer lugar, es necesario precisar; esos límites pueden ser definidos a partir de ciertas preguntas, tales como: quién manda, a quién, por qué, en qué contextos y situaciones alguien puede mandar y en cuáles no. En principio, esas preguntas permitirían configurar los límites del mandar.

La pareja de acciones comunicativas ‘mandar-rehusarse’ está provista de una dimensión ética dado que, cuando alguien se rehúsa a cumplir una orden, ocurre lo que hemos llamado quiebre.

En efecto, al mandar, alguien interviene el acontecer de otro, rompiendo la secuencia de acciones en la que ese otro se encuentra. Alguien se introduce en la libertad de otro. El mandato inmediatamente establece una relación entre dos o más personas. Ya señalamos que en toda interrelación humana, por el hecho justamente de darse entre seres que poseen un modo *sui generis* de habitar la vida, se manifiesta una dimensión de orden ético. El que manda espera que el otro haga, piense o diga algo específico, que ha determinado en la orden. Los mandatos se dan, por lo general, en relaciones humanas asimétricas o complementarias. Algunas de estas relaciones son de índole jerárquica. V. gr.: alguien posee la potestad institucionalizada de dar una orden a otro. Sin embargo, esa potestad está limitada al ámbito de acción en la que esa relación asimétrica o jerárquica funciona. Un jefe a un subordinado, un capitán a los soldados, un Presidente a sus ministros de estado, una madre a sus hijos, un profesor a sus estudiantes. Relación laboral, de cooperación, de aprendizaje. La relación laboral se restringe al campo de las funciones especificadas en los contratos laborales. Las de cooperación, al campo delimitado por los objetivos a lograr que se hayan fijado los interactuantes. Las de aprendizaje, a que éste se produzca dentro de los límites de las responsabilidades y el respeto mutuos. Cada campo posee límites precisos, que a veces, sin embargo, se hace necesario precisar explícitamente. Aunque la relación sea de esta manera jerárquica o asimétrica, todos los interactuantes incluidos en ella tienen la posibilidad de precisar los límites. Al definir los límites se marca un espacio de simetría aún en relaciones que institucionalmente son de naturaleza no simétricas.

Al aplicar el modelo de aproximación a la acción de rehusarse, podemos, -además de poner a prueba el propio modelo- ahondar en los conceptos de simetría e institución, observándolos ahora desde el punto de vista de su estatuto en la praxis cotidiana.

4.2. Aplicación del modelo de aproximación a las acciones seleccionadas

4.2.1. Aplicación del modelo de aproximación a la acción comunicativa de ‘pedir perdón’¹³⁹

Al igual que Searle¹⁴⁰, al aplicar el modelo de aproximación a cada una de las acciones elegidas, nos ocuparemos solamente de un caso simple e idealizado.

‘Pedir perdón’ es una acción comunicativa de importancia indiscutible en la sociedad occidental. Decíamos que normalmente los acercamientos conceptuales a esta acción han sido de índole teológica o religiosa. Sin embargo, puede observarse ya en el principio romano de *parcere subiectis*, que consistía en ahorrar la vida del vencido, un “signo rudimentario de que se sabía que el perdón puede ser el correctivo necesario para los inevitables daños que resultan de la acción.”¹⁴¹ En este trabajo, como se comprende, intentamos una perspectiva meramente filosófica. No es tarea fácil intentar una reflexión filosófica de un término tan cargado semántica e históricamente. Es necesario en primer lugar dejar claro que haremos un esfuerzo por mantener la conciencia de los límites que el análisis reflexivo-filosófico de la acción exige, cuidando no empantanarnos en supuestos de otras índoles. Esta decisión no implica un desprecio hacia esas otras maneras de abordar el concepto. Tan solo implica el deseo de acceder a la naturaleza de esta acción humana tal como ella se da en la experiencia, que pueda servir de pivote para reflexiones no necesariamente encarnadas en una cierta ideología o visión. La pretensión es ofrecer un acercamiento desde el significado de esta acción, es decir, desde el análisis lingüístico-filosófico.

Primera fase: identificación de la acción comunicativa que está en juego

Supongamos que una persona dice a otra: ‘Estoy arrepentida de haberte ofendido.’ La expresión de arrepentimiento puede interpretarse como un modo indirecto de decir: ‘Perdona mi ofensa’. Ya hablamos de los modos indirectos que se usan para las expresiones más diversas. En general en el lenguaje cotidiano se usan más expresiones indirectas que directas. Esa es la razón por la que es necesario realizar siempre esta primera fase. No se trata de convertir una acción comunicativa en un enunciado constativo. No se trata de describir la acción realizada. Más bien proponemos una aproximación desde el significado de la expresión o el enunciado. En algunos casos esta manera de aproximarse implicará transformar un enunciado indirecto en una expresión directa. Esta manera de aproximación es análoga a lo que J. L. Austin proponía cuando hablaba de parafrasear y explicitar la fórmula performativa propia del acto ilocucionario.

El único criterio que parece válido al efectuar esa transformación, consiste en recuperar el sentido del enunciado. En la tradición filosófica, el sentido se confundía con el significado.

¹³⁹ Cf.: GIANNINI, Humberto, *Del Bien que se espera y del bien que se debe*, Santiago, Dolmen, 1997. 196 pp. Las obras del profesor Giannini han sido siempre una fuente de inspiración en mi trabajo académico. Por esta razón lo considero uno de mis mentores. Uso el término ‘mentor’ al amparo de la imagen que ofrece Homero, *Odisea*, Canto II, 225, Gredos, Madrid, 2000, p. 23.

¹⁴⁰ Searle, J. R., *Op. Cit.*, p.64

¹⁴¹ ARENDT, Hanna, *La Condición Humana*, España, Paidós, 1993, p. 259

A partir de la investigación fenomenológica, esa identificación ha sido cuestionada. En efecto, según la fenomenología del sentido, habría cuatro aspectos del mismo, lo cual se contrapone al punto de vista metafísico, que atiende predominantemente a la unificación de los diversos aspectos del sentido e insiste en la relación entre sentido y ser. La fenomenología, en cambio, considera cuatro dimensiones del sentido, a saber: sentido semántico, sentido estructural o eidético, sentido fundamentante o lógico y sentido de motivación. Esta manera de entender el sentido introduce nuevos criterios de distinción más precisos y complejos.¹⁴²

P. F. Strawson¹⁴³ establece una distinción entre sentido y referencia, argumentando que no son atribuibles a la misma realidad lingüística, como se pensaba. La distinción ofrecida por Strawson se funda en el uso del signo. Cuando el signo es tomado en sí mismo, en general no tiene referente posible. El referente sólo aparece cuando el signo es usado por un emisor determinado en circunstancias también determinadas. El signo, sin embargo, posee tan solo un único sentido. Ese sentido permite comprender a qué se refiere el uso de un término, en cada una de sus múltiples y disímiles manifestaciones. De esta forma, si alguien comprende el sentido de la emisión 'Tú', puede identificar el referente cuando alguien utiliza esta palabra. Existe cierta afinidad entre la comprensión de 'sentido' de Strawson y la manera en que Saussure entiende el 'significado'. En efecto, para Saussure, el significado está constituido por un conjunto de características distintivas que permiten reconocer un cierto tipo de objetos entre todos los seres de la realidad. Como se observa, esta definición es muy cercana a la de 'clase' aristotélica.

A cada palabra corresponde un único sentido, dirá Guillaume¹⁴⁴, y una infinitud de significaciones. Guillaume denomina 'efectos de sentido' a las significaciones. Aquí, sin embargo, no hablamos de palabras, unidades mínimas o signos, sino de acciones comunicativas consabidas, traspasadas de generación en generación. Consideramos que cada una de las acciones comunicativas posee un significado único, sea cual sea la forma en que se expresen en cada caso particular. Y, tal vez lo más importante, ese significado consabido permite que aún en sus múltiples y diversas manifestaciones, la acción pueda ser identificada con precisión por los usuarios o hablantes. Simultáneamente, el lenguaje funciona de dos maneras: como un sistema de símbolos abstractos, y como actividad que ocurre en un contexto particular. En el caso de las acciones comunicativas, su significado intrínseco tan solo puede aprehenderse en el contexto de la acción misma que el emisor lleva a cabo.

Dado que las acciones comunicativas poseen un significado por convención, es aplicable a ellas la descripción austiniana de performativo, esto es, que se realizan "mediante (...) una especie de ceremonial social que atribuye a una determinada fórmula, empleada por una determinada persona en determinadas circunstancias, un valor particular."¹⁴⁵ Por supuesto que al examinar esta acción comunicativa en particular, estamos pensando en situaciones donde la petición de perdón sea relevante o gravitante en la vida de los interlocutores involucrados. Queda fuera de este análisis el uso meramente formal o por cortesía de una petición de esta naturaleza. Si aceptamos que la acción es irreversible y que la falibilidad es inherente a la naturaleza de la persona, entonces las posibilidades de

¹⁴² FERRATER MORA, José, *Diccionario de Filosofía Abreviado*, 3ª ed., Bs. Aires, Sudamericana, 1973, pp. 375-376

¹⁴³ Cf.: STRAWSON, P. F., *On Referring*, *Mind*, 1950, pp.320-344

¹⁴⁴ Cf.: GUILLAUME, G., *Langage et Sciencedu langage*, Quebec, Paris, 1964

¹⁴⁵ DUCROT, O., Todorov, T., *Op. Cit.*, p. 384

equivocarse y afectar con nuestras acciones a otros es común en el itinerario de cualquier vida humana. ¿Cómo deshacer una acción nuestra que ha dañado a otra persona?

Pedir perdón es una acción comunicativa que ha sido retenida en el lenguaje y tal vez enriquecida a lo largo de la historia de la humanidad¹⁴⁶. Por ello, aun cuando en el uso cotidiano no nos detengamos a observar su significado ni a determinar su sentido, es evidente que lo aprendemos, de tal forma que somos capaces de reconocer cuándo estamos frente a una petición de perdón. Son las circunstancias y la historia común de los interactuantes, las que confieren todo su sentido a una acción como la descrita.

Aquí aparece una característica importante de la acción comunicativa de pedir perdón: es una acción que deviene de una historia común entre los interactuantes. Antes de que una persona decida pedir perdón a otra, preexiste una historia en la que los interactuantes han experimentado un quiebre en la relación que los une. Pedir perdón es, así, una acción que surge a partir de un acontecimiento común, ocurrido en el pasado, lejano o cercano. La acción de pedir perdón se ancla en el recuerdo de la historia que esta acción viene a intentar reparar. Este rasgo peculiar de una historia común es otra manera de decir que el pedir perdón está precedido por otra u otras acciones comunicativas que existieron entre los interlocutores. Probablemente hay una relación más o menos profunda entre los protagonistas de esta acción. Una relación interpersonal. Relación que sufrió un quiebre porque uno de los protagonistas realizó una acción que ofendió o dañó al otro, o bien omitió una acción necesaria y esperable en el fluir normal de esa relación.

El segundo rasgo peculiar que encontramos en la acción comunicativa que examinamos, consiste en que su emisión constituye la declaración de una intención: la de reparar el daño o la ofensa causados. Usamos aquí el término 'intención' en su sentido más lato, a saber: "El vocablo 'intención' expresa la acción y efecto de tender hacia algo."¹⁴⁷ ¿Hacia qué tiende quien pide perdón? ¿Qué busca con su acción? ¿Cómo se describe ese algo al que tiende?

Quien pide perdón quisiera borrar el daño causado, si eso fuera posible. Borrar y deshacer lo hecho. Una petición genuina de perdón involucra que quien la emite está asumiendo que cometió una acción indebida. No esconde la mano, sino que se enfrenta al otro, lleno de vergüenza quizás. Antes de efectuar la acción comunicativa de pedir perdón, el emisor habrá reflexionado y de esa acción deviene un juicio a sí mismo en el que resultó culpable; donde las justificaciones posibles perdieron peso y substancia, donde las excusas no valieron. Quien pide perdón se ha juzgado a sí mismo, ha reflexionado, ha observado cómo afectó su actuar al otro, a su interlocutor. De este juicio resulta la admisión del error y la necesidad de repararlo.

Podemos desagregar la acción comunicativa de pedir perdón en tres momentos: un primer momento, donde al menos dos personas se comunican, cualquiera sea la naturaleza de esa comunicación. En esa interacción, uno de los interlocutores ofende o daña al otro. De esa interrelación surge un segundo momento, que es la apercepción del daño causado por parte de uno de los interlocutores. Este segundo momento ocurre, a diferencia del primero, no en un diálogo entre distintos protagonistas, sino en un monólogo o reflexión, que uno de ellos lleva a cabo. Por cualquier razón o circunstancia, el ofensor reflexionó sobre lo ocurrido en lo que llamamos el primer momento, juzgó indebida su propia acción y se arrepintió de haberla cometido. De este juicio puede generarse el tercer momento, que consiste en la acción comunicativa de pedir perdón. Al pedir perdón establecemos inmediatamente una

¹⁴⁶ Cf.: GIANNINI, H., Una experiencia límite: La experiencia del perdón, *Estudios Públicos* (103): 5-16, 2006

¹⁴⁷ FERRATER MORA, J., Op. Cit., p. 237

relación a otro, donde la disolución o resignificación del daño cometido dependerá de aquél a quien se dirige la petición.

Existen múltiples formas de decir lo mismo. Es posible que haya tantas maneras de pedir perdón, como personas realicen esta petición. Es el sentido de la emisión lo que permite identificar una acción comunicativa como tal. Pedir perdón puede ser manifestado con una mirada suplicante, con la petición de perdón propiamente tal, con la asunción del error, entre tantas otras formas de expresión.

Segunda fase: identificación del significado consabido y sus consecuencias

Comencemos por el significado del término. ¿Qué significa pedir perdón? ¿Cuál es el significado consabido de la acción de pedir perdón? ¿Qué consecuencias acarrea la acción de pedir perdón? ¿Qué solicitamos cuando pedimos perdón?

En primer lugar es evidente que estamos frente a una clase de petición. Alguien pide algo a otro. No una cosa, no un objeto. Pide que le dé algo que habita en otra esfera, una esfera que no es material. La esfera humana propiamente tal. La esfera de las relaciones interhumanas, en la que se van entretejiendo las vidas de los protagonistas.

El término perdonar proviene etimológicamente del latín, y está compuesto de la preposición *per* y de la forma verbal *donâre*, y significa 'a causa del donar'. ¿Qué da a otro alguien cuando lo perdona? ¿Remite una deuda?, ¿exime de una pena?, ¿borra un daño u ofensa?, ¿da un regalo?, ¿disuelve una acción?, ¿desata un lazo doloroso? Pareciera que en el perdonar hay un don común: se dona algo al otro y también a sí mismo. Es una acción de donación a otro. Por ello, el perdón se puede dar sin que el otro lo solicite.

Dijimos que cuando una persona pide perdón a otra, previamente ha ejercido un acto de reflexión en el que atisbó, entrevió o consideró que con su acción había dañado a esa persona. Luego evaluó negativamente esa acción. Tal vez se sintió culpable. Y, después, tal vez se arrepintió. Para librarse de la tormentosa culpa y manifestar su arrepentimiento, esta persona pide perdón.

Pedir perdón es rogar que una acción deleznable sea disuelta. Es solicitar que esa acción sea vista desde una nueva perspectiva, en la cual básicamente se acepte la posibilidad del error como parte del actuar humano. Cuando alguien pide perdón está como un mendigo a la espera de que otro, a quien ofendió o vulneró de algún modo, le provea de la tranquilidad que necesita como el aire. El que pide perdón está arrepentido, como requisito *sine qua non*. Alguien puede arrepentirse de haber hecho o haber dejado de hacer alguna acción. Arrepentirse es sentir pesar por esa acción cometida u omitida. Si no hay auténtico arrepentimiento, la petición de perdón no se legitima a sí misma. Sólo el arrepentimiento genuino legitima la petición de perdón. El problema es cómo se puede saber si quien solicita perdón está realmente arrepentido, ya que tal empresa ocurre en la subjetividad de ese personaje.

Por otra parte, la acción correlativa a pedir perdón es otorgarlo. Otorgar perdón es, para decirlo a modo de boceto, no ofrecer resistencia a la vida. Dicho de manera positiva, es aceptar la posibilidad del error y del daño que el otro causó. Esta aceptación, sin embargo, no es gratuita, como puede pensarse. Aunque perdonarse entienda como una donación, es decir, como un regalo, requiere de la convicción del total arrepentimiento del otro. Sin ese arrepentimiento, al parecer, no habría reparación. Para dar hay que poseer aquello que se da. ¿Qué es lo que se dona cuando se perdona? Volveremos sobre esta idea una vez hayamos desplegado las otras ideas que permiten observar esta situación en toda su complejidad.

El perdón es un don que al darlo a otro, simultánea y paradójicamente, se da a sí mismo. Esta afirmación seguramente resulta insólita: Perdonar es una acción que beneficia tanto a quien la ejecuta como a quien la recibe. Sin embargo, si observamos el tránsito desde el cual se origina la necesidad de pedir perdón, podemos aceptar que la acción que causó el daño del cual el agente está arrepentido, dejó una herida, un quiebre, en quien recibió esa acción.

En latín, herida se dice *vulnus*. De ahí ‘vulnerable’. La vulnerabilidad es la posibilidad cierta de recibir una herida que poseen todos los organismos vivos. Las heridas físicas requieren un proceso para sanar. La piel se regenera a sí misma si se dan las condiciones para que ese proceso ocurra. Esas condiciones son, en rigor, dos: primero, la costra debe cubrir la herida, para protegerla; enseguida, esa costra debe permanecer el tiempo suficiente para que el proceso de auto regeneración ocurra. Es un proceso interno, escondido bajo un sello que protege la herida de toda contaminación y que, a la vez, en virtud de esa protección, activa la regeneración de las células muertas. Nuevas células vienen a reemplazar las dañadas. Análogamente, una acción dañina deja una herida, un dolor. No nos dolemos por las acciones de cualquiera. Nos dolemos por las acciones de quienes nos importan, nuestros prójimos. Nuestra petición de perdón, si es auténtica, lava la herida, mitiga el dolor, permite que la persona dañada deje de estar anclada a ese pasado, cercano o lejano. En este sentido decimos que con la petición de perdón el hablante busca ser desatado. Porque esta nueva acción ha venido a reparar el daño. Porque el que dañó reconoce que su acción fue injusta y detestable. Al hacer esto, devuelve al otro su lugar. Reestablece la simetría de la relación. Al pedir perdón le dice también al otro que es su igual, que le importa, que no merece el daño cometido.

Tercera fase: evaluación de la generación de los resultados (implícitos en el significado consabido)

El primer resultado que salta a la vista es que en la petición de perdón hay en cierto modo una promesa implícita y no siempre consciente: el que está pidiendo perdón de alguna forma está manifestando la intención, el propósito, de no volver a repetir la acción de la cual se encuentra arrepentido, porque le parece indigna. Como es implícita, pareciera que esa promesa no podría ser invocada en el caso de que no llegara a cumplirse, cosa que sí es posible en el caso de la promesa explícita. Sin embargo, para la persona vulnerada, esta promesa implícita es el hilo de Ariadna que sostiene un frágil pero indispensable haz de mínima confianza, que le permitirá ingresar a la oscura caverna para disolver la vida del Minotauro; esto es, para disolver la presencia activa de la herida causada. La diferencia con el conocido mito, es que a la caverna entrarán, premunidos de este hilo de oro, tanto el ofensor como el ofendido. Juntos desatarán lo que uno de ellos ha atado. Juntos disolverán la fuerza del monstruo, que viene a ser el dolor causado. Entonces, esa promesa implícita adquiere idéntica propiedad que la explícita, pudiendo ser invocada si fuera preciso. Es más, esa promesa viene a ser parte constitutiva del significado de pedir perdón.

Que perdón y promesa son dos caras de una misma moneda, lo muestra luminosamente Hanna Arendt en *La Condición Humana*, al colocar ambas acciones como “el remedio contra la irreversibilidad y carácter no conjeturable del proceso iniciado por el actuar (...)”¹⁴⁸ El perdón es el remedio que deshace lo que es imposible deshacer. La promesa es el remedio que permite mantener los vínculos entre las personas, al establecer mínimos grados de seguridad acerca del futuro que, por sí mismo, es absolutamente inseguro e impredecible.

¹⁴⁸ ARENDT, Hanna, *La Condición Humana*, España, Paidós, 1993, p. 256

Otro resultado contenido en el significado de pedir perdón es la expresión de arrepentimiento. Quien solicita perdón ha evaluado su acción y quisiera no haberla cometido. Esa es la idea que generalmente acompaña o incita a pedir perdón. Para pedir perdón es necesario estar arrepentido, como se ha reiterado.

La petición de perdón es una súplica que se hace al otro para que él desate lo que con nuestra acción atamos. Al pedir perdón se está consciente de la necesidad de ser liberados de las consecuencias de algo que hemos realizado. Sin esa liberación nuestra capacidad para actuar quedaría atrapada en un pasado del que no podríamos salir porque no poseemos la llave para hacerlo. En rigor, la petición de perdón entraña darle al otro, a aquél que dañamos, el poder para sacarnos de la cárcel en que nos ha sumido nuestro propio accionar. La petición nos pone en una relación de dependencia con el otro.

El nudo que generamos sólo puede ser desatado si los involucrados, el causante y la víctima, mancomunan sus acciones. Lo que anudó uno, lo desatan entre dos. La petición de perdón es, así, proponer la reconstrucción de un puente que, lamentablemente, con nuestra acción ominosa hemos cortado.

4.2.2. Aplicación del modelo de aproximación a la acción comunicativa de 'rehusarse'

Según el calendario gregoriano, el día veintitrés de febrero equivale a nuestro ocho de marzo, fecha en que se celebra el día internacional de la mujer¹⁴⁹. Se cuenta que el veintitrés de febrero del año 1017, en Petrogrado, después de un mes de huelgas y tumultos, comenzó la revolución. Los registros señalan que noventa mil mujeres obreras se tomaron las calles al grito de 'pan, paz y libertad'. El zar de la época, Nicolás II, quiso reprimirlas, para lo cual dio la orden de que dispararan contra las manifestantes. Entonces ocurrió algo insólito para la estructura del régimen zarista, una acción inimaginable para los jefes de esa época; ocurrió que los soldados de la ciudad se rehusaron a ejecutar la orden emanada del mismísimo zar.

A partir de ese acontecimiento, que en primera instancia podría ser entendido como un quiebre institucional, por unanimidad los partidos políticos de la Duma condenaron el régimen zarista. Decimos en primera instancia porque, si se analiza en profundidad, podemos darnos cuenta que la petición del zar fue, en rigor, el primer quiebre institucional, ya que hasta los zares tienen límites que demarcan sus acciones. Es evidente que entre las manifestantes del día de la mujer estaban las esposas, amantes, hijas, hermanas y madres de los mismos soldados que habían recibido la orden de asesinarlas. Y aunque el mandato del Zar fuera plenipotenciario, el límite está marcado por la irracionalidad de la orden. Los soldados no dispararían contra sus mujeres.

La historia señala que los partidos políticos pedían al zar la instauración de un gobierno investido de la confianza popular. En respuesta, Nicolás II disolvió la Duma. Como réplica a la acción del zar, la Escudera del Báltico se sublevó y los marinos fusilaron a sus oficiales. Ya era demasiado tarde cuando Nicolás II y sus asesores decidieron detener la revolución mediante un cambio de gobierno. Para ese entonces, las masas exigían una república. La Duma se rearticuló formando un Comité Ejecutivo Provisional. Paralelamente, se constituyeron los soviets de obreros y soldados. Y aunque el zar trató de reaccionar, dado que no contaba con el apoyo militar, finalmente abdicó el quince de marzo de 1917, a

¹⁴⁹ ÁLVAREZ González, Ana Isabel, Los orígenes y la celebración del día internacional de la mujer, 1910-1945, España, KRK-Ediciones, 1999.

favor de su hermano, el duque Miguel, quien también terminó muy pronto abdicando. La era de la monarquía en Rusia había terminado. Pronto se estableció un gobierno provisional, integrado por liberales y socialistas, a cuya cabeza quedaría el príncipe Georgii Lvov.¹⁵⁰

“...los soldados de la ciudad rehusaron disparar contra los manifestantes”

Este es un ejemplo límite, porque parece insólito que en una jerarquía militar los subordinados no cumplan las órdenes de sus jefes, en este caso, del jefe máximo, el zar. Lo escogimos justamente por su carácter de subversión del orden institucional establecido.

Rehusarse es negarse a cumplir una orden, solicitud, petición o cualquier otra acción de esta índole. Independiente de las razones particulares que en cada situación las personas tengan para realizar la acción de rehusarse, lo que ocurre entre los interlocutores, esto es, entre quien da la orden y quien se rehúsa a llevarla a cabo, es un desacuerdo. Alguien es interpelado por otro, a lo cual ese alguien responde con una negativa. Es una acción que excede el simple decir ‘no’. Cuando se expresa ‘no lo haré’, ocurre una desarticulación del proyecto del otro al restar la propia participación en el contenido que ese ofrece mediante la interpelación. Negarse es dar la espalda, autoexcluirse, no comprometerse con el otro. En casos extremos, es una suerte de desprecio hacia la propuesta de otro. Y tal manifestación de desprecio también es una autoafirmación del sujeto que se niega a entrar en el juego que otro le ofrece.

Habría al menos dos instancias diferentes en que uno de los hablantes se rehúsa al otro o a los otros; a saber:

1) Aquella posibilidad de negar un contenido epistémico. 2) La posibilidad de negarse, que para evitar mal entendidos, hemos preferido llamar ‘rehusarse’.

Se niega un contenido epistémico, cuando uno de los interlocutores expresa su desacuerdo con el juicio acerca de la realidad expuesto por otro hablante. V. gr.: si uno de los participantes de una comunicación afirma: ‘El universo se crea espontáneamente’, otro participante puede decir: ‘No estoy de acuerdo con tu afirmación; el universo fue creado a partir de la gran explosión, que consistió en la culminación de un largo y complejo proceso.’ Como se observa, el segundo hablante niega el contenido epistémico que expresó el primero. Están hablando acerca de la realidad y tienen percepciones distintas acerca del tema que los convoca; estas percepciones son expresadas a través de juicios que, en este caso, difieren y se niegan recíprocamente.

La segunda posibilidad se da cuando un hablante se niega o, más claro, se rehúsa ante una petición, orden, o cualquier otro acto comunicativo directivo que el otro hablante comunica, como en el ejemplo de los soldados rusos. Y si bien en rigor ambas acciones obedecen a una misma estructura, diría Searle, lo importante de esta distinción es que el acontecimiento ético se produce más precisamente en esta segunda posibilidad. Cuando alguien se rehúsa a aceptar lo que otro de alguna manera pide, ordena o solicita, surge la dimensión ética. Estrictamente, la dimensión ética aparece cuando un hablante se rehúsa a llevar a cabo la proposición de otro, porque le parece inapropiada. Decimos ‘inapropiada’ porque, al ser un término débil, es posible de esta manera cualificar un mayor ámbito probable de acciones, lo que permite abarcar las razones diversas que en efecto se pueden tener y sostener para rehusarse.

Primera fase: identificación de la acción comunicativa que está en juego

Cualquier proposición que niegue una proposición, orden, mandato, petición o solicitud, puede identificarse como la acción comunicativa de rehusarse; i.e.: Alguien se rehúsa a

¹⁵⁰ TILLY, Charles, *La revoluciones europeas, 1492 – 1992*, Barcelona, Crítica, 2000. pp. 268 y ss.

hacer, decir o pensar lo que otro pide, manda, solicita. Como en el ejemplo, los soldados del zar se rehúsan a cumplir la orden de asesinar a las mujeres manifestantes.

Al rehusarse, el hablante (o los hablantes, como en el ejemplo de los soldados del Zar) emite una acción comunicativa de no aceptación de la orden. En algunos casos, simplemente no la cumple, sin dar explicación alguna, y sin siquiera emitir alguna frase. Aún así, no es obvio ni para el que dio la orden ni para quien la recibe que este último se rehusará a realizar lo solicitado. Para el zar, en particular, y para los mandos que directamente dieron la orden, no era imaginable que los soldados se rehusarían a cumplir lo ordenado.

Segunda fase: identificación del significado consabido y sus consecuencias

El hablante, es decir, aquel que se rehúsa, considera que la proposición del que da la orden es incorrecta o bien inadecuada o no ética, incoherente con sus principios u opciones morales, irracional y entonces juzga que puede elegir no seguir la orden o petición. En algunos casos, puede que el hablante estime que la orden ofende o vulnera su dignidad. Para decirlo de modo general, los hablantes están en desacuerdo respecto del contenido de la orden. Ocurre aquí lo que denominamos un 'quiebre' en el significado de 'ordenar'. Entendemos que el dominio más laxo donde se origina el diálogo ético es en el quiebre. Usamos el término quiebre en un sentido inspirado en la acepción heideggeriana; es decir, estamos frente a un quiebre cuando los acontecimientos ocurren de un modo tan distinto a lo habitual, que se ponen de relieve, y de esta manera es como aparecen ante nuestros ojos sucesos que, en circunstancias normales, hubieran pasado desapercibidos. De esta forma el quiebre deviene cuando la relación no acontece según los presupuestos o las expectativas de alguno de los hablantes; cuando el fluir natural se rompe, estamos frente a un quiebre. Es lo que experimenta el hablante defraudado, o el que toma conciencia de sí, como en el ejemplo que estamos revisando.

En efecto, los soldados del caso analizado juzgan que cumplir la orden del zar significa asesinar a sus propias mujeres. Este hecho constituye, para los involucrados, un acto demencial. Desde el punto de vista de los soldados, la orden nace abortada. Si se añade el contexto en el que la orden fue emitida, esto es, los sucesos político-sociales de inicios del año 1017 en Rusia zarista, la transgresión se explica doblemente.

El significado consabido de rehusarse, como vemos, se interpreta desde la dimensión práctica en que el suceso ocurre. Podríamos decir que el significado de las acciones comunicativas tiene un carácter en cierto modo relativo, en el mismo estilo que lo tiene el justo medio aristotélico¹⁵¹. Recordemos que, para el Filósofo, el justo medio es relativo y geométrico, no aritmético. Esto implica que, cuando de acciones humanas se trata, la elección de la acción justa o virtuosa es aquella que se encuentra entre dos vicios, uno por exceso y otro por defecto. Según Aristóteles, son las virtudes dianoéticas, las que permiten hacer la elección adecuada en cada caso. Las virtudes dianoéticas son, por así decir, el conocimiento de los principios que rigen la acción, como la sabiduría, la inteligencia y la prudencia. A través de estas virtudes, que proceden de la enseñanza, el hombre rehuirá el exceso y el defecto y preferirá el término medio; pero, agrega este autor "(...) el término medio no de la cosa sino el relativo a nosotros."¹⁵²

Si bien el significado de las acciones comunicativas es aprendido y compartido por una comunidad de hablantes, para llevar a cabo una acción comunicativa las personas

¹⁵¹ Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 6ª edic., 1994. [Edición bilingüe: griego-español]

¹⁵² *Ibid.*, 1106 b 7, p. 25

observan la situación completa en la que se enmarca la proposición frente a la cual deciden, en este caso, rehusarse. La situación del día de la mujer que ahora analizamos, puede catalogarse dentro de las que se han llamado situaciones límite. En efecto, los soldados debieron en primer lugar transgredir el principio de obediencia en el cual fueron fuertemente adiestrados. Sabían, además, las consecuencias que la desobediencia les podía acarrear si las cosas no seguían el curso que ellos estaban tomando. La muerte era un fantasma presente en esas circunstancias. Esta presencia de la muerte o la desintegración rondando los pasos, es la característica crucial de una situación límite. Si bien los soldados podían estar salvando a sus mujeres de la muerte, en cierto modo estaban exponiendo sus propias vidas al rehusarse a obedecer. En este sentido decimos que el significado de las acciones comunicativas es relativo a las peculiaridades de la persona que realiza las acciones así como a los contextos en que se halla inserto. No existen situaciones estandarizadas en el vivir humano. La relatividad de los significados deviene entonces de la singularización que proveen tanto los sujetos como las situaciones particulares en que ellos se encuentran. Esta pluralidad infinita de posibilidades hace que el campo en el que se superponen significados de un mismo tipo de acción comunicativa, sea inabarcable. Por ello, también existen innumerables circunstancias en las cuales rehusarse no implica la posibilidad cierta de la muerte, cosa que sí sucede en el caso que analizamos.

Sin embargo, este carácter relativo del significado de las acciones comunicativas no implica una irreductibilidad absoluta ni tampoco es un límite que impida analizarlas y aplicarles el modelo de aproximación en estudio. Al contrario, la elección del nombre del dispositivo de aproximación es justamente modelo y no método, porque el término modelo permite transitar fluidamente en medio de las más encontradas diferencias, sin perder por ello la capacidad de servir para el objetivo que nos hemos propuesto, esto es, elucidar la dimensión ética de las acciones comunicativas.

Tercera fase: evaluación de la generación de los resultados (implícitos en el significado consabido)

Esta fase, crucial para los objetivos propuestos, podría confundirse con el acto perlocucionario de los autores en estudio. Sin embargo, aquí buscamos no el efecto producido en el auditor, sino más bien descubrir las acciones posibles de los participantes de una comunicación, a partir de la acción comunicativa realizada. Veremos que esas acciones son posibles justamente porque ello es parte del significado de la acción realizada. La pregunta que guía esta tercera fase es, entonces, qué resultados se generan a partir de la acción comunicativa de rehusarse.

En el caso que estamos analizando, los resultados están a la vista: una vez que los soldados se rehúsan a cumplir una orden que debían obedecer, se origina la revolución. Sería un error de perspectiva histórica afirmar que este solo hecho originó la revolución. Sabido es que los gérmenes de ella se pueden encontrar también en innumerables otras acciones y sucesos sociales de la época. Pero aquí haremos una especie de *close up*, centrando la atención en este suceso y omitiendo a propósito los demás, porque el objetivo de este análisis no es en ningún caso dar cuenta de los orígenes de la revolución rusa, que sería una tarea de índole histórica que no nos compete, sino tomar la acción de rehusarse como un ejemplo para mostrar un modelo de análisis filosófico-lingüístico. Con la acción de rehusarse a cumplir la orden, se da inicio a una nueva realidad. Una nueva realidad que se sabe dónde empieza, pero que es imposible saber dónde terminará, dado que las acciones humanas son impredecibles en sus consecuencias:

“A la acción le es peculiar poner en marcha procesos cuyo automatismo parece muy similar al de los procesos naturales, y le es peculiar sentar un nuevo

comienzo, empezar algo nuevo, tomar la iniciativa o, hablando kantianamente, comenzar por sí mismo una cadena.¹⁵³

El actuar humano, propone la autora, crea una cadena inesperada de acciones. Ello es una de las características constitutivas, diría Searle, del actuar humano. Que las acciones humanas sean imprevisibles deviene de la iniciativa, la natalidad arendtdiana, esa capacidad de los hombres para empezar siempre algo nuevo, añadiendo de esta manera algo propio al mundo. La acción humana, para esta autora, posee tres rasgos constitutivos: la pluralidad humana que se manifiesta en la intersubjetividad; la naturaleza simbólica de las relaciones humanas, es decir, el lenguaje; y la voluntad libre del agente. Son estas tres características las que convierten toda consecuencia de la acción humana en algo impredecible. Rehusarse a cumplir una orden emanada por la autoridad máxima del régimen, es ciertamente una acción comunicativa cuyas consecuencias, al momento de efectuar la acción, son impredecibles. Es, entonces, una acción de alto riesgo, en la que el cuidado de la vida de las mujeres de la ciudad coloca eventualmente en riesgo a los actores que se rehúsan. Esta es una primera consecuencia de la acción comunicativa de rehusarse a cumplir una orden en una institución altamente jerarquizada: la de poner en riesgo la propia existencia al actuar contra la norma establecida. Pero la pregunta que a nosotros nos interesa es: ¿De qué manera esta consecuencia pone a la vista la dimensión ética de la acción de rehusarse? Y la respuesta es insólita, porque la dimensión ética es justamente la que a su vez genera y explica la acción misma, fundamentándola. En este caso, los soldados se vieron enfrentados a una orden insensata que les decía que mataran a mansalva a sus propias mujeres. La dimensión ética es justamente este cuidado de la vida del otro, cuidado de la vida de las mujeres que protestaban. La dimensión ética se manifiesta diáfananamente cuando los soldados se rehúsan a cumplir la orden de matar, porque si no se rehusaran atentarían contra la vida. Y para cuidar la vida, en esta situación específica, deben ir contra el orden establecido, contra la costumbre y la formación recibida.

En este sentido, la acción de rehusarse puede entenderse también como una autoafirmación que realiza el individuo enfrentado a una situación. Porque, en primer término, debe ser capaz de pensar por sí mismo para analizar la proposición u orden recibida. Luego, debe dirimir entre seguir ciegamente la orden, para lo cual ha sido fuertemente adiestrado, o seguir su propio juicio. Este es el terreno de la dimensión subjetiva, el caldo donde se prepara y urde una acción que manifestará el producto de esta deliberación. Ese producto es la acción comunicativa de rehusarse, en la cual brilla la dimensión ética: el respeto a la vida de otros. Esta opción se plasma en la acción misma. Se estampa y le confiere su marca a la acción.

La precedencia de una dimensión subjetiva en la que se gesta, por así decir, la acción comunicativa, supone una reflexión acerca de una proposición recibida. De esa reflexión surge una evaluación desde los presupuestos, posibilidades, creencias u opciones éticas del actor. Es a partir de esa reflexión que puede emanar el acto de rehusarse. Sin embargo, en el caso que analizamos, esta dimensión subjetiva debió ser comunicada entre los soldados. Quizás unas miradas, algunos gestos, algunas palabras airadas, un grito al que se fueron uniendo más y más voces, hasta convertirse en una acción mancomunada, una acción en bloque. Miles de soldados que no ejecutan la orden recibida. En la plaza sólo se observa la acción de rehusarse del total de los soldados, convertida en una palabra: ¡No!

¹⁵³ En: *Arendt, Hanna, ¿Qué es la Política?, España, Paidós, 1997, p. 66*

CAPÍTULO V. CONCLUSIONES

Descripción del capítulo: Se recoge una síntesis de los resultados obtenidos en las aplicaciones del modelo de aproximación, y se da cuenta de la prueba o refutación de cada una de las hipótesis que guían la Tesis Doctoral. Se exponen los alcances y las limitaciones del estudio, así como las recomendaciones que puedan ser útiles al problema de investigación. Se exponen las consecuencias y determinaciones que puedan contribuir al desarrollo del conocimiento en el campo o disciplina.

5.1 Síntesis de los resultados obtenidos al aplicar el modelo de aproximación

Luego de presentar el marco teórico y conceptual en el que navega esta investigación, hemos expuesto y revisado la formulación de la teoría de los actos de habla que propusieron J. L. Austin y J. R. Searle. Enseguida hemos realizado un análisis crítico de algunos planteamientos clave de la teoría searleana, a saber: la condición de sinceridad, el reconocimiento de la intención y el concepto de fuerza ilocucionaria. Ello nos llevó a examinar los conceptos de institucionalidad y simetría, que aparecen sustentando problemáticamente las interrelaciones humanas.

A partir del resultado de ese análisis crítico, hemos esbozado un modelo de aproximación a las acciones comunicativas, el que aplicamos a dos acciones elegidas.

Los resultados obtenidos en esta investigación son de diversa índole, razón por la cual los ordenamos en cinco esferas:

1) Resultados del análisis crítico realizado a la condición de sinceridad, al concepto de 'reconocer la intención', y al de 'fuerza ilocucionaria' de los actos de habla.

2) Resultados en la acotación del término 'significado'

3) Resultados en la formulación del modelo de aproximación.

4) Resultados en la aplicación del modelo de aproximación a las acciones comunicativas.

Revisemos cada uno de estos resultados:

1) Los resultados del análisis crítico realizado a la condición de sinceridad, al concepto de 'reconocer la intención', y al de 'fuerza ilocucionaria' de los actos de habla consisten en ofrecer una reflexión y puesta en cuestión de los conceptos clave sobre los que se ha estructurado la Teoría de los Actos de habla. Ha permitido, además, resignificar estos conceptos a la luz de la literatura especializada y desde las intuiciones filosóficas que han guiado este estudio.

2) Los resultados en la acotación del término 'significado' dan cuenta de una aproximación a dicho término desde una perspectiva que da preeminencia a los sujetos de la comunicación.

3) En los resultados en la formulación del modelo de aproximación, se encuentra la necesidad de desbrozar hasta el límite máximo el modelo, eliminando de la propuesta final todo elemento tendencioso que pudiera impedir un examen artificioso del objeto en cuestión, esto es, de las acciones comunicativas tal como aquí las entendemos.

4) En los resultados de aplicación del modelo hemos encontrado que éste permite llevar a cabo el objetivo propuesto, es decir, propiciar la elucidación de la dimensión ética de la acción comunicativa analizada. Tal elucidación promueve, a su vez, una reflexión filosófica acerca de la acción comunicativa que se estudia.

5.2. Prueba o refutación de las hipótesis que guían este estudio

Si contrastamos los resultados de la aplicación del modelo de aproximación con las hipótesis en estudio, encontramos lo siguiente:

Como se recordará, presentamos las hipótesis específicas como grandes escalones que permitirían alcanzar la cima de una pirámide virtual. Afirmamos que si era posible probar cada una de esa hipótesis, ello significaría la prueba de la hipótesis general, que ondeaba en esa cima.

En relación a la primera hipótesis específica, primer escalón de esta pirámide, sosteníamos que la estructura de los 'actos de habla' propuesta por Searle contenía elementos que requerían una revisión crítica. Los elementos examinados fueron: la condición de sinceridad, el reconocimiento de la intención del hablante por parte del oyente y el concepto de fuerza ilocucionaria. El examen realizado a la condición de sinceridad arrojó como resultado la necesidad de resignificar el 'cuenta como si' atribuido a la emisión, darle el relieve que las mismas palabras de Searle sugieren.... Finalmente nos llevó a cuestionar el estatuto de la condición de sinceridad como tal. Nos preguntamos qué caso tiene dar estatuto de condición esencial a un supuesto, que es como entendimos el 'cuenta como si'.

El examen realizado al reconocimiento de la intención del hablante por parte del oyente nos llevó a concluir que el reconocimiento que efectúa el oyente no dice relación a la intención del hablante, sino al significado consabido de la acción comunicativa que está en juego. El oyente reconoce la emisión como una acción comunicativa específica, porque tanto las palabras como las personas involucradas en la comunicación y el contexto en que se inserta, le permiten identificar un significado compartido. Es el reconocimiento del significado que está en juego, entonces, lo que posibilita la danza de las acciones comunicativas entre los interlocutores.

El examen del concepto de fuerza ilocucionaria, nos hizo tomar una posición cercana a la de Bourdieu, esto es, sostenemos que tal fuerza no se encuentra en la emisión de las palabras sino en la institución que, a través de la figura del cetro, legitima cierta clase de emisiones en ciertas personas. Descubrimos que la institución de base es el lenguaje. Y que, a su vez, todas las instituciones ocurren en el lenguaje.

En la segunda hipótesis específica, sosteníamos que para usar la estructura de los 'actos de habla' como un modelo de aproximación que permitiera revelar la dimensión ética de los significados que están en juego, se hacía necesario rediseñarla a partir del análisis crítico. El análisis crítico fue realizado a cada una de las condiciones constitutivas de los

actos de habla y también a cada una de las reglas que emanaban de esas condiciones. Examinamos también las reglas alfa, beta y gamma propuestas por Austin. Recogimos de este análisis los presupuestos que nos permitieron articular lo que denominamos ‘márgenes delineantes de las acciones comunicativas’. Descubrimos que esos márgenes poseían un carácter marcadamente maleable y que más que reglas fijas y rígidas estas acciones obedecían a una cierta clase de guía de índole particularmente plástica, que permitía cobijar el significado de las acciones comunicativas, cualquiera fuera la forma contingente que éstas adoptaran al ser emitidas por los diversos hablantes.

En la tercera hipótesis específica, último escalón de este recorrido, nos propusimos aplicar el modelo de aproximación a dos ‘acciones comunicativas’ a manera de ejemplos paradigmáticos. A través de esta aplicación buscábamos mostrar que el modelo servía como dispositivo adecuado para elucidar la dimensión ética de los significados que están en juego en dichas acciones. Elegimos dos acciones comunicativas.

La aplicación efectuada a la primera, pedir perdón, permitió evidenciar que el significado es el eje que sostiene el modelo de aproximación diseñado. Descubrimos también que la petición de perdón es una acción comunicativa que propone que se desate entre dos (entre los involucrados, si fueran más de dos) aquello que uno ató, al vulnerar al otro. Que pedir perdón es una acción que deviene de la apercepción del daño cometido, y que –como tal acción- viene a repararlo. La petición de perdón implica resignificar una acción ominosa. Pedir perdón es una acción constituida por una dimensión ética porque, al actuarla, una persona lava la herida que ha producido en otra y, al hacerlo, descubre que lava también su propia herida, aquella que al causar a otro se causó a sí misma.

Al aplicar este modelo a la segunda, rehusarse, descubrimos que esta acción comunicativa manifiesta en sí misma la dimensión ética en tanto quien la emite reafirma los límites y posibilidades que se concede a sí mismo, al negar ser involucrado en acciones que considera ominosas. ‘Rehusarse’ contiene un reflexivo. No es una persona negando cualquier cosa. Está negándose a sí misma, está restándose de una cierta posibilidad. Está mostrando a otro que la orden o petición que ha expresado resulta inadmisibile para él o ella. Y al realizar la acción comunicativa de rehusarse, provoca un quiebre en la relación. Este quiebre introduce a los protagonistas de la comunicación en la dimensión ética. Dicho quiebre lo entendemos como un gozne que abre la posibilidad al diálogo moral. Llamamos diálogo moral a aquél en el que los participantes se proponen aclarar, rehacer o recrear el significado de la acción comunicativa constituida por la orden o petición. En este diálogo se ponderan los límites e interpretaciones del mandato o petición, en una danza en la que cada uno de los hablantes tiene la posibilidad de recuperar o reconstituir ese significado. Nuevamente es en las acciones comunicativas donde se entreteje el entramado de los acuerdos, disensiones y coordinaciones de las acciones de los participantes de la comunicación.

De esta manera se ha mostrado la pertinencia de la hipótesis general de esta tesis, que afirmaba la posibilidad de elucidar la dimensión ética de los significados que están en juego en ciertas ‘acciones comunicativas’ propias de la experiencia humana.

5.3. Alcances y limitaciones de este estudio

5.3.1. Alcances del estudio

Este estudio, hasta donde puedo darme cuenta ahora, tiene a lo menos tres alcances. Por una parte, es un intento de fundamentar filosóficamente un dispositivo que hemos denominado ‘modelo de aproximación’, que sirve para elucidar la dimensión ética de las acciones comunicativas.

Por otra parte, ello involucró una reflexión más, sobre la base de tantas que ya existen, acerca del lenguaje. De esta reflexión me emociona la aparición de la magnificencia del lenguaje. Su ductilidad, creatividad, espesor. Descubrir la sutil mas no evanescente realidad de las acciones comunicativas, su caracter vinculante, generador de lazos y realidad cocreada entre los participantes de la comunicación.

Finalmente, un alcance sugerido mas no elaborado realmente en este estudio, es la posibilidad de utilizar el ‘modelo de aproximación’ que hemos propuesto, para abordar la enseñanza de la ética desde una perspectiva distinta a las usadas tradicionalmente. Este alcance no fue elaborado a propósito, porque esta investigación es de carácter eminentemente teórico, y la posibilidad que se abre no está dentro de los márgenes que han guiado esta tesis doctoral.

5.3.2. Limitaciones del estudio

Una de las limitaciones del modelo de aproximación que proponemos consiste en que, a la luz de una investigación de índole teórica como la que aquí se realiza, resulta imposible diseñarlo de manera que dé cuenta en forma íntegra del amplio espectro que involucran las acciones comunicativas. En efecto, al aproximarnos con este modelo a las acciones comunicativas, sólo posible su interpretación lingüística, dado que la dimensión que aporta el lenguaje no verbal necesariamente queda ausente de este análisis. Como sabemos, el lenguaje no verbal –entiéndase por lenguaje no verbal los gestos, el tono de voz, la modulación, la proxemia, la mirada- aporta cuantitativa y cualitativamente mayor información que el lenguaje verbal. En especial, en relación con la veracidad o no de las palabras emitidas. Se comprende que esa dimensión no tiene ninguna posibilidad de ser observada mediante un modelo de análisis como el que aquí se plantea.

La segunda limitación apareció al momento de examinar el concepto de ‘reconocimiento de la intención del hablante’. En efecto, al realizar ese análisis debimos aceptar que en un estudio de índole filosófica, como el presente, el acceso a la subjetividad de los participantes de las interacciones comunicativas es, en estricto rigor, imposible y tan solo es posible suponer aquello que ocurre en la esfera íntima de los hablantes. Dado que nuestro estudio se centra en las acciones comunicativas, el campo de estudio se limita a la interacción, esto es, al ámbito de la intersubjetividad. Como decíamos al inicio de esta tesis, utilizando la imagen arendtdiana, nuestro campo de investigación se encuadra en el ‘entre’, esto es, en ese espacio que surge cuando los protagonistas de la comunicación se encuentran, cuando los participantes intercambian acciones comunicativas.

5.3.3. Consecuencias y determinaciones de este estudio (que pueden contribuir al desarrollo del conocimiento en el campo o disciplina)

1. El ‘modelo de aproximación’ que proponemos para analizar las acciones comunicativas, permite dar preeminencia a los sujetos de dichas acciones y a la relación que ellas crean entre los sujetos. Esta perspectiva había sido insuficientemente elaborada en la bibliografía que sirve de base a esta investigación. Ya fuera atribuyendo la fuerza ilocucionaria a las

emisiones, como hace Searle; ya fuera invocando esencias eternas, como hace Reinach; ya fuera intentando proveer de una ontología a las acciones comunicativas; de estas y otras formas interesantes que hemos expuesto y discutido en el cuerpo de esta tesis, los expertos han quedado embrujados por las acciones propiamente tal, cualquiera sea el nombre que hayan utilizado para referirse a ellas. En esta subyugación por la forma, han olvidado lo único verdaderamente preeminente a nuestro juicio, y que permite distinguir las acciones comunicativas de cualquier otra clase de acciones: han omitido a los protagonistas de ellas.

2. Esta preeminencia de los protagonistas de las acciones comunicativas es imprescindible e intransable si nos proponemos elucidar la dimensión ética que en ellas aparece al aplicar el ‘modelo de aproximación’ que ofrecemos. Lo ético es lo propiamente humano; es el modo de habitar propio del ser humano.

3. A través del análisis de las acciones comunicativas se hace patente el carácter activo y no evanescente del lenguaje, en tanto ellas marcan y articulan relaciones específicas entre los sujetos. Las acciones comunicativas, en este sentido, generan un tipo de realidad que ya Reinach, en los inicios de esta línea de reflexión, denominaba ‘realidad social’. Prefiero decir sencillamente que se trata de la cocreación de compromisos, acuerdos, disensiones, coordinaciones; en una palabra, las acciones comunicativas crean, entre los hablantes, relaciones correlativas a la acción emitida, es decir, son vinculantes.

Decimos ‘cocreación’ y no solamente ‘creación’ porque es una creación no unívoca, sino una peculiar creación conjunta, en la que participan los protagonistas de una comunicación, que está constituida a lo menos por dos personas. La comunicación es con otros.

Las relaciones cocreadas son correlativas a la o las acciones comunicativas intercambiadas por los participantes en la comunicación. Si una persona hace una promesa, a partir de esa emisión devienen obligaciones y derechos para los involucrados en la comunicación. Si alguien pide perdón a otro, éste debe responder a esa petición, sea aceptándola, sea rehusándose. Si alguien se rehúsa a algo que otro pide, manda, suplica, se crea un quiebre en esa relación intersubjetiva.

Por estas razones se puede afirmar que las acciones comunicativas ponen en evidencia el carácter activo y no evanescente del lenguaje. Para examinar críticamente esta afirmación, evocaremos fragmentos del *Fedro*¹⁵⁴, donde Sócrates cuenta que la escritura llegó a los hombres para superar la evanescencia que a su juicio es propia de la palabra hablada. Los hombres aprendían de memoria los discursos para capturar justamente la supuesta realidad insible de las palabras una vez emitidas. En este diálogo Sócrates narra a Fedro una antigua tradición del alto Egipto, que asignaba al dios Teuth el invento, entre otras artes, de la escritura. Cuando el rey Tamos reinaba en Tebas, Teuth le visitó y enseñó las artes que había inventado. El rey fue discutiendo la utilidad de cada una de ellas. Cuando tocó el turno de defender la escritura, Teuth explicó que su conocimiento haría más sabios a los egipcios y, además, haría descansar su memoria. Pero el rey refutó la supuesta utilidad de la escritura porque, a su juicio, provocaría lo contrario de la sabiduría, es decir, una apariencia de sabiduría. Para el rey, la escritura produciría en los hombres el desprecio hacia la memoria, ya que confiarían en los caracteres materiales -el discurso escrito- para iniciar desde ellos el proceso de reminiscencia. Se creerían sabios sin haber tenido maestros que les hubieran ayudado a cultivar el juicio. En el relato de Sócrates, el rey confiere a la escritura el carácter de simple medio para recordar lo que ya se sabe. Sócrates

¹⁵⁴ PLATÓN, *Fedro*, p. 244. También: GIANNINI, Humberto, *Elogio del diálogo: Comentario al “Fedro” de Platón*, Santiago, Chile, Universidad de Chile, Departamento de Filosofía, 1983. 53 p.

adscribe este juicio al asemejar la escritura a la pintura, que representa algo vivo, pero es solo imitación y por tanto apariencia de realidad. Es apariencia en tanto sólo señala hacia una presencia que no está contenida en su real dimensión en la pintura. Algunos autores han tomado esta imagen para caracterizar el lenguaje¹⁵⁵. La postura representacionista del lenguaje tiene aquí su intuición original. La conclusión es que la palabra escrita está muerta y no puede, por ende, defenderse a sí misma ni dialogar con el lector. Nuestra postura es opuesta. Ciertamente el lenguaje escrito es más complejo que el hablado, y esa complejidad implica la exigencia de máxima claridad en el decir, de manera que el discurso pueda ser comprendido a cabalidad aun sin la presencia del autor. Como dice Ricoeur¹⁵⁶, en el discurso escrito el hablante no está presente para auxiliar lo dicho. Es por eso que lo dicho debe estar construido de manera tal que pueda auxiliarse por sí mismo. Habría en el discurso escrito, a su juicio, una disociación entre lo que denomina la intención subjetiva del hablante y el sentido del discurso. Intención y sentido coinciden solamente en el discurso hablado. Lo que queda en el escrito es el sentido, dirá el autor, razón suficiente para que aceptemos que la lectura debe ser hermenéutica, interpretativa.

¿A qué llama sentido Ricoeur? Si el discurso se hace concreto al volverse acontecimiento, y se comprende como sentido, entonces no son las palabras la unidad mínima sino la frase, o -como diría Wittgenstein- la proposición. Por acontecimiento Ricoeur entiende el hecho de que el discurso se realiza siempre de manera contingente, temporal y actual dirá el autor. El discurso es proferido por un hablante, o, como dijimos, en el discurso, en las acciones comunicativas, tanto el protagonista que las emite así como el interlocutor que las escucha, cobran eminencia. El interlocutor, en rigor, es apelado, convocado por el hablante con la emisión. Interlocutor que es, a la vez, hablante, en esta danza que es la intercomunicación. La mancomunidad de estas propiedades del discurso son las que dan a la palabra su carácter de acontecimiento.

Ricoeur establecerá en este artículo una distinción entre palabra hablada y escrita. Dirá que la palabra hablada huye; dirá que la palabra escrita captura la fugacidad propia de la palabra hablada. En esta investigación intentamos mostrar que la palabra hablada no se evanesce. Ricoeur afirma el supuesto de la fugacidad de las palabras sin cuestionarlo. No problematiza tal supuesto porque el carácter audible de la palabra hablada hace inmediatamente pensar que éstas se difuminan en el aire, como el vapor de agua. No obstante, la propiedad de las palabras y, más aún, la propiedad de las acciones comunicativas es muy diferente de la de ciertas sustancias físicas que, en efecto, se diluyen en el aire. Las acciones comunicativas crean ciertos lazos entre los interactuantes, que les permiten configurar su cotidianidad y sus vidas. La evanescencia del discurso postulada en *Fedro* por el inventor Teuth, es para Ricoeur la misma que sufre el acontecimiento. La palabra hablada huye, dirá este autor. Sostiene entonces que el texto escrito guarda lo dicho en el decir, esto es, el sentido. En el escrito importa lo que se dice, quedando soterrada la intención del hablante. Las palabras están huérfanas ante el lector y deben autovalidarse. Más aún, están carentes de la dimensión no verbal que las completa y las hace más diáfanas. Entonces, es legítimo preguntarse: ¿cómo es que las acciones comunicativas pueden diluirse si vienen, además, empoderadas por la fuerza que les imprime el lenguaje no verbal que forma parte de ellas? Postulamos que la famosa

¹⁵⁵ Wittgenstein, por ejemplo, usa la imagen de la pintura en el *Tractatus Lógico-Filosófico*, justamente para describir el lenguaje.

¹⁵⁶ RICOEUR, Paul, Acontecimiento y sentido, *Revista de Filosofía*, 19 (1): 5-24, Diciembre 1981. □ Trad.: Victoria Undurraga □ . Remito también a la reflexión sobre este artículo en: GIANNINI, Humberto, Del bien que se espera y del bien que se debe, Santiago de Chile, Dolmen, 1997, capítulo V, pp. 61 y ss.

‘intención’ searleana se muestra y puede ser captada por el oyente justamente en virtud de la dimensión no verbal de la comunicación.

Al hilo de esta reflexión, no precisamos continuar ahondando en la distinción entre discurso oral y escrito a la que conduce Ricoeur su escrito, porque no resulta atingente a esta investigación. Hemos invocado el artículo de Ricoeur con el objetivo de examinar críticamente nuestra propia postura, esto es, que el lenguaje no es evanescente. A nuestro juicio ello se hace evidente al examinar las acciones comunicativas y descubrir su carácter relacional. Las acciones comunicativas crean una especie de lazo, como solía decir Reinach, entre los interactuantes, que en algunas clases de acciones deviene en compromiso, en otras en acuerdos o desacuerdos, o bien en coordinaciones de futuras acciones de los protagonistas. Hasta los científicos e intelectuales, en general, utilizan el lenguaje ordinario para coordinar sus acciones. Esto muestra que las acciones comunicativas no se difuminan en el aire, sino con ellas las personas modelan y van articulando sus vidas, desde lo más superfluo hasta lo más relevante o trascendente.

4. Tenemos entonces que el carácter lingüístico de las acciones comunicativas pone de manifiesto esta otra faceta que caracteriza a las acciones comunicativas, esto es, la generación de ciertos tipos específicos de relaciones entre los interactuantes. Dado que una de las condiciones suficientes y necesarias de las acciones comunicativas es que requieren ser captadas no solo en tanto objeto contenido, no solo lo que se dice, sino precisan ser identificadas como la acción que es, i. e., como promesa, petición de perdón, rehusarse, agradecimiento, etc., establecen por sí mismas una relación entre los interactuantes de la comunicación. En el caso de la promesa este hecho es sumamente evidente: aquél a quien se ha prometido algo, tiene -a partir de ese momento- el derecho a exigirlo; por su parte el prometiende asume la obligación de cumplir su promesa. Se ha creado, a partir de la acción comunicativa, una relación de dependencia mutua, un convenio, un lazo entre los protagonistas de la comunicación. Las acciones comunicativas poseen este carácter vinculante.

En efecto, es en virtud de las acciones comunicativas que los seres humanos llegamos a acuerdos, disensiones, coordinaciones, compromisos. Las acciones comunicativas, entonces, generan, promueven y marcan ciertos tipos convencionales específicos de relaciones entre los interactuantes.

5. Podemos sostener que a través del lenguaje la subjetividad ingresa al mundo. Reinach presenta el lenguaje como un instrumento de mediación entre las experiencias psíquicas de un individuo y la expresión o exteriorización de esas experiencias. A mi entender el lenguaje no puede ser reducido únicamente a mediación o instrumento. Esta interpretación reduccionista del lenguaje es una trampa intelectual que no permite avanzar en el conocimiento real de las dimensiones generativas y humanizadoras del lenguaje humano. Al reducir el lenguaje a una función mediatizadora, se está cercenando la incommensurable riqueza que le es propia. En efecto, el lenguaje no sólo posibilita la interacción y por tanto la cocreación de acuerdos, disensiones, compromisos, es decir, la articulación y el desenvolvimiento de la vida de cada sujeto y, por tanto, de la historia de la humanidad, sino además permite al ser humano ser consciente de sus propias experiencias psíquicas. Y al ser conscientes de la propia subjetividad, es el lenguaje nuevamente el que abre la puerta de par en par de manera que seamos capaces de poner ante los otros nuestro mundo interno y enlazarnos en sentidos, significados, coordinación de acciones comunes, entre otras actividades. Las acciones comunicativas son así el gozne que permite el conocimiento mutuo y el desenvolvimiento de los humanos en comunidad.

Comenzamos esta cuarta conclusión afirmando que la subjetividad ingresa al mundo a través del lenguaje. Sin embargo, tal ingreso no es un vaciado de una realidad mental que desemboca en el mundo como un río en el mar. El lenguaje estructura, enriquece, ordena, dinamiza y articula el pensamiento. Al decir algo en palabras se dilucida –incluso para el hablante– el genuino sentido de nuestros pensamientos. Al decir descubrimos algo de nosotros mismos o de los otros que no era evidente en el claustro de la mente, si es que algo así como un claustro es –en realidad– lo que denominamos mente. Al comunicarnos con los otros, al dialogar, conversar, debatir, acordar o discutir con otros, acrecentamos, transformamos y afinamos nuestras ideas, intuiciones y sentimientos. El lenguaje es el que permite el encuentro y la sinergia de las subjetividades que, sin él, quedarían enclaustradas en una monóloga dimensión.

6. Searle dirá que cada vez que se usa lo que denomina ‘marcador de fuerza ilocucionaria de la promesa’ ello implica necesariamente la asunción de la obligación de hacer lo que se promete¹⁵⁷. Reinach lo afirma con palabras que nos hacen evocar los dichos de Hanna Arendt: un acto de habla hace aparecer algo nuevo, inédito en el seno del mundo. Efectivamente, las acciones comunicativas poseen ese carácter vinculante y generan, entonces, un lazo que no existía antes entre los interactuantes. Ese ‘hecho social’, como lo denomina Reinach, es un nuevo tipo de realidad que se produce en las acciones comunicativas. Algo inédito hace su aparición en el mundo con estas acciones. El carácter peculiar de ese ‘algo’ estriba en su carácter sutil mas no evanescente. ¿Qué hay más sutil que el sonido de unas palabras dirigidas a otro ser humano? Y esa realidad tan extremadamente sutil crea lazos, familias, acuerdos, guerras, encuentros, desencuentros, amores, odios, empresas, instituciones y toda la gama de relaciones y acciones que las personas van siendo capaces de generar justamente cuando se comunican.

5.3.4. Recomendaciones útiles al problema de investigación

He ordenado estas recomendaciones según los problemas que debí ir superando a lo largo de la realización de esta tesis. Espero con fervor que ellas lleguen a ser útiles para ahondar en el problema de investigación que aquí he llevado adelante. Entiéndase ahondar no solamente como ir más profundo, sino también abrir la posibilidad a otras perspectivas imaginables que permitieran comprender de mejor manera la dimensión ética de las acciones comunicativas. Hay tanto por hacer al respecto, que si miro en lontananza aventuro que sería necesario volver a la dulce simplicidad de las primeras intuiciones, y cuidar no dejarse embrujar por el objeto que observamos ni por la fraseología rimbombante. Valga ésta como mi primera recomendación, aunque en verdad contiene dos sugerencias. Ojalá fuera útil.

La segunda recomendación consiste en volver a los postulados básicos de Austin, cada vez que la investigación nos lleve por derroteros que terminan en un precipicio. Para mí fue fundamental tener siempre presente el objetivo que Austin se dio, esto es, observar el acto de habla total, en la situación de habla total. Sólo así es posible salir de los preciosismos que poco aportan al problema investigado. De lo que se trata realmente es de los protagonistas de las acciones comunicativas sosteniendo estas acciones. Ese es el faro que debiera iluminar siempre la investigación sobre este tópico.

La tercera recomendación es volver la mirada al lenguaje cotidiano, lenguaje que incluso los investigadores y hasta los filósofos ocupamos en el tráfago del vivir día a día. Recordar siempre que los hechos ya son la teoría. Volver la mirada cada cierto tiempo

¹⁵⁷ SEARLE, J. R., *Actos de Habla*, pp. 70 y ss.

prudente al lenguaje cotidiano. Es un cable a tierra por excelencia, y nuestro mejor aliado para verificar si nuestros pensamientos no nos han llevado a Marte o Júpiter.

BIBLIOGRAFÍA

- APEL, Kart-Otto, *Teoría de la Verdad y Ética del Discurso*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1991. 184 pp.
- ARENDT, Hanna, *¿Qué es la Política?*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997. 156 pp.
Original: *Was is Politik? Aus dem Nachlaß*, Munich, Piper GMBH & Co KG, 1993
[Trad.: Rosa Sala Carbó]
- _____, *La Condición Humana*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1993. 366 pp.
Título original: *The Human Condition*, Chicago, The University of Chicago Press, 1958. [Trad.: Ramón Gil Novales]
- ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Madrid, 6ª edición, Centro de Estudios Constitucionales, 1994. [Trad.: María Araujo y Julián Marías; edición bilingüe: griego-español] 174 pp.
- _____, *Categorías*, Santiago, Universitaria, 1988. 157 pp. [Trad.: Humberto Giannini y María Isabel Flisfisch; edición bilingüe: griego-español]
- _____, *Ética a Eudemo*, México, Univ. Nacional Autónoma de México, 1994. **179 pp.** [Trad.: Carlos Megino Rodríguez]
- _____, *Retórica*, Gredos, Madrid, 1990. 626 pp. [Trad.: Quintín Racionero; revisada por Carlos García Gual]
- _____, *Poética*, 2ª edic., México, Universidad Autónoma de México, 2000 [Edición bilingüe: griego, español. Trad.: Juan David García Bacca]
- AUSTIN, J. L., *Ensayos Filosóficos*, Madrid, Alianza, 1989. 263 pp. Original: *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford University Press, 1961 [comp. J. O. Urmson y G. J. Warnock. Trad. Esp.: Alfonso García Suárez]
- _____, *Cómo Hacer Cosas con Palabras. Palabras y acciones*. 2ª edic., Bs. Aires, Paidós, 2003. 217 pp. Edición original: *How to do things with words*, Oxford, Clarendon Press, 1962 [Trad.: Genaro Carrió y Eduardo Rabossi]
- _____, *La Filosofía de la Acción*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1976. 245 pp. Título original: *The Philosophy of Action*, Oxford university Press, 1968 [Trad.: Sonia Block Sevilla]
- BENVENISTE, Émile, *Vocabulario de las Instituciones Indoeuropeas*, Madrid, Taurus, 1983. 461 pp. Original: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, París, Les Editions de Minuit, 1969.
- BOURDIEU, Pierre, *¿Qué significa Hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal, 1985. 160 pp.
- BROWN, P. y Levinson, S., *Politeness. Some Universals Language Use*, Cambridge, C. U. P., 1987
- BÜHLER, Karl, *Teoría del Lenguaje*, 2ª edic., Madrid, Revista de Occidente, 1961. 497 pp. [Trad.: Julián Marías] Original: *Sprachtheorie*, Jena, 1934.

- DERRIDÁ, Jacques, El siglo y el perdón, Buenos Aires, Ediciones de La Flor, 2003.
- DUCROT, O., Todorov, T., Diccionario Enciclopédico de las Ciencias del Lenguaje, Buenos Aires, Siglo XXI, 2003. 421 pp.
- CHARAUDEAU, Patrick y Maingueneau, Dominique, Diccionario de Análisis del Discurso, España, Amorrortu, 2005. 671 pp.
- ECO, Humberto, Semiótica y Filosofía del Lenguaje, 4ª edic., Barcelona, Lumen, 2000. 355 pp.
- _____, Tratado de Semiótica General, 5ª edic., Barcelona, Lumen, 2000. 461 pp. [Trad.: Carlos Manzano] Original: *A Theory of Semiotics*
- FERRATER MORA, José, Diccionario de Filosofía Abreviado, 3ª ed., Bs. Aires, Sudamericana, 1973. 478 pp.
- GADAMER, Hans Georg, Verdad y Método, 5ª edic., Salamanca, Sígueme, 2002. Vol. 2. Original: *Wahrheit und methode*.
- GARCÍA-CARPINTERO, Manuel, Las Palabras, las ideas y las cosas, Barcelona, Ariel, 1996. 562 pp.
- GIANNINI, Humberto, Reflexiones acerca de la convivencia humana, Santiago, Universidad de Chile, 1965. 140 pp.
- GIANNINI, Humberto, Desde las palabras, Santiago, Chile, Nueva Universidad, Facultad de Filosofía y Educación, 1981. 117 pp. Premio
- GIANNINI, Humberto, Elogio del diálogo: Comentario al “Fedro” de Platón, Santiago, Chile, Universidad de Chile, Departamento de Filosofía, 1983. 53 p.
- GIANNINI, Humberto; Flisfish, M. Isabel, Las Categorías. Aristóteles, Texto bilingüe: griego-español, Santiago, Universitaria, 1988. 156 pp. Introducción, traducción, notas e index graecus translationis Humberto Giannini y María Isabel Flisfish; colaboración: Carlos Garcés y Pedro Tamayo
- GIANNINI, Humberto, La experiencia moral, Santiago, Universitaria, 1992. 144 pp.
- GIANNINI, Humberto, Del Bien que se espera y del bien que se debe, Santiago, Dolmen, 1997. 196 pp.
- GIANNINI, Humberto, Metafísica del Lenguaje, Santiago de Chile, LOM: Universidad Arcis, 1999. 72 pp.
- GIANNINI, Humberto, Ética de la proximidad, Seminario sobre perspectivas de la Educación en la Región de América Latina y el Caribe, organizado por UNESCO (Santiago, 23-25 agosto de 2000)
- GIANNINI, Humberto, La “Reflexión” Cotidiana y la Experiencia Moral, 6ª edic., Santiago de Chile, Universitaria, 2004. 333 pp.
- GIANNINI, Humberto, Breve Historia de la Filosofía, 20ª edic. corr. y aum., Santiago de Chile, Catalonia, 2005. 434 pp.
- HABERMAS, Jürgen, Escritos sobre Moralidad y Eticidad, Barcelona, Paidós, 1991. 172 pp. [trad.: Manuel Jiménez Redondo. Título original: *Über Moralität un Sittlichkeit*. Francfort, Suhrkamp Verlag, 1984

- _____, Conciencia Moral y Acción Comunicativa , 3ª edic., Barcelona, Península , 1994 [trad.: Ramón García Cotarelo] **219 pp.** **Original:** *Moralbewusstsein und kommunikatives handeln*
- _____, **Aclaraciones a la ética del discurso**, Madrid, Trotta, 2000. **236 pp.** **Título original:** *Erläuterungen zur Diskursethik* , Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1991
- _____, Teoría de la Acción Comunicativa, 4ª edic., Madrid, Cátedra, 2001[trad.: Manuel Jiménez Redondo], 507 p.
- _____, Acción Comunicativa y Razón sin Trascendencia, Buenos Aires, Paidós, 2003 [trad.: Pere Fabra Abat], 99 p. Título original: *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, Stuttgart, Philipp Reclam jun. GMBH & Co, 2001
- HAVELOCK, Eric A., La Musa Aprende a Escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente. Barcelona, Paidós Ibérica, 1996. 188 pp. Original: *The Muse Learns to Write. Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, Londres, Yale University Press, 1986 [Trad.: Luis Bredlow Wenda]
- HERNÁNDEZ Iglesias, Manuel, La Semántica de Davidson. Una introducción crítica. Madrid, Visor Distribuciones, 1990. 248 pp.
- HÖFFE, OTFRIED (Ed.), Diccionario de Ética, Barcelona, Crítica, 1994.334 pp.
- HUMBOLDT, Wilhem von, Sobre La Diversidad de la Estructura del Lenguaje Humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad, Madrid, Anthropos, 1990. 453 pp.
- KANT, Emmanuel, Crítica de la Razón Pura, 2ª edic., Santiago de Chile, Universitaria, 1983. 175 pp. [Selección, glosas y comentarios de Juan de Dios Vial Larraín]
- LYONS, John, Lenguaje, Significado y Contexto, Barcelona, Paidós, 1983. 263 pp. Original: *Lenguaje, Meaning and Context*, Williams Collins Sons & Co. Ltd., 1981 [Trad.: Santiago Alcoba]
- LÉVINAS, Emmanuel, Totalidad e Infinito, Salamanca, Sígueme, 1977. 315 pp. Título original: *Totalité et infini*, 1971 [Trad.: Daniel E. Guilloit]
- LÉVI-STRAUSS, Claude, Antropología Estructural, Barcelona, Paidós, 1995. 428 pp. Original: *Anthropologie structurale* [Trad.: Eliseo Verón]
- LIGHT, Donald, Keller; Suzanne; Calhoun, Graig, Sociología, Colombia, McGraw-Hill, 1991. 705 pp.
- LOCKE, John, Ensayo sobre el entendimiento humano, 7ª edic., Buenos Aires, Aguilar, 1977, 225 pp. [Trad.: Luis Rodríguez Aranda] Original: *An essay concerning human understanding*, 1690
- MORRIS, Charles, Fundamentos de la Teoría de los signos, Barcelona, Paidós, 1985, 122 pp. [Trad.: Rafael Grasa]
- MULLIGAN, Kevin (ed.), *Speech Act and Sacherhalt, Reinach and the Foundations of Realist Phenomenology*. Dordrecht, Nijhoff, 1987
- NIETZSCHE, F., Libro del Filósofo. Retórica y Lenguaje, 2ª edic., Madrid, Taurus, 2000. 189 pp.

- PLATÓN, Fedro, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970. 83 pp. [Trad.: Luis Gil Fernández; versión bilingüe: griego-español]
- _____, Crátilo, pp. 363 – 461 [Trad.: J. L. Calvo] En: Diálogos. , Vol. II: Gorgias – Menéxeno – Eutidemo – Menón - Crátilo, Madrid, Gredos, 1983. 464 pp.
- _____, Critón, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970. 21 pp. [Trad.: María Rico Gómez; texto bilingüe: griego con traducción paralela en español]
- PUTNAM, Hilary, El Pragmatismo. Un debate abierto. Barcelona, Gedisa, 1999. 118 pp. Título original: *Il pragmatismo: una questione aperta*. Roma, 1992 [Trad.: Roberto Rosaspini Reynolds]
- QUINTANA B., Fernando, La Actualidad Hermenéutica de la Teoría de la Justicia de Aristóteles, Santiago, Ediciones del departamento de Estudios Humanísticos de la Universidad de Chile, 2000. 152 pp.
- RANCIÈRE, Jacques, El Desacuerdo. Política y filosofía, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1996. 173 pp. Título original: *La mésntente. Politique et philosophie*, París, Éditions Galilée. [Trad.: Horacio Pons]
- RICOEUR, P., El Discurso de la Acción, Madrid, Cátedra, 1981. 154 pp. Título original: *Le discours de l'action*, París, Centre National de la Recherche, 1977. [Trad.: Pilar Calvo]
- _____, Educación y Política. De la historia personal a la comunión de libertades, Buenos Aires, Editorial Docencia, 1984. 119 pp. [Trad.: Teresa de Gilotau]
- _____, Sí Mismo como Otro, Madrid, Siglo XXI, 1996. 397 pp. Título original: *Soi-même comme un Autre*, París, Éditions Du Seuil, 1990 [Trad.: Agustín Neira Calvo]
- _____, Del texto a la Acción: Ensayos de Hermenéutica II, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2001. 380 pp. Título original: *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, París, Éditions du Seuil, 1986 [Trad.: Pablo Corona]
- RUIZ SCHNEIDER, Carlos, Seis Ensayos sobre Teoría de la Democracia, Santiago, Chile, Universidad Nacional Andrés Bello, 1993. 197 pp.
- SCHÜTZ, Alfred, La construcción significativa del mundo social. Introducción a la sociología comprensiva, Barcelona, Paidós, 1993. [Trad.: J. Prieto]
- SEARLE, John R., Actos de Habla: Ensayo de filosofía del lenguaje, 5ª edic., Madrid, Cátedra, 1994. 201 pp. Título original: *Speech Acts: an essay in the philosophy of language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969 [Trad.: Luis M. Valdés V.]
- _____, *Expression and Meaning: studies in the theory of speech acts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1981. 187 pp.
- _____, Intencionalidad: un ensayo en la filosofía de la mente, Madrid, Tecnos, 1992. 281 pp. Original: *Intentionality. An essay in the philosophy of mind* [Trad.: Enrique Ujaldón Benítez]
- _____, La construcción de la realidad social, Barcelona, Paidós Ibérica, 1997, 236 pp. Título original: *The Construction of social reality*, Nueva York, The Free Press, a Division of Simon & Schuster, 1995 [Trad.: Antoni Domènech]
- STEINER, George, Extraterritorial: Ensayos sobre literatura y revolución lingüística, Barcelona, Barral, 1973. [Trad.: Francisco Rivera] 236 pp.

- _____, Después de Babel: Aspectos del lenguaje y la traducción, México, FCE, 2001. [Trad.: Adolfo Castañón y Aurelio Major] 531 pp.
- STRAWSON, P. F., *Individuals: An essays in descriptive metaphysics*, Londres, Methuen, 1959. 255 pp.
- _____, Ensayos Lógico-Lingüísticos, Madrid, Tecnos, 1983 [Trad.: A. García, L. Valdés] 282 pp. Original: *Logico-linguistic papers*
- THIELE, Guillermo (editor), Herákleitos, Argentina, Instituto de Lenguas Clásicas, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 1957, 47 p.
- TILLY, Charles, La revoluciones europeas, 1492 – 1992, Barcelona, Crítica, 2000. 319 pp. Título original: *European Revolutions, 1492 – 1992*, Oxford, Basil Blackwell, 1995 [Trad.: Juan Faci]
- TODOROV, Tzvetan, El Jardín Imperfecto. Luces y sombras del pensamiento humanista, Barcelona, Paidós Ibérica, 1999. 343 pp. Título Original: *Le jardin imparfait. La pensée humaniste en France*, París, Éditions Grasset & Fasquelle.
- WATZLAWICK, Paul, et. al., Teoría de la Comunicación Humana: interacciones, patologías y paradojas, Barcelona, Herder, 1989, 260 pp.
- WEBER, Max, Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva, México, Fondo de Cultura Económica, 1922
- WILSON, John, Thinking with Concepts, Cambridge, Cambridge University Press. First published 1963, reprinted 1998.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, Tractatus Logico-Philosophicus, 5ª edic., Madrid, Alianza, 1981. Original: Londres, Routledge & Kegan Paul, 1921, 221 pp.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, Investigaciones Filosóficas, 2ª edic., Barcelona, Crítica, 2002. 547 pp. Original: *Philosophische Untersuchungen*, Oxford, Blackwell, 1963 [Trad.: G. E. M. Anscombe]
- WITTGENSTEIN, L., Conferencia sobre Ética, Paidós, 2ª ed., Barcelona, 1990. 63 pp.
- ZECCHETTO, Victorino, La Danza de los Signos. Nociones de semiótica general. Buenos Aires, La Crujía, 2003. 360 pp.

ARTÍCULOS DE REVISTAS

- AMBROISE, Bruno, El problema de la ontología de los actos sociales: Searle ¿heredero de Reinach?, *Les Études Philosophiques*, (1): 55-71, 2005, Université de Nanterre, IHPST [trad.: Juan José Fuentes, en Proyecto Fondecyt N° 1070936]
- CAVARERO, Adriana, Ítalo Calvino y el Oído del Rey, *Revista de Filosofía*, 60 (1): 109 – 115, 2004, Universidad de Chile.
- FERRER, Urbano, Aportaciones de la fenomenología a la teoría contemporánea de la acción, *Revista de Filosofía*, (32): 131-144, 2004, Murcia [trad.: Juan Fuentes, en Proyecto Fondecyt N° 1070936]

- FUENTES, Juan, El otro como enigma. Hacia una fenomenología de la proximidad: Del encuentro ético (dual) a la relación intersubjetiva (plural), Po-ética, (1): 36 - 43, segundo semestre 2005. Universidad de Chile. Revista del Grupo de Estudios Emmanuel Lévinas.
- GIANNINI, Humberto, Transitividad, lenguaje y metafísica, Revista de Filosofía, VIII (1): 35-43, julio 1961.
- GIANNINI, Humberto, Análisis y significabilidad, Revista de Filosofía, IX (1-2): 49-55, julio 1962.
- GIANNINI, Humberto, Homenaje a Enrico Castelli, Revista de Filosofía, XV (2): 99-108, septiembre 1977.
- GIANNINI, Humberto, Experiencia y filosofía: (A propósito de la filosofía en Latinoamérica), Revista de Filosofía, XVI (1-2): 25-32, diciembre 1978.
- GIANNINI, Humberto, El nacionalismo como texto, Revista de Filosofía, (19): 37-45, diciembre 1981.
- GIANNINI, Humberto, Esquema de una teoría del acto, Revista de Filosofía, (27 – 28): 7-14, noviembre 1986.
- GIANNINI, Humberto, Almas domiciliadas y almas callejeras: (a propósito de Penélope y Odiseo), Revista de Filosofía, (29 – 30): 7-11, noviembre 1987.
- GIANNINI, Humberto, El espacio civil: (Experiencia moral y ciencia Ética), Revista de Humanidades, (33 – 34): 47-56, 1989.
- GIANNINI, Humberto, Lo conmensurable y lo inconmensurable en el espacio civil, Revista de Humanidades, (2): 11-20, 1994.
- GIANNINI, Humberto, Ser sujeto ante otro sujeto, Revista de Filosofía, 47-48 (1): 9-17, 1996.
- GIANNINI, Humberto, La ciudad como espacio en donde ejercer la ciudadanía, Ambiente y desarrollo, XV (1 - 2): 48-49, marzo-junio 1999, Centro de Investigación y Planificación del Medio Ambiente.
- GIANNINI, Humberto, El lugar propio de la utopía, Atenea, (491):11-22, segundo semestre 2005, Universidad de Concepción, Chile.
- GIANNINI, Humberto, Una experiencia límite: La experiencia del perdón, Estudios Públicos, (103): 5-16, invierno 2006, C. E. P., Chile.
- GIANNINI, Humberto, Hermenéutica de los símbolos y reflexión. Homenaje a Paul Ricoeur, Perspectivas Éticas, (14): 29-40, junio 2006, Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, Centro de Estudios de Ética Aplicada (CEDEA)
- GRICE, H. P., *Meaning*, Philosophical Review ,: 377-378, julio, 1957. Trad.: Significado, Cuadernos de Crítica, México, 1978
- LAUGIER, Sandra, Actos de habla y estado de cosas: Austin y Reinach, Les Études Philosophiques, (1): 73-97, 2005, Université de Picardie Jules Verne, Francia [trad.: Juan Fuentes, en Proyecto Fondecyt N° 1070936]
- QUINTANA BRAVO, Fernando, Solón: El sabio nomotheta de Atenas, Revista de Ciencias Sociales, (22): 11-54, primer semestre, 1983, Universidad de Valparaíso.

- RICOEUR, Paul, Acontecimiento y sentido, Revista de Filosofía, 19 (1): 5-24, Diciembre 1981. #Trad.: Victoria Undurraga#
- SEARLE, John R., Does it make sense to suppose that all events, including personal experiences, could occur in reverse?, Analysis, 16(54), Junio 1956.
- VALLEJOS, Guido, Wittgenstein, Austin y Searle: El enfoque pragmático-institucional en la Filosofía del Lenguaje Ordinario, Trilogía, 4 (7): 36-57, Diciembre 1984.
- _____, Intencionalidad y actos de habla ilocucionarios: Un ensayo sobre las características de la relación entre mente y lenguaje en la filosofía de John Searle, Lenguas Modernas, (11): 5-31, 1987, Universidad de Chile.
- _____, Algunas bases filosóficas de la pragmática lingüística, Lenguas Modernas, (14): 5-56, 1987, Universidad de Chile.
- WALDENFELS, Bernhard, El Decir y lo Dicho en Emmanuel Lévinas, Revista de Filosofía, (41): 153-167, 2005.

CAPÍTULOS DE LIBROS

- AUSTIN, J. L., En defensa de las excusas. En: La Filosofía de la Acción, España, F. C. E., 1976, 32-66. Original: The Philosophy of Action, Oxford University Press, 1968. A plea excuses. [trad. Esp.: Sonia Block Sevilla]
- CRITCHLEY, Simon, Introducción a Lévinas. En: LÉVINAS, Emmanuel, Dificil Libertad, Buenos Aires, Lilmod, 2004, 336 pp. [trad.: Nilda Prados]
- GIANNINI, Humberto, Ser ante sí mismo: La autenticidad, pp.: 155-158. En: Homenaje al profesor Felix Schwartzmann Turkenich, Prólogo, Ed.: Cesar Ojeda, Alejandro Ramirez; Santiago de Chile, Universitaria, 2004. 282 pp.
- GREEN, M. Georgia, Cómo conseguir que la gente haga cosas con palabras. La cuestión de las PIC. En: FERRARA, A. et al., Textos Clásicos de Pragmática, Madrid, Arco/Libros, 1998, pp. 67-102
- GRICE, H. PP., Logic and conversation. En: COLE, PP. y Morgan, J. L. (comp.), Syntax and Semantics, 3: Speech Acts, pp. 41-58, Nueva York, Academia Press, 1975. Trad. Esp. En: VALDÉS Villanueva, L. M. (comp.), La búsqueda del significado, Madrid, Tecnos, 1995
- RANCIÈRE, Jacques, El daño, pp. 47-67; [trad.: Carlos Ruiz Schneider] En: Rodrigo Alvaay, George Navet y Carlos Ruiz (comp.), Filosofía Francesa de Hoy, Chile, Dolmen, 1996, 334 pp.
- SEARLE, John R., *L'intentionnalité collective*. En: PARRET, H. M., *La communauté en paroles*, Lieja, Mardaga, 1991, pp. 27-43
- SMITH, B., Towards a history of speech act theory, En: *Speech Acts, Meaning and Intentions*, Berlin, A. Burkardt ed., De Gruyter, 1990
- STRAWSON, P. F., *On Referring*, Mind, 1950, pp. 320-344

PÁGINAS WEB

MIDDLETON, Patricia, "Pena remitida", Primer lugar en certamen *Santiago en 100 palabras*, versión 2005. Cf.: SANTIAGO EN 100 PALABRAS. [en línea] <http://www.santiagoen100palabras.cl/> [consulta: 5 septiembre 2007]

RETTIG, *Informe de la Comisión Nacional de verdad y reconciliación*, [en línea] http://www.ddhh.gov.cl/ddhh_rettig.html [consulta: 30 octubre 2007]

VALECH, *Informe de la comisión nacional sobre prisión política y tortura*, [en línea] http://www.gobiernodechile.cl/comision_valech/index.asp [consulta: 28 octubre 2007]

RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. AUSTIN, John Langshaw (Lancaster 1911-1960), *Cómo Hacer Cosas con Palabras*, Paidós, Bs. Aires, 1982. Original: *How to do things with words*, London: Oxford University Press, 1962. (Obra póstuma)

Formula su teoría fundamental de los actos de habla. Demuestra que cuando hablamos, actuamos. Esta obra ha sido calificada como un aporte sustantivo al desarrollo de la pragmática y una demostración de la dimensión intersubjetiva del lenguaje. Establece la distinción entre actos constativos y realizativos. Presenta su teoría del infortunio, que describe los casos en que los actos no andan bien, porque no cumplen algunas de las reglas que los constituyen. En general, expone minuciosamente sus intuiciones y reflexiones

Esta obra resulta crucial para el desarrollo de esta tesis. Nos sirve porque aquí se encuentran las intuiciones y reflexiones filosóficas sobre los actos de habla, que sirven de base e inicio a nuestro trabajo. Es cierto que Austin plantó las semillas que han permitido el desarrollo posterior de su teoría y, probablemente, de una teoría del lenguaje ordinario.

2. AUSTIN, J. L., *Ensayos Filosóficos*, Alianza, Madrid, 1989. Original: *Philosophical Papers*, Oxford University Press, Inglaterra, 1961 (Obra póstuma)

Serie de artículos escritos entre los años...; entre ellos, "A plea for excuses", "Un alegato en pro de las excusas". Plantea que las excusas se ofrecen cuando alguien es acusado de haber hecho algo malo, incorrecto, inadecuado, inaceptable o adverso. Entonces, esa persona o alguien en su nombre, trata de defender su conducta o sacarle de ella. Establece una distinción entre excusa y justificación. Justificar una acción, dirá el autor, "es dar razones para sostenerla desvergonzadamente o vanagloriarse de ella." Al justificar aceptamos la responsabilidad pero negamos que se trate de algo malo. En la excusa "admitimos que se trataba de algo malo pero no aceptamos una plena, o incluso ninguna, responsabilidad." (p. 170)

3. AUSTIN, J. L., "En defensa de las excusas", *En: La Filosofía de la acción*, F. C. E., Madrid, 1976. Primera edición en inglés, *The Philosophy of Action*, Oxford University Press, 1968

El tema de las excusas es complejo. Afirma que podrá presentarlo en este ensayo, mas no tratarlo.

El término 'excusa' define el campo de estudio, e incluye otros, tales como 'alegato', 'defensa', 'justificación'. Al principio de su investigación, el autor usó 'atenuación' en lugar de excusa. ¿Cuándo se dan excusas por la conducta propia o ajena? En general, cuando se acusa a alguien de cierta acción mala, injusta, fuera de lugar, inoportuna o adversa. Él mismo, o alguien que esté a su favor intentarán defender esa conducta o negar que estuviera metido en el asunto.

Un modo de excusar es admitir que el defendido realizó la acción, alegando que era algo bueno, permisible o adecuado, ya sea en general o en el caso particular. A esto le llama 'justificar' la acción, dar razones que legitiman su ejecución. En ciertos casos, esto puede ser sencillamente recurrir al descaro, a la jactancia y cosas por el estilo. En este caso se asume la responsabilidad, pero se niega que la acción haya sido mala.

Otro modo de proceder es admitir que la acción no fue buena, pero alegar que el agente no era responsable en ese momento, lo que a juicio de Austin equivale a decir que en cierta forma la acción no fue realizada por él. V. gr.: estaba bajo influencia ajena, fue un descuido involuntario, fue un accidente. En este caso se admite que la acción era mala, pero no se acepta toda la responsabilidad o se rechaza completamente.

Austin distingue entre justificaciones y excusas. No tratará de las justificaciones, porque han sido ampliamente analizadas en filosofía. Sin embargo, estos términos se confunden habitualmente. Estudiará las excusas por el peso que tienen en las actividades humanas, y porque contribuyen al campo de la ética, proponiendo el desarrollo de interpretación actual de la conducta, y porque corregiría antiguas teorías elaboradas ligeramente. Contribuirá a develar qué es una acción, lo que es la base para hablar de acciones justas o injustas, buenas o malas, es decir, el campo propio de la ética.

En filosofía, 'hacer una acción' es una expresión altamente abstracta, sustituto de cualquier verbo con un sujeto personal (sic). Casi como el término 'cosa' para cualquier sustantivo, o 'cualidad' para cualquier adjetivo. Hoy se usa esta expresión como una descripción auto-explicativa. Todas las acciones son, en cuanto acciones, iguales; pero si se quiere usar esta expresión seriamente en filosofía, es necesario preguntarse: "¿para qué conjunto de verbos y en qué circunstancias, es un sustituto la expresión 'hacer una acción'? ¿Qué tienen esos en común, y de qué carece en particular cada uno de los que son excluidos?" (p. 37) También: ¿cómo se decide cuál es el nombre correcto de cada acción particular? ¿Cuáles son las reglas del uso de cada acción?

Las acciones son algo más que "mera ejecución de movimientos físicos" (Ibidem). Ello obliga a preguntarse: ¿qué más interviene en una acción: intenciones, convenciones? ¿Qué no interviene: motivos? Para ello puede servir el estudio de las excusas, porque, en resumen:

En las actividades humanas han pesado mucho, históricamente.

Estudiarlas contribuye al desarrollo de una interpretación actualizada de la conducta humana y vigorizaría los tópicos de la ética, pues ella trata de las conductas. Antes de considerar qué acciones son buenas o malas, justas o injustas, conviene saber qué significa la acción humana y qué campo comprende.

Sus resultados pueden corregir los errores de teorías más antiguas sobre este tópico.

permiten examinar casos en los que se da algún 'quiebre', anormalidad o falta. Lo anormal arroja ciertamente luz sobre lo normal, permitiendo así quietar el velo de la apariencia, que deslumbra por su obviedad, pero que esconde los mecanismos del acto natural logrado (sic, p.37). (Cuestionar este naturalismo supuesto)

A partir de ello, es posible clasificar las acciones, "conforme a la selección particular de los fracasos (...), esto les asignará un lugar en una o varias familias de acciones, o en algún modelo del mecanismo que se usa al actuar." (p.37-38)

Con esa contribución, "el estudio filosófico de la conducta puede despertar ante un comienzo nuevo y positivo." (p.38)

Pueden resolverse o suprimirse problemas filosóficos tradicionales, como los conceptos de Libertad y Responsabilidad... (p.38 infra) "(...) tampoco es 'libertad' el nombre de una característica de las acciones, sino el nombre de una dimensión en la que son evaluadas." (p. 38)

El lenguaje ordinario muestra que la mayoría de las veces que se dan excusas, es para evadir la responsabilidad, ya sea parcial o totalmente.

Austin publicó en vida sólo siete trabajos. Es considerado el renovador de la filosofía analítica. Puso en práctica –en las *Saturday mornings*- su arraigada convicción de que la filosofía debía ejercerse como una actividad cooperativa.

4. SEARLE, J. R., *Actos de Habla*, Cátedra, Madrid, 1980. Original: *Speech Acts*, Cambridge University, Cambridge, 1969.

El autor se propone examinar y demostrar su hipótesis de que “Hablar un lenguaje es participar en una forma de conducta gobernada por reglas”. Hablar, dirá, consiste en realizar actos conforme a reglas. Introduce la distinción entre hechos brutos e institucionales, y entre reglas constitutivas y regulativas. Basado en estas distinciones intenta precisar las ambigüedades que dejó Austin sobre los actos ilocucionarios.

5. SEARLE, J. R., *La Construcción de la Realidad Social* Paidós Ibérica (Barcelona, 1997), 236 p.

A partir de la distinción que introduce en *Actos de Habla* entre hechos brutos y hechos institucionales, Searle elabora en este libro una teoría acerca de la construcción social de los hechos institucionales. El supuesto del que parte es que dicha construcción posee una estructura lógica.

Denomina hechos brutos a aquéllos que acontecen independientes de la subjetividad humana, esto es, de los deseos, creencias y necesidades cognitivas del hombre. Los hechos institucionales son los que dependen de alguna manera del acuerdo entre los hombres.

Explica su teoría de la construcción social de los hechos institucionales y, por tanto, de realidad social a partir de “una lógica de atribución colectiva de funciones de orden ascendente, cuyo basamento último tiene necesariamente que ser un hecho bruto.” (p.13)

En los cinco primeros capítulos expone y fundamenta su teoría general de la ontología de los hechos sociales. La pregunta sobre cómo construimos una realidad social objetiva, guía estos capítulos.

En el capítulo seis identifica la fuerza explicativa de las reglas constitutivas de las instituciones humanas. Para ello, introduce su noción de ‘trasfondo’ (*background*) de las capacidades y habilidades no conscientes y no representacionales que nos permiten lidiar con el mundo.

En los capítulos siete y ocho discute sobre el realismo, a fin de reafirmar la idea de que existe un mundo real independiente de nuestro pensamiento y discurso. Para Searle el uso mismo del lenguaje presupone la existencia de un mundo exterior independiente de las necesidades cognitivas humanas.

En el capítulo nueve defiende la concepción aristotélica de verdad como correspondencia entre nuestros enunciados y el modo como las cosas son en el mundo real, el cual existe independientemente de los enunciados.

En el prólogo, Antoni Domènech de la Universidad de Barcelona, dice en nota a pie: “El relativismo extremo y el todo vale no es un invento posmodernista de los *fast thinkers* (pensadores veloces) mediáticos de nuestros días; fue una de las bases ‘culturales’ del fascismo europeo del primer tercio del siglo veinte.” A continuación cita el siguiente texto de Benito Mussolini: “Todo lo que he dicho y hecho en estos últimos años es relativismo por intuición. Si el relativismo significa el fin de la fe en la ciencia, la decadencia de

ese mito, la 'ciencia', concebido como el descubrimiento de la verdad absoluta, puedo alabarme de haber aplicado el relativismo... Si el relativismo significa desprecio por las categorías fijas y por los hombres que aseguran poseer una verdad objetiva externa, entonces no hay nada más relativista que las actitudes y la actividad fascistas... Nosotros los fascistas hemos manifestado siempre una indiferencia absoluta por todas las teorías. ... El relativismo moderno deduce que todo el mundo tiene libertad para crearse su ideología y para intentar ponerla en práctica con toda la energía posible, y lo deduce del hecho de que todas las ideologías tienen el mismo valor, que todas las ideologías son simples ficciones. (citado en: Franz Neumann, *Behemoth. Pensamiento y acción en el nacionalsocialismo*, trad. V. Herrero y J. Márquez, México, F.C.E. 1983, pps. 510-511)

En el capítulo seis se dispone a dilucidar el papel causal que jugarían las reglas constitutivas de las estructuras de las instituciones humanas. Es necesario, a juicio del autor, hacer esta pregunta porque la mayoría de las personas ignoran dichas reglas o bien porque no están codificadas o sencillamente porque aunque lingüistas, juristas y legisladores codifiquen, la mayoría lo ignora o no posee las herramientas para interpretarlas y aplicarlas. La literatura científico-cognitiva y lingüística afirma que todas las personas observan y siguen esas reglas de manera inconsciente. Searle rechaza esta respuesta, aduciendo a su noción de 'trasfondo'. Para Searle es preeminente entenderla como una noción causal. "Así, he definido el concepto de 'trasfondo' como el conjunto de capacidades no intencionales o preintencionales que hacen posibles los estados intencionales de función." (p.141) Con el término 'capacidades' se refiere a habilidades, disposiciones, tendencias. El trasfondo es, para el autor, una "categoría de causación neurofisiológica" (p.141), esto es, capacidades que no sabemos en detalle cómo funcionan, pero que nos permiten, por ejemplo, aprender inglés. "(...) capacitar es una noción causal. No estamos hablando de condiciones lógicas de posibilidad, sino de estructuras neurofisiológicas que funcionan causalmente en la producción de determinadas clases de fenómenos intencionales." (p.141)

Defiende su tesis del trasfondo con el siguiente argumento: "(...) el significado literal de cualquier sentencia solo puede determinar sus condiciones de verdad, u otras condiciones de satisfacción, frente a un trasfondo de capacidades, disposiciones, habilidades, etc., que no son ellas mismas parte del contenido semántico de la sentencia." (p.142) En esta investigación defendemos la tesis de que un mismo verbo usado en diversas sentencias es entendido en la vida cotidiana no por el trasfondo searleano, sino porque el contexto en el que fue dicha la sentencia (hablante, oyente, situación concreta, tipo de relación entre los participantes de la comunicación, lenguaje no verbal simultáneo a la emisión), así como los elementos mismos que componen la sentencia (sustantivos, adjetivos), permiten comprender el sentido en el que fue emitido el verbo.

La noción de trasfondo, dice el autor, se encuentra en el segundo Wittgenstein, en Bourdieu cuando se refiere al hábito, en Hume, y también en Nietzsche. Explica cómo funciona el trasfondo, describiendo siete funciones, en las que el trasfondo es condición de posibilidad o facilitador de: i) la interpretación lingüística; ii) la interpretación perceptiva; iii) estructuración de la conciencia; iv) recibir las experiencias con categorías dramáticas; v) un conjunto de disposiciones motivacionales que estructuran las experiencias; vi) ciertas predisposiciones; vii) ciertos tipos de conductas.

Estas siete funciones son manifestaciones de la intencionalidad, tal como ella se da realmente.

Cuando Searle explica de qué manera el trasfondo estructuraría la conciencia, advierte que el uso del término 'interpretación' que está aplicando no consiste en lo que

los filósofos entienden con este término. Por eso parecía una redundancia que hablara de ‘interpretación perceptiva’, porque a nuestro juicio es claro que percibir es interpretar. “El uso de esa palabra □interpretación□ sugiere que, siempre que entendemos algo o que percibimos algo, hay un acto de interpretación. Por descontado, yo no quiero decir eso. Lo que trato de decir es que normalmente nosotros nos limitamos a ver un objeto o a entender una sentencia sin que medie *acto* alguno de interpretación. Producir un acto de interpretación constituye una prestación intelectual muy especial. Siguiendo a Wittgenstein¹⁵⁸, yo podría reservar la palabra ‘interpretación’ para aquellos casos en que ejecutamos realmente un acto consciente y deliberado de interpretación, como cuando, por ejemplo, sustituimos una expresión por otra.” (p. 145; la cursiva es del original; el inserto entre comillas cuadradas es nuestro)

Searle habla de su noción de trasfondo de manera un tanto cercana a como la autora de esta tesis habla del carácter subjetivo del proceso de percepción de la realidad.¹⁵⁹ En efecto, en la introducción a ese libro proponemos que tal proceso está influido por diversos factores que lo modelan y modulan, otorgándole un carácter subjetivo y singular en cada persona. Los factores poseen diversa índole; unos pertenecen a la estructura biológica, otros pertenecen propiamente al individuo pero son contingentes y cambiantes, y la mayoría son culturales y sociales. El conjunto y sinergia de todos ellos, producen un cierto modo particular y único, en cada individuo, de percibir la realidad.

Searle se propone demostrar que el trasfondo opera causalmente. Revisa, a estos efectos, dos tipos de causación: a) causación mental; b) causación física bruta. Describe la primera como un tipo de causación que hace que el agente opere, sea de manera consciente o inconsciente, con procedimientos sobre estados intencionales (sean repertorios de preferencias o reglas internalizadas). Para causación física bruta da el ejemplo del conductismo norteamericano. Sin embargo, ninguno de estos tipos de causación explica la que es propia del trasfondo. “La clave para comprender las relaciones causales entre la estructura del trasfondo y la estructura de las instituciones sociales pasa por darse cuenta de que el trasfondo puede ser causalmente sensible a las formas específicas de las reglas constitutivas de las instituciones sin necesidad de contener creencias, o deseos o representaciones de esas reglas.” (p. 153)

Argumenta a favor de la tesis de que las personas desarrollan “habilidades y capacidades que son, por así decirlo, funcionalmente equivalentes al sistema de reglas sin necesidad de albergar ningún tipo de representaciones o internalizaciones de esas reglas.” (p.153) Es decir, se siguen las reglas y a partir de ello las personas desarrollamos capacidades que nos permiten funcionar en el sistema social imperante, sin la necesidad de ser conscientes de esas reglas. No aprendemos las reglas, sino simplemente las aplicamos y de esa aplicación se derivaría causalmente, según Searle, la asunción de conductas convencionales aprobadas socialmente. “Y esas clases de capacidades, esos tipos de saber práctico que acaban siendo engranados son de hecho un reflejo de los conjuntos de reglas constitutivas, merced a las cuales imponemos funciones a entidades que no tienen esas funciones en virtud de su mera estructura física, sino que la adquieren, y no pueden sino adquirirla, por medio del acuerdo o la aceptación colectivos.” (154)

No se puede explicar el comportamiento de las personas afirmando que siguen reglas de la institución, sino más bien, en un nivel causal, se puede explicar tal comportamiento porque las personas poseen una estructura que las dispone a actuar como lo hacen. En

¹⁵⁸ WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 1953, 1ª parte, § 201

¹⁵⁹ Cf.: HAMAMÉ, Eva, *Modos de Razonamiento*, Universidad Diego Portales [Ril Editores], 2000, pp.7-13

un nivel funcional, se puede argüir que tal comportamiento es la conformación a las reglas de la institución.

Así, Searle considera demostrado que las instituciones humanas poseen estructuras muy complejas que son gobernadas por reglas, y que esas reglas son causa de la estructura de nuestra conducta.

6. ARISTÓTELES, *Retórica*, Gredos, Madrid, 1994. Traductor: Carlos García Gual.

Ross (p. 382) plantea que lo que hace Aristóteles en la *Retórica* es mezclar crítica literaria, lógica, ética, política y jurisprudencia, basado en su conocimiento de las pasiones y sentimientos del ser humano.

Para Charles Perelman¹⁶⁰ esta obra es esencialmente un modelo de lógica de lo preferible, en tanto decide en materias éticas y políticas. Debe entenderse, sugiere Perelman, como abarcando mayor extensión que la sola lógica de las ciencias y que hoy es una obra que está muy vigente porque trata nuestras actuales preocupaciones. Quizás lo que ocurre es que trata las preocupaciones que siempre son vigentes porque trata del ser humano mismo, quien aunque se enfrenta a momentos históricos tan disímiles, sus preocupaciones continúan siendo las mismas de siempre.

Toulmin, St. E.¹⁶¹ abarca esta obra desde el prisma de la argumentación, sintetizando y unificando las proposiciones de Perelman, Morris, Schramm, Richards.

Richards, I. A.¹⁶² propone usar la retórica como estudio de las malas interpretaciones del lenguaje, a objeto de superar lo que denomina 'la superstición del significado propio'.

Ricoeur¹⁶³ presenta la retórica como uno de los vectores –junto con la Poética– de la transformación del lenguaje natural en los lenguajes codificados de los distintos saberes.

En el capítulo primero comienza afirmando el carácter adulator de la retórica, de manera semejante a lo que hace Platón en el *Gorgias*.

En ausencia del fundamento que provee un saber más general, que se refiriera a la justicia, la retórica queda así limitada a una simple praxis: una forma de adulación para convencer al pueblo de lo que es más provechoso en el marco de una práctica razonable y compartida de virtudes. Para ello, sustituye el conocimiento de la verdad y la práctica del bien. También la retórica se refiere a las pasiones.

De esta forma, para Aristóteles la retórica se sustrae a las reglas morales. Le niega también la condición de Arte que le diera Quintiliano. Para el autor la retórica es un método.

Para Platón, la verdad debía ubicarse íntegramente en el plano de la referencia, no en el de la comunicación, porque sólo hay verdad cuando hay denotación de objetos esenciales y sólo son discursos verdaderos los que remiten a entes y nexos objetivos de la realidad. O sea: verdad entendida como adecuación del discurso a la realidad.

En *Fedro* Platón señala:

Sólo son verdaderos discursos los discursos que son verdaderos.

¹⁶⁰ PERELMAN, Ch.; Olbrechts, L, *Philosophie et rhétorique*, París, 1952, p. 8

¹⁶¹ Cf.: TOULMIN, St. E., *The Uses of Argument*, Cambridge, 1958

¹⁶² Cf.: RICHARDS, I. A., *The Philosophy of Rethoric*, Londres, 1936

¹⁶³ Cf.: RICOEUR, Paul, *La Metáfora Viva*, Madrid, 1980.

Los discursos son verdaderos sólo cuando remiten a un adecuado plano de referencia ontológica, es decir, no a las opiniones (juicios) o a las realidades sensibles, sino a las Ideas o Formas.

Es necesario que los discursos dependan de un *órganon* o ‘discurso de los discursos’ que establezca la conexión del *logos* con el objeto esencial comprendido en él. Ese *órganon* es la dialéctica.

La dialéctica garantiza la validez de las definiciones y la necesidad de los procesos deductivos, por medio de divisiones y composiciones de conceptos.

Así, la dialéctica relaciona con total legitimidad los enunciados del lenguaje con los objetos que ellos mentan:



Consecuencias:

1º Sólo los discursos científicos son discursos verdaderos, porque sólo ellos reproducen el orden real y esencial de las Ideas.

2º La retórica es exactamente lo mismo que la dialéctica

De esta manera Platón subordinó la retórica a la dialéctica, lo que según Apel¹⁶⁴ significa que Platón establece una subordinación de las competencias comunicativas del lenguaje a su función de designación. Aristóteles, a su vez, propondrá que es la subordinación del hombre cultivado de Isócrates, al hombre científico de Platón; es decir, del entendimiento de la filosofía como cultura general (diría Isócrates) a su concepción rigurosa como dialéctica.

Aristóteles comienza la Retórica centrando su interés en la comunicabilidad de lo que dice el hablante a su auditorio, y no en la conexión entre discurso y verdad. Se ocupa, entonces, de “la dimensión intersubjetiva y dialogal del uso público del lenguaje”.¹⁶⁵

El plano de referencia de los discursos no lo sitúa en las cosas sino en las opiniones (*dóxai*) o en el sistema comunitario de creencias (*písteis*). Ambos se instituyen así en el único criterio de argumentación.

Antistrofa: término que designa el movimiento de réplica con que el coro se desplazaba en las representaciones teatrales. Cuando el autor dice que “la retórica es una antistrofa de la dialéctica”, el sentido de la metáfora consiste en que la relación entre retórica y dialéctica es, de manera simultánea, una relación de identidad y oposición al mismo tiempo.

La contingencia de las cosas no puede ser adecuadamente denotada a partir de la necesidad de las Ideas, pero la pluralidad que esa contingencia introduce, puede unificarse desde la identidad de la definición. Esta identidad de la definición se postula ahora como

¹⁶⁴ Cf.: APEL, J., “Lenguaje”, En: H. Krings (ed.), Conceptos fundamentales de filosofía, Barcelona, 1977, Tomo II, pp. 433 y ss.

¹⁶⁵ RICOEUR, P. Op. Cit., p. 49

un nuevo criterio designativo¹⁶⁶. Viano determina este criterio del siguiente modo: “Todo objeto ha de tener una única definición, que debe poder sustituir al nombre del objeto en todo contexto en el que aparezca”¹⁶⁷.

Viano y otros autores acentúan una interpretación de la retórica como instrumento racional de los discursos ético-políticos. Para Viano la dialéctica deja de habitar en el discurso científico, que pasa a ser axiomático, para servir a los enunciados en los que cabe la contradicción de lo que afirman. Son estos los que necesitan la prueba de la identidad de su definición en todos los lugares lógicos. Por ello sus definiciones no pueden proponerse como principios sino como hipótesis. Así la dialéctica se constituye en un método para la selección y justificación de hipótesis. Un instrumento de selección y justificación de enunciados persuasivos que en cuanto tales pueden formar parte de razonamientos semejantes a los de la ciencia (Tópicos, VIII).

Agrega Aristóteles que el estatuto que corresponde a las hipótesis dialécticas, es el de opiniones (*dóxai*). Es decir “una tesis de la que no se sabe todavía si se cumple en todos los contextos posibles, constituye una opinión, enunciado de validez subjetiva; y la posibilidad de confrontación con otras opiniones, como diálogo o controversia con un oponente.”¹⁶⁸

El plano de referencia de las opiniones no es un plano de cosas, sino un plano lingüístico. El significado de la definición aparece en el orden de lo que se dice. La dialéctica se propone como instrumento de mediación de creencias expresas. Sabido es que Aristóteles parte de la opinión, valorándola en tanto en cuanto manifiesta un preconocimiento compartido por una comunidad de hablantes. Dicho preconocimiento es nombrado y articulado lingüísticamente como algo común de los hablantes. Lo que Giannini llama lo consabido.

En tal sentido, la *dóxa* (opinión) tiene un fundamento lingüístico que expresa un fondo real de sabiduría en un lenguaje ya construido y reconocible.

Dialéctica y retórica serán dos técnicas complementarias de una misma disciplina, cuyo objeto es la selección y justificación de enunciados probables, con vistas a constituir con ellos razonamientos sobre cuestiones que no pueden ser tratadas científicamente. Entonces, dialéctica y retórica tienen como objeto el juicio.

La diferencia entre dialéctica y retórica es sólo el punto de vista, a saber:

A) La dialéctica se fija en los enunciados probables desde el punto de vista de la función designativa del lenguaje. De ello resultan conclusiones sobre la verosimilitud de esos enunciados.

B) La retórica centra su interés en esos mismos enunciados, desde la perspectiva de las competencias comunicativas del lenguaje, en especial sobre su capacidad de persuasión.

Justamente por considerar que son saberes complementarios, se dice que son antístrofas. Pero estos saberes complementarios no son reductibles.

Así, la tarea de la dialéctica consiste en probar la probabilidad de una tesis, refutando al interior de un diálogo metódico la improbabilidad de las tesis que se le oponen. Por su parte, la tarea de la retórica consiste en saber defender la tesis más probable, determinando mediante una técnica persuasiva la necesidad de que sea aceptada.

¹⁶⁶ Cf.: ARISTÓTELES, Tópicos, VI, Viano.

¹⁶⁷ VIANO, “Aristotele e la redenzione della retorica”, en: Riv. Fil. 58, 1967, p.375

¹⁶⁸ P. 33, Introducción a la Retórica.

Hablar es una acción que genera una doble relación: una con los oyentes, para quienes la emisión significa algo, y otra con las cosas acerca de las cuales el que habla quiere transmitir alguna opinión. Para Aristóteles, la relación con los oyentes hace surgir la poética y la retórica; y respecto de la relación con las cosas, -anclado como estaba en el pensamiento dualista y esencialista- atribuye al filósofo la función de refutar lo falso y demostrar lo verdadero.

Los argumentos que expresa el retórico procederían, según Aristóteles, del *logos* mismo, es decir, del discurso, o a través de ellos (*diá tou lógou*: a través de (i.e. en los lugares lógicos de) discursos.

Pero la retórica añade 'lo que está fuera del asunto' (*éxō tou prágmatos*), esto es, los elementos emocionales que residen en el talante (*éthos*) del orador o en los caracteres (*éthê*) y pasiones (*páthê*) del oyente

La retórica, dirá el mismo Aristóteles "es útil ya que su tarea no consiste en persuadir, sino en reconocer los medios de convicción más pertinentes para cada caso, tal como también con todas las otras artes."¹⁶⁹ Enseguida le asigna como función propia el distinguir discursos convincentes de aquellos que –sin serlo- parecen ser convincentes. La función de la dialéctica, a su vez, será distinguir el silogismo verdadero del aparente. La retórica es definida por el filósofo como "la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer." (1355b 25, p.173). Más adelante expande el campo de aplicación de la retórica a todos los casos posibles, razón por la que ningún género específico puede reclamarla únicamente para sí.

Distingue dos tipos de pruebas de persuasión:

- a) Las ajenas al arte, que son las que no elaboramos sino que existían de antemano, i.e. testigos, confesiones, documentos, etc. Lo que hoy denominamos 'el estado del arte'.
- b) Las propias del arte, que son las que el investigador prepara con método e invención.

Luego distingue tres formas de pruebas de persuasión:

1. *Ethôs*: las que residen en el talante del que habla.
2. *Páthos*: las que predisponen al oyente de alguna manera (con falacias, mediante el manejo de sus emociones)

Lógos: las que residen en el discurso, en virtud de lo que demuestra o parece demostrar.

Con talante del hablante se refiere a la forma en que dice el discurso, forma que lo hace digno de crédito ya que manifiesta su honradez. Es esta honradez la que hace creíble aquellas cosas en que cabe la duda. La honradez es obra (resultado) del discurso, y no del juicio previo que tengan los auditores del hablante. La honradez incorpora credibilidad al discurso. Es lo que Aristóteles denomina talante personal y que a su juicio constituye el mejor medio de persuasión. La persuasión por el talante aparece ya en Platón, Gorgias 513c.

Por disposición del oyente se refiere al hecho de que el auditorio sea movido a una cierta pasión mediante el discurso. Por discurso se refiere a la demostración de la verdad, real o aparente, que hace el hablante con su discurso.

Estas tres clases de procedimientos son posibles solamente para quien posee las siguientes características:

¹⁶⁹ ARISTÓTELES, Retórica, p.72; 1355b 10

A) capacidad de razonar mediante silogismos.

B) Posee conocimiento teórico sobre los caracteres y virtudes humanas.

C) Conocimiento de las pasiones: cuáles son, su cualidad, a partir de qué y cómo se producen.

De esta manera la retórica se configura y vincula con los saberes de la filosofía. Dialéctica, ética y política.

La retórica aporta conocimiento teórico sobre lo que es plausible respecto de una clase, como también la dialéctica o la medicina, o cualquier arte. Mediante la retórica se deducen silogismos a partir de lo que ya se tiene costumbre de deliberar.

En palabras de Aristóteles: “la tarea de la retórica versa (...) sobre aquellas materias sobre las que deliberamos y para las que no disponemos de artes específicas, y ello en relación con oyentes de tal clase que no pueden comprender sintéticamente en presencia de muchos elementos ni razonar mucho rato seguido.” (1357a, p. 182) Es decir, para el autor, la retórica debiera facilitar la comprensión de materias deliberativas, de manera de hacerlas comprensibles para cualquier clase de persona, incluso para las menos aptas para esta clase de conocimiento. Por eso la retórica utiliza entimemas, para abreviar silogismos si alguna premisa es bien conocida y ya no es necesario enunciarla (se sobreentiende). Así, el auditorio puede seguir el razonamiento sin dificultad.

En 1357a 25 (p. 185) afirma que todas las acciones pertenecen al género de las cosas que podrían ser de otra manera y en este sentido ninguna de ellas procede de algo necesario. Las acciones son el objeto de estudio de la ética y la política.

“Admitamos como supuesto que el placer es un cierto movimiento del alma y un retorno en bloque y sensible a su naturaleza básica; y que el pesar es lo contrario (1369b 35, p.263).

“En la mayoría de los casos es forzoso que sea placentero el tender hacia lo que es conforme a la naturaleza.” (1370a 5, p. 264)

“Segundo criterio: carácter voluntario e intencionalidad de los actos” (1367b 25, p. 283 y ss.)

“Sufrir injusticia, así pues, es padecer actos injustos de parte de quien tiene voluntad de hacerlos, puesto que ya antes quedó definido que el cometer injusticia es voluntario.” (Quedó definido en I 10, 1368b 6-12) (cita: 1367b 25-30)

“Por su parte, las que hacen por causa de sí mismos y de las que son ellos los autores, unas las hacen por hábito y otras por impulso, sean éstas por un impulso racional o irracional. El deseo voluntario es un apetito racional de bien (pues nadie quiere algo sino cuando cree que es bueno); en cambio la ira o el deseo pasional son impulsos irracionales. DE modo, en fin, que todas las acciones que los hombres ponen en práctica, necesario es que las hagan por estas siete causas: por azar, por naturaleza, por fuerza, por hábito, por cálculo racional por apetito irascible o por deseo racional.” (1369 a 5, p.257-258)

En 1369b, p.260 afirma que aquellos hechos que tienen en sí mismos su causa, se deben a la naturaleza. Y la naturaleza es regular porque ocurre siempre o la mayoría de las veces de la misma manera. En cambio, los hechos que se producen contra el deseo y contra los cálculos racionales de los que los ejercen, se deben a la forzosidad.

En 1374 a 10, p.284, dice que la malicia y el acto injusto residen en la intención.

En 1374 a 25, p. 285 dice que lo equitativo si bien parece ser justo, en realidad lo sobrepasa, puesto que es lo justo que la ley escrita no considera. En Ética a Nicómaco (V,

10) en *Ética a Eudemo* (IV) Aristóteles introduce la definición de equidad como lo que “es justo, pero no en el sentido de la ley, sino como una rectificación (*επανόρθωμα*) de la justicia legal.” (10, 1137b 13-419) La equidad funciona como criterio y no solo como actitud moral.

JURAR (1377a 10, P. 299): 15.6 Los Juramentos. Aristóteles comienza estableciendo que los juramentos se reciben y se dan o no ambos o alguno. Que puede ser hecho por uno o por su adversario.

7. ARENDT, Hanna, *La Condición Humana*, Paidós, Bs. Aires, 2003, 359 p.

El libro es un estudio acerca del estado de la humanidad en el mundo contemporáneo, desde el punto de vista de las acciones posibles para el hombre. Propone una reconsideración de la condición humana desde el punto de vista de los más recientes temores y experiencias. Plantea que la solución está en pensar en lo que hacemos.

En el capítulo dos establece la distinción entre las esferas pública y privada. En la esfera pública aparece lo común, lo que interesa a todos. Desde el punto de vista de la Grecia antigua, la esfera privada no tiene trascendencia ni importancia para la comunidad

“Todas las actividades humanas están condicionadas por el hecho de que los hombres viven juntos, si bien es sólo la acción lo que no cabe ni siquiera imaginarse fuera de la sociedad de los hombres.”¹⁷⁰

“Sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un dios son capaces de ella, y sólo ésta depende por entero de la constante presencia de los demás.”¹⁷¹

Para Arendt la relación especial entre acción y estar juntos está justificada desde Séneca, pasando por Aristóteles hasta Santo Tomás, en la traducción del *zoon politikon* aristotélico por *animal social*. Tomás sustituye lo social por lo político. La sustitución de lo social por lo político para Arendt es un inconsciente modo de manifestar cómo se había perdido el original concepto griego sobre la política. El término ‘social’ es romano y no posee equivalente en griego. El uso latino del término *societas* tuvo al principio un limitado pero claro significado político, en tanto indicaba una alianza entre el pueblo para organizarse, ya fuera para gobernar o cometer delito. Posteriormente se introduce el concepto de ‘sociedad del género humano’, y entonces el término ‘social’ adquiere el significado general de condición humana fundamental.

Los griegos se organizaban bajo la distinción entre vida pública y privada, y en la pública se configura la política. La vida pública tenía para ellos preponderancia por sobre la privada, y eran estructuralmente opuestas. La política no podía estar regida por relaciones de parentesco.

Los capítulos centrales del libro son aquellos en que discute las articulaciones más elementales de la condición humana, las que se dan en la labor, el trabajo y la acción (capítulos 3, 4 y 5, respectivamente), y que están al alcance de ser experimentadas por todo ser humano.

La labor se refiere a las actividades humanas cuyo motivo esencial consiste en atender a las necesidades de la vida, como comer, vestirse, dormir. El trabajo incluye las actividades en las que el hombre utiliza los materiales naturales para producir objetos duraderos. La acción es el momento en el que el hombre desarrolla la capacidad que le es más propia, esto, la de ser libre.

¹⁷⁰ Pp. 37, Capítulo II

¹⁷¹ p. 38

La concepción arendtdiana acerca del hombre resulta así configurada por rasgos que la hacen incompatible con los totalitarismos. Esta concepción sienta las bases para una nueva visión de la historia, en la que depende de los propios hombres si regresamos a la barbarie que significó el holocausto.

Comienza el capítulo quinto citando a Isak Dinesen y a Dante. Esas citas proponen inmediatamente la perspectiva de la discusión que preceden. En ambas aparece la acción como aquello a través de lo que los humanos explicamos nuestra imagen, haciendo así patente nuestro yo. El capítulo se denomina 'Acción'.

Bajo el subtítulo 'La revelación del agente en el discurso y la acción', Arendt comienza caracterizando la pluralidad humana. Esas características son la igualdad y la distinción. Los seres humanos somos iguales y por eso podemos entendernos mutuamente, y ponernos de acuerdo para planear y prever para el futuro de las generaciones que vienen. Somos únicos en la historia y distintos de cualquier otro que exista, haya existido o existirá. Por esta razón requerimos el discurso y la acción para entendernos. Si no fuéramos distintos, podríamos comunicar nuestras necesidades más inmediatas e idénticas mediante signos y sonidos simplemente, tal como los animales.

8. DE SAUSSURE, Ferdinand, *Curso de Lingüística General*, Losada, 7ª ed., Bs. Aires, 1976. 378 pps.

Obra publicada por discípulos de Saussure, Charles Bally y Albert Sechehaye, en colaboración con Albert Riedlinger. Traducción, prólogo y notas de Amado Alonso.

De inspiración positivista, esta obra ha tenido gran influencia en los teóricos de la lingüística del siglo veinte, en la escuela francesa y en los formalistas rusos. Proporciona un sistema de categorías para abordar el problema del lenguaje. Su influencia se ha extendido a otras disciplinas, tales como la Antropología Cultural, Psicología, Medicina. Es la razón por la cual se considera que es un estudio clásico.

Es llamado 'diadismo teórico de Saussure y de los estructuralistas' porque proporciona pares de categorías. Esos pares son: lengua y habla; sincronía y diacronía; paradigma y sintagma.

El objeto de estudio de la ciencia lingüística es la lengua, el sistema de signos, y no el habla, porque la ciencia, dirá el autor, ha de constituirse de lo general y no de las particularidades o el ejercicio individual de ella. Propone una teoría del signo lingüístico como una entidad de dos caras. Arguye a favor de la Semiología como ciencia. Esboza una teoría positiva del conocimiento, desde una perspectiva genética. Construye su teoría lingüística bajo el marco teórico de la psicología asociacionista y de la sociología de Durkheim. Usa el encuadre psicológico para fundamentar la teoría del signo lingüístico como asociación de un concepto con una imagen acústica. El encuadre sociológico lo utiliza para explicar las razones que convierten a la lengua en el "tesoro social".

9. ECO, Humberto, *Semiótica y Filosofía del lenguaje*, Lumen, 2ª edic., Barcelona, 1995. Original: *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Giulio Einaudi editore, s.p.a., Turín, 1984

Examina cinco conceptos que han dominado las discusiones semióticas y las de filosofía del lenguaje: signo, significado, metáfora, símbolo y código. Este examen es realizado desde un puntote vista histórico y a la luz del marco teórico expuesto en sus dos obras precedentes, *Tratado de Semiótica General* (1975) y *Lector in Fabula* (1979) .

En 1979 se realizó el segundo congreso de semiótica en Viena. Desde entonces Eco ha insistido en la necesidad llevar a cabo una reconstrucción del pensamiento semiótico, partiendo de la época clásica. Cree que sólo así será posible "comprender mejor muchos de

los problemas que aún nos preocupan, es necesario volver a analizar los contextos en que determinadas categorías surgieron por primera vez.” La historia de esos conceptos muestra que han sido estudiados desde diferentes disciplinas, en especial desde la filosofía.

El contenido de esta obra sirve a esta tesis para confirmar la convicción de que la filosofía del lenguaje comienza con *Cratilo* de Platón.

A juicio de Eco muchos filósofos comprendieron que el análisis de los sistemas de signos es fundamental para entender muchos otros problemas, desde la ética a la metafísica. Nombra entre éstos a Platón, Aristóteles (“el ser se dice de muchas maneras”), Locke y –según Eco- hasta Heidegger tendría una semiótica subyacente en su *Ser y Tiempo*.

En el segundo capítulo explica que la tradición medieval reconoció y a la vez ocultó los problemas semióticos que provocaban las *Categorías* de Aristóteles.

Dado que Eco se pregunta sobre las relaciones entre semiótica y filosofía del lenguaje, se ve obligado a elaborar la distinción entre semióticas específicas, como la gramática del inglés o del lenguaje de sordomudos, y semiótica general. Entiende ‘gramática’ en sentido alto como sintaxis, semántica y reglas pragmáticas.

Desde 1978 Eco sostiene con Emilio Garrón una polémica cordial respecto de la posibilidad de fundamentar filosóficamente las semióticas específicas. Garrón considera que esa fundamentación es una exigencia y desconfía de la diversificación de semióticas específicas. Eco en cambio, afirma que el discurso filosófico es constitutivo de una semiótica general (p. 11). Esta investigación filosófica es necesaria la construcción de una filosofía del hombre como animal simbólico.

“¿Puede un filósofo probar lo que postula? No, no como lo hace el científico. El filósofo trata de introducir un concepto que le permita interpretar de manera global una serie de fenómenos, y que permita a otros fundamentar sus propias interpretaciones parciales. El filósofo no descubre la substancia; postula ese concepto.” (p. 12)

La semiótica contemporánea intenta decidir cuál es su concepto fundamental: semiosis o signo. Ello implica retrotraerse a la distinción entre *ἔργον* y *ἔνεργεια*. Si se analiza la historia del pensamiento semiótico del siglo veinte, desde el estructuralismo ginebrino hasta los años sesenta, pareciera que al principio la semiótica se perfila como pensamiento sobre el signo; después ese concepto fue puesto en cuestión hasta su disolución. Entonces el interés se centra en la generación de los textos, su interpretación, las interpretaciones posibles, las pulsiones productivas, el placer de la semiosis. En este libro el autor intenta superar esta disyuntiva, volviendo a los orígenes del concepto de signo. Redescubre que la idea de signo original no se basaba en la igualdad o equivalencia entre expresión y contenido, sino en la interpretación dinámica, en la semiosis. Peirce dijo: “la semiosis es ‘una acción o influencia que entraña una cooperación de tres sujetos, el signo, su objeto y su interpretante, de manera tal que esa influencia relativa no pueda en modo alguno reducirse a acciones entre pares” [C.P., 5.484] El signo es lo que siempre nos hace conocer algo más [C.P., 8.332]

Debieron transcurrir varios siglos, desde Platón a Agustín, para atreverse a afirmar que una nube significa lluvia como índice, y una palabra significa su misma definición funcionando como símbolo, pero ambas pueden subsumirse en la categoría más amplia de signo.

10. ECO, Humberto, *Tratado de Semiótica General*, Lumen, 2ª Edic., Barcelona, 1981. Original: *A Theory of semiotics*, Valentino Bompiani, Milán, 1977.

Intenta hacer coextensivos los fenómenos semióticos a los fenómenos culturales en general.

Sabido es que Saussure definió 'signo' como una entidad de dos caras, significante y significado. Nunca definió significado. Según Eco, dejó esta definición a medio camino entre una imagen mental, un concepto y una realidad psicológica. Subrayó, en todo caso, que el significado es algo que se refiere a una actividad mental de los individuos dentro de la sociedad. El signo expresa ideas, dirá Saussure. Entiende las ideas como fenómenos mentales que afectan a una mente humana. El signo lo consideraba un artificio comunicativo que afecta a dos seres humanos dedicados a comunicarse y expresarse algo. "Todos los ejemplos de sistemas semiológicos ofrecido por Saussure son sin la menor duda sistemas de signos artificiales profundamente convencionalizados (...) (p. 44) Por ello los seguidores de Saussure distinguen entre: a) signos intencionales y artificiales (entendidos como signos en sentido propio), y b) todas las manifestaciones naturales y no intencionales que no llaman signo.

11. GARCÍA SUÁREZ, Alfonso, *Modos de Significar*, Tecnos, Madrid, 1997. 558 pps.

Es una introducción a la filosofía del lenguaje. Presenta la concepción analítica del lenguaje.

12. ESCANDELL, M. Victoria, *Introducción a la Pragmática*, Anthropos, Barcelona, 1993.

"La pragmática toma el lenguaje tal y como se manifiesta, es decir, inmerso en una situación comunicativa concreta; la semántica hace abstracción de los usuarios y se centra en la relación entre los signos y los objetos a los que ellos representan; y la sintaxis atiende sólo a las relaciones existentes entre los signos, prescindiendo de toda alusión a los usuarios o a los significados." (p. 7)

"(...) se entiende por pragmática el estudio de los principios que regulan el uso del lenguaje en la comunicación, es decir, las condiciones que determinan el empleo de enunciados concretos en situaciones comunicativas concretas, y su interpretación por parte de los destinatarios." (p. 16)

Partimos del supuesto que las lenguas naturales funcionan como códigos: creemos que existe una relación diádica entre significantes (representaciones fonológicas) y significados (representaciones semánticas). También tenemos la creencia que comunicarse es codificar y decodificar información.

Hemos desarrollado complejos mecanismos de inferencia que funcionan automáticamente para entender lo que nuestro interlocutor quiso decir, más allá de lo que dijo literalmente.

La autora presenta las teorías de Austin, quien en los años cuarenta empieza a estudiar el lenguaje corriente. Esta idea tiene gran influencia hoy día en la filosofía del lenguaje. Para Austin la base de cualquier sistema filosófico o científico debe ser el lenguaje corriente. Lo considera un buen punto de partida para la reflexión filosófica. "Es la primera palabra" dirá este autor.

13. GRICE, H. P., "Las intenciones y el significado del hablante" (1968); "Lógica y conversación" (1967). En: Valdés Villanueva, Luis (ed.), *La Búsqueda del Significado. Lecturas de Filosofía del Lenguaje*, Tecnos, Madrid, 1991. Pps. 481 - 530

La teoría pragmática de H. Paul Grice, conocida como teoría de las implicaturas conversacionales, consiste en un principio conversacional que se subdivide en varios

grupos de máximas conversacionales para explicar cómo surgen los significados indirectos o diferentes del significado formal en el lenguaje. Denomina implicaturas convencionales a los significados indirectos contenidos en el lenguaje. Los distingue de las implicaturas conversacionales, que son también significados indirectos que tienen que ser inferidos del lenguaje en su contexto según unas máximas conversacionales. Las máximas conversacionales son: de brevedad, de claridad, de relevancia (no salirse del asunto).

14. HABERMAS, Jürgen, Teoría de la acción comunicativa,

Mantiene importancia central dada a la racionalidad, entendida como la forma en que las personas usan el lenguaje y son capaces de actuar mediante el conocimiento. Por eso se pregunta por el tipo de racionalidad que debiera estudiar la ciencia social y en qué sentido la modernización puede ser considerada como un proceso de racionalización.

El autor afirma que la sociedad democrática debe basarse en la razón. Todo conocimiento obedece a un interés. Las ciencias sociales tienen interés en la emancipación de las personas respecto de cualquier forma de coacción.

Habermas deriva el concepto de 'acción comunicativa' de los diversos tipos de acción que distingue Max Weber. Recordemos que Weber propone una tipología de la acción, en las que considera la acción racional, la orientada por valores, la afectiva y la acción tradicional. En *Teoría de la Acción Comunicativa*, Habermas redefine estas clases de acciones y, al hacerlo, coloca frente al concepto de acción instrumental el de acción comunicativa. El concepto de acción instrumental es definido por Marx como la conducta racional de las personas que les permite elegir los medios más apropiados para lograr un fin específico (esta interpretación de la acción humana aparece refutada en Searle, *La Construcción de la Realidad Social*, pp.148-150). La acción comunicativa, según Habermas, es una relación interpersonal lingüística que busca el mutuo entendimiento a través del consenso. Mientras en Marx la acción y la racionalidad instrumental se relacionan con el trabajo, en Habermas la acción y la racionalidad comunicativa se relacionan con la interacción. Cuando la acción comunicativa se basa en argumentaciones racionales y tiene pretensiones de universalidad, se denomina discurso. El concepto de acción comunicativa, tal como lo define Habermas, obliga a considerar a los actores que relativizan sus emisiones sobre algo que ocurre en el mundo. De esta manera siempre los actores tienen presente la posibilidad de que la validez de sus emisiones pueda ser puesta en cuestión por otros actores.

Sentada esta premisa, deriva su concepto de verdad. No entiende por verdad una copia de la realidad a la que se refieren los argumentos de los participantes en el discurso. La verdad es un resultado consensual sobre el que no actúa ninguna influencia que lo distorsione. Este consenso se logra, a juicio de Habermas, cuando se cumplen cuatro condiciones de validez aceptadas por todos los participantes, a saber:

1. El enunciado debe ser comprensible (inteligible).
2. El hablante es fiable.
3. La acción pretendida es correcta por referencia a un contexto normativo vigente.
4. La intención manifiesta del hablante es, en efecto, la que expresa (aquí habrían reminiscencias de la condición de sinceridad searleana).

15. LYONS, John, Lenguaje, Significado y Contexto, Barcelona, Paidós Ibérica, 1983. Original: *Language, Meaning and Context*, William Collins Sonn, 1981.

El autor es profesor de la Universidad de Sussex.

Revisa recientes teorías de la semántica, identificando su consistencia y debilidades. Analiza concepto de significado, la semántica de condiciones de verdad y la relación entre semántica y pragmática. Es, así, una introducción actualizada a la semántica lingüística.

Comienza mostrando la diversidad de significaciones que, en inglés, se atribuyen al término 'mean', 'meaning' (significado, significar).

Entre los años 1930 y fines de los cincuenta del siglo pasado, el estudio del significado en el lenguaje (la semántica lingüística) fue relegado a segundo plano, especialmente en América. Se consideraba entonces que el significado era subjetivo por naturaleza, lo que lo dejaba fuera del estudio científico. También influyó en esta relegación, la influencia de la psicología conductista. La teoría de la gramática generativa de Chomsky detuvo, por decirlo así, esta influencia sobre las escuelas lingüísticas de América.

A partir de la homonimia (palabras distintas con una misma forma; ej.: banco como institución financiera; banco como asiento), explica que la mayoría de las palabras en español, poseen más de una forma y más de un significado.

Todos los lingüistas y muchos filósofos aceptan el principio de la prioridad de la lengua hablada. Distingue entre enunciados y oraciones. Enunciados que no son oraciones son los gramaticalmente incorrectos o incompletos.

Seis Teorías del significado (p. 38):

- a) Teoría referencial: el significado de una expresión es aquello a lo que se refiere.
- b) T. ideacional o mentalista: el significado de una expresión es la idea o concepto asociados con ella en la mente de cualquiera que la conozca.
- c) T. conductista: significado es tanto el estímulo que lo evoca como la respuesta evocada o la combinación de ambos en ocasiones de expresión particulares.
- d) T. de el significado es el uso: significado, si no es idéntico a su uso en la lengua, está determinado por él.
- e) T. verificacionista: significado, si la expresión tiene alguno, viene determinado por la verificabilidad de las oraciones o proposiciones que lo contienen.
- f) T. de las condiciones de verdad: significado de una expresión es su contribución a las condiciones de verdad de las oraciones que contienen dicho significado.

Para Lyons, ninguna de estas teorías es satisfactoria. Recuerda al segundo Wittgenstein cuando sostiene no existe algo así como el significado. Señala que "de la existencia y plenitud semántica de la palabra 'significado' del español cotidiano no podemos deducir la existencia de significados, como entidades físicas o mentales." (p. 39)

Wittgenstein se propuso destacar la diversidad de funciones comunicativas de la lengua. Por eso aconsejaba buscar el uso, no el significado. De esta recomendación no se puede deducir que el uso sea el significado. Como Austin, Wittgenstein señaló que en el uso corriente el significado que aducen las personas a las palabras es mucho más diverso. Normalmente el significado es más restringido que lo que consideran los usuarios, o tan general que dice en realidad muy poco del concepto.

Habría una relación intrínseca entre significado y comunicación.

Describe la distinción entre significado descriptivo o cognitivo o proposicional, y significado no descriptivo o referencial o no proposicional.

Significado descriptivo son aquellos juicios descriptivos susceptibles de ser verdaderos o falsos si las proposiciones que expresan lo son (Teoría semántica de condición de verdad).

Significado no descriptivo incluye un componente expresivo (el hablante expresa sus creencias, actitudes y sentimientos). Este significado pertenece al ámbito de la estilística o pragmática. El español, como todas las lenguas naturales, codifica el significado expresivo en gran parte de su vocabulario y en la estructura prosódica de los enunciados.

Polisemia (significado múltiple de una palabra). Al referirse a los significados relacionados de lexemas polisémicos se discute la extensión metafórica como proceso sincrónico. Es difícil, en todo caso, distinguir entre homonimia (misma palabra, distintos significados, como banco –para sentarse– y banco como institución financiera) y polisemia.

Denotación: clase de objetos de la realidad a que se refiere una palabra. Relación entre expresiones y entidades de la realidad.

Sentido de una expresión: resultado de las relaciones que se establecen entre expresiones lingüísticas.

Hilary Putnam y Saul Kripke desarrollaron una teoría alternativa a la doctrina tradicional de los tipos naturales. Ésta se basaba en el supuesto de que conocer el significado de cualquier expresión que denotase un tipo natural (es decir, conocer su sentido) era conocer su comprensión, esto es, las propiedades que lo definían. Es decir, las condiciones suficientes y necesarias que debía satisfacer cualquier entidad o materia comprendida en la extensión de la expresión en cuestión. La doctrina presentada por Putnam y Kripke rompe la relación entre comprensión y esencia. Su teoría va más allá de la discusión entre nominalistas y realistas; es una teoría nominalista en cuanto considera que la asociación entre una expresión de un tipo natural y su extensión es idéntica a la asociación entre un nombre propio y su portador; es una teoría realista en cuanto no rechaza que los miembros de un mismo tipo natural comparten la misma esencia (p. 76)

16. PLATÓN, *Cratilo*. En: Diálogos II, Madrid, Gredos, 1983.

Diálogo socrático. La incursión en el lenguaje que hace Platón en este diálogo, es un debate acerca de las posibilidades que ofrece el lenguaje en la obtención de conocimiento. El tema central es la *orthotēs*, esto es, la rectitud o exactitud del nombre. Tal rectitud la entiende Platón como la adecuación del lenguaje a la realidad. Antes que Platón, Protágoras, Pródico y Demócrito entendían la rectitud como la correcta aplicación de los nombres. Al cambiar la acepción del término, Platón ofrece una perspectiva diferente para abordar el tema, transformando el problema del lenguaje. Para Platón no se trata de un problema lingüístico, sino de uno epistemológico.

Comienza el diálogo preguntándose por los nombres propios, pero esta acotación va abriéndose por boca de Sócrates, ampliando el tema a los nombres comunes, verbos, y a los elementos últimos, pero siempre en el umbral de la palabra individual. Platón presenta una confrontación entre un origen natural y uno convencional de los nombres, entendidos como la designación de cosas por medio de palabras.

17. RICOEUR, Paul, *Sí mismo como Otro*, Siglo XXI, España, 1996; primera edición en francés: *Soi-Même comme un autre*, Éditions du Seuil, París, 1990.

Ricoeur (Valencia 1913-2005) es uno de los máximos exponentes de la filosofía hermenéutica. Su obra filosófica se inicia después del 45 con su tesis: "Filosofía de la voluntad". Su fuente es la fenomenología. Se aparta de ella al reflexionar sobre el mal y la culpabilidad. Es gran intérprete de la Biblia. Se interroga sobre la potencialidad humana. Recibe influencias de Gabriel Marcel y Mounier, que en sus inicios lo encaminan a la

búsqueda existencialista por mor de la pregunta por el compromiso. Luego, de Husserl aprende la fenomenología.

Su objetivo en este libro es elaborar una comprensión del hombre, que denomina 'hermenéutica del sí-mismo, que escape a la alternativa de la exaltación del *cogito* ejemplificado en la posición de Descartes, así como su humillación, manifestada en la crítica de Nietzsche.

Considerados en conjunto, los nueve primeros estudios buscan explorar la variedad de niveles del actuar humano según tres dimensiones básicas: lingüística, narrativa y ética. En ese sentido, la polisemia del verbo 'actuar' orienta la investigación del autor según un ritmo ternario, a saber: describir, narrar y prescribir.

Los cuatro primeros estudios se presentan como una descripción y análisis, siguiendo las pistas de la filosofía analítica de la acción, de los discursos en los que el hombre dice su hacer. La peculiaridad del nexo entre acción y agente, llevará a Ricoeur a mostrar - en los estudios quinto y sexto- que únicamente saliendo de los límites impuestos por la filosofía analítica es posible comprender en su unidad las diversas acciones del agente. Para que la acción sea inteligible, deberá ser narrada. Gracias a esta comprensión narrativa, el concepto de acción se amplía y jerarquiza, abriendo así perspectivas propiamente prescriptivas del obrar humano. (estudios 7, 8 y 9)

En esta obra el 'se' designa el reflexivo y los nombres personales. Plantea tres intenciones filosóficas, a saber: la primacía de la reflexión por sobre la inmediatez del sujeto, lo que le permite oponer 'sí mismo' a 'yo'; la contradicción dialéctica entre mismidad (identidad-idem) e ipseidad (identidad-ipse); la implicación en la ipseidad de la alteridad (sí mismo en cuanto otro). Pretende situar la hermenéutica del sí a igual distancia de la apología del *cogito* que de su abandono. Ricoeur piensa que es innecesario exaltar o rebajar al 'yo' respecto del 'yo pienso'. Considera superada la disputa sobre el *cogito*. Pero, aunque rechaza el carácter metafísico del yo cartesiano y el carácter hiperbólico de su duda, Ricoeur tampoco adscribe a la reconstrucción nietzscheana que convierte al lenguaje en lago figurativo y mentiroso, con lo que provoca su paradójica auto-negación. A juicio de Ricoeur, Nietzsche destruye la pregunta a la que el *cogito* debiera dar respuesta, y hace del pensar una ilusión.

Los estudios primero y segundo de este libro abordan la filosofía del lenguaje, ocupándose de la semántica y la pragmática. Inscribe en la hermenéutica de sí fragmentos de la filosofía analítica.

Los estudios tercero y cuarto ponen de manifiesto su filosofía de la acción. Relaciona las preguntas: ¿quién habla? Y ¿quién actúa?

En los estudios quinto y sexto examina la confrontación constructiva entre filosofía analítica y hermenéutica, al plantear el problema de la identidad personal. Con ello establece una continuidad entre tiempo y narración III (identidad narrativa).

Los estudios séptimo, octavo y noveno vuelven al aspecto ético y moral de lo bueno y lo obligatorio. Aquí la dialéctica de sí mismo y del otro (idem e ipse) encuentra su pleno desarrollo a propósito de la solicitud por el prójimo y de la justicia para cada hombre.

En el décimo estudio cuestiona la unidad analógica del actuar humano y la gran polisemia de los términos 'ser' y 'alteridad'. Con ello ahuyenta la ambición de fundamento último de las filosofías del *cogito* y de la idea de *episteme*. De esta manera, el autor se queda en el terreno de una débil atestación en tanto que confianza, crédito o conciencia

moral. “La seguridad de ser uno mismo agente y paciente”. La cuestión de Dios queda en un ‘aplazamiento agnóstico’. No busca una moral cristiana sino una moral común.

Su filosofía de la acción toma forma e ilumina retrospectivamente el conjunto de sus escritos.

Al colocar la narración como eje entre la teoría de la acción y la teoría moral, Ricoeur buscará mostrar que no existe una ruptura radical entre descripción y prescripción, entre hecho y valor, oponiéndose de esta manera a la tradición proveniente de la obra de Hume. Según dicha tradición. El deber-ser se opone al ser, sin transición posible.

18. WITTGENSTEIN, Ludwig, Conferencia sobre Ética, Paidós, 2ª edición, Barcelona, 1990.

Título original: *Wittgenstein's Lectura on Ethics*, The Philosophical Review, enero de 1965.

Conferencia pronunciada por Wittgenstein en la sociedad “The Heretics”, en Cambridge, el 2 de enero de 1930. El filósofo vienés explicita sus opiniones sobre la problemática de la ética. Descarta que la ética pueda ser enseñada, así como que sea una ciencia. También piensa que no es posible conducir a los hombres al bien. Aún así, considera que la ética constituye un valioso documento de una tendencia profunda del espíritu humano.

Afirma que la felicidad se puede alcanzar poniendo la voluntad al servicio de la adquisición de un desafecto respecto de los hechos del mundo, que haga posible la identificación con la totalidad. Se trata de llegar a un acuerdo con el mundo como un todo. Las infinitas variaciones de los hechos del mundo no socavan el frágil bienestar. El autor aspira a ser feliz ocurra lo que ocurra; acepta lo que hay, sea ello lo que sea (y yo agregó: porque todo me es dado por la voluntad divina para mayor desarrollo de mi ser). Aspira a estar en conformidad con el mundo cuyo acontecer es Dios. No es resignación, sino apertura de la conciencia.

Bueno, dice el autor, es aquello que ocurre. Malo es el rechazo desesperado del mundo. En su *Diario Filosófico* dice: “Soy feliz o desgraciado, eso es todo. Cabe decir, no existe lo bueno y lo malo.”

El sujeto no pertenece al mundo. Es un límite del mundo. El yo no es un objeto.

Niega la existencia de un ámbito interior, llámese conciencia o espíritu, en el que los fines, propósitos, causas o motivos que guían la acción puedan ser engendrados. La única intención que existe es la acción misma. El propósito es lo realizado.

“Ningún estado de cosas tiene, en sí, lo que me gustaría denominar el poder coactivo de un juez absoluto.”¹⁷²

“Lo que dice la Ética no añade nada, en ningún sentido, a nuestro conocimiento.” (p.43) Pero es un testimonio de una tendencia del espíritu humano que el autor respeta profundamente y que no quiere ridiculizar.

Arremeter contra los límites del lenguaje, ha sido su propósito al escribir sobre ética. Este arremeter contra esos límites es la ética. “Este arremeter contra las paredes de nuestra jaula es perfecta y absolutamente desesperanzado.”¹⁷³

¹⁷² Wittgenstein, L., Conferencia sobre Ética, pp.38

¹⁷³ Ibidem, pp.43

“Lo ético no se puede enseñar. Si para explicar a otro la esencia de lo ético necesitara una teoría, entonces lo ético no tendría valor.” (p. 49)

“No existe ningún sistema en el que sea posible estudiar, en su pureza y esencia, lo que es la ética. Usamos el término ‘ética’ para una variedad de sistemas y tal variedad es importante para la filosofía.” (p. 60)

“Cuando estudiamos sistemas éticos distintos del nuestro, nos sentimos especialmente tentados a interpretarlos.” (p. 62)

19. WITTGENSTEIN, L. *Investigaciones Filosóficas*, Crítica, 2ª edic., México, 2002

“Pronunciar una palabra es como tocar una tecla en el piano de la imaginación”. (p. 23) Pero el autor advierte que la finalidad de las palabras no siempre es evocar imágenes. Establecer relación entre una palabra y una cosa es una ‘explicación ostensiva o enseñanza ostensiva (p. 22-23).

En sus *Investigaciones Filosóficas*, Wittgenstein introduce el término de ‘juegos de lenguaje’. Más adelante, en el párrafo veintitrés define: “La expresión ‘*juego de lenguaje*’ debe poner de relieve aquí que *hablar* el lenguaje forma parte de una actividad o de una forma de vida.”¹⁷⁴ Enseguida expone la conocida lista de actos que más tarde Austin llamará ilocucionarios.

RESEÑAS DE ARTÍCULOS

20. AMBROISE, Bruno, El problema de la ontología de los actos sociales: Searle ¿heredero de Reinach?, *Les Études Philosophiques*, (1): ppp., 2005. (Trad. Juan José Fuentes, Proyecto de Investigación Fondecyt 2007-2008)

El autor es profesor de la University de Nanterre, IHPST

En este artículo el autor quiere demostrar que los actos de habla se sostienen en una estructura ontológica. Para estos efectos, el autor descubre una realidad simbólica a la que le asigna atributos ónticos.

Establece relación entre Reinach y Searle, a partir de los casos-tipo que desde entonces se utilizarán en los análisis y posteriores teorías de los actos de habla.

Searle¹⁷⁵, como sabemos, elabora su teoría de los actos de habla asociándola al caso de la promesa (1969). En 1995 elabora una teoría sobre la realidad social¹⁷⁶, mediante la cual dota a los actos de habla, a juicio de Ambroise, de una ontología. En esta última obra, dirá Ambroise, Searle construye una teoría más general de las realidades sociales en la que establece la ontología de los hechos sociales y de los actos de habla. Los actos de habla, a partir de esta ontología pasan a ser comprendidos como actos sociales primitivos; este es un supuesto de Ambroise.

Ambroise intenta establecer un paralelo entre Searle y Reinach a través del análisis de la promesa.

Comienza estableciendo que cuando Reinach analiza la promesa descubre, por una parte su carácter de acto social (no acto de habla como dice Ambroise, porque Reinach no usó jamás esta nomenclatura; es más, el primero en introducirla es J. L. Austin. También

¹⁷⁴ Ibidem, p. 39

¹⁷⁵ SEARLE, J. R., *Speech Acts*, CUP, Cambridge, 1969

¹⁷⁶ SEARLE, J. R., *The Construction of Social Reality*, The Free Press, Nueva York, 1995; trad. Español de Antoni Domènech,

La Construcción de la Realidad Social, Paidós Ibérica, Barcelona, 1997. 236 p.

algunos autores han intentado establecer un paralelo entre Austin y Reinach, que fueron contemporáneos) y por otra parte trata de describir su estatuto ontológico. El realismo social de Reinach, sin embargo, no es el mismo de Searle.

Es común en Searle y Reinach caracterizar la promesa como un acto no meramente psíquico, sino un acto exterior. La promesa interviene en el seno de la realidad mundana y por ello debe tener una objetividad. Searle convertirá esta idea en su octava condición constitutiva de la promesa: el hablante tiene la intención de que el oyente comprenda la promesa como tal, es decir, como una asunción de obligación. Por eso para Searle la condición esencial es que la promesa sea expresada y comprendida como tal. Reinach dirá que la promesa debe estar marcada de exterioridad. Así, el carácter lingüístico viene a ser esencial, en tanto exterioriza una intención. La promesa, dirá Reinach “no encuentra en las palabras u otras cosas semejantes una expresión accidental y adicional, sino que (se) cumple en el acto mismo de hablar”¹⁷⁷

Para que la promesa sea exitosa, es necesario que sea captada como tal por el interlocutor a quien se le hace la promesa; sólo así engendra en la realidad derechos y obligaciones entre los interlocutores involucrados en el acto de la promesa. Por ello el carácter lingüístico es esencial a la promesa. Y el interlocutor no solo comprenderá el objeto de la promesa, sino la emisión misma como una promesa.

Reinach presenta el lenguaje como un instrumento de mediación entre las experiencias psíquicas de un individuo y la expresión o exteriorización de esas experiencias.

Sólo a través del medio físico constituido por el lenguaje, es posible que los actos sociales sean captados. Este es el descubrimiento de los actos de habla: prometer no es solamente expresar algo, es también realizarlo. Reinach muestra, mediante el ejemplo de la promesa, por una parte la realidad lingüística de este acto social y el carácter activo del lenguaje, “que no se evanesce delante de quien se dice sino más bien lleva a la promesa verdaderamente a consumarse: la promesa forma parte de estos fenómenos que se cumplen en el acto mismo de decir”¹⁷⁸

La promesa crea derechos y obligaciones. Puede exigirse su cumplimiento. La condición *sine qua non* para que se generen estas derechos y obligaciones es que la promesa sea captada como tal acto social. Por ello para Ambroise la promesa es una realidad, a la que él atribuye una doble ontología: por un lado es una realidad lingüística y por otro una realidad mental. Yo diría que esto no es una doble ontología, sino más bien características de la promesa: su carácter lingüístico. Lo que parece complicado es que el autor afirme que posee un orden mental amén de uno lingüístico. Lo lingüístico es el soporte del pensar. El pensar ocurre lingüísticamente. Reinach dice que el acto mental, que llama intencional, sostiene el acto de la promesa. Searle dirá lo mismo con su condición de sinceridad, que no es otra cosa que la correspondencia entre el decir y el pensar. Es lo que llama la regla esencial de la promesa.

Cuando se informa algo a otro, importa solamente el contenido, pero no interesa a ninguno de los interlocutores que el otro entienda que se está llevando a cabo el acto de informar. Esto dice Reinach, pero no es así en todos los casos. Por ejemplo, si llamo a una estudiante para informar la fecha y hora de su ceremonia de titulación, me interesa, como

¹⁷⁷ Citado por Ambroise, B., en: Reinach, A. “The *a priori* foundations of the civil law”, ALETHEIA, vol. III, 1983, Vaduz, The international Academy of Philosophy Press, p. 17.

¹⁷⁸ REINACH, A., “The *a priori* foundations of the civil law”, ALETHEIA, vol. III, 1983, Vaduz, The International Academy of Philosophy Press, p. 36

Secretaría de Estudios, que la estudiante entienda no solo el contenido en cuestión, sino también que capte que se trata de una información.

Ambrose, basado en Reinach, dice que no basta que el otro entienda la significación del enunciado, sino que lo entienda como referido a él, que se comprenda concernido con ella, debe retomar a su cargo el enunciado, debe sentirse involucrado, sujeto de la enunciación. Lo asimila a la octava condición de Searle.

Searle dirá que “emplear un marcador de fuerza ilocucionaria de la promesa remite a contraer la obligación de efectuar C”¹⁷⁹. Reinach lo dice con las palabras de Hanna Arendt: un acto de habla hace aparecer algo nuevo, inédito en el seno del mundo. La acción humana, dirá Arendt, hace aparecer algo inédito en el mundo. Lo nuevo, para Reinach es lo que llama ‘estado de cosas’, que modifica la realidad.

21. APEL, Kart-Otto, La globalización y la necesidad de una ética universal.

En el artículo el autor muestra cómo puede ser fundamentada una ética universal que es requerida como respuesta al proceso de globalización en boga. Este proceso se inicia en los comienzos de la modernidad. La respuesta de una fundamentación última racional mediante una ética del discurso pragmático-trascendental, es introducida como alternativa y complementación a las concepciones orientadas empíricamente de Sissela Bok, Hans Küng y Michael Walzer, quienes proponen una ‘ética mínima’ que es pragmáticamente útil de valores comunes de las diferentes culturas.

Sobre el autor: Apel comienza analizando críticamente el pragmatismo de Ch. S. Peirce. Usa de modo complementario los planteamientos de la hermenéutica de Gadamer junto con los de la filosofía analítica, en particular la corriente del lenguaje corriente. O, más precisamente, la teoría de los actos de habla de Austin y Searle. Con estos elementos elabora una transformación de la filosofía kantiana trascendental. Para llevar a cabo esta reelaboración, usa los pasos de la meta observación o reflexión trascendental kantiana, en la que el campo que se observa no es el de los fenómenos o de lo empírico propiamente tal, sino el ámbito de la experiencia o conocimiento. Dicho examen se lleva a cabo atendiendo a los procesos verbales, en lugar de atender a los mentales, tal como es propio de la línea del lenguaje corriente. La filosofía analítica, como se sabe, exige tal estilo de reflexión desde que cambia la perspectiva desde las ideas al lenguaje. La concepción general de Apel está centrada en la búsqueda del nexo último entre ‘saber’ y ‘acción’. Dicho en otros términos, entre filosofía teórica y filosofía práctica. El campo de la ética se observa desde la filosofía práctica. Define su principio de una ética comunicativa en tal nivel fundante.

22. RICOEUR, Paul, Acontecimiento y sentido, *Revista de Filosofía*, 19 (1): 5-24, Diciembre 1981. [Trad.: Victoria Undurraga]

Entrega fundamentos teóricos de la hermenéutica dialéctica del sentido. Desarrolla una teoría interpretativa del discurso y excedente de sentido mediante dinámicas dialécticas entre significado *versus* referencia, y entre explicación *versus* comprensión.

El artículo está ordenado en dos acápites: I. Análisis y revisión filosófica del concepto de acontecimiento y sentido en la palabra; II. Acontecimiento sentido en la historia.

Comienza el primer acápite justificando la noción ‘acontecimiento de palabra’, noción que ha legitimado la lingüística moderna. Esta noción se impone durante la transición entre la lingüística de la lengua (o del código) y la lingüística del discurso o mensaje.

¹⁷⁹ SEARLE, J. R., Actos de Habla, ¿p. 105?

En el coloquio sobre 'Teología de la historia', el autor muestra que los nuevos teólogos, en contraposición a la teología de la historia, afirman que para la teología de la palabra el acontecimiento por excelencia es el acontecimiento de palabra (la predicación del evangelio). El sentido del acontecimiento es la posibilidad de aplicarnos ese acontecimiento de palabra a nosotros mismos, en la decisión de la fe. La teología de la historia, en cambio, sostiene que el acontecimiento por excelencia es lo que ha ocurrido, el hecho histórico. Su sentido, dicen, es cómo se inserta en la historia universal.

Ricoeur mostrará que el tipo de teología de la palabra que ataca la nueva teología de la historia, se funda en una concepción psicologizante y existencial del acontecimiento de palabra, ya superado por la hermenéutica filosófica. El ensayo se centra, entonces, en la dialéctica del acontecimiento y del sentido.

Primero analiza los conceptos que las teologías de la historia ponen en juego, a saber: acontecimiento histórico, conexión o contexto histórico, historia universal, fin anticipado de la historia.

Se pregunta si es posible establecer estos conceptos sobre bases distintas de la dialéctica del acontecimiento y del sentido.

Al finalizar el artículo reflexiona sobre la noción de kairós, basado en Enrico Castelli.

F. Artículo de revista

- Autor (es) del artículo
- Título del artículo
- Título de la revista (subrayado)
- Volumen (cuando la revista lo incluye)
- Número entre paréntesis
- Paginación (precedida de dos puntos)
- Fecha de publicación (indicar mes y año)

Ejemplos

a) Autor personal

REYES Morales, Nira. Mito y realidades del modelo chileno. Le Monde Diplomatique. 18(5):, 2002.