

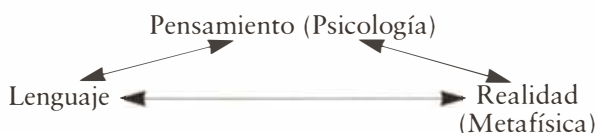
INTRODUCCIÓN: CONCEPCIONES DEL LENGUAJE

Juan José Acero

Desde los tiempos del *Cratilo* platónico, el lenguaje ha sido un tema favorito de los filósofos. Ello no es de extrañar, toda vez que el lenguaje es un lugar de paso obligado al abordar problemas centrales en diversos departamentos de la filosofía. La metafísica, la epistemología (o teoría del conocimiento), la lógica, la ética y la filosofía moral proporcionan ejemplos clásicos de ello. La cuestión de qué es la verdad, cuáles los objetos de nuestro conocimiento y los principios de su expresión y crítica, o la cuestión de si existen objetivamente valores morales y éticos son, entre muchos otros ejemplos que cabría citar, problemas filosóficos para cuya resolución ha sido necesario afilar nuestras ideas sobre la naturaleza del lenguaje y sus funciones o diseñar otras nuevas. No es de extrañar, por tanto, que los filósofos hayan elaborado desde siempre, pero especialmente desde el siglo XVII, concepciones del lenguaje más y más complejas.

EL LENGUAJE, CÓDIGO DEL PENSAMIENTO

La terna L[enguaje]-P[ensamiento]-R[ealidad] (o lenguaje-psicología-mundo externo)¹ constituye una forma útil de presentar, al menos en sus trazos más sobresalientes, las principales concepciones del lenguaje propugnadas por los filósofos.



1. Esta terna constituye una generalización del famoso triángulo de C. K. Ogden y I. A. Richards. Cf. Ogden & Richards (1946); Blackburn (1984, cap. 1).

La concepción del lenguaje posiblemente más influyente —incluso en estos días, aunque bajo ropajes mucho más historiados que siglos atrás— es la que John Locke (1632-1704) expuso en el Libro III de su *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690):

Aun cuando el hombre tenga una gran variedad de pensamientos, y tales que de ellos otros hombres, así como él mismo, pueden recibir provecho y gusto, sin embargo, esos pensamientos están alojados dentro de su pecho, invisibles y escondidos de la mirada de los otros hombres, y, por otra parte, no pueden manifestarse por sí solos. Y como el consuelo y el beneficio de la sociedad no podía obtenerse sin comunicación de ideas, fue necesario que el hombre encontrara unos signos externos sensibles, por los cuales esas ideas invisibles de que están hechos sus pensamientos pudieran darse a conocer a otros hombres. [...] Resulta, pues, que el uso de las palabras consiste en que sean señales sensibles de las ideas; y las ideas que se significan con las palabras son su propia e inmediata significación (Locke, 1956, III.2.i).

Estas palabras formulan la doctrina de que las lenguas —el español, el mapuche o el maya; genéricamente hablando, el lenguaje— son *códigos*. Como tales, su función consiste hacer públicos una rica diversidad de estados, actitudes y contenidos privados, propios de cada cual, revistiéndolos de un ropaje externo. En esta concepción, los elementos primordiales son la psicología individual del hablante y el mundo externo; y se entiende que la primera —lo que en términos genéricos se denomina el *pensamiento*— es el resultado de las relaciones entre la mente y el mundo. Así, las relaciones P-L y P-R son básicas, mientras que la conexión L-R es derivada. Es en virtud de las relaciones P-R que el sujeto tiene sus primeras experiencias psicológicas y, a la larga, sus conceptos y pensamientos. Y es por la adquisición del código que traduce a signos públicos los resultados de la actividad cognitiva interna por lo que el sujeto adquiere la capacidad de poner en palabras los productos de esa actividad. El lenguaje deviene, así, un «espejo» de la mente. Es natural pensar que el aprendizaje de palabras y otras expresiones revierte luego en la vida mental del hablante poniendo a su disposición un arsenal más amplio de conceptos, creencias y deseos. Sólo de manera secundaria se convierte el lenguaje en un medio de representación del mundo externo.

La idea de que el lenguaje es esencialmente un código es un elemento decisivo de la concepción *cartesiana* del lenguaje —pues René Descartes fue su promotor inicial—, la concepción dominante en la tradición filosófica de Occidente entre los siglos XVIII y XX, pero no el único. A él hay que añadir la doctrina de que los estados internos, de los que las expresiones son signos externos, tienen a su vez naturaleza lingüística o simbólica y que la actividad mental es actividad *computacional*; que pensar es operar con representaciones —las llamadas *ideas*—, almacenándolas, recuperándolas y transformándolas. Dos son, entonces, los discursos o lenguajes implicados en la vida del indi-

viduo: un discurso o lenguaje de la mente y un discurso o lenguaje público. Hablar consiste en traducir en la dirección del primero al segundo, así como en la dirección contraria². Es por ello que las palabras y oraciones del discurso verbal significan antes que nada las representaciones y las «oraciones» del lenguaje interno. Y la *comunicación* o transmisión de un pensamiento de un sujeto a otro supone, de una parte, la codificación, por parte del primero de los dos, de ese pensamiento en expresiones o señales del lenguaje público que ambos interlocutores comparten; y, de otra, la descodificación, por parte del segundo, de esa señal en un pensamiento que es capaz de entender.

En la elaboración contemporánea de la concepción cartesiana otro aspecto ha venido a ocupar un lugar preponderante. Se trata de la doctrina, rescatada de las páginas de la historia por Noam Chomsky y vuelta a aceptar por muchos otros hoy día, de que el lenguaje es «*espejo*» de la mente en un sentido más fuerte que el descrito: el uso de una lengua como instrumento de comunicación (en la terminología de Chomsky, de un *lenguaje-E*) no sería sino la manifestación aparente de un estado cognitivo de los hablantes (el *lenguaje-I*), que capacita a éstos para hacer un uso creativo de su lengua materna (cf. Chomsky, 1985, cap. 2). A su vez, ese estado cognitivo, un estado físico del cerebro, resulta de la maduración de una facultad innata merced a su interacción con la experiencia lingüística específica que tiene cada hablante en los primeros años de su vida. El uso de los lenguajes-E reflejaría, entonces, propiedades de los correspondientes lenguajes-I y, a través de éstos, de esa facultad innata. Chomsky retoma así (en Chomsky 1968; 1972) la doctrina, tan característica de los filósofos racionalistas de los siglos XVII y XVIII, de que la posesión del lenguaje separa a la especie humana de cualesquiera otras formas de vida o conducta inteligente (cf. Chomsky 1972; 1980; 1985). La naturaleza de semejante estado cognitivo es iluminada en el capítulo «La competencia gramatical» (de Ignacio Bosque). El estado actual del debate acerca del código interno se expone en «El lenguaje del pensamiento», la contribución de Antoni Gomila.

Aceptado el carácter fundamental de la relación P-L, el principal problema que habían de resolver los partidarios de la concepción car-

2. El expositor paradigmático de esta idea durante el siglo XVII fue Thomas Hobbes. (Para una exposición de ella y de su evolución posterior, cf. Hacking, 1975.) Así, en su *Leviatán*, Hobbes escribió:

Porque la RAZÓN, en este sentido, no es otra cosa que un *calcular*, es decir, un sumar y restar las consecuencias de los nombres universales que hemos convenido para marcar y significar nuestros pensamientos (Hobbes, 1989, 43).

Esta idea es, asimismo, característica de la denominada Segunda Revolución Cognitiva, un movimiento renovador del pensamiento del siglo XX que ha afectado a la psicología, las ciencias de la computación, la lingüística y la filosofía.

tesiana fue el de explicar el mecanismo de codificación externa: en virtud de qué una palabra viene a significar ideas que están en la mente de hablantes distintos. Como siempre, es más fácil dar nombres al problema que indicar su solución. Locke, por ejemplo, habló de una «imposición totalmente arbitraria» de un signo a una idea, pero nada dijo sobre la forma en que esa imposición llega a ser un recurso compartido por (muchos de) quienes integran una misma comunidad lingüística, es decir, una regla que siguen o una convención lingüística a la que se atienen. La dificultad estriba en que la explicación que se apunte, si no ha de ser circular, debe permitir que una convención lingüística pueda surgir incluso cuando quienes se vean afectados por ella carezcan de un lenguaje compartido, por burdo que pueda ser. Planteada genéricamente, la cuestión era la de si se podía adoptar de un modo *tácito* una regla o convención y en qué condiciones. Fue David Hume (1711-1776) el primero en esbozar respuestas a ambas preguntas: se puede lograr siempre que las partes implicadas tengan un interés común, sepan (o asuman) que ese interés es compartido por los demás y piensen que la adopción por (casi) todos de una línea regular de conducta contribuye a la satisfacción del interés común. Una regularidad en la conducta de los miembros de un grupo que esté sujeta a esas condiciones sería una convención:

Dos hombres que empujan los remos de un bote lo hacen por un acuerdo o convención, aunque nunca se hayan dado ninguna promesa el uno al otro. Ni tampoco deriva de convenciones humanas la regla relativa a la estabilidad de las posesiones, la cual emerge gradualmente y adquiere fuerza a través de una lenta progresión y por la experiencia repetida de las inconveniencias de transgredirla. Por el contrario, esta experiencia nos reafirma todavía más en que el sentimiento de interés ha llegado a ser común a todos los individuos y nos hace confiar en la futura regularidad de su conducta. Y es sobre esta expectativa que nuestra moderación y abstinencia se fundan. De modo semejante se establecen gradualmente las lenguas por medio de convenciones humanas (Hume, 1978, 490).

La idea humeana de regularidad en la conducta basada en sentimientos de interés compartidos ha recibido en tiempos recientes, especialmente en la obra de David Lewis (cf. Lewis 1969), un desarrollo de gran interés.

Sin embargo, la existencia de un código compartido no es la única vía por la que puede exteriorizarse el pensamiento. Cabe decir en justicia que éste es uno de los principales hallazgos de la filosofía del lenguaje de la última mitad de siglo, un hallazgo que se debe a Paul Grice (1913-1988). Como otros después³, Grice pensó que el significado, el lingüístico incluido, no descansa por fuerza en la convención; que lo

3. Por ejemplo en parte de la última obra de Donald Davidson. Cf. el postrer ensayo de Davidson (1984), así como Davidson (1986).

que se precisa, para que un hablante comunique algo a un interlocutor suyo, es que obre de tal modo que ponga bajo el control de su interlocutor el reconocimiento de la intención que animaba su propia conducta comunicativa (cf. Grice, 1989). Para la concepción cartesiana del lenguaje, las vías abiertas tanto por Hume como por Grice exoneran a los partidarios de esa concepción de una carga hartamente pesada. De la importancia de las propuestas de Grice se hará el lector una idea al verlas tomadas en consideración en algún capítulo de la presente obra.

EL LENGUAJE Y LA CONSTITUCIÓN DEL PENSAMIENTO

Pese a la enorme influencia ejercida por la concepción cartesiana, una parte significativa de la filosofía del lenguaje de los siglos XIX y XX consiste en reacciones a esa concepción, reacciones que no siempre toman el mismo camino. Históricamente hablando, la primera reacción decidida contra la perspectiva cartesiana del lenguaje tuvo como protagonistas a los filósofos del lenguaje del Romanticismo alemán (filósofos como Hamann y Herder) y, de manera muy especial, a Wilhem von Humboldt (1767-1835). Frente a la doctrina cartesiana que ve el lenguaje como un código que exterioriza una realidad independiente y previa, Humboldt propugnó explícitamente —sobre todo en la muy extensa introducción a su estudio sobre la lengua *kawi*, de Java— que «[e]l lenguaje es el órgano formador del pensamiento»; y que «pensamiento y lenguaje son, por lo tanto, inseparables el uno del otro» (Humboldt, 1990, 54). Por ello, el lenguaje de un pueblo o una nación no se limita a exteriorizar el pensamiento de sus miembros: ambos se desenvuelven a la par. Individuos y colectividades desarrollan nuevas formas de sentir y de entender la realidad, formas que revierten sobre sus lenguas y originan novedades expresivas y conceptuales. En ese sentido, ciertamente, el lenguaje es la manifestación del espíritu de un pueblo. Pero en otro, el que resulta característico de la concepción *humboldtiana* del lenguaje, no puede haber pensamiento sin lenguaje. El lenguaje posibilita la constitución tanto de conceptos como de otros tipos de representación mental al imponer una determinada *forma* sobre la *materia* con que se hace la mente individual en su relación con el mundo en torno. Esa forma, una propiedad de cada lengua, crea las representaciones con que trabaja la mente a partir del flujo de impresiones que canalizan los sentidos; y hace tal cosa al fijarlas en sonidos (palabras) y al organizar éstos según reglas gramaticales (morfológicas y sintácticas) específicas. Pero, entonces, es inevitable concluir que la constitución misma de los pensamientos es dependiente del lenguaje. La razón de ello es que «[d]el mismo modo que sin ésta [el alma] no es posible concepto alguno, tampoco puede haber

para el alma objeto alguno sin la lengua, pues incluso lo externo no posee para ella una entidad plena si no es por medio del concepto» (Humboldt, 1990, 59)⁴.

Obsérvese que la concepción humboldtiana del lenguaje comparte con la cartesiana una idea representacional de la mente, en la medida en que ambas aceptan que no hay pensamiento sin lenguaje⁵. Sin embargo, en la concepción humboldtiana se rechaza que la relación P-L sea básica y, por lo tanto, que el vínculo L-R sea una resultante de las conexiones P-L y P-R. En el caso específico de Humboldt, sigue siendo obvio que la capacidad de representación del mundo es algo que primariamente corresponde a la mente. De hecho, no es sino en la tradición filosófica que se suele denominar *analítica* —con Gottlob Frege, Bertrand Russell y Ludwig Wittgenstein a la cabeza— que la relación L-R se considera constitutiva de la capacidad que poseen palabras y oraciones de expresar ideas y pensamientos. Esto lo hace posible la asociación de las unidades mínimas portadoras de significado —las oraciones— con condiciones de verdad (como en Frege, en el *Tractatus* wittgensteiniano, en el último Rudolf Carnap o en Donald Davidson) o con condiciones de aceptación (tal y como proponen quienes propugnan un enfoque verificacionista, como el primer Carnap o Michael Dummett). Ello explica lo que algunos juzgan que es el hecho que debe citarse en primer lugar a propósito del lenguaje, a saber —en palabras de Frege (1848-1925)—: que «la Humanidad [tenga] un tesoro común de pensamientos, que transmite de una generación a otra» (Frege 1971, 54)⁶. Es la asociación de las palabras con el mundo, y no con la psicología particular de los hablantes, lo que les confiere su significado. El que deban éste a semejante conexión y el que ese significado pueda aprenderse les permite a los usuarios del lenguaje captar nuevos pensamientos expresados en él. El lenguaje no es ya código, sino *vehículo* en el que se constituye el pensamiento compartido⁷. Puede ser

4. La misma tesis ocupa un lugar central de la doctrina del relativismo lingüístico, de Benjamin L. Whorf. Cf. Whorf (1956, 246 y ss.). Pullum (1991) contiene una útil, por desmitificadora, discusión de los datos sobre los que se erigió y hecho popular esta doctrina.

5. Esto equivale a afirmar que la actividad mental es computacional. Sin embargo, lo que distinguiría la concepción cartesiana del lenguaje de la humboldtiana es que el *medio de computación* que invocaría cada una es diferente del de la otra. Para la primera, el lenguaje de la computación es un lenguaje interno; para la segunda es el lenguaje *natural* mismo. La defensa más elaborada de esta segunda opción se halla en Carruthers (1996). Más sobre esta temática en la monografía «El lenguaje del pensamiento», dentro de este mismo volumen.

6. Por su parte, en el *Tractatus* Wittgenstein escribió que «pertenece a la esencia de la proposición el que deba poder comunicarnos un *nuevo* sentido»; y que «[u]na nueva proposición debe usar viejas expresiones para comunicar un nuevo sentido» (Wittgenstein, 1921, §§ 4.027 y 4.03). La misma concepción aparece explícitamente propugnada en su otra gran obra. Cf. Wittgenstein (1953, § 329).

7. Los ensayos de Dummett «Truth and Meaning» y «Language and Communication» (Dummett, 1993) exponen paradigmáticamente la contraposición trazada.

correcto afirmar que no hay pensamiento sin lenguaje; pero iría contra la verdad sostener que sí hay pensamientos —muchos, al menos— sin lenguaje.

La influencia que ha ejercido la concepción humboldtiana del lenguaje ha sido y sigue siendo muy considerable, especialmente en esa tradición de la filosofía contemporánea más característica del continente europeo (es decir, de la filosofía franco-alemana). Es, de una parte, la tradición que se vincula a los nombres de Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Karl-Otto Apel o Jürgen Habermas. Pero es también, de otra parte, la que inspira una orientación de la lingüística que arranca con Ferdinand de Saussure o aquella otra, de la que son exponentes Edward Sapir o Benjamin L. Whorf, que es afín a la doctrina de la *relativismo lingüístico*: la doctrina que afirma que cada lengua incorpora un sistema conceptual propio que organiza la experiencia de una forma característica y que determina la visión del mundo y de los hechos que el hablante puede poseer.

EL LENGUAJE Y LA REPRESENTACIÓN DE LA REALIDAD

Históricamente hablando, Gottlob Frege y Edmund Husserl (1859-1938) fueron protagonistas, más que del surgimiento, de la articulación de la concepción del lenguaje como vehículo del pensamiento. Ambos rechazaron frontalmente la tesis de que los contenidos de la actividad psicológica, subjetivos y privados, fuesen comunicables y, por ello, la moneda que pasa de mano en mano en el intercambio lingüístico. Su oposición al *psicologismo* está en el origen de las convicciones dominantes en la filosofía del lenguaje contemporánea, para las cuales el concepto de *verdad*, en unos casos, y el concepto de *verificación* (justificación o aceptabilidad), en otros, es la pieza angular de una teoría del significado concebida como una teoría de las relaciones L-R⁸. Como ha expuesto repetidamente Michael Dummett en tiempos recientes, la estrategia consiste en desarrollar la filosofía del pensamiento (o de la mente) a partir de la filosofía del lenguaje: es decir, en abordar el estudio de las relaciones P-L a través del estudio de las relaciones L-R. Este cambio de prioridades, que sitúa en el corazón mismo del análisis del lenguaje a los conceptos de *referencia* y de *verdad*

8. A propósito de este punto, y refiriéndose a Frege, Dummett ha escrito:

[l]os pensamientos son un constructo secundario; y no puede apelarse a sus presuntas propiedades para excluir una presunta interpretación de las oraciones cuya preferencia se supone que expresa. Más bien, dado el modelo semántico correcto del uso de estas oraciones, se demostrará o no que los pensamientos tienen las propiedades que se les atribuye (Dummett, 1973, 400).

—como relaciones entre expresiones y objetos y/o situaciones del mundo—, es el que ha convertido a Frege, Russell, Wittgenstein, Rudolf Carnap o Donald Davidson en clásicos de la filosofía del lenguaje del presente siglo. Las contribuciones de Lourdes Valdivia («Teorías de la referencia»), Luis Ml. Valdés («El significado: los constructores») y Genoveva Martí («Forma lógica») dan cuenta de otros tantos aspectos centrales de la temática que abre semejante inversión de prioridades. Por su parte, Alberto Moretti («Verdad, paradojas y semántica») conecta esta problemática no sólo con la convicción, vigente a principios de siglo, de que los conceptos semánticos no podían entrar a formar parte de una ciencia del lenguaje y de que las teorías que los incluyeran tendrían paradójicas, sino asimismo con las formas de atajar esas paradojas. En «El significado: la tradición escéptica», Ramón Cirera presenta algunas de las más destacadas formas que han adoptado los actuales herederos de aquel escepticismo (o incluso nihilismo) semántico. Dentro de este grupo de contribuciones, «Verificacionismo y realismo», del que es autor Manuel García-Carpintero, atiende a la importante y viva cuestión de si el análisis de las relaciones L-R ha de erigirse sobre nociones semánticas realistas (como la de condición de verdad) o sobre conceptos de corte epistémico (como el de condición de aceptación).

Pero no sólo la razón acabada de exponer resultó determinante de la preponderancia adquirida por las teorías del significado que hacen de nociones como las de verdad o justificación el concepto central. Bajo los formatos que han llegado a ser usuales —en particular, adaptando la definición del concepto de verdad dada por Alfred Tarski o desarrollando una semántica intuicionista⁹—, es posible dar cuenta de la naturaleza *composicional* del significado lingüístico y del carácter *sistemático* de su comprensión. Que el significado sea composicional equivale a afirmar que el significado de una expresión compleja está en función del significado de sus componentes; que el significado es sistemático equivale a afirmar que el usuario que, por entender un cierto *corpus* de oraciones, conoce el significado de ciertos componentes y modos de composición de éstos, tiene asimismo la capacidad de comprender oraciones en las cuales los modos de combinación ya conocidos articulan sucesiones de esos componentes inéditas para él. Ahora bien, cuando la adquisición de la competencia semántica se entiende como la adquisición de una teoría del significado fiel a estas propiedades, se tiene una explicación plausible de por qué las lenguas naturales son susceptibles de ser aprendidas¹⁰. (Tanto la sistematicidad y la productividad del lenguaje, como su posible dependencia de estas propie-

9. Para lo primero, cf. los cinco primeros ensayos de Davidson (1984); para lo segundo, el segundo ensayo de Dummett (1993).

10. El cuarto ensayo de Davidson (1984) es el *locus classicus* al respecto.

dades de la naturaleza de un lenguaje interno, se tratan en la contribución de Antoni Gomila.)

EL LENGUAJE COMO HERRAMIENTA

Al invertir el sentido de la dependencia entre las relaciones P-L y L-R, la concepción del lenguaje como vehículo del pensamiento demuestra su incompatibilidad con la concepción del lenguaje como código. Sin embargo, de entre las diversas opciones elaboradas en esa concepción, la que hoy se considera la alternativa por excelencia al punto de vista cartesiano es la asociada a *Investigaciones filosóficas*, la obra póstuma de Wittgenstein (1889-1951) (Wittgenstein, 1953). Una razón en particular avala semejante juicio. En la tradición cartesiana las palabras significan ideas, pero lo que hace de una idea de X una idea *de* X no es, en general, nada extrínseco a la mente misma. Hume puso todas las cartas sobre la mesa al escribir que «formar la idea de un objeto y formar una idea es simplemente la misma cosa» (Hume, 1978, 20). Wittgenstein, sin embargo, rompió este esquema en pedazos. De una parte, adujo que deberíamos pensar en las palabras como si fuesen herramientas que poseen un uso definido en circunstancias características. Y de igual forma que lo propio de una herramienta es la finalidad para la que se la usa, el significado de una palabra es su uso en el lenguaje:

Para una *gran* clase de casos —aunque no para todos— en los que empleamos la palabra «significado», se la puede definir así: el significado de una palabra es su uso en el lenguaje (Wittgenstein, 1953, § 43).

Pero a esto añadió que la forma apropiada de entender esos usos consiste en verlos entretreídos en las *formas de vida* de sus protagonistas, en el entorno formado por sus necesidades y sus objetivos, sus costumbres y sus condicionamientos. Hablar un lenguaje «es parte de una actividad, o de una forma de vida» (Wittgenstein, 1953, § 23), una parte tan propia de nuestra historia natural como lo es pasear, comer, beber o jugar. Ahora bien, el aspecto decisivo de esta maniobra no consiste —o no exclusivamente, cuando menos— en señalar que el lenguaje sea él mismo el vehículo del pensamiento; ni tampoco en rechazar que cuando pensamos en palabras lo importante es que haya, además de las expresiones verbales, otras cosas —ideas, imágenes; es decir, representaciones— recorriendo nuestra mente, nítidas ante la mirada de nuestro ojo interior. Escribe en percibirse de que las relaciones L-R resultan de regularidades determinadas por las formas de vida de los usuarios del lenguaje con las que esas palabras se hallan entretreídas. A ello se debe que el contenido de nuestras representaciones y de nuestros estados mentales dependa de las formas de vida que sirven de medio a nuestras actividades. Aquí, las relaciones P-L emergen de resulta-

de los vínculos que las palabras mantienen con esas formas de vida del hablante.

La alternativa presentada hasta el momento —el lenguaje como código frente al lenguaje como vehículo del pensamiento— responde a la cuestión clásica de la prioridad representacional. Pero la convicción de que el lenguaje no es únicamente un medio de representación, sino una forma de conducta añade a lo dicho una nueva dimensión. La oración declarativa «el río Amazonas desemboca en el Atlántico» puede ser código o vehículo del correspondiente pensamiento; pero sea una cosa o la otra, la *preferencia* de esa oración constituye la realización de un acto, a saber: la aserción (o declaración) de que el río Amazonas desemboca en el Atlántico. Quien la profiere hace, como si dijésemos, dos cosas. Expresa un pensamiento y añade a ello su compromiso con, su creencia en, la verdad de ese pensamiento. En el uso de las palabras, esta duplicidad de funciones no es excepción, sino norma. Al proferir la oración «¿Ha descendido la temperatura exterior?», expresamos un pensamiento —el de que la temperatura exterior ha descendido— y preguntamos por su verdad. Además de servir de código y/o vehículo al pensamiento, las palabras desempeñan otros cometidos. Son instrumentos que nos permiten aseverar y preguntar, ordenar y suplicar; pero también diagnosticar, interpretar, degradar, perdonar, prometer, apostar, dar garantías, bautizar, protestar, dar la bienvenida, repudiar, referir, presuponer o postular, y tantas y tantas acciones más, «movimientos» todos ellos en los múltiples juegos de lenguaje. Así, pues, el lenguaje presenta, en la célebre terminología de John Austin, ese doble carácter *constatativo* y *realizativo*. Una vez más, el primero en hacer de esa dicotomía un ingrediente central de una teoría sistemática del lenguaje fue Frege (1984). Esa pieza decisiva consiste en la distinción entre el *modo* —o lo que después del clásico de Austin, *Cómo hacer cosas con palabras* (1962), se ha dado en llamar la *fuerza*— de una preferencia, de una parte, y su contenido proposicional (o descriptivo), de otra. El contenido proposicional de una preferencia es el pensamiento o la proposición expresados. En la jerga wittgensteiniana, la fuerza —o mejor, la fuerza¹¹— es el (tipo de) movimiento llevado a cabo en el juego de lenguaje que haga al caso: una aserción, una pregunta, un mandato, una súplica, etc. Quien capte la fuerza de una preferencia sabe, según diría Austin, «cómo ha de ser tomada» (Austin, 1962, 73) esa preferencia. Aceptar la distinción es aceptar que la misma fuerza puede acompañar a distintos pensamientos; y que el mismo pensamiento puede estar asociado a fuerzas bien diferentes. La distinción hace justicia al hecho de que el lenguaje permite más cosas que re-

11. Tras el decisivo capítulo 3 de Searle (1969), la fuerza se califica de *illocutiva* (o ilocucionaria).

presentar estados de cosas o situaciones. Además de encauzar las formas de *decir* algo, el uso del lenguaje nos permite *hacer* cosas, realizar actos, de diferentes tipos. Los actos que tienen como componentes una fuerza y un contenido reciben el nombre de *actos de habla*.

Obsérvese que la distinción entre la fuerza ilocutiva y el contenido proposicional es neutral entre la doctrina de que el lenguaje es un código del pensamiento y la doctrina de que, en lugar de ello, es vehículo suyo. ¿Aseveramos, preguntamos, ordenamos o suplicamos con las consiguientes fórmulas verbales porque éstas exteriorizan juicios, preguntas, órdenes o súplicas? ¿O más bien la relación es la inversa, y nuestros juicios, preguntas y demás actos internos se llevan a cabo por el recurso a esas fórmulas? La naturaleza *institucional* de muchos de los tipos de actos que llevamos a cabo con nuestras proferencias lingüísticas, el hecho de que, como ha expuesto paradigmáticamente John Searle, el uso del lenguaje se erija sobre, y sea constitutivo de, no *hechos brutos* o naturales, sino *hechos institucionales*, es un serio argumento a favor de la tesis de que muchos de nuestros actos mentales dependen de, y dan lugar a, la adquisición de convenciones cuyo desconocimiento supondría ignorancia del lenguaje. Pero también es cierto que el que la fuerza de una proferencia pueda ser un precipitado de las intenciones de los hablantes sustenta, asimismo, el punto de vista opuesto¹².

Finalmente, una muestra inequívoca del progreso habido en la filosofía del lenguaje de las últimas décadas la proporciona el hecho de que el tema de la metáfora (y de otras figuras del discurso), que de forma clásica se consideraba un adorno del lenguaje, extrínseco a la naturaleza de éste, recorre de manera transversal el espectro de concepciones generales tan rápidamente expuesto aquí.

Lo que antecede podría valer de rápida guía del estado actual del tema que nos ocupa, si las recientes teorías del contenido mental no anunciase cambios significativos para un futuro no muy lejano¹³. La razón no es difícil de imaginar. El lector ya se habrá apercibido de que la exposición precedente ha atendido sobre todo a la disputa de la prioridad de las relaciones P-L *versus* L-R, y de que nada se ha dicho acerca de los vínculos P-R y de su incidencia para una mejor comprensión de la naturaleza y funcionamiento del lenguaje. Ello no se debe a

12. Es importante no olvidar que también a propósito de la fuerza puede reproducirse la confrontación código/vehículo del pensamiento. La posición cartesiana en esta última confrontación está paradigmáticamente defendida en Vendler (1972) y Searle (1983), mientras que el punto de vista opuesto se expone en Wittgenstein (1953, §§ 316 y ss.) o en Dummett (1993).

13. Para una guía de dichas teorías, cf. Acero (1995). Esos cambios significan para Dummett la renuncia al principio fundamental de la filosofía analítica: la prioridad de la filosofía del lenguaje sobre la filosofía del pensamiento. Cf. Dummett (1993, 169).

una omisión involuntaria, sino a la ausencia de teorías de la mente, y de la relación de ésta con el mundo, que tengan algo sustantivo que decir al respecto. La semántica filosófica contemporánea que podría calificarse de «clásica» —la que queda comprendida entre 1879 y 1970; es decir, la que toma como punto de referencia las obras de Frege y Russell, primero, y de Carnap y Quine, después— ha oscilado entre concepciones del significado inmanejables a efectos psicológicos, como la que es propia del platonismo fregeano, y concepciones psicológicamente pertinentes, pero hoy consideradas erróneas mayoritariamente, como las adictas a versiones comprometidas en mayor o menor medida con el conductismo. Esto es lo que sucedido con gran parte de la filosofía del lenguaje de un autor tan influyente, durante las décadas intermedias de este siglo, como Carnap, o con la compleja imagen del lenguaje que Quine presentó en *Palabra y objeto* (1960), un clásico de la filosofía del lenguaje de la segunda mitad de siglo. Sin embargo, la irrupción en la psicología contemporánea del *cognitivismo* y, en líneas generales, de las concepciones de la mente como sistemas que procesan información, ha dado un sesgo nuevo a toda la situación anterior y ha estimulado una filosofía del lenguaje distinta (cf., a título de ejemplo, Putnam, 1975; Evans 1982; Barwise & Perry, 1983; Millikan, 1984). En los nuevos puntos de vista, las relaciones P-R se analizan en términos de principios que hacen de las mentes sistemas capaces de «sintonizar» con la información presente en el entorno, tanto natural como social; o en términos de estados informacionales que tienen el contenido que tienen en virtud de conexiones sistemáticas que mantienen esas mentes con su entorno. Bajo tales puntos de vista, los contenidos de conceptos y pensamientos —por ejemplo, su referencia o su significado— dependen de propiedades extrínsecas suyas. Dados esos nexos sistemáticos, nexos que les permiten emerger y alcanzar su plenitud, parece propio considerar a los pobladores de ese entorno y a sus propiedades elementos *constitutivos* del contenido de los estados mentales mismos. Ahora bien, una vez que se dispone de una elucidación de las relaciones P-R que les garantice a las representaciones mentales contenidos determinados, mecanismos como los de Hume o los Grice pueden dar cuenta de su codificación en un sistema de signos compartido. Desde luego, la concepción del lenguaje como código resucita con semejante maniobra; y con ello el lenguaje vuelve a ser «espejo» de la mente. Pero la mente que se refleja en él *no* es ya la mente entendida a la manera cartesiana. El triángulo de Ogden y Richards resulta ahora excesivamente esquemático para reflejar con fidelidad las relaciones del lenguaje con el pensamiento y el mundo extramental. El vértice metafísico no puede ser impermeable a la realidad socio-cultural, institucional, en la que habita el hablante; y tampoco toda la vida mental que hay que tener presente puede ser la vida mental del hablante individual.

De entre los temas anunciados en las páginas que preceden, los que abundan en las concepciones del lenguaje como medio de representación y como vehículo del pensamiento son los que forman el contenido del presente volumen. No son, desde luego, ni los únicos ni necesariamente los temas más importantes de la filosofía del lenguaje. Las múltiples y novedosas cuestiones que ha venido a suscitar una consideración pragmática del lenguaje, en particular, la naturaleza de la comunicación y del seguimiento de reglas, los problemas de la traducción y, genéricamente hablando, de la interpretación y su entronque con la concepción humboldtiana del lenguaje y con el relativismo lingüístico, así como los más conocidos, pero no por ello menos centrales, problemas de la delimitación de la pragmática, de la naturaleza del significado del hablante, de los actos de habla y de las figuras del discurso, particularmente de la metáfora, quedan para un proyecto ulterior.

BIBLIOGRAFÍA

- Acero, J. J. (1995), «*Teorías del contenido mental*», en Broncano, F. (ed.), *La mente humana*, EIAF, Trotta, Madrid.
- Austin, J. L. (1962), *How to Do Things with Words*, J. O. Urmson (ed.), Oxford University Press; v. e. Genaro Carrió y Eduardo Rabossi (trads.), *Cómo hacer cosas con palabras*, Buenos Aires, Paidós, 1982.
- Barwise, J. & Perry, J. (1983), *Situations and Attitudes*, Cambridge, MA, The M.I.T. Press; v. e. José Ignacio Olmos (trad.) *Situaciones y actitudes*, Madrid, Visor, 1992.
- Blackburn, S. (1984), *Spreading the Word*, Oxford, Clarendon.
- Carruthers, P. (1996), *Language, Thought and Consciousness*, Cambridge University Press.
- Chomsky, N. (1966), *Cartesian Linguistics. A Chapter in the History of Rationalist Thought*, Harper & Row, New York; v. e. Enrique Wulff (trad.), *Lingüística cartesiana. Un capítulo de la historia del pensamiento racionalista*, Madrid, Editorial Gredos, 1972.
- Chomsky, N. (1972), *Language and Mind*, Harcourt, Brace & World, New York; v. e. Juan Ferraté y Salvador Oliva (trad.), *El lenguaje y el entendimiento*, Barcelona, Seix Barral, 1977.
- Chomsky, N. (1980), *Rules and Representations*, Columbia University Press, New York; v. e. Stephen E. Bastien (trad.), *Reglas y representaciones*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Chomsky, N. (1985), *Knowledge of Language: Its Nature, Origins and Use*, Praeger, New York; v. e. Eduardo Bustos Guadaño (trad.), *El conocimiento del lenguaje: su naturaleza, origen y uso*, Madrid, Alianza Universidad, 1989.
- Davidson, D. (1984), *Inquiries Into Truth and Interpretation*, Oxford at Clarendon Press; v. e. Guido Filippi (trad.), *De la verdad y la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1990.

- Davidson, D. (1986), «A Nice Derangement of Epitaphs», en LePore, E. (ed.), *Truth and Interpretation*, Oxford, Basil Blackwell.
- Descartes, R. (1637), *Discourse de la méthode*, en Id., *Oeuvres de Descartes* VI, Charles Adam & Paul Tannery (eds.), Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1982; v. e. Guillermo Quintás (trad. y notas), *Discurso del método*, Madrid, Alfaguara, 1981.
- Dummett, M. (1973), *Frege: The Philosophy of Language*, London, Duckworth.
- Dummett, M. (1993), *The Seas of Language*, Oxford, Clarendon Press.
- Evans, G. (1982), *The Varieties of Reference*, Oxford, Clarendon Press.
- Frege, G. (1971), *Estudios sobre semántica*, Jesús Mosterín (introd.); v. e. Uli- ses Moulines (trad.), Ariel, Barcelona.
- Frege, G. (1984), *Investigaciones lógicas*; v. e. Luis Ml. Valdés Villanueva (trad. y pres.), Madrid, Tecnos; v. or. *Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus*, 1 (58-77 y 143-157) y 3 (36-51), 1918-1923.
- Grice, P. (1989), *Studies in the Way of Words*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Hacking, I. (1975), *Why Does Language Matter to Philosophy?*, Cambridge University Press; v. e. Eduardo Rabossi (trad.), *¿Por qué el lenguaje importa a la filosofía?*, Buenos Aires, Sudamericana, 1979.
- Hobbes, Th. (1989), *Leviatán* (1651); v. e. Carlos Mellizo (trad., pról. y notas), Madrid, Alianza.
- Humboldt, W. von (1990), *Über die Verschiedenheit des menschlichen Entwicklung des Menschengeschlechts* (1836), Academia de Berlín; v. e. *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo de la humanidad*, Ana Agud (pról.), Barcelona, Anthro- pos, Ministerio de Educación y Ciencia, 1990.
- Hume, D. (1978), *A Treatise of Human Nature* (1740), Oxford, Clarendon Press, L.A. Selby-Bigge y P. H. Nidditch; v. e. Félix Duque (trad.), *Tratado de la naturaleza humana*, Madrid, Editora Nacional, 1977.
- Lewis, D. (1969), *Convention: A Philosophical Study*, Cambridge, MA, Har- vard University Press.
- Locke, J. (1956), *An Essay Concerning Human Understanding* (1690); vv. ee. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Eduardo O'Gorman (trad.), Mé- xico, Fondo de Cultura Económica, 1956; Sergio Rábade y M.^a Esmeralda García (trads.), Madrid, Editora Nacional, 1980.
- Millikan, R. (1984), *Language, and Other Biological Categories*, Cambridge, MA, The M.I.T. Press.
- Ogden, C. K. & Richards, I. A. (1946), *The Meaning of Meaning*, Routledge & Kegan Paul, London; v. e. Eduardo Prieto (trad.), *El significado del sig- nificado*, Buenos Aires, Paidós, 1954.
- Pullum, G. (1991): «The Great Eskimo Vocabulary Hoax», en *The Great Es- kimo Vocabulary Hoax, and Other Irreverent Essays on Language*, Lon- dres, University of Chicago Press.
- Putnam, H. (1975), «The Meaning of "Meaning"», *Philosophical Papers*, vol. 2: *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press; v. e. «El sig- nificado de "significado"», Juan Jose Acero (trad.), en L. Ml. Valdés (comp.): *La búsqueda del significado*, Madrid, Editorial Tecnos/Universi- dad de Murcia, 1991.
- Quine, W. V. (1960), *Word and Object*, Cambridge, MA, The M.I.T. Press; v. e. *Palabra y objeto*, Manuel Sacristán (trad.), Barcelona, Editorial Labor.

- Searle, J. (1969), *Speech Acts*, Cambridge University Press; v. e. Luis Ml. Valdés Villanueva (trad.), *Actos de habla*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1980.
- Searle, J. (1983), *Intentionality*. Cambridge University Press; v. e. Enrique Ujaldón Benítez (trad.), Luis Valdés Villanueva (revis.), *Intencionalidad*, Madrid, Tecnos, 1992.
- Vendler, Z. (1972), *Res Cogitans*, Ithaca, NY, Cornell University Press.
- Whorf, B. L. (1956), *Language, Thought & Reality*, Cambridge, MA, The M.I.T. Press; v. e. José M. Pomares (trad.), *Lenguaje, pensamiento y realidad*, Barcelona, Barral Editores, 1970.
- Wittgenstein, L. (1921), *Logisch-Philosophische Abhandlung*. En *Annalen der Naturphilosophie*; v. e. Enrique Tierno Galván (trad.), *Tractatus logico-philosophicus*, Madrid, Revista de Occidente, 1957.
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophical Investigations*, Basil Blackwell, Oxford; v. e. Alfonso García Suárez y Ulises Moulines (trads.), *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, 1988.