

Conocimiento y lenguaje

ANTONIO MIGUEL LÓPEZ MOLINA

Pertenece ya a la tradición de la Filosofía del Lenguaje la división que de la Semiótica, como teoría de los signos, hizo Ch. Morris, a saber¹:

a) *Sintaxis*, encargada de estudiar las relaciones de los signos entre sí. Se refiere, con ello, a la dimensión lógico-formal del lenguaje.

b) *Semántica*, cuyo objeto de estudio es el significado de las expresiones lingüísticas, en la medida en que éstas mencionan objetos hacia los que apuntan esas expresiones.

c) *Pragmática*, que es preciso entender como una variación y profundización de la semántica, en la que se atiende a la significación de los objetos, pero no de un modo puramente monológico, sino teniendo en cuenta la multiplicidad de significaciones que los objetos adquieren en su enraizamiento histórico-social.

De acuerdo con esta conocida división, abordaremos el tema de las relaciones entre conocimientos y lenguaje desde los dos puntos de vista que más se adecuan a la perspectiva de la Teoría del conocimiento, a saber, desde el punto de vista de las categorías lógico-semánticas, y desde el punto de vista de la dimensión pragmática del lenguaje, si bien convendría privilegiar esta segunda dimensión, por entender que el conocimiento es más la actividad de un ser humano concreto incardinado en la sociedad y en la historia, que el correlato lógico-semántico de una razón identificada con las estructuras generales de la Lógica.

1. EL PUNTO DE PARTIDA: CONCIENCIA Y LENGUAJE (DE HUSSERL A WITTGENSTEIN)

Según la teoría moderna del conocimiento (Descartes-Kant-Husserl), mediante los actos de conciencia nos representamos los objetos. Los contenidos

¹ Cfr. a este respecto, Ch. Morris, *Fundamentos de la teoría de los signos*. Trad. Rafael Graña. Ed. Paidós, Madrid 1985, pp. 31-40.

de la conciencia (*cogitata* de Descartes, categorías de Kant, y contenidos intencionales de Husserl) apuntan a los objetos externos de tal modo que mediante aquéllos representamos a éstos. Quizá el hilo conductor que mejor pueda servir para realizar el tránsito de una filosofía de la conciencia a una teoría lingüística del conocimiento sea el concepto de *intencionalidad*. Esta representa una categoría de la conciencia gracias a la que es posible pasar de la conciencia al mundo, esto es, es posible establecer un puente entre los objetos de la realidad y los actos de la conciencia.

La *teoría de la significación* propuesta por Husserl en las *Investigaciones lógicas* pone de manifiesto que la conciencia establece una intención significativa (mención) que apunta hacia un objeto externo. Ese apuntamiento sólo puede ser cumplido en la intuición, de tal modo que, de acuerdo con Husserl, la verdad consiste en la intencionalidad cumplida en la intuición. El modelo de este concepto de verdad es la percepción sensible. Los actos de la conciencia mencionan objetos externos y esa mención sólo puede ser cumplida en la intuición sensible.

Si profundizamos en la teoría de la significación husserliana nos daremos cuenta que representa un modelo bastante acabado de la relación conciencia-mundo, siempre regido por la percepción sensible. La verdad se muestra así como la adecuación intencional entre los actos de la conciencia y la realidad, adecuación cumplida en la intuición sensible.

Sin embargo, el primer escollo con el que se encuentra esta teoría intencional de la verdad y del conocimiento, es que existen objetos no-sensibles, de los que no puede tenerse una intuición directa, y que «mencionamos», sin embargo, en los actos de conciencia. Nos referimos con ello a las operaciones matemáticas y lógico-formales en general. Ese obstáculo intenta salvarlo Husserl con el difícil concepto de «intuición categorial», construido según el modelo de la intuición sensible: del mismo modo que ésta tiene como objeto lo sensible, aquella tiene como objeto lo universal o categorial. Invento difícil de sostenerse en una filosofía que tiene por norma el «atenerse a las cosas mismas».

Pero queda aún un segundo obstáculo, incluso más difícil de superar, en la meditación husserliana. De acuerdo con la distinción entre actitud natural y actitud fenomenológica, y el ejercicio del método fenomenológico (epojé y reducción), la relación que se establece entre conciencia y mundo ha de desarrollarse en la actitud fenomenológica, y no en la actitud natural. Por tanto, la relación que se establezca entre la conciencia (*ego cogito*) y el objeto (*cogitatum*) habrá de ser una relación que permanezca encerrada en la esfera de la *idealidad* que comporta el ejercicio fenomenológico, y ello a pesar de las constantes alusiones husserlianas a la transcendencia de la conciencia. La inmanencia en la que queda sumida la conexión entre actos intencionales y objetos intuidos no puede quebrarse más que rompiendo el paradigma en que se está filosofando. Sólo así podrá realizarse con éxito el tránsito de la esfera de la teoría de la conciencia a la de la teoría del lenguaje.

El problema consiste en aclarar la relación que se da entre los actos de la conciencia y sus contenidos de pensamiento. O dicho de otro modo, cómo se establece la relación entre las expresiones lingüísticas y su contenido semántico. Así la pregunta de Husserl (¿cómo está dado un objeto en la corriente de las vivencias intencionales?) debe ser sustituida por la cuestión de cómo queda simbólicamente expresado un significado mediante un signo lingüístico.

Tras el giro de la filosofía de la conciencia a la teoría del lenguaje, los actos de la conciencia y sus contenidos han de ser explicados con la ayuda del modelo que representan las expresiones lingüísticas y sus significados. Los actos de conciencia han de tratarse como si hubiera sólo intenciones, cuyo incumplimiento ha de ser siempre una expresión simbólica. Lo que aquí está en juego es una relación de significación entre una intención de la conciencia y un objeto, conexión realizada mediante una relación lingüística, en la que unas veces prima la condición trascendental de la lógica (punto de vista lógico-semántico) y otras, los diferentes usos del lenguaje (punto de vista pragmático).

2. EL PUNTO DE VISTA LÓGICO-SEMÁNTICO (LÓGICA Y CONOCIMIENTO)

De acuerdo con la teoría denotacionista del significado, el lenguaje, las palabras, designan los objetos, designan la realidad tal cual es. Para todo objeto existe un signo lingüístico (función denotativa e índice del lenguaje). Con poco que profundicemos en esta perspectiva, caeremos en la cuenta de que estamos ante una idealización absoluta de las relaciones lenguaje-objeto, y ello por las siguientes razones:

1. Cuando decimos «cada palabra designa o denota un objeto», estamos refiriéndonos a un lenguaje ideal, lógico-formal, mediante el que expresamos una relación formal entre signo y objeto. Se trata aquí de un lenguaje que funciona perfectamente en el ámbito de las relaciones científicas (lógico-matemáticas), pero que no sirve, desde luego, para la función primera encomendada al lenguaje: *conocer* la realidad y *comunicar* nuestro conocimiento de ella. Según la teoría del lenguaje ideal (lenguaje=lógica) sólo una parte de esa realidad podría ser conocida, a saber, la realidad científica, quedando al margen todos los otros ámbitos de la realidad.

2. Estamos ante una relación monológica entre el lenguaje y la realidad, de tal modo que los usuarios de este lenguaje ideal no podrían comunicarse entre sí ya que se trata de un lenguaje empirista (descriptivo) y no-intencional, esto es, referido directamente a las cosas. Y ello toda vez que un lenguaje puramente denotacionista cierra la posibilidad a realizar metareferencias en las que los objetos puedan ser designados de otros modos. Los usuarios monológicos del lenguaje ideal sólo podrían producir actos lingüísticos descriptivos, pero no podrían comunicar sus vivencias, pensamientos, sentimientos.

tos, deseos, etc., a no ser que se apele a una teoría de la intersubjetividad o de la comunicabilidad adecuada a este uso del lenguaje.

3. Según todo lo anterior, este modelo lingüístico nos conduce a un solipsismo absoluto en el que el yo se encuentra en el límite del mundo («El sujeto no pertenece al mundo, sino que es un límite del mundo», *Tractatus*, 5.632), en el que «los límites de mi lenguaje significan los límites de mi mundo (T. 5.6), y en el que lógica, lenguaje y mundo se identifican: «Que el mundo es *mi* mundo se muestra en que los límites *del* lenguaje (del lenguaje que sólo yo entiendo) significan los límites de *mi* mundo» (T. 5.62)².

Se da así el paradójico resultado de que Husserl y el primer Wittgenstein llegan a un mismo resultado, al solipsismo radical: «Yo soy mi mundo. —el microcosmos—» (T. 5.63). Solipsismo que Husserl pretendió superar en una argumentación cuasi-trágica en la quinta meditación cartesiana, recurriendo a conceptos de tan difícil explicación como los de «mundo primordial» o «apresentación». Y tragedia que quiso asumir vitalmente Wittgenstein abandonando la experiencia filosófica, al menos hasta que atisbó una salida a ese *solus ipse*. Esa salida no pudo ser otra que la apertura a la dimensión pragmática del lenguaje desarrollada en las *Investigaciones filosóficas*.

2.1. Sentido de la convergencia y adecuación entre lenguaje, lógica y realidad en el *Tractatus lógico-Philosophicus*

El punto de partida de la reflexión de Wittgenstein es la estrecha relación existente entre *lenguaje y realidad*: «El mundo es todo lo que es el caso», (T. 1), «El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas» (T. 1.1), «El mundo se descompone en hechos» (T. 1.2), «Lo que es el caso, el hecho, es el darse efectivo de estados de cosas» (T. 2). Se trata de una consideración ontológica del mundo en la que éste aparece como objeto de toda figuración o representación, que sólo puede ser comunicada en una y unívoca descripción lingüística. El mundo es la totalidad de los hechos y puede descomponerse en cada uno de ellos, del mismo modo que el lenguaje puede descomponerse en finitas proposiciones para su análisis. Es necesario diferenciar claramente entre hechos (*Tatsachen*) y cosas (*Sachen, Dingen*).

El mundo no es simplemente una colección de cosas, sino una totalidad de estados de cosas que se compone de objetos (cosas), del mismo modo que el lenguaje no es una colección de palabras, sino un conjunto de proposiciones con sentido. Con la palabra «cosa» W. menciona un objeto carente de sen-

² Hemos seguido la siguiente edición: L. Wittgenstein, *Tractatus Lógico-Philosophicus*. Traducción e introducción de J. Muñoz Veiga e I. Reguera. Alianza Universidad, Madrid 1992. Asimismo, hemos seguido, en parte, las claves interpretativas sugeridas por los autores en la *Introducción* a la obra mencionada.

tido, esto es, aislado, y que adquiere su sentido justamente cuando se convierte en un «hecho». Las cosas se convierten en hechos en el darse efectivo de estados de cosas, en la existencia; el estado de cosas no es más que una conexión (*Verbindung*) de objetos o cosas.

La lógica trata de cualquier posibilidad y todas las posibilidades son sus hechos: «Algo lógico no puede ser meramente posible» (T. 2.0121). Del mismo modo que no podemos representarnos objetos fuera de las coordenadas espacio-temporales, tampoco podemos representarnos objeto alguno fuera de la posibilidad de su conexión con otros objetos. Si al menos una vez puedo representarme un objeto en un ámbito de estado de cosas, no puedo dejar nunca de representármelo fuera de ese ámbito. Es esencial a la cosa, pues, pertenecer a un estado de cosas. Porque en lógica nada es accidental: si la cosa puede ocurrir en el estado de cosas, la posibilidad del estado de cosas tiene que venir ya prejuzgada en la cosa, y la lógica no trata de posibilidades: («algo lógico no puede ser meramente posible»).

Por su lado, en el lenguaje, las proposiciones (*Sätze*) se corresponden a estados de cosas (*Sachverhalten*), esto es, representan estados de cosas. Y, de acuerdo con el atomismo lógico que W. asume, los nombres se corresponden asimismo con las cosas (objetos) (teoría denotacionista del significado, *the name theory*), esto es, las representan. Así es la misma *conexión lógica* la que rige la relación proposiciones-estados de cosas, y palabras-objeto. Es en esa conexión lógica en la que se funda la relación figurativa, representativa y descriptiva entre lenguaje y mundo: «Un nombre está en lugar de una cosa, otro en lugar de otra y entre sí están unidos; así el estado de cosas representa — como una figura viva— el todo» (4.0311).

Ese supuesto cuasi-metafísico de la correspondencia básica entre lenguaje-mundo no aparece justificado racionalmente en ninguna de las proposiciones del *Tractatus*. Muy al contrario, pertenecería al ámbito de cuestiones de las que debemos guardar silencio, y, sin embargo, es condición de posibilidad de la argumentación de la misma: «Las proposiciones lógicas describen el armazón del mundo, o más bien, lo representan. No «tratan» de nada. Presuponen que los nombres tienen significado y que las proposiciones elementales sentido; y ésta es su conexión con el mundo» (T. 6.124). Sin duda alguna, las proposiciones de la lógica hablan del mundo (¿de qué otra cosa iban a hablar?). El lenguaje, aunque hable de sí mismo, está hablando del mundo.

Así pues, existe una convergencia total entre las estructuras de la lógica (signos y proposiciones) y las estructuras del mundo (cosas y estados de cosas, cosas y hechos). Esta convergencia es interpretada por Wittgenstein como una conexión (*Verbindung*) absoluta entre lenguaje y realidad. Esta no es más que lenguaje, y el lenguaje, cuando es un lenguaje con sentido no puede referirse más que a la realidad. Solamente aquel lenguaje carente de sentido no refiere a nada, ni siquiera a sí mismo; es pseudolenguaje, formado por pseudoproposiciones referidas a una nada inexpresable. Wittgenstein, sin

duda, está pensando en las proposiciones de la metafísica tradicional. Precisamente la primera intención del *Tractatus* es marcar el territorio acotado por las proposiciones con sentido, de aquel otro en el que emergen las proposiciones sin sentido.

2.2. Conocimiento y realidad (*Teoría pictórico-figurativa del lenguaje*)

Una vez descrito ontológicamente qué es el mundo desde el punto de vista de una lógica que es preciso interpretarla como «lógica trascendental», en cuanto suministradora de todos los elementos necesarios para construir la realidad, debemos pasar a las condiciones de posibilidad del conocimiento de esa realidad y a la expresión de los contenidos de pensamiento a través del lenguaje. Para ello, W. elabora una especial teoría de la representación que conocemos como teoría de la figuración o teoría pictórico-figurativa. De acuerdo con esta teoría, el mundo es representado pictóricamente por el pensamiento y el lenguaje. Pensar es figurar y figurar es representar en el espacio lógico los hechos del mundo:

«Nosotros nos hacemos figuras de los hechos» (T. 2.1.).

«La figura representa el estado de cosas en el espacio lógico, el darse y no darse efectivo de estados de cosas» (T. 2.11).

«La figura es un modelo de la realidad» (T. 2.12).

Así pues, una proposición es como una figura, puesto que ella representa algo del mundo, y ello es posible porque los componentes de una proposición (palabras) apuntan hacia los elementos que componen un estado de cosas (objetos). Ahora bien, una proposición tiene sentido cuando la conexión entre sus elementos está bien construida. El significado o sentido es interno a la proposición misma. Cuando decimos «el lenguaje es la figura de los hechos», estamos comparando el lenguaje con una fotografía o pintura de la realidad, en la que no solamente existe una correspondencia isomórfica de palabras a objetos y proposiciones a estados de cosas, sino en la que se da una estricta correspondencia entre el orden lógico-figurativo del lenguaje y el orden lógico-ontológico de la realidad. La condición de posibilidad de toda representación es la presencia de una forma lógica compartida entre pensamiento/lenguaje-realidad: «Lo que cualquier figura, sea cual fuere su forma, ha de tener en común con la realidad para poder siquiera —correcta o falsamente— figurarla es la forma lógica, esto es, la forma de la realidad» (T. 2.18). Toda figura (*das Bild*) es una representación de un estado de cosas, cuya posibilidad ella misma (pensamiento/lenguaje) contiene: «La figura figura la realidad en la medida en que representa una posibilidad del darse efectivos de estados de cosas» (2.201). «La figura contiene la posibilidad del estado de cosas que representa» (T. 2.203).

Como ya hemos anunciado, esta representación es posible gracias a que entre la figura (lenguaje) y lo figurado (realidad) existe algo idéntico como su condición de posibilidad; ese algo idéntico es la *forma lógica*, que es a la vez forma de la figuración y forma de la realidad: «la figura tiene en común con lo figurado la forma lógica de la figuración (*Abbildung*)» (2.2). W. apuesta, pues, por una armonía absoluta entre el pensamiento y la realidad, armonía que aparece claramente expresada en su teoría de la proposición: «El pensamiento puede expresarse en la proposición de un modo tal que a los objetos del pensamiento corresponden elementos del signo proposicional» (3.2); «sólo la proposición tiene sentido; sólo en la trama de la proposición tiene un nombre significado» (3.3); «el pensamiento es la proposición con sentido» (4).

3. PUNTO DE VISTA SEMÁNTICO-PRAGMÁTICO

La argumentación del *Tractatus* expresa mejor que ninguna otra el desarraigo (la tragedia del solipsismo del filósofo) cuando elige la lógica como hilo conductor de interpretación de la realidad. En la medida en que ésta es mucho más que realidad histórico-social, ámbito de relaciones interpersonales, ámbito de la comunicación, es necesario adoptar una consideración pragmática del lenguaje. El lenguaje no es algo acabado, estructurado y codificado («cálculo lógico», «lenguaje ideal»), sino que es un continuo estar haciéndose, es un producto de usos, costumbres e instituciones, es un producto social.

Sin duda alguna, la obra que marca esta nueva consideración del lenguaje es «Investigaciones filosóficas» de W., obra escrita a partir de 1936 en la segunda etapa de W. en Cambridge, como profesor ordinario de lógica y filosofía. Representa el resultado de un dilatado trabajo que recoge las reflexiones de W. acerca del lenguaje ordinario, y constituye la fuente de toda una enorme corriente de pragmática del lenguaje en la que son hitos fundamentales obras tan sugerentes como *Cómo hacer cosas con palabras* (Austin), *Individuos* (Strawson), *Actos de habla* (Searle), e incluso, en gran parte, la *Teoría de la acción comunicativa* de J. Habermas.

De entre las muchas claves existentes para analizar la consideración pragmática del lenguaje, elegiremos la de la *comunicabilidad de los pensamientos*, por entender que es ésta el centro y eje de la teoría pragmático-lingüística del conocimiento.

3.1. *Del solipsismo a la comunicabilidad*

¿Cómo es posible aclarar la relación entre mis contenidos de conciencia y los contenidos de conciencia del otro? El punto de vista semántico fuerte («cada palabra designa un objeto») no ofrece la posibilidad de que la identi-

dad de significados pueda ser asegurada sobre la base de un dominio monológico de los criterios de enjuiciamiento del comportamiento lingüístico. Sin embargo, es fácil rebatir ese argumento, puesto que todo comportamiento está sometido a unas reglas que deben ser refrendadas por unos interlocutores que «entienden esas reglas». Si no es así ese comportamiento no es comunicable, puesto que pertenece al uso privado del lenguaje. De acuerdo con W., los sujetos solitarios no pueden seguir por ellos mismos una regla:

Por tanto, «seguir la regla» es una práctica. Y *creer* seguir la regla no es seguir la regla. Y, por tanto, no se puede seguir *privadamente* la regla, porque de lo contrario creer seguir la regla sería lo mismo que seguir la regla» (*Investigaciones filosóficas* 202)³.

W. parte de la consideración de que el uso de la palabra «regla» va entrelazado al uso de la palabra «igual». Se dice que un sujeto «A» sigue una regla cuando tal sujeto la sigue siempre del mismo modo, esto es, prescindiendo de las circunstancias contingentes y cambiantes que existen detrás de esas reglas. Así pues, el sentido de una regla consiste en que el sujeto «A» no cambie jamás su contenido, y el único modo de comprobar que el sujeto «A» sigue la regla es que su sujeto «B» sancione la práctica de esa regla y «B» reconozca y critique tales desviaciones como errores sistemáticos. Ello implica que yo mismo no puedo estar seguro de seguir una regla si no se da la situación de que yo pueda someter mi comportamiento a la crítica del otro, y de llegar con ese otro a un *consenso* acerca de cómo seguir la regla, lo cual supone y significa que el otro dispone de la misma competencia que yo para seguir una regla⁴.

Aparece así un concepto de especial relevancia en las *Investigaciones filosóficas*: «seguir una regla» (*der Regel folgen, following the rule*), mediante el que W. puede mostrar que la comprensión de significados idénticos presupone conceptualmente la capacidad de participar en una práctica pública con al menos otro sujeto, para lo cual todos los participantes han de ser capaces tanto de un comportamiento regido por reglas como de una capacidad de enjuiciar críticamente ese comportamiento.

³ La edición seguida para esta obra ha sido: L. Wittgenstein, *Investigaciones filosóficas*. Trad. A. García Suárez y Ulises Moulines. Ed. Crítica, Barcelona, 1988.

⁴ En nuestra exposición de la consideración pragmática del lenguaje y de la verdad, hemos tenido muy en cuenta el diálogo esclarecedor que Habermas entabla con Wittgenstein en *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*. Trad. de M. Jiménez Redondo, Ed. Cátedra, Madrid 1989, especialmente pp. 58-93.

3.2. Tránsito de la filosofía de la conciencia a la teoría del lenguaje

W. lleva a cabo ese tránsito en las *Investigaciones filosóficas*. Los contenidos intencionales (significados de los objetos) no tienen nada que ver con los actos de la conciencia, sino que es el *lenguaje el lugar en el que intención significativa* y cumplimiento de esta intención se unen. De ahí que podamos decir que intención y cumplimiento no pertenecen a la conciencia, sino al lenguaje, a la gramática de la oración:

En la medida en que el significado de las palabras se hace patente en la expectativa cumplida, en el deseo satisfecho, en la observancia del mandato, etc., se muestra ya en la propia exposición lingüística de la expectativa. Queda, pues, determinado en el marco de la teoría del lenguaje⁵.

Ello significa que el sentido de una oración no puede aclararse simplemente poniéndola en relación con actos de conciencia, con intenciones o actos donadores de significados, sino que el único modo de entender una oración es comprender su papel en un sistema de lenguaje. Pero ¿en qué sentido cabe hablar de un sistema de lenguaje?

3.3. De la «forma lógica» de la proposición a los «juegos del lenguaje»

El gran avance de las *Investigaciones filosóficas* respecto del *Tractatus* es que en ellas W. no se pregunta por la esencia del lenguaje, pues no tiene sentido hablar de tal cosa («el sentido de una oración no es ningún alma»), sino que sólo podemos hablar de múltiples sistemas lingüísticos, de múltiples modos de hablar acerca de la realidad, esto es, de múltiples «juegos del lenguaje». Con esta expresión W. alude a las distintas formas de referirnos a una realidad (ya no una y única) plural, social e históricamente construida.

W. se sirvió del modelo de los juegos para analizar el sentido de los lenguajes naturales. Y ello porque tanto las reglas de la gramática como las reglas de los juegos se extraen justamente de una práctica. Veamos los dos aspectos fundamentales en los que W. deriva la noción de «juegos del lenguaje», a partir de la noción de «juego estratégico» (ajedrez, damas, naipes...):

1. En primer lugar, del modelo del juego interesa a W. tanto el *estatus que poseen las reglas del juego* como la *competencia de los jugadores*. Las reglas del juego tienen la tarea de establecer qué signos están permitidos y qué operaciones podemos efectuar con esos signos. A ellas hay que acudir cuando no sabemos el significado de un signo o cuando desconocemos el modo de

⁵ L. Wittgenstein, *Philosophical Grammar*, 45. Edited by Rus Rhes. Translated by Anthony Kenny. Basil Blackwell, Oxford, 1974, p. 88.

realizar una operación determinada. Precisamente de este modelo W. extrae la teoría del *significado como uso*, según la cual el significado de una palabra u oración depende del papel que cumple en un segmento determinado del lenguaje, esto es, en un juego del lenguaje.

Las reglas de un juego pueden describirse, aunque ello no es suficiente para utilizarlas correctamente en un momento dado, e inversamente un jugador que sigue perfectamente las reglas, esto es, que hace bien las jugadas, no tiene por qué saber describirlas. Lo específico de una regla se expresa no en una descripción detallada de ella, sino en la competencia que domina esa regla aprendida y la capacidad para crear nuevas jugadas. De este género es la competencia que adquiere un sujeto en el lenguaje. El aprendizaje de una regla gramatical va unido a una habilidad práctica. De poco puede servir conocer las reglas de una lengua o de un juego si no se saben usar correctamente, esto es, si nadie me entiende cuando uso unas determinadas reglas lingüísticas, o si nadie me sigue cuando aplico unas determinadas reglas de juego.

2. En segundo lugar, del modelo del juego interesa además a W. destacar el *consenso* que ha de existir entre los jugadores acerca de las reglas vigentes. El término «juego del lenguaje» alude a una conexión entre lenguaje y práctica, que no queda completamente explicada mediante la simple referencia a las operaciones que generan cadenas de símbolos conforme a una regla. Se trata de algo más, menciona un contexto de lenguaje y actividades en el que la acción fundamental es la *interacción*, esto es, la posibilidad de comunicación de unos hombres con otros⁶. Así, por ejemplo, tenemos que los mandatos son manifestaciones lingüísticas que sólo pueden ser cumplidas o contravenidas mediante acciones: «Seguir una regla es análogo a: obedecer una orden. Se nos adiestra para ello y se reacciona a ella de determinada manera. ¿Pero qué pasa si uno reacciona así y otro de otra manera a la orden y al adiestramiento? ¿Quién está en lo correcto?... El modo de actuar humano común es el sistema de referencia por medio del cual interpretamos un lenguaje extraño» (I. F. 206).

Por todo ello, la gramática de un juego del lenguaje regula contextos y conjuntos de sentido que se encarnan en oraciones, en expresiones ligadas al cuerpo y en acciones. Al ejecutar *actos de habla*, tales como «mandatos», «preguntas», «descripciones» o «advertencias», no sólo nos referimos a acciones complementarias, sino que participamos en una «práctica humana común». Lo que une, en un contexto de acción, a los sujetos hablantes y agentes de una determinada comunidad, es un *consenso* sobre reglas que se ha convertido en un hábito.

Los hombres concuerdan en el lenguaje, pero el lenguaje es algo más que palabras y oraciones, el lenguaje es una forma de vida (*Lebensform*). Lengua-

⁶ Cfr. a este respecto, J. Habermas, *op. cit.*, pp. 67-68.

je y juego coinciden en el modo en que sus reglas afectan a los agentes (jugadores: hablantes-oyentes), esto es, en la obligatoriedad que encierra la validez intersubjetiva o el reconocimiento intersubjetivo por parte del grupo de comunicantes: «¿Es lo que llamamos "seguir una regla" algo que pudiera hacer sólo un hombre sólo una vez en la vida?... No puede haber sólo una única vez en que un hombre siga una regla... Seguir una regla, hacer un informe, dar una orden, jugar una partida de ajedrez, son *costumbres* (usos, instituciones). Entender una oración significa entender un lenguaje. Entender un lenguaje significa dominar una técnica (I. F. 199).

3.4. Teoría de los actos de habla

(Uso cognitivo y uso comunicativo del lenguaje)

Un desarrollo pragmático de la teoría de los juegos del lenguaje es la teoría de los actos de habla, debida a Austin y Searle. De acuerdo con esta teoría la unidad de comunicación lingüística no es, como generalmente se ha supuesto, ni el símbolo, ni la palabra, ni la oración, sino que⁷ «lo que constituye la unidad básica de la comunicación lingüística es la *producción* de la instancia en la realización de un acto de habla». Realizar un acto de habla es comprometerse en una forma de conducta gobernada por reglas («yo te prometo que volveré mañana»). Todo acto de habla se compone de una oración principal, en la que se expresa el *acto ilocucionario*, mediante el que se fija el sentido de la validez que se pretende en una manifestación, y una oración subordinada en la que se expresa el contenido que se desea comunicar. Los actos de habla tienen la tarea de establecer relaciones recíprocas entre los hablantes, y, en este sentido, profundizan en la respuesta al problema de la intersubjetividad. Asimismo la doble estructura del acto del habla (momento ilocucionario y contenido proposicional) desarrolla la distinción entre uso cognitivo y uso comunicativo del lenguaje, distinción que W. no tuvo en cuenta en su teoría de los juegos lingüísticos. Esta distinción es tematizada por Habermas en relación con la noción de «pretensiones de validez» a la que apuntan todos los actos de habla.

De acuerdo con la teoría habermasiana, todas las acciones humanas tienen una pretensión de validez, cuyo patrón de medida es la verdad. En ese

⁷ «La unidad de comunicación lingüística no es, como generalmente se ha supuesto, ni el símbolo ni la palabra ni la oración, ni tan siquiera la instancia del símbolo, palabra u oración, sino más bien lo que construye la unidad básica de la comunicación del acto de habla. Para establecer más precisamente este punto: la producción de la oración-instancia bajo ciertas condiciones es el acto ilocucionario, y el acto ilocucionario es la unidad mínima de comunicación lingüística» (J. R., Searle, *¿Qué es un acto de habla?*) Trad. L. M. Valdés Villanueva, *Revista Teorema*, Valencia, 1977, p. 14).

sentido, la teoría de los actos de habla funda una nueva teoría de la verdad (muy lejana del principio empirista del significado del primer Wittgenstein), a la que podemos denominar «pragmática de la verdad». Según ella, todos los actos de habla apuntan a las siguientes pretensiones de validez:

1. *Actos de habla comunicativos*. Sirven para expresar en general la comunicabilidad del lenguaje. A este tipo corresponde el valor de verdad que llamamos *inteligibilidad*. El hablante pretende que su discurso sea inteligible, comunicable. Para que tal pretensión pueda producirse es preciso que hablante y oyente dominen la misma lengua. Si no fuese el caso sería menester un esfuerzo hermenéutico conducente a una clarificación semántica.

2. *Actos de habla constatativos*. Se usan para expresar el conocimiento objetivo de la realidad. Por medio de ellos describimos la realidad para conocerla objetivamente. A este tipo corresponde la pretensión de validez que llamamos *verdad*. Aparece exigida en todo discurso construido a partir de constataciones, afirmaciones, explicaciones, etc. A este uso del lenguaje Habermas lo denomina *cognitivo*, gracias al que establecemos una comunicación con el fin de decir algo acerca de una realidad objetiva.

3. *Actos de habla representativos*. Son los que expresan las intenciones, vivencias y actitudes del hablante. A este tipo corresponde el que llamamos *veracidad*. Todas las manifestaciones expresivas (sentimientos, deseos, manifestaciones de la voluntad) implican una pretensión de veracidad. Esta queda fuera de lugar cuando se comprueba que lo que el hablante expresó no correspondía a sus intenciones.

4. *Actos de habla regulativos*. Mediante ellos se expresa el sentido normativo de las relaciones interpersonales que establecen. Explicitan el sentido de la relación que hablantes y oyentes adoptan ante las normas de acción. A este tipo corresponde la pretensión de validez que llamamos *rectitud*. Todas las manifestaciones orientadas normativamente (mandatos, consejos, promesas) implican una pretensión de rectitud. Ésta no es legítima si las normas vigentes que subyacen a las manifestaciones no pueden ser justificadas.

Y es, precisamente, a ese uso del lenguaje que establecemos en las pretensiones de veracidad y rectitud al que es preciso denominar «uso comunicativo». Mediante él mencionamos algo del mundo con el fin de entablar relaciones interpersonales. Para Habermas el uso comunicativo del lenguaje presupone el uso cognitivo, por medio del que disponemos de contenidos proposiciones; y, a la inversa, el uso cognitivo presupone el comunicativo, porque las oraciones asertóricas sólo pueden emplearse en actos de habla constatativos.

En la perspectiva habermasiana, Wittgenstein no supo explotar el magnífico descubrimiento de los juegos del lenguaje. En vez de desarrollar en toda su amplitud dicha teoría, se dedicó a la investigación de uno de sus posibles juegos, a saber, el análisis terapéutico del lenguaje. De ahí que absolutizase el uso comunicativo del lenguaje en detrimento de su uso cognitivo. Solamente

un desarrollo acabado del pluralismo de los juegos lingüísticos que abarque todas las clases pensables de usos de palabras y oraciones puede servir de base para una teoría general del conocimiento que tenga como fin último la comunicabilidad del conocimiento. En este sentido, la teoría de los actos de habla es un buen comienzo.