

La Filosofía del lenguaje

SILVAIN AUROUX

Director de investigaciones
del CNRS
Agregado de filosofía

con la colaboración de
JACQUES DESCHAMPS
Profesor de filosofía

DJAMEL KOULOUGHY
Director de investigaciones
del CNRS
Agregado de árabe

Libera los Libros

Traductor *José Ángel Álvarez*

Revisión General Mabel S. Marro

Única edición en castellano autorizada por

puf

Presses Universitaires de France Primera
edición al francés 1996

Título Original *La philosophie du langage*

Editado con el apoyo del Ministerio de Asuntos
Extranjeros de Francia

Introducción. ¿Qué es la filosofía del lenguaje?

Las ciencias del lenguaje

En todas las sociedades que con el tiempo se tornaron sedentarias y urbanizadas, con una relativa densidad demográfica y una cierta extensión territorial, hemos visto surgir, por rudimentaria que fuera su escritura, los embriones de cuatro disciplinas cardinales. Se trata de la matemática, la astronomía, el derecho y la *gramática*. El lenguaje humano, lo que llamamos *lenguaje natural*, es, desde hace mucho tiempo, objeto de prácticas técnicas (por ejemplo, las escrituras o la argumentación codificada de la retórica) y de disciplinas que intentan realizar su descripción. Podemos ubicar el nacimiento de la gramática en Occidente alrededor del tercer o segundo milenio antes de nuestra era, en el momento de la aparición de los paradigmas gramaticales (por ejemplo, un verbo conjugado en todas las personas) en las listas bilingües sumerio/acadio¹. Muchas civilizaciones han visto surgir tradiciones de análisis lingüístico, embrionarias (los babilonios y los egipcios) o sólidamente desarrolladas (los chinos, los indios, los griegos, los árabes). Debemos insistir en el hecho de que todas estas tradiciones nacieron antes de que las civilizaciones en cuestión hubieran dominado la escritura completamente. La reflexión lingüística occidental proviene de la tradición griega y no alcanza su madurez hasta la gramática de Apolonio Díscolo, en el segundo siglo de nuestra era, surgi-

1. En lo que concierne a la historia de las ciencias del lenguaje, remitimos para mayores precisiones a la *Histoire des idées linguistiques*, 3 vol., Liège, Mardaga, 1989-1995. El lector podrá encontrar puntos de referencia en la cronología razonada que constituye el apéndice 1 de la presente obra.

da en forma independiente mucho tiempo después de la maduración, por ejemplo, de la gramática india (la gramática del sánscrito de Panini data del siglo V antes de nuestra era). Los gramáticos latinos han realizado una *transferencia* de la gramática del griego a su propia lengua. Más tarde esta gramática latina será transferida a las lenguas europeas y a otras lenguas del mundo, acelerándose el proceso a partir del siglo XVI, con el nacimiento de las naciones-estado europeas, la expansión occidental a través del mundo¹ y el desarrollo de la imprenta. Este proceso de *gramatización* de las lenguas del mundo a partir de un núcleo teórico construido para el griego y el latín es un fenómeno único en la historia de la humanidad². Las otras grandes tradiciones (India, China, mundo árabe) no han producido una transferencia masiva semejante. Podemos comparar el proceso de gramatización y sus efectos en el devenir de las ciencias del lenguaje con lo que ha sido para las ciencias naturales la matematización galileo-cartesiana.

Con las tradiciones lingüísticas nacionales de la Europa del Renacimiento nace una nueva herramienta lingüística, el diccionario monolingüe³, que a diferencia de las listas de palabras que encontramos ya en las tradiciones orales o en las compilaciones de la Edad Media, se esfuerza claramente por separar la información sobre la lengua (que es su objeto) de la información enciclopédica relativa a los seres del mundo. El diccionario monolingüe moderno apunta entonces a una nueva funcionalidad: no tiene por objetivo ni el incremento de los conocimientos objetivos, ni el aprendizaje de una segunda lengua, y está dirigido a los nativos que conocen ya su lengua. Su función no puede ser otra que la de *modificar* la competencia (la capacidad lingüística de los hablantes), como si se agregase a esta competencia interna de los individuos, elementos externos (una especie de prótesis o herramienta) que ninguno domina naturalmente.

Tanto las gramáticas como los diccionarios modernos apuntan a proporcionar los instrumentos que permitan comprender o producir los enunciados de una lengua natural. Se podrían proponer otros objetivos, por ejemplo, describir y explicar las regularidades observables en todas las lenguas. O bien, señalar los elementos sobre los que se realizan las transformaciones cuando las lenguas evolucionan y describir cómo se efectúa el pasaje de una lengua a otra. El primero de estos objetivos fue persegui-

1. La primera gramática del castellano, la de Nebrija, fue publicada en 1492, fecha del célebre viaje de Cristóbal Colón.

2. Véase S. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation*, Liège, Mardaga, 1994.

3. El *Dictionnaire de l'Académie Française*, publicado en 1694.

do por la *gramática general*, disciplina que remontamos emblemáticamente a la publicación de la *Grammaire générale et raisonnée* (1660) [*Gramática general y razonada*], escrita por el filósofo A. Arnauld y el gramático C. Lancelot para las escuelas de Port-Royal¹. El segundo ha sido objeto, en el siglo XIX, de una disciplina universitaria llamada *gramática histórica y comparada* o también *lingüística*². Existe una considerable diferencia de objetivo teórico entre este tipo de disciplina y la gramática tradicional: ni la gramática general ni la gramática comparada tienen directamente fines prácticos, ambas se esfuerzan por producir enunciados empíricos, es decir, verificables (o falseables), acerca de las lenguas, persiguiendo un interés inmediato puramente cognitivo³. En nuestros días el término lingüística o la expresión *ciencias del lenguaje* (véase la nota 2 de la página anterior) se utiliza para designar globalmente las disciplinas (semántica⁴, fonética⁵, fonología⁶, morfología⁷, semiótica/se-

1. De hecho, la gramática general es un movimiento europeo que nace de la multiplicación de las gramáticas de las lenguas particulares. En Francia, su apogeo corresponde a la obra de N. Beauzée, uno de los principales autores de artículos de gramática en la *Encyclopédie* de D'Alembert y Diderot (1751-1775). A comienzos del siglo XIX, bajo la influencia de Kant y del idealismo alemán, algunos autores construyeron una gramática general que deduce a priori las categorías gramaticales de la estructura del entendimiento. Los lingüistas reaccionaron violentamente ante este proyecto que Husserl retomará. Véase el apéndice 1.

2. Esta palabra comenzó a utilizarse en francés en 1812, a partir de un modelo alemán aparecido algunos años antes; su empleo se generalizó a partir de 1840. Inicialmente designaba, como la gramática o filología comparada, el estudio de las relaciones genéticas entre las lenguas. Más tarde (alrededor de los siglos XIX-XX) pasó a designar al conjunto de las ciencias del lenguaje, incluida la gramática. En este uso, conserva una connotación muy normativa, dado que comprende la idea de que la lingüística es una disciplina unitaria y autónoma, cuyos criterios de científicidad son semejantes a los de las ciencias naturales. Frente a esta pretensión positivista, y para señalar la heterogeneidad y la multiplicidad de los enfoques, existe la tendencia, hoy en día, de utilizar la expresión ciencias del lenguaje.

3. Es este interés el que permite calificarlas como ciencias.

4. Ciencia de los significados lingüísticos (véase el capítulo 3) y, por extensión, ciencia que permite la interpretación de todo sistema simbólico (principalmente los sistemas formales de la lógica, véase *Sintaxis* y *Semántica* en el Apéndice 2.).

5. Ciencia de los sonidos del lenguaje.

6. Este estudio que tomó forma de disciplina alrededor de los siglos XIX y XX, trata del aspecto funcional, es decir distintivo, de los sonidos articulados por los seres humanos en su actividad lingüística. Un fonema no es un sonido sino la matriz de rasgos que, en una lengua, se utilizan para distinguir las unidades portadoras de significación. Reconocemos los rasgos distintivos de los fonemas, principalmente, porque dentro del mismo entorno fónico permiten distinguir por lo menos dos elementos del léxico (prueba de pares mínimos: por ejemplo, en español, la *oposición sorda/sonora de los fonemas* labiodentales permite distinguir entre *toma* y *doma*).

7. Estudio de la estructura de las formas lingüísticas (por ejemplo, las reglas de composición, y de derivación de los elementos léxicos). El término morfología es un neologismo del siglo XIX, utilizado primero en biología y en geología. El dominio de la disciplina existe desde la Antigüedad, pero hasta el siglo XIX se le dio el nombre de etimología.

miología (véase el capítulo 3), sintaxis¹, análisis del discurso, etc.) que abordan cualquiera de los aspectos del lenguaje natural desde esta perspectiva. Se trata de lo que podemos llamar el *conocimiento positivo* de las lenguas naturales y de la facultad del lenguaje. Es necesario agregarle enfoques más interdisciplinarios como la psicolingüística, la sociolingüística y el estudio de las patologías del lenguaje.

La indeterminación del campo de la filosofía del lenguaje

La filosofía del lenguaje no corresponde a una unidad conceptual muy clara, aún cuando esta expresión esté incluida en la descripción de programas universitarios o de lugar a títulos de obras. Podemos usarla para designar cosas bastante diferentes:

i) Las reflexiones sobre la naturaleza del lenguaje que encontramos antes de la aparición de las tradiciones lingüísticas positivas y autónomas (por ejemplo, en los presocráticos, en Platón, Aristóteles o los estoicos). Podemos notar que la tradición lingüística occidental tiene sus fuentes en los filósofos que comenzaron a distinguir las clases de palabras (nombres y verbos, *onoma* y *rhêma* en Platón y Aristóteles) debido a las necesidades de una teoría de la argumentación. Como el lector puede constatar consultando la cronología del apéndice I, la particularidad de la tradición occidental consiste en el orden de aparición de las disciplinas: encontramos primero la lógica y la retórica, luego la gramática, a la inversa de lo que ha pasado en otras partes donde la gramática siempre aparece primero². Esta situación debe relacionarse con la organización del saber que se estructura entre los siglos V y VI antes de nuestra era que otorga un lugar central a la filosofía, disciplina que no encontramos bajo esta forma y con ese lugar en las otras tradiciones.

ii) Las concepciones acerca del lenguaje que encontramos en las obras de autores conocidos como filósofos (hablamos de la filosofía del

1. Etimológicamente, la sintaxis designa el estudio de la forma en que las palabras entran en construcción para formar un enunciado. Los lógicos desarrollaron la técnica que consiste en representar las fórmulas con la ayuda de letras; en este contexto, llamamos sintaxis al conjunto de reglas concernientes a las fórmulas cuyas letras no son interpretadas (véase el apéndice 2). La lingüística moderna ha seguido este camino. Al estudiar la forma en que podían organizarse las diferentes categorías en el enunciado antes de su realización bajo la forma de elementos léxicos, ha desarrollado la tesis tan controvertida de la autonomía de la sintaxis.

2. Una excepción: el caso de China, donde la tradición autóctona nunca desarrolló, en base a su propia herencia, la gramática como disciplina.

lenguaje de Platón, de Hegel, de Heidegger, etc.). Se trata, a menudo, de observaciones inconexas.

iii) Las reflexiones que apuntan a explicar la naturaleza del lenguaje y su papel en la experiencia humana con un objetivo fundante. K. O. Apel explica lo que, en este caso, distingue el enfoque científico del filosófico:

[la filosofía del lenguaje] no se limita a sistematizar el dominio de la investigación de la ciencia empírica del lenguaje, o a sintetizar [...] los resultados de esta ciencia empírica¹.

La filosofía del lenguaje deviene *una filosofía primera* y hace de la lengua "una entidad trascendental en el sentido en que lo entiende Kant" (Apel, *loc. cit.*). Se trata, pues, de explicar de una vez por todas cuáles son las condiciones de posibilidad del lenguaje humano y de qué forma esto caracteriza el hecho de ser hombre. Reconocemos aquí el trabajo de toda la tradición fenomenológica surgida de Husserl. Una de las características de esta tradición es la de pensar que las disciplinas positivas no son aptas para proporcionar respuestas a este tipo de problemas. Sostiene firmemente la idea de que la filosofía —sobre cualquier objeto que se aplique— posee una tarea autónoma. Notaremos que los trabajos de Husserl han tenido una cierta importancia para el conocimiento positivo de las lenguas. Plantearon claramente la cuestión del papel de la *intencionalidad* en nuestra actividad lingüística (véase el capítulo 6).

iv) Un cierto número de discusiones técnicas resultantes de las representaciones de los desarrollos y de las discusiones de los sistemas lógicos (considerados como sistemas lingüísticos artificiales y abstractos), tal como fueron construidos a partir de fines del siglo XIX (Frege) y a comienzos del XX (Russell). Se ha planteado, por ejemplo, la cuestión de saber en qué consiste el significado de un *nombre propio* (es decir de un nombre en sentido propio, que designa a un individuo), si es necesario admitir que la *proposición* es una entidad diferente de su realización lingüística, o también si es correcto reducir el significado de una expresión al conjunto de las condiciones que la hacen verdadera. Este tipo de enfoque está bastante próximo de las reflexiones positivas sobre el lenguaje, con la diferencia fundamental de que nunca toma en cuenta la realidad de la diversidad de las lenguas naturales. Se trabaja sobre una sola lengua, a la

1. *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bouvier, Bonn, 1963: 22.

que se concibe como realizando propiedades universales (en general el inglés), o bien sobre fragmentos de lengua artificial; dicho de otro modo, tomamos por objeto el lenguaje en general, no las lenguas. Cuando nos refiramos a esta tradición, desarrollada esencialmente en los países anglosajones, hablaremos de *la filosofía analítica del lenguaje*.

v) Una disidencia importante de la corriente precedente, surgida de la segunda filosofía de Wittgenstein y de la crítica a Russell realizada por Strawson (1950), se ha negado a abordar los sistemas abstractos de la lógica formal para desarrollar, en cambio, *una filosofía del lenguaje ordinario*. El lenguaje ordinario es el lenguaje que hablan los hombres cotidianamente, haciendo abstracción de toda formalización. Desde Francis Bacon hasta Carnap, pasando por Locke, Leibniz y Condillac, muchos son los filósofos que han denunciado el *abuso de las palabras* (los errores que se originan cuando los hombres dan por sentado que a todas las palabras de su lengua les corresponden entidades reales o conceptuales) y la inadecuación de las lenguas cotidianas. Los filósofos del lenguaje ordinario toman la posición contraria, aunque algunos de ellos podrían quizá ser moderadamente reformistas. Su esperanza es que un análisis minucioso del lenguaje ordinario permita acceder a los conocimientos incluidos en su uso. El proyecto rebasa la exploración de la naturaleza del lenguaje. Para autores como Austin, no debiera realizarse ninguna reflexión filosófica sin haber analizado las expresiones del lenguaje ordinario que conciernen al problema considerado. Esta orientación corresponde a lo que Rorty ha llamado el *linguistic turn*¹, el giro lingüístico en filosofía.

El proyecto de la filosofía del lenguaje ordinario se resume, entonces, en dos tesis: una sobre la importancia del lenguaje ordinario y su especificidad, la otra sobre el método filosófico. La primera es una tesis filosófica entre otras (relativamente trivial) y la segunda no nos concierne directamente en esta obra. Señalamos, simplemente, que el análisis de, por ejemplo, las expresiones lingüísticas concernientes a la percepción no es, sin duda, el método más adecuado para comprender el mecanismo de esta actividad humana. La filosofía lingüística ha producido, sin embargo, un cierto número de análisis importantes, particularmente a partir del redescubrimiento de Austin del papel de los *performativos*, los enunciados

1. En 1967, R. Rorty publicó una antología con el título *The Linguistic Turn. Recent Essays in Philosophical Method*, The University of Chicago Press (*El giro lingüístico*, Barcelona, Paidós, 1990), donde se recogen los textos esenciales de los autores de la tradición lingüística en filosofía.

cuya enunciación basta para realizar lo que significan (por ejemplo, "Declaro abierta la sesión", "Yo te maldigo", etc.).

vi) Una tendencia, cuantitativamente no despreciable, ve en la *lingüística general*¹ lo esencial de la filosofía del lenguaje. La lingüística general es un proyecto, nacido en el último tercio del siglo XIX, para reducir la diversidad de los conocimientos positivos concernientes a las lenguas humanas a un número restringido de principios firmes y seguros. El lingüista danés L. Hjelmslev, define así este proyecto en un texto redactado durante la última guerra mundial, pero publicado recién en 1963:

Debemos poder concebir una ciencia que no represente al lenguaje tan sólo como un conglomerado de elementos lógicos, históricos, fisiológicos, físicos, psicológicos y sociológicos, sino que conciba, antes que nada, al lenguaje en sí, como una unidad autónoma, una totalidad de naturaleza particular².

La idea de que la lingüística general sea una "ciencia" autónoma es muy discutible, principalmente porque ello supone que la lingüística también lo es. Frecuentemente designamos con este nombre a un enfoque global de los principios más generales que se utilizan en la construcción positiva del conocimiento de las lenguas y de la facultad del lenguaje. La célebre obra de O. Jespersen, *La filosofía de la gramática* (original inglés, 1924), es un tratado de lingüística general concebido en este sentido.

vii) Un enfoque reflexivo de un cierto número de cuestiones surgidas en las ciencias del lenguaje y que no encuentran allí respuestas unívocas. Se puede calificar este campo *de filosofía de la lingüística*. Su aparición supone no sólo una cierta madurez teórica de los conocimientos positivos (una gramática pedagógica rara vez plantea problemas en este nivel, y si lo hace, falla en su objetivo pedagógico), sino también una separación clara entre el conocimiento positivo y la reflexión filosófica, que no puede provenir más que de la autonomía universitaria de la primera (la gramática especulativa medieval o la gramática general trataban directamente sus problemas reflexivos).

Uno de los primeros grandes textos de este tipo es la obra, injustamente desconocida, del lingüista V. Henry, titulada *Antinomies linguistiques* (1896). Este especialista de la lingüística indoeuropea intenta abor-

1. Por ejemplo, en el *Curso de lingüística general*, de F. de Saussure, publicado por sus alumnos en forma postuma, en 1916.

2. *Le langage*, París, Editions de Minuit, 1966: 25.

dar los problemas cruciales de la gramática comparada (la delimitación de una lengua, la relación del lenguaje y el pensamiento, la cuestión del origen de las lenguas) mostrando la justificación de una tesis y su antítesis, según el modelo elaborado por Kant, en la *Crítica de la razón pura*, acerca de la estructura del mundo natural (la primera antinomia kantiana, por ejemplo, se refiere al carácter finito o infinito del mundo). Encontramos un giro similar hacia la positividad de los conocimientos lingüísticos en el primer tomo, dedicado al lenguaje, de la *Philosophie des formes symboliques* (1922) del filósofo E. Cassirer.

El desarrollo de la gramática generativa ha dado lugar en los últimos veinte años a una importante renovación de la filosofía de la lingüística; en su obra dedicada en la *Filosofía del Lenguaje* (original alemán en 1964), J. J. Katz se expresa claramente a este respecto:

La búsqueda filosófica comienza por [la] necesidad de comprender la naturaleza de los sistemas conceptuales. La filosofía toma por objeto los sistemas conceptuales desarrollados por los científicos, los matemáticos, los críticos de arte, los moralistas, los teólogos, etc. e intenta explicar y clarificar como deben ser estos sistemas, a fin de volverse plenamente comprensibles. Los filósofos realizan esta tarea mediante la descripción de la estructura de estos sistemas conceptuales, el análisis de los métodos mediante los cuales llegan a sus metas y la evaluación de la validez de sus pretensiones. La descripción, análisis y evaluación de los sistemas conceptuales particulares en diferentes disciplinas universitarias son realizados, hoy en día, por diferentes ramas de la filosofía: la filosofía de las ciencias, la filosofía de la matemática, la filosofía del arte (estética), la filosofía de la moral (ética), la filosofía de las religiones y así siguiendo.

(*La philosophie du langage, París, Payot, 1971:14*)

Desde esta perspectiva¹, que podemos considerar la de la *filosofía del genitivo o filosofía del dominio*², la filosofía recupera un papel crítico

1. Katz la había adoptado en 1962; en esa época, él concebía, incluso, que la filosofía del lenguaje debía reducirse a la filosofía de la lingüística. En la obra citada, rechaza esta posición por distinguir entre la filosofía del lenguaje y la filosofía de la lingüística; la labor que la primera sería explorar la relación estrecha entre la forma y el contenido del lenguaje y entre la forma y el contenido de la representación. Se trata de un objetivo tradicional de la filosofía del lenguaje (véase más adelante, sobre las relaciones pensamiento/lenguaje); en la medida en que Katz respeta siempre el principio de discutir a partir del estado del arte, podemos poner en duda que su filosofía del lenguaje sea otra cosa que una parte de la filosofía de la lingüística. De todas formas, se trata de un campo singularmente estrecho en relación con la rica historia de la filosofía del lenguaje.

2. E. Cassirer, *Filosofía de las formas simbólicas*, F.C.E., México, 1971; cf. S. Aurox, *Barbarie et philosophie*, París, PUF, 1990: 174, 184, 190.

esencial. Tomemos un ejemplo simple. Chomsky define el lenguaje como el conjunto de las reglas interiorizadas por un sujeto que sería un hablante/oyente ideal; estas reglas (=lenguaje interno, concebido en comprensión) serían capaces de generar una infinitud de frases (= lenguaje externo, concebido en extensión). Podemos repetir esta definición como si se tratara de una "verdad científica", perfectamente estabilizada. Pero podemos también interrogarnos sobre el significado del infinito así introducido y sobre su legitimidad. Para permanecer dentro de la filosofía de la lingüística, este tipo de interrogantes debe obedecer dos condiciones: a) las preguntas deben provenir del campo de los conocimientos positivos (sean explícitas o no); b) las respuestas consideradas deben respetar la positividad de los conocimientos producidos, es decir, no romper el contacto con ellos. Por otro lado, importa poco saber si quien trata estas cuestiones es un filósofo o un lingüista.

viii) Encontramos algunas veces bajo el título de *filosofía del lenguaje* introducciones enciclopédicas que retoman confusamente las concepciones generales sobre el lenguaje provenientes de las disciplinas positivas, las referencias a los filósofos antiguos y a las discusiones fundadoras, las observaciones históricas sobre el desarrollo de las ciencias del lenguaje, etc. Es, para nosotros, un enfoque que es necesario erradicar decididamente. O la filosofía del lenguaje recibe una definición clara y distinta o no es más que un conjunto de generalidades y, si es así, no vale la pena que dediquemos nuestro tiempo e inteligencia a este campo.

Es evidente que estas formas de abordar la filosofía del lenguaje no constituyen compartimientos estancos y que una misma obra puede participar de varias de ellas. Todo depende, entonces, de la idea que uno pueda hacerse de la filosofía y de su relación con el conocimiento positivo.

Un enfoque problematológico

Todo conocimiento es una respuesta a un problema (o, como se dice, a una pregunta). Algunos problemas son formulables de forma tal que es suficiente aplicarles un procedimiento conocido para llegar a una respuesta. Dada la pregunta: *¿Cuál es el máximo común divisor de los números 455 y 1045?* Se trata de una pregunta simple que los escolares saben resolver con la ayuda de un algoritmo atribuido a Euclides. Comenzamos dividiendo 1045 por 455, obtenemos 2, con un resto de 135. Dividimos 455 por 135, obtenemos 3, con un resto de 50. Dividimos 135 por 50, obtenemos 2 con un resto de 35, etc. Continuando hasta que la división sea

imposible, obtenemos, finalmente, 5. Retornaremos muchas veces en este libro a la noción de algoritmo (véase en particular el apéndice 2). Lo que nos interesa en este momento es la noción de problema. Existen, entonces, problemas en los que es suficiente aplicar un método conocido para obtener una respuesta en un número finito de pasos. Se trata de los problemas más simples a los que responde el conocimiento positivo. Todos los problemas no son de esta clase. Para algunos no hemos encontrado un método general y para otros sabemos que no existe un método general de resolución. Pero hay también problemas muy curiosos, como (a) y (b):

- (a) Juana (Pedro) recorre la distancia de París a Roubaix en bicicleta, a una velocidad media de 18 km/h, ¿qué edad tiene?
- (b) Pedro (Juana) va de compras; compra 1 kg de manzanas a 2 pesos y 3 kilos de azúcar a 1 peso el kilo. ¿Cuánto dinero le queda?

Notamos en seguida una incoherencia en el problema (a) entre los datos y la pregunta formulada: ambos no tienen relación. Se trata de un problema *absurdo*. No es siempre fácil saber cuándo un problema es absurdo o no. En (b), simplemente se ha olvidado indicar la suma de dinero disponible al inicio. Se puede considerar que estos problemas están formulados de forma incompleta o *no saturada*. Para poder tratar un problema no saturado, es necesario "saturarlo", es decir, aportar los elementos que permitan resolverlo. Podemos decir que los problemas filosóficos se parecen a los problemas no saturados del tipo (b), excepto que disponemos de muchas formas de saturarlos, y en cada caso la solución cambia. Si conociéramos una sola forma de saturar y una sola solución, no estaríamos más dentro de la filosofía sino dentro del conocimiento positivo¹. En el fondo, toda persona que se dedica seriamente a la filosofía busca saturar los problemas para darles solución, dicho de otro modo, lo que busca alcanzar es el conocimiento positivo. En principio, no hay, entonces, diferencia radical de enfoque entre la investigación filosófica y la investigación científica.

1. El lector habrá notado que empleamos bastante seguido las expresiones "conocimiento positivo" y "positividad". Se trata de un concepto filosófico tradicional que tiene su origen en las oposiciones bien conocidas del derecho positivo y el derecho natural, de la religión positiva y la religión natural. La positividad es lo que existe como tal en su facticidad (en nuestro caso, las ciencias del lenguaje); se distingue tradicionalmente de un enfoque reflexivo y racional de tipo filosófico. El empleo del concepto no presupone una relación entre los términos de la oposición (nuestra tesis es que no hay discontinuidad verdaderamente asignable). No debemos confundir este concepto con el de positivismo, que designa una doctrina filosófica sobre la que regresaremos en nuestra conclusión, a fin de mostrar sus límites.

La notable inconexión que hemos advertido al examinar los dominios que podían presentarse como *filosofía del lenguaje* desaparece si adoptamos un punto de vista que intente separar los problemas a resolver. Cualquiera sea la orientación analizada en los puntos (i) a (vii), siempre puede ser vinculada en su desarrollo y sus esfuerzos intelectuales con los siguientes problemas:

- la naturaleza del lenguaje y su relación con la humanidad; ¿los de más animales hablan? ¿el lenguaje supone *entidades intencionales* (ideas, significados), incluso alguna propiedad específica del espíritu humano (la *intencionalidad*)? ¿cuál es el origen del lenguaje? ¿cómo es que hablamos? A este tipo de preguntas hay que añadir otras que aparecieron recién en el siglo XVIII: conciernen a la naturaleza de la escritura y su relación con el lenguaje.
- el lenguaje y el pensamiento; ¿podemos pensar sin el lenguaje? ¿el pensamiento es un lenguaje interior? ¿los conceptos generales no son más que palabras?
- el lenguaje y la realidad; ¿qué significan los diferentes elementos de nuestras lenguas? ¿un término aislado puede ser verdadero? ¿la verdad de lo que decimos depende de las palabras de que disponemos para decirlo?

Por supuesto, estas preguntas son demasiado generales para definir la filosofía del lenguaje como disciplina intelectual. Sólo *indican* un campo. En este dominio las preguntas se construyen y especifican constantemente, y reciben, incluso, formulaciones que requieren un cierto adiestramiento y trabajo para reconocerlas. Pero no es absurdo considerar que tengamos, por extensión y haciendo abstracción de toda especificación histórica y doctrinaria (¡dudamos de que la cuestión del lenguaje y el pensamiento no haya sido formulada en los mismos términos por Aristóteles y Chomsky!), una presentación suficiente de nuestro objeto. Nos resta, sin embargo, aportar algunas precisiones acerca de (iii), (iv), (vi) y (vii).

Cuando en la actualidad tratamos, como filósofos, los problemas no saturados concernientes a nuestro conocimiento de la naturaleza (por ejemplo, cuando nos planteamos la cuestión de saber si el universo es cerrado o no), abordamos la *filosofía de la física*. No imaginamos, ni por un instante, que el filósofo pueda tener un acceso directo, por sus propios métodos, al conocimiento del mundo, como lo preconiza la *filosofía de la naturaleza* que encontramos en los idealistas alemanes Hegel, Fichte o Schelling. ¿Cómo podemos explicarnos que la filosofía del lenguaje no haya cedido paralelamente

el lugar a una filosofía de la lingüística? ¿Qué debemos pensar del proyecto autónomo descrito en (iii)?

Aunque (iv) no plantea el mismo problema y se apoya sobre técnicas lógicas probadas, podemos, sin embargo, preguntarnos si es legítimo construir una filosofía del lenguaje que no pase por el estudio del *lenguaje natural*, es decir, por las disciplinas científicas que se dedican a este objeto.

Concerniente a (vi), notaremos que la lingüística general es la determinación, por la lingüística, de su propio programa de investigación y de la naturaleza del lenguaje *siempre y cuando* se someta a este programa. La lingüística general es absolutamente libre de escoger los problemas que desee tratar y de rechazar otros (por ejemplo, considera que la cuestión del origen del lenguaje no es de su incumbencia). Es claro, entonces, que no podría sustituir a una filosofía del lenguaje que espera adoptar los problemas que acabamos de plantear.

Si adoptamos la posición(vii), es evidente que restringimos indebidamente el campo de la filosofía del lenguaje y que dejamos de lado áreas completas de la reflexión filosófica sobre el lenguaje. No deberíamos, entonces, contentarnos hoy en día con adoptar nuestro recorte del territorio y elegir uno de estos sectores. Debemos trabajar sobre la hipótesis de una unificación del campo.

El objeto de este libro

La reflexión sobre estos puntos, pocas veces abordados en la literatura, es lo que ha determinado el plan y la elección de los temas tratados en este libro. Somos perfectamente conscientes, al momento de terminar esta obra, de haber expuesto la filosofía del lenguaje de una forma no convencional. En particular, le hemos dado una extensión que no encontramos en los manuales más conocidos, todos los cuales efectúan una elección entre las diferentes concepciones posibles. La elección más frecuente se efectúa según una dicotomía entre:

- una tendencia fundamentalmente europea (incluso continental) que privilegia un enfoque basado en un agregado de las concepciones i, ii y iii. A ella se une, a menudo, una crítica esencial a las ciencias del lenguaje que serían, por definición, incapaces de comprender la naturaleza de su objeto;
- una tendencia fundamentalmente anglosajona que privilegia las concepciones iv, v y vii.

No hemos querido renunciar a nada, ni a Derrida, ni a Heidegger, ni a Lacan, pero tampoco a Carnap o Chomsky, ni por supuesto a Platón o Aristóteles. Nuestro objetivo es, en cierto modo, proporcionar una topografía de todo el campo. Deseamos mostrar al lector qué forma tendría una filosofía del lenguaje sin solución de continuidad con la filosofía de la lingüística y, en consecuencia, con el conocimiento positivo de las lenguas. Hemos, entonces, optado por una presentación mediante grandes preguntas y problemas. Sin embargo, las preguntas que se plantea una filosofía de la lingüística se relacionan esencialmente con el estado del saber. Nuestro objetivo no es abordarlas en su aspecto más técnico. Deseamos solamente presentar al lector una obra que muestre cómo *ciertas preguntas recurrentes* pueden ser transformadas, aunque permaneciendo, aproximadamente, en el mismo dominio; en forma accesoria, presentamos las soluciones posibles. En este sentido, permanecemos dentro de los límites de un manual de referencia de la filosofía del lenguaje, manual que deseamos destinar tanto a un estudiante de filosofía como a uno de lingüística, y a todos aquellos que, tarde o temprano, confrontarán los problemas del lenguaje.

Uno de los problemas que hemos debido enfrentar es el lugar que se debe dar a la historia de la reflexión lingüística. Por un lado, la filosofía del lenguaje no debiera ser un catálogo de teorías dispuestas cronológicamente. Por lo demás, nuestra aproximación decididamente problematológica nos impedía este defecto. Hemos privilegiado resueltamente la modernidad. Pero, por otro lado, la ausencia de preocupaciones históricas encierra una visión insuficiente del presente; en cada etapa nos arriesgamos a reinventar el camino y a presentar en una forma ingenua los viejos problemas y los modelos de saturación clásicos como novedades. Aunque la historia no es, en sí misma, el objeto de nuestra exposición, recurrimos a ella frecuentemente y ella constituye el marco de nuestra reflexión. La cronología comentada del apéndice 1 permitirá al lector informarse, al mismo tiempo que tener una idea global ausente con frecuencia.

Por supuesto, a pesar de nuestras preocupaciones pedagógicas, hemos intentado no ceder nada en el dominio de la exactitud y de los contenidos técnicos. Las dificultades no serán las mismas para diferentes clases de lectores. Para los no filósofos, los capítulos 3,4 y 5, especialmente, parecerán, quizá, arduos, los filósofos tendrán que habituarse a manipular conocimientos a los que no están necesariamente habituados, en particular en los capítulos 8, 9 y en el apéndice 2. En este último hemos concentrado las observaciones concernientes a la matematización de las ciencias del

lenguaje y los problemas que plantea hoy día, en lugar de colocarlo como capítulo del texto principal. Esto significa que el lector puede, en un primer momento, no leerlo o abordarlo en forma separada.

Dejando de lado algunas alusiones, nos hemos limitado intencionalmente a la tradición occidental. Esto no constituye una negación de la importancia de la filosofía comparada, incluyendo la necesaria toma de conciencia de la diversidad de formas en que las diferentes civilizaciones reflexionaron acerca del lenguaje. Insistimos en esta diversidad, en cuanto al origen de las tradiciones, en el apéndice 1. Por lo demás, pensamos que es más fácil para el lector comenzar por abordar de frente una sola tradición. Al mismo tiempo, explicamos los términos técnicos; el lector podrá orientarse más fácilmente gracias al índice de temas. La bibliografía, finalmente, permitirá al lector ir más allá de las informaciones y cuestiones tratadas en el texto. Hemos privilegiado las obras en francés; las numerosas referencias indispensables a artículos y obras en otras lenguas que no son el francés se mencionan en la medida de su discusión.

Antes de concluir esta introducción, nos resta decir una palabra sobre nuestras propias elecciones teóricas. Es en vano engañarse, nuestra exposición testimonia un cierto tipo de elección. El lector verá que nuestras simpatías se inclinan más hacia la asignación de un lugar central a la filosofía de las ciencias del lenguaje en la filosofía del lenguaje, que hacer de esta última una filosofía primera. No proponemos siempre soluciones a los problemas presentados, pero cuando lo hacemos tomamos partido indudablemente. No vemos como hacerlo de otra forma, si queremos evitar una obra chata y aséptica. No tememos asumir una cierta originalidad, incluso al punto de presentar una visión casi inédita (cf. nuestro capítulo sobre la automatización del lenguaje o el último capítulo sobre la ética lingüística). Tampoco es inocente el intento de unificar el campo de la filosofía del lenguaje. No creemos que ello pueda perjudicar el objetivo pedagógico de realizar una introducción a la filosofía del lenguaje. En primer lugar, hemos intentado presentar honestamente el máximo de puntos de vista. El objetivo principal es lograr que se comprenda que ocupándonos de la filosofía del lenguaje nos ocupamos de un sector fundamental, central incluso, de la reflexión filosófica, difícil y técnico en verdad, pero que se encuentra en pleno desorden y que requiere de nuevas contribuciones. A continuación, invitamos al lector a no creernos una sola palabra, aunque presentemos argumentos en tal o cual dirección. Debe, por el contrario, ser escéptico, buscar contradecirnos y encontrar nuestros defectos. Es en este contexto que la cantidad de informaciones que hemos reunido y dis-

cutido dará verdaderamente su fruto: la filosofía no es ni un "prêt à penser" [listo para pensar], ni una presentación de doctrinas estandarizadas, ¡consiste antes que nada en incitar a la reflexión!

Agradecimientos

Durante la elaboración de este libro nos hemos beneficiado de las observaciones críticas a las diversas versiones del manuscrito que nos hicieron B. Colombat, M. Cori, A. Daladier, S. Laugier, J. Léon e I. Rosier. H. Sinaceur ha leído atentamente el capítulo 10; debemos a P. Roulon varios ejemplos inéditos del capítulo 5. E. Lazcano nos ha dado apoyo como documentalista especializado, y debemos a J. Arpin varias ideas sobre la presentación del manuscrito. Somos igualmente deudores de las discusiones con numerosos investigadores del Laboratorio de historia de las teorías lingüísticas, de la Universidad París 7 (URA 381 del CNRS), en particular con J. Guilhaumou y F. Mazière. Agradecemos, igualmente, los múltiples intercambios con los etnolingüistas E. Bonvini y F. Queixalos. Sin la participación generosa de todos, no habríamos podido, ciertamente, llevar a cabo nuestra tarea. Por supuesto, aceptamos la responsabilidad exclusiva por nuestros errores, nuestras debilidades y nuestras elecciones teóricas.

El lenguaje humano

¿Por qué la naturaleza del lenguaje es un problema filosófico?

Que el hombre hable es un enigma; que sea el único en hablar es completamente misterioso, aunque a veces puesto en duda; que pueda hacerlo, por último, usando lenguas tan diferentes, que son mutuamente incomprensibles, es, a primera vista, inexplicable. Estas son las preguntas que los mitos intentan responder. El Génesis, contenido en el Antiguo Testamento y que se remonta probablemente a un vieja herencia de leyendas sumerias, procede en dos tiempos: por un lado Adán le dio a los animales y a las cosas sus nombres, lo que explica la primera lengua y el privilegio de la humanidad; por otro lado, Dios, al poner fin a la construcción de la Torre de Babel, dio origen a la primera diversidad de lenguas. Para los Dogon (véase Calame-Griaule, 1965), Binou-Sérou, el primer hombre que recibió la revelación de la palabra, dispuso de golpe de todas las lenguas, en un número simbólico de doce (*loc. cit.*: 98-99). Además, hombres y bestias, aunque poseían idiomas específicos, tenían al principio la posibilidad de comunicarse, hasta que un suceso desafortunado privó a los segundos del habla e instauró la diferenciación entre la Naturaleza y la Cultura.

Los Dogon tienen términos diferentes para designar la palabra humana, las voces de los seres vivientes y los diversos sonidos de la naturaleza. Como la palabra humana no es ni un simple sonido, ni un simple grito, su reconocimiento y su distinción son intuitivas. El lenguaje es *articulado*: para insistir sobre esta propiedad, los griegos dieron ejemplos de secuencias sonoras que como *bliturí*, no eran palabras, pero eran articuladas. No es simplemente la cualidad física del sonido lo que reconocemos en el lenguaje: la misma palabra puede ser pronunciada con cantidades de variantes acústicas. Lo que caracteriza un elemento del lenguaje es su naturaleza funcional. El hombre

que habla o escucha, atiende menos a la realidad de los sonidos que a su estructura funcional extremadamente reducida (una veintena de fonemas). ¡Escuchar hablar es, ante todo, estar sordo a la diversidad de sonidos!

En la famosa quinta parte del *Discurso del método* (1637), Descartes, conforme a la tendencia dominante de la tradición judeocristiana, observaba que hasta los "hombres más embrutecidos" podían hablar, pero que ni las máquinas, ni, por consiguiente, los animales, podían hacerlo. Salvo un déficit físico grave, el ser humano accede siempre al lenguaje. En el cerebro, las áreas del lenguaje están formadas desde antes del nacimiento y constituyen, entonces, el objeto de un desarrollo ontogenético. Pero el infante humano no habla cuando llega al mundo (lat. *in-fans*: que no habla); debe aprender una lengua siguiendo etapas que van a la par del desarrollo de su motricidad:

- 5 meses: balbuceo; sonidos lingüísticos¹. Motricidad: se sienta apoyándose en las manos; toma objetos.
- 1 año: comprensión de ciertas palabras; reduplicación de sílabas; utilización de una o dos palabras. Motricidad: pararse, caminar con apoyo.
- 18 meses: vocabulario de 30 a 50 palabras no combinadas en frases; secuencias de sonidos con entonaciones; progreso en la comprensión. Motricidad: manipulación de objetos; camina, pero desciende las escaleras a gatas.
- 2 años: más de cincuenta palabras; la mayoría de las frases son de dos palabras; desaparición del balbuceo. Motricidad: corre, desciende las escaleras moviendo un pie a la vez.
- 30 meses: utiliza todos los días nuevas palabras; frases de tres palabras y más; comienzan a aparecer las palabras gramaticales; buena comprensión de lo que dicen los adultos; subsisten numerosos desvíos gramaticales. Motricidad: corre, puede pararse en un pie, juegos de construcción.
- 3 años: vocabulario de aproximadamente mil palabras; disminución de los errores. Motricidad: camina sobre las puntas de los pies; desciende las escaleras sobre los dos pies; salta.
- 54 meses: lenguaje bien establecido; errores gramaticales localizados en las expresiones menos habituales. Motricidad: salta por encima de una cuerda, salta en un pie, camina a lo largo de una línea.

Como las capacidades lingüísticas corresponden a las localizaciones cerebrales, se puede decir que revisten probablemente un carácter innato. A fines del siglo XVIII y en el XIX, las tentativas del doctor Itard por educar a

1. Parecería que el reconocimiento de los sonidos lingüísticos propios a la lengua del ambiente se alcanza en un estadio prenatal.

Víctor, un "niño salvaje" hallado en el Aveyron, aportaron un resultado fundamental. Contrariamente a lo que podría haber predicho el empirismo sensualista de Condillac, según el cual Itard había elaborado su programa de educación, Víctor jamás pudo aprender a hablar. En dos siglos, todos los casos de la misma naturaleza encontraron el mismo fracaso. La interpretación más comúnmente admitida es que si la capacidad lingüística no se utiliza antes de la pubertad, parece hacerse totalmente indisponible. Por otro lado, todo niño tiene la posibilidad de aprender cualquier lengua. Se debe concluir que si es posible admitir que la facultad del lenguaje es innata, no ocurre lo mismo con la estructura de una lengua dada, a excepción quizá de los rasgos que todas las lenguas tendrían en común, en el caso de que tales rasgos existiesen.

Una de las consecuencias de la teoría darwiniana es que el ser humano es producto de la evolución. Resulta de ello que las capacidades lingüísticas, por un lado, y las diferentes lenguas, por otro, son ellas mismas productos y han tenido un comienzo. El estudio prehistórico de la humanidad no se inicia verdaderamente hasta el siglo XIX cuando se descubren yacimientos como el de Aurignac o el de Cro-Magnon y de fósiles humanos y surge la hipótesis de que eran contemporáneos de animales desaparecidos. Aunque perduran numerosas zonas de oscuridad, nuestros conocimientos actuales nos dan un marco cronológico global. En el origen se sitúa a los *dryopithecus* (22 millones de años), que marchaban apoyándose sobre el reverso de las manos y que son, quizás, el ancestro común de los *póngidos* (de los que subsisten los gorilas, los orangutanes y los chimpancés) y de los *homínidos*. Estos últimos aparecen con los *australopithecus* (3,5 millones de años; posición erecta). Los fósiles más antiguos que hemos descubierto se encuentran todos situados en África oriental y austral. El *australopithecus africanus* se ramifica en diversas líneas hace 2,5 millones de años, pero no sobrevive; una de ellas corresponde a un nuevo género, el *homo habilis* (2 millones de años, extinguido hacia los 1,6 millones de años; capacidad craneana de 650 a 800 cm³; primeras herramientas de piedra tallada). De allí vendrá el *homo erectus* (1,5 millones de años, extinguido hace 300.000 años; capacidad craneana de 775 a 1250 cm³; uso del fuego), del que se han encontrado restos en África, Asia y Europa, lo que parece corresponder a un vasto movimiento migratorio. Después vendrá el *homo sapiens neanderthalense* (100.000 años, extinguido hace 30.000 años; capacidad craneana de 1.300 a 1.700 cm³; primeros ritos y ceremonias), del que se encuentran restos en Europa y el Levante. La transición rápida (5.000 años) hacia el *homo sapiens sapiens* (30.000 años; el hombre moderno, de capacidad craneana promedio de unos 1.400 cm³)

parece haber surgido primero en Palestina (Qafzeh); ciertos fósiles sugieren hibridaciones entre el *homo sapiens neanderthalense* y el *homo sapiens sapiens*, que pertenecen al mismo género, pero son colaterales. Hace unos veinticinco mil años tuvo lugar lo que denominamos la revolución neolítica, marcada por la transición al sedentarismo, la agricultura y la domesticación de los animales.

Los lapsos de tiempo cubiertos son muy largos. ¿Cómo fechar la aparición de la facultad del lenguaje y la de las primeras lenguas? El desarrollo cerebral es evidentemente esencial. Se ha destacado la ausencia o casi ausencia de ciertas áreas cerebrales en los póngidos (Eccles, 1992: 121ss). El australopiteco sólo tiene un ligero abultamiento en el lugar del área de Broca (véase la figura de la p. 207), ésta tiene cierto desarrollo en el *homo hábiles* y el *homo erectus* y alcanza en el *hombre de Neanderthal* la talla y el emplazamiento del *homo sapiens sapiens*. Se podría admitir que desde el surgimiento de las primeras herramientas cuya fabricación necesitaba una secuencia de operaciones y una cierta organización social existe alguna forma de comunicación; pero esto no deviene en certeza hasta la aparición de las actividades simbólicas (tumbas, grafismo parietal). La utilización de sistemas de comunicación no implica necesariamente la del lenguaje articulado: ¿por qué utilizó el hombre *sonidos* y, por ende, el sistema audiofonatorio? Se acepta generalmente la superioridad práctica de este último: facilidad de emisión (no ocupa ninguna parte del cuerpo útil para el trabajo, el combate, etc.) y generalidad de recepción (distancia, independencia de la luz). Pero ello explica, cuanto más, por qué la evolución habría seleccionado este sistema¹, no por qué surgió². Se ha sugerido que probablemente haya existido una transformación de los chillidos que se emitían espontáneamente. Ciertos vertebrados (y no solamente los primates) utilizan un sistema oral de este tipo; pero éste está regido por un centro cerebral, el sistema "límbico", situado bajo la corteza; este sistema funciona también en el niño de pecho y en el hombre en situaciones de estrés. No se trata de lenguaje articulado, lo que permite suponer una discontinuidad entre los sistemas de comunicación "animales" y humanos.

1. Se ha planteado la cuestión de saber si un ser humano que no posee la facultad de producir sonidos lingüísticos (sordomudo) puede disponer, sin embargo, de un lenguaje. Las tentativas de educación de los sordomudos han opuesto a los "oralistas", partidarios de una educación destinada a desarrollar las capacidades vocales, y a los "signifistas", partidarios de la utilización de un lenguaje artificial no vocal (véase el apéndice 1).

2. Debe notarse que el sistema humano no utiliza la inspiración del aire (cf. el relincho de los equinos), sino su espiración, a excepción de un puñado de lenguas del África del sur, que disponen de algunas consonantes chasqueantes o clics (Hagège, 1985: 23).

El lenguaje humano

La fonación necesita un aparato complejo y la coordinación de sus elementos (pulmones, laringe, lengua, etc.). Se puede seguir su evolución, lo que determina una fecha en la que el lenguaje vocal puede haber sido posible, pero no cuando apareció, ya que cada uno de estos órganos tiene otras funciones. Debe notarse, no obstante, que la laringe humana está en una posición más baja que en los otros primates; la lengua es mucho más redondeada y más móvil. En el cerebro, la proximidad entre las fibras de proyección manual y las fibras faciales hace plausible una relación entre el lenguaje y las herramientas. Pero, el estudio que ha realizado Leroi-Gourhan acerca de la evolución simultánea de las técnicas y las características fisiológicas del hombre parecen mostrar que aunque, al comienzo, existió una relación entre las dos, la curva de evolución de las técnicas tuvo una inflexión significativa *después* de la detención del desarrollo fisiológico y cerebral. Se trata, entonces, de un fenómeno cultural: lo esencial es la liberación de las restricciones fisiológicas y naturales. Se puede suponer que lo mismo ocurre con el lenguaje tal como lo conocemos, y que se desarrolló después de la detención de la evolución biológica; pero ello no prejuzga en absoluto acerca de la aparición previa de sistemas de comunicación más elementales. El único problema es que no disponemos, dentro del reino animal, de una serie de sistemas que permitan llegar en forma continua hasta el lenguaje humano (Premack, 1986).

La cuestión de la naturaleza y el origen de la facultad del lenguaje y las lenguas ha sido objeto de innumerables especulaciones y de grandes debates filosóficos. En cierto modo, se puede aceptar que hoy en día la investigación en este dominio depende, fundamentalmente, de disciplinas como la prehistoria, las neurociencias o la psicolingüística. Esto no significa, sin embargo, que se haya abandonado de una vez para siempre la discusión filosófica. Basta observar la forma *a priori* en que la escuela generativa defiende la tesis del innatismo de la facultad del lenguaje o sus adversarios la rechazan, para constatar que los marcos de discusión están todavía fundamentalmente determinados por un estado de cosas que proviene de la historia de la filosofía. No nos podemos escapar de la tarea de evaluar la utilización de estos marcos. Ellos conciernen a la teoría del pensamiento-lenguaje, la definición de su carácter propio, la diversidad de funciones del lenguaje, los rasgos característicos del lenguaje humano, la cuestión del lenguaje animal y el del origen de las lenguas. Es, quizá, en relación con esta última cuestión que es necesario situar uno de los aportes más originales del pensamiento filosófico moderno, en su tradición

continental: se trata de rechazar la cuestión del origen de las lenguas como cuestión científica, lo que lleva a defender la tesis del epigenetismo.

El verbum mentalis y el mentales

Los griegos definían al hombre como "el animal que posee el *logos*". Lo que traducimos desde la Edad Media latina como *animal rationalis*, animal racional, pero que no significa exactamente la misma cosa. *Logos* viene del verbo *legein*, reunir, recoger, elegir, de donde salen los términos contar, relatar y decir. En Heráclito, designa tanto la expresión del pensamiento humano, como el principio que determina el devenir cósmico; en Parménides, es la argumentación, en oposición a la sensación, corresponde entonces al ser y a la verdad. El *logos-razón* es entonces la misma cosa, se trate del habla o del ser¹. No es, entonces, sorprendente que Platón, en diferentes momentos, en el *Teeteto* (189e), el *Sofista* (263e) y el *Filebo* (38c) identifique el *logos* y la *dianoia*, el pensamiento. El pensamiento es el diálogo (*dialogos*) interior que el alma mantiene consigo misma, mientras que el *logos*, el discurso, es el pensamiento que surge del alma hacia el exterior bajo la forma de flujo vocal. Esta identidad no deja de encontrar problemas en el propio seno de la teoría platónica, ya que las formas no podrían reducirse al lenguaje. El punto importante es la progresiva autonomía de la noción de lenguaje interior². Así, los estoicos han utilizado la distinción entre el *logos endiathetos* (pensamiento o lenguaje interior) y el *logos prophorikos* (lenguaje proferido) en su discusión sobre el lenguaje animal que los oponía a los academicistas: los animales (urraca, loro, corneja) solo tienen el *logos prophorikos*. Esto terminará en el esquema ternario de Aristóteles, que discutiremos en el capítulo 3, que tiene por consecuencia hacer del lenguaje una manifestación del pensamiento interior de los hombres.

Hallamos entonces la teoría del *lenguaje como traducción del pensamiento*, es decir, como manifestación sensible y externa de la representación interna. En la filosofía clásica (en Leibniz o Hobbes), se distingue claramente una palabra como marca (*nota*) de un pensamiento (puede serlo esencialmen-

1. En latín, se traduce *logos* por *verbum*, lo que se traduce bastante inadecuadamente al español por *verbo*. De allí el carácter insólito de la traducción del comienzo del Evangelio según San Juan: "Al comienzo era el Verbo (= *logos*), y el Verbo estaba cerca de Dios, y el Verbo era Dios."

2. Para más detalles, el lector podrá remitirse C. Chieza, *Le problème du langage intérieur dans la philosophie antique de Platon à Porphyre*, *Histoire Enistémologie Langage*, XIV-2, 1992: 15-30.

te para el individuo que lo piensa) y como signo (*signum*) que manifiesta al exterior este pensamiento, manifestación que es la verdadera función del lenguaje. Esta teoría tradicional del lenguaje-traducción puede representarse esquemáticamente de la forma siguiente, donde a designa la idea, $*a$ el sonido y f una función semiótica cuya inversa es f_{-1} :

$$[1] \quad i) \quad a^* = f(a)$$

$$ii) \quad f_{-1}(a^*) = a$$

Debe notarse que la autonimia, el uso metalingüístico de los términos, falsifica [1i], mientras que los performativos hacen que [1ii] sea, cuanto menos, problemático. Por un lado, cuando digo que "*palabra*" tiene siete letras, es claro que "*palabra*" no designa la idea de palabra. Por otro lado, *maldito seas* no significa la idea de la maldición del destinatario, sino que instauro el hecho de que él es maldito. La teoría del lenguaje-traducción ha constituido, sin embargo, la base de la gramática especulativa y, más tarde, de toda la gramática general. Tenía una ventaja considerable: se podía suponer que el pensamiento era universal y, de allí en más, intentar deducir las características que todo lenguaje debía poseer para poderlo representar. Dejaba abierta, sin embargo, la difícil cuestión de la naturaleza del pensamiento, que fue considerado, durante mucho tiempo, una representación analógica de las cosas. Pero si el lenguaje debe conservar alguna propiedad de la naturaleza del pensamiento para poder representarlo, se puede, al revés, considerar a este último como un lenguaje. Para hacerlo así, es necesario admitir que posee, como todo lenguaje, la característica de ser *arbitrario*. He aquí un paso considerable a franquear, que es una verdadera revolución. Locke será el primero en avanzar resueltamente en esta dirección, aunque conservando la teoría del lenguaje-traducción (la proposición verbal es el signo de la proposición mental), abriendo así una vía radicalmente nueva al nominalismo clásico.

Hoy en día se formulan razones técnicas¹ para identificar el pensamiento con un lenguaje interior. Inspirado por el modelo de los ordenadores, en el que se puede instalar una serie de lenguajes, siempre que se disponga de los compiladores que los procesen, a partir de un "lenguaje de máquina", Fodor propone que todo ser humano dispone de un "lenguaje

1. Wittgenstein que, es verdad, no desbordaba de cultura filosófica, sentía la necesidad de hacer notar lo que, para él, era un descubrimiento: "La razón por la que yo pensaba que el pensamiento y la palabra eran una sola y misma cosa se ha tornado clara en la actualidad. El pensamiento es efectivamente una especie de lenguaje" (*Carnets*, 12 de septiembre de 1916).

residente" innato, el mentales (ingl. *mentalese*), que le permite, fundamentalmente, adquirir las lenguas naturales. Fodor resume (1975: 99) los puntos importantes de su argumentación de la forma siguiente:

- i) los modelos disponibles para representar los procesos cognitivos (o como se dice a veces: las operaciones mentales) son los diversos sistemas de representación en los que se realizan los cálculos;
- ii) estos sistemas no pueden ser las lenguas naturales;
- iii) debe entonces existir un sistema primitivo e innato.

Cada punto de esta argumentación es discutible. Como lo veremos más adelante, el modelo computacional no es el único posible. Aunque fuera nuestra única representación, no se deduce que su naturaleza sea la misma que la de su objeto: aunque pueda calcular la ecuación parabólica de la trayectoria de un proyectil, no se desprende que la trayectoria de una roca despedida por un volcán sea de naturaleza computacional. No existen pruebas de que hayamos poseído medios de cálculo reales antes de que estos existiesen en nuestras lenguas naturales; de hecho, ni siquiera los encontramos en las lenguas de civilizaciones que no poseen escritura. Una solución como el mentales tiene el inconveniente de hacer incomprensible cómo pudo haber surgido el lenguaje en la evolución corporal de los homínidos.

Las partes del discurso y el teorema de Platón

Todos aprendemos en la escuela que nuestras lenguas cuentan con diferentes elementos, por ejemplo, nombres, verbos o artículos. Detrás de la teoría de las partes del discurso, es preciso reconocer alguna cosa que sea propiedad esencial del lenguaje humano y que pueda enunciarse como su *naturaleza categorial*: una lista no es un lenguaje, una expresión lingüística no corresponde simplemente a la concatenación de unidades indiferenciadas, es decir, el lenguaje humano no es tan solo un monoide libre¹. Las palabras deben ser categorizadas y sus posibilidades de asociación dependen de su pertenencia a las diferentes categorías. Se trata de un descubrimiento esencial para la historia científica de la humanidad, algo tan importante como son en el dominio de la matemática los teoremas de

1. Chomsky definió canónicamente el lenguaje humano como *una clase de monoide libre*; esto no es, evidentemente, inexacto, pero debemos interrogarnos acerca de la pertinencia de este tipo de definiciones, puesto que el punto esencial es justamente que tal estructura algebraica es insuficiente para caracterizar el lenguaje humano. Una definición se hace por el enunciado de una propiedad específica; es de muy poco interés definir a los seres humanos simplemente como una clase de los seres vivientes,

Tales o de Pitágoras. Se puede atribuir este descubrimiento a Platón; en el *Sofista*, el "teorema de Platón" se formula así:

Los nombres enunciados completamente solos uno a continuación de otro no constituyen, pues, nunca un discurso, como tampoco una serie de verbos enunciados sin la compañía de ningún nombre (262a).

El sistema mínimo de partes del discurso es, sin duda, ternario (dos clases, *nombre* y *verbo*, y una tercera clase para el resto), es bajo esta forma que aparece en Platón y Aristóteles. De todas formas, el análisis gramatical se apoya siempre en un análisis del sintagma hablado (*meroi logoi, partes orationis*). Este análisis emplea dos prácticas capaces de terminar en la palabra, lógicamente distintas, aunque su diferencia no parece haber sido el tema de una reflexión específica:

- 1) Por un lado, tenemos una *descomposición lineal*: por ejemplo el sintagma en frases, la frase en sujeto y predicado, el sujeto en palabras, etc. La conexión de las partes del mismo nivel, obtenidas por descomposición, forma una expresión lingüística.
- 2) Por otro, encontramos un *reparto de las partes en función de las propiedades imbricadas*: por ejemplo, las proposiciones se reparten en proposiciones principales e incidentes, las palabras en nombres, verbos, etc. Tenemos entonces clasificaciones (formalmente una clasificación supone oposiciones dicotómicas) de unidades de diferentes niveles. La reunión de las partes de un mismo nivel da la extensión de la clase superior y no una expresión lingüística.

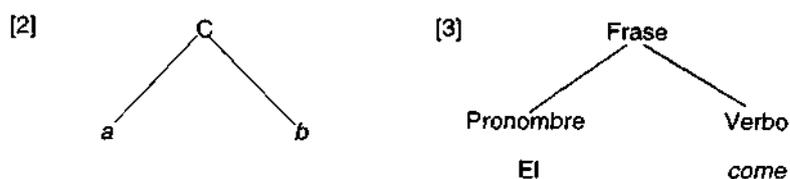
El reconocimiento de las partes del discurso se debe fundamentalmente a la morfología, es decir al aspecto exterior que revisten las diferentes palabras (se decía antaño, sus accidentes). Cuando Aristóteles da una definición del nombre y del verbo, lo hace por referencia a la ausencia o la presencia de la indicación del tiempo:

El nombre (*onoma*) es un sonido vocal que posee una significación convencional, sin referencia al tiempo, y del cual ninguna parte presenta significación alguna cuando se la toma separadamente (*Peri Herm.*, 2, 16 a 18-20).

El verbo (*rhêma*) es el que agrega a su propia significación la del tiempo: ninguna de sus partes significa nada separadamente e indica siempre algo aseverado de alguna cosa (*Peri Herm.*, 3, 16 b, 6-8).

Se puede, evidentemente, notar que la definición del estagirita es semántica. Sin embargo no es necesario fiarse de las apariencias. Una expresión como "el mes próximo" agrega también una referencia al tiempo; el filósofo no hace nunca alusión a este tipo de fenómenos. La diferencia específica entre el nombre y el verbo consiste en la marca temporal de las diferentes conjugaciones. La definición no vale, entonces, más que para las lenguas *flexivas*. Son las únicas en las que vemos surgir espontáneamente un análisis gramatical (véase el apéndice 1).

Las categorías como "nombre", "frase", etc., son categorías específicamente lingüísticas. Hay, entonces, categorías lingüísticas, así como existen las categorías biológicas. Su especificidad impone, de una forma semejante, límites al reduccionismo. Una categoría biológica como la de "progesterona" puede describirse en términos fisicoquímicos, pero no se podrá comprender su funcionamiento tan solo con la ayuda de las leyes de la física. Del mismo modo, el lenguaje corresponde a tipos de realidad y de funcionamiento irreducibles a cualquier otra cosa. En estas condiciones, es grande la tentación de hacerles corresponder elementos del patrimonio genético de la humanidad. En términos absolutos, existe seguramente algo de verdad en esta posición: existen buenas posibilidades de que la especificidad del lenguaje humano se deba más cercana o más lejanamente a ciertas características genéticas. ¡Pero no resulta de esto que debamos esperar algún día hallar el gen del nombre! Los rasgos específicos del lenguaje humano bien pueden ser un resultado lejano, contingente e indirecto, de características genéticas que no tienen, *a priori*, nada que ver con el lenguaje. Los generativistas reconocen que uno de los rasgos más característicos del lenguaje es la propiedad que denominan *c-comando*. Se dice que un elemento *a* *c*-comanda un elemento *b*, si *a* no contiene a



Se trata, entonces, de la propiedad de la que los gramáticos han intentado dar cuenta mediante nociones como régimen o complementación. ¡Debemos admitir que esta propiedad (que es probablemente un univerb y está dominado por la primera categoría ramificante que domina a *b*, como en [2], del que [3] es un ejemplo:

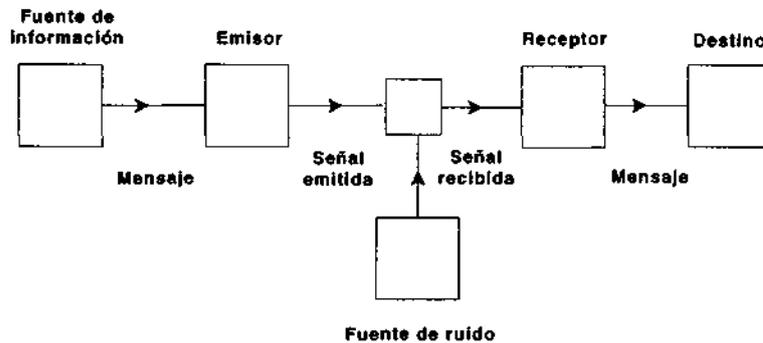
sal lingüístico) pertenece en forma genética a la facultad del lenguaje innata en el hombre? ¿Qué entendemos por esto? ¿Esta pregunta tiene más sentido que la que consistiría en preguntar si la meiosis está inscrita en las leyes de la física? ¿Por qué sería necesario que las propiedades del lenguaje estén directamente inscritas en el patrimonio genético del hombre?¹

Las funciones del lenguaje

Hemos visto que el análisis clásico del lenguaje le asignaba la función de exteriorizar el pensamiento. Esto es, evidentemente, un poco reduccionista. K. Bühler (1934) propuso distinguir tres funciones:

- función expresiva o sintomática (expresión del estado interno y los sentimientos);
- función de señal (llamada de alerta de un pájaro);
- función de descripción o de representación.

Se puede igualmente considerar la función de discusión argumental, agregada por K. R. Popper². De hecho, es la teoría matemática de la información la que ha aportado un impulso decisivo a la cuestión. Weaver y Shannon (1949) propusieron el siguiente modelo de la comunicación:



Se supone, entonces, que un emisor codifica un mensaje para transmitirlo por un cierto canal a un receptor que efectúa la operación inversa de decodificación. Sobre esta base, Jakobson propuso un modelo de la comunicación lingüística:

1. Una de las respuestas tradicionales a esta pregunta consiste en sostener que en caso contrario, los hombres no aprenderían a hablar jamás. Pero, ¿por qué esta objeción no valdría también para las reglas del cricket?
2. *Conocimiento objetivo*, Madrid, Tecnos, 1988, cap. 4.

	CONTEXTO	
DESTINADOR ...	MENSAJE ...	DESTINATARIO
	CONTACTO	
	CÓDIGO	

Se pueden asociar las funciones del lenguaje a estos diferentes elementos e, incluso, reconocer las expresiones que tienen por función principal realizarlas:

- función expresiva o emotiva centrada en el destinador (interjecciones);
- función conativa, orientada hacia el destinatario (imperativos);
- función fática, destinada a verificar si el circuito de la comunicación funciona ("Hola, ¿me escucha?");
- función metalingüística, centrada en el código ("¿qué quiere usted decir?");
- función poética, centrada en el mensaje, que pone en evidencia el costado tangible de los signos (por ejemplo en la aliteración, "el horroroso Alfredo");
- función referencial, sirve para transmitir una información sobre el contexto y es la función predominante.

Encontramos la estructura de la comunicación:

	REFERENCIAL	
EMOTIVA	POÉTICA FÁTICA	CONATIVA
	METALINGÜÍSTICA	

El modelo de Jakobson ha sido utilizado muchas veces y comentado frecuentemente. Su principal defecto es presuponer que el lenguaje humano posee la estructura de un código y que existen siempre mensajes preestablecidos que se codifican de una forma perfectamente definida *a priori*. Es una concepción del lenguaje que no es extraña a la teoría tradicional del lenguaje-traducción. La encontramos en la escuela generativista, cuando Chomsky asigna a la gramática la tarea de asociar una estructura semántica a una estructura fonética. La encontramos igualmente en los pragmáticos como O. Ducrot que, para ir más allá de la simple gramática, investiga las reglas que permiten explicar la utilización de expresiones en diferentes contextos. Que el lenguaje posea ciertos aspectos de los códigos es plausible; que la gramática tenga la función de estudiar estos aspectos es admisible. Pero no se deduce de ello que la naturaleza del len-

guaje humano sea reductible a la de los códigos. Mal se comprendería, en estas condiciones, que la comunicación humana pueda ser otra cosa que una forma hueca y ritualista y que pueda surgir en ella la novedad. Sperber y Wilson (1986) han hecho críticas decisivas contra este modelo, al proponer otro tipo de funcionamiento. Si yo digo a Irene: "Viste, Juan se cortó el pelo", mi frase presupone que es verdad que Juan tenía el cabello largo. Para comprender mi frase, Irene no tiene necesidad de saber que Juan tenía el cabello largo. Además, podría ocurrir que Juan fuese calvo y que yo desee simplemente hacer una broma. Para que Irene me comprenda, basta que yo adopte algunas hipótesis sobre los elementos cognitivos (y lingüísticos) de los que ella dispone y sobre aquellos del contexto que nos son mutuamente accesibles. Ella reconstruirá lo que yo quiero decir u otra cosa; yo he podido equivocarme en la evaluación de mis hipótesis; ella puede ser incapaz de adoptar las hipótesis que yo sugiero. La incompreensión y el malentendido son una de las formas más comunes de la comunicación humana. Nuestra comunicación es contingente en un contexto contingente; es un elemento nuevo, no el contenido de un código que sólo dispone de mensajes preestablecidos. No es la estructuración en un código la parte más esencial del lenguaje humano, sino su naturaleza inferencial.

Los rasgos característicos del lenguaje humano

Si el lenguaje humano posee funciones propias, se puede concebir que tenga la posibilidad de asumirlas con características que le son particulares y lo definen. Generalmente se formulan tres propiedades esenciales:

i) *La doble articulación*¹. Podemos descomponer un signo lingüístico, por ejemplo, *amaría*, de dos formas. Primero, en sonidos elementales: nuestro ejemplo tiene seis (*a-m-a-r-í-a*). Estos sonidos aparecen en otras palabras, combinados entre sí de modos diferentes y con otros sonidos. Pero podemos también analizar el significado de la palabra. Ahora bien, esta descomposición no coincide con la precedente. Así, *r-í-a* corresponde a la significación de la tercera persona del presente del condicional. Estos elementos de significado pueden también combinarse en formas diferentes: *r-í-a-s*, segunda persona del presente del condicional, *r-é*, tercera persona del futuro simple. No correspon-

1. Para los estructuralistas y funcionalistas europeos, esta propiedad es esencial: "Reservamos el término lengua para designar un instrumento de comunicación doblemente articulado y de manifestación vocal. [...] fuera de esta base común, nada es propiamente lingüístico, sin poder diferir de una lengua a otra" (Martinet, 1967: 20).

den a un sonido elemental, como sería el caso si pudiésemos hacer coincidir cada sonido elemental con una significación elemental.

ii) *La marca de la subjetividad*. Lo propio del lenguaje humano es ser hablado por sujetos, situados *hic et nunc*, que no se contentan con expresar un contenido representativo, sino que dan, también, su punto de vista sobre este contenido. Para Ch. Bally¹, la frase, "la forma más simple de la comunicación de un pensamiento", comprende, necesariamente, un *dictum*, correlativo de la representación, y un *modus*, correlativo de la operación de evaluación modal del sujeto pensante. "No podemos, entonces, atribuir el valor de frase a una enunciación en tanto no hayamos descubierto en ella la expresión, cualquiera sea, de la modalidad" (*loc. cit.*: 36). La analizabilidad en *dictum* + *modus* es constitutiva de todo enunciado lingüístico y, por ende, de toda comunicación en lengua natural. Hay otras maneras de concebir el papel esencial de la subjetividad, insistiendo, por ejemplo, sobre el diálogo, el embuste o el uso deliberado del silencio como modalidad de la comunicación. Para Benveniste, este papel se relaciona con el sistema de los pronombres personales y su funcionamiento específico:

... estos pronombres están allí, consignados y enseñados en las gramáticas, ofrecidos como los otros signos e igualmente disponibles. Cuando un hombre los pronuncia, los asume, y el pronombre *yo*, elemento de un paradigma, se transmuta en una designación única y produce, cada vez, una persona nueva. Es la actualización de una experiencia esencial, y no concebimos que este instrumento pueda faltar jamás en ninguna lengua (1974: 68).

Agrega:

... el pronombre personal no es la única forma de este naturaleza. Algunos otros indicadores comparten la misma situación, principalmente la serie de los deícticos... El sistema de coordenadas espaciales se presta así a localizar cualquier objeto en cualquier campo, una vez que el que lo ordena ha sido designado como centro y punto de referencia (*loc. cit.*: 68-69).

iii) *La creatividad*. Parece evidente que todo ser humano que conoce una lengua tiene la posibilidad de comprender y producir frases que jamás escuchó en esta lengua. Esto es particularmente cierto para la lengua materna y para los infantes en situación de aprendizaje. Se trata de una propiedad que Descartes había observado (*El discurso del método*, 5a. parte),

Linguistique générale et linguistique française, Berna, Francke, 1950.

pero que atribuía a la razón y no al lenguaje. Este último se tornaba, entonces, el síntoma de la presencia del alma en el cuerpo. Un cartesiano como el P. Lamy expresa perfectamente esta posición:

Existe una diferencia entre los niños y los pájaros que, no teniendo espíritu, sólo pronuncian el pequeño número de palabras que han aprendido con mucha dificultad en el mismo orden y en la misma ocasión en la que estos órganos han recibido esta disposición para pronunciarlos. Mientras que el niño ordena de diferentes maneras las palabras que ha aprendido y hace mil usos diferentes de ellas (*La rhétorique ou l'art de parler*, ed. 1699: 72).

Chomsky y, después de él, toda la escuela generativista, han invertido la problemática haciendo de esta propiedad, que ellos denominan "creatividad", un atributo del propio lenguaje. La creatividad tomada en este sentido no es siempre algo claro. Chomsky la identifica con el hecho de que las frases sean generadas por algoritmos que no limitan su longitud¹. Parece que el aporte técnico central del modelo generativista, a saber, el uso de reglas recursivas de reescritura (véase el apéndice 2), conduce a los defensores de este modelo a sobrestimar justamente lo que este aporte técnico permite formalizar: la generación de un número infinito de cadenas nuevas a partir de un pequeño conjunto de elementos de base. Esto los lleva a minimizar todo lo que, en el lenguaje, no tenga su base en esta propiedad de "creatividad". Es así que Chomsky responde a la pregunta: ¿Cómo definiría usted el lenguaje?", diciendo: "Yo creo que el lenguaje es, ante todo, un medio para la creación y la expresión del pensamiento, en el sentido más amplio, sin referirme únicamente a los conceptos de orden intelectual" (1976: 30).

La concepción de la especificidad del lenguaje humano es, en los lingüistas, frecuentemente tributaria de las propiedades que sus teorías privilegian. Así, para Jakobson "la facultad de hablar una lengua dada implica la de hablar de esta lengua" (1963: 81). Esta facultad, que el lingüista relaciona con la "función metalingüística" (véase más arriba), sería entonces una propiedad constitutiva de las lenguas humanas. Para escapar a este tipo de particularismo teórico, la solución podría consistir en hacer la suma de las propiedades reconocidas por unos y otros. Desde un punto de vista puramente empírico o inductivista, el lingüista estadounidense C.F. Hockett propuso una lista de rasgos cuya conjunción caracterizaría a las

1. El lector encontrará en la nota 1: 197, una crítica a esta concepción de la creatividad, como propiedad definitoria del lenguaje humano.

lenguas humanas en relación a todos los otros sistemas de comunicación, animales o artificiales. Esta lista, que fue objeto de muchos comentarios, ha sido frecuentemente modificada. El listado de más abajo es una versión bastante difundida en la que se han mantenido 16 rasgos¹:

1. El uso del canal audiofonatorio.
2. La direccionalidad de la emisión y de la recepción.
3. La rapidez de extinción.
4. La intercambiabilidad: los usuarios son emisores y receptores por turnos.
5. La retroacción total: el emisor percibe retroactivamente su mensaje.
6. La especialización: ausencia de relación entre la forma física del mensaje y el tipo de reacción que es capaz de provocar.
7. La semanticidad: existencia de una relación entre ciertos elementos del mensaje y un referente.
8. La arbitrariedad: no hay relación de similitud entre significantes y significados.
9. El carácter discreto: el repertorio de mensajes posibles no es continuo.
10. El desplazamiento: los mensajes pueden remitir a referentes alejados en el espacio y el tiempo.
11. La apertura: mensajes inéditos pueden ser producidos y son generalmente reconocidos.
12. La culturalidad: el uso del sistema de comunicación se transmite culturalmente y no genéticamente.
13. La dualidad de estructuración: equivale a lo que los estructuralistas franceses han denominado "doble articulación" (véase más arriba). Para Hockett, los sistemas de comunicación que la poseen tienen un nivel de organización "cenemático" (signos mínimos) y un nivel "plemático" (combinaciones significantes de cenemas).
14. La capacidad de simulación: el sistema permite producir mensajes falsos o despojados de sentido.
15. La reflexividad: es el equivalente de la "función metalingüística" de Jakobson. El sistema de comunicación puede ser objeto de mensajes que él mismo produce.

1. Véase C.F. Hockett (1958) *A course in modern linguistics*, New York, Mc Millan. (1976), *Curso de lingüística moderna*, Bs. As., EUDEBA. No obstante, la exposición más exhaustiva propuesta por Hockett es la que presenta en su contribución a la célebre obra compilada por Greenberg (en 1963, después en 1966) sobre los universales del lenguaje, *The problem of universals in language*, J. Greenberg (compil.), *Universals of language*, Cambridge (Mas.), MIT Press, 1966.

16. La posibilidad de aprendizaje: Los seres humanos pueden aprender más de una lengua humana.

Quedamos un poco desorientados ante esta lista, cuya adecuación empírica, sin embargo, no presenta problemas. ¿Cuál es su verdadero significado para la naturaleza del lenguaje humano? Todos los elementos no parecen ser independientes entre sí. Varias características se condicionan mutuamente: así la apertura (productividad) está ligada con la doble estructuración, esta última está condicionada por la arbitrariedad y el carácter discreto. Entre las propiedades, ¿existe una o varias que sean decisivas e indiquen la frontera entre el lenguaje humano y todos los otros sistemas de comunicación?

La cuestión del lenguaje animal

Podemos decir que el problema moderno del lenguaje animal ha sido inaugurado por el dualismo cartesiano. Al separar radicalmente el alma del cuerpo humano, Descartes hacía de este último, y por ende de las bestias que no poseían alma, puras y meras máquinas mecánicas. Si el lenguaje es lo propio del hombre, debe vincularse al hecho de que el hombre posee un alma: las máquinas no pueden hablar (cf. más arriba acerca de la creatividad). Podemos, entonces, refutar la posición cartesiana de dos maneras: construyendo máquinas parlantes o mostrando que las bestias tienen una forma de lenguaje que les permite comunicar sus sentimientos. Estos dos programas de investigación han sido llevados a cabo en el siglo XVIII. El segundo suministró la materia de una obra muy controvertida del abad Bougeant, de la cual el abad Yvon informará en el artículo *Alma de las bestias*, de la *Enciclopedia*. Aunque se debe reconocer en el abad una innegable simpatía hacia el reino animal, su posición teórica, en el *Amusement philosophique sur le langage des bêtes* (1739), es bastante débil. Consiste en admitir que existen unidades significantes en las emisiones sonoras de los pájaros o en los gestos de los animales domésticos y en asignarles un sentido por identificación con los sentimientos que tenemos cuando estamos colocados en las mismas circunstancias de emisión. La atribución de un sentido por parte del receptor humano no prueba que el emisor animal posea una intención de significar, es decir que signifique verdaderamente. La tentativa del abad Bougeant se sitúa en el contexto sensualista de una época que se esfuerza por restituir un papel esencial al cuerpo vivo en general y al cuerpo humano en particular. Pero Condillac, que será sin duda quien vaya más lejos en esta dirección, rechazará que las bestias disponen de un verda-

dero lenguaje, es decir de signos manipulados a voluntad del sujeto y mediante los cuales pueden acceder a la reflexividad.

El verdadero avance en lo que concierne al lenguaje animal proviene de un cambio de método, una vez que se ha roto con el antropomorfismo. Los organismos vivos emiten señales, es decir realizan actos por los cuales desencadenan un cierto tipo de comportamiento en otros organismos. Si se consigue aislar estas señales, comprender el mensaje que vehiculizan y encontrar un medio de emitirlos artificialmente, obteniendo la misma respuesta, podremos creer que existe un verdadero sistema de comunicación entre ciertos organismos vivientes. Es a un resultado de este tipo al que K. von Frisch llegó con las abejas. Demostró de forma experimental que las abejas exploradoras eran capaces de transmitir a otras abejas, por la forma de su danza y su inclinación en relación con el sol, la posición de un campo de flores que habían detectado. Este estudio dio lugar a vastas investigaciones que, de los grillos a los delfines, suministraron la materia de una nueva disciplina que Sebeok (1972) denominó zoosemiótica. Podemos, incluso, reconstituir el desarrollo filogenético de ciertos modos de comunicación. Así en los Empididae (dípteros), la hembra, muy voraz, puede consumir al macho, por lo que el darle alimento posee un efecto apaciguador que permite la relación sexual. Observando diversas especies, se constata una evolución:

- la hembra captura ella misma la presa y puede consumir al macho (*Tachydromia*);
- el macho aporta una presa a la hembra, que la devora durante la relación sexual (*Empimorpha comata*);
- los machos, cada uno portador de una presa, ejecutan una danza delante de las hembras que se apoderan de una presa cada una;
- el macho rodea su presa con hilos de seda que la inmovilizan (*Hilaria*);
- los hilos de seda se transforman en una verdadera esfera en el interior de la cual la presa es bien visible (*Empis bullifera*);
- la presa es más pequeña y ha sido preconsumida por el macho, ya no es comestible; la hembra se apodera de la esfera (*Empis aerobica*);
- la presa es reducida a fragmentos (*Empimorpha genatis*);
- la presa ha desaparecido, la hembra se apodera de la esfera vacía que conserva durante la cópula (*Hilara sartor*).

Con el último estadio de este proceso, al que los zoosemióticos han dado el nombre general de *ritualización*, estamos indiscutiblemente en presencia de un comportamiento simbólico. No existe ninguna duda, hoy en día, de que los animales poseen sistemas simbólicos de comunicación.

Utilizan tanto códigos analógicos como códigos digitales. En el primer caso, la señal es continua y posee una relación icónica con lo que significa; en el segundo, es discreta y arbitraria. Es posible suponer que una señal continua pueda ser arbitraria, pero aumentaría considerablemente el riesgo de error, lo que parece favorecer el par continuidad/iconicidad (Corraze, 1980: 47-50). La cuestión de fondo es entonces la de la relación de estos sistemas con el lenguaje humano.

Benveniste (1952) ha sometido el sistema de comunicación de las abejas a un estudio detallado. Comienza por destacar que "el hecho notable es, primero, que manifiesten la capacidad de simbolizar: existe una correspondencia "convencional" entre su comportamiento y los datos que traduce". Pero agrega que este sistema difiere radicalmente de un verdadero lenguaje (en realidad, del lenguaje humano) por diversas características esenciales, principalmente por la ausencia de diálogo entre la abeja emisora y las abejas receptoras, por la imposibilidad para una abeja de construir un mensaje a partir de otro mensaje (por ejemplo el de otra abeja), por el hecho de que el contenido de los mensajes son siempre del mismo tipo (transmisión de las coordenadas de un campo de flores) y por la no posibilidad de análisis del mensaje en unidades constituyentes. Benveniste concluye que el sistema de comunicación de las abejas no es un lenguaje sino "un código de señales".

Algunos investigadores han utilizado los 16 rasgos distintivos de Hockett como grilla para comparar diversos sistemas de comunicación con el lenguaje humano. Es, fundamentalmente, el caso de Corraze (1980), que coloca en la grilla, entre otros, los sistemas de comunicación de los grillos, las abejas, un cierto número de pájaros, los primates y los cánidos. En estas comparaciones, el autor nos parece un poco demasiado generoso para con los animales examinados en ciertos rasgos como la intercambiabilidad, el desplazamiento o la apertura. De su estudio, se destaca que la reflexividad es el único rasgo íntegramente ausente de los sistemas de comunicación animal, seguido, bastante de cerca, de la capacidad de simulación (que existiría, sin embargo, en los cánidos y en el lenguaje enseñado a los chimpancé). ¿Debemos concluir que ningún otro animal además del hombre posee la capacidad de manipular un verdadero lenguaje? D. Premack resuelve esta dificultad observando que el chimpancé posee las competencias necesarias, pero no parece utilizarlas. Si no lo hace, ello sería porque las condiciones que podrían motivar el uso de dichas competencias no tienen un grado suficiente de imposición. Volveremos sobre este argumento. De todas formas, una conclusión parece imponerse:

no encontramos, entre los sistemas de comunicación animal, algo que sea exactamente de la naturaleza del lenguaje humano.

Ante los resultados de la zoosemiótica, algunos investigadores, principalmente anglosajones, apuntaron hacia otra vía que consiste en inventariar y describir los sistemas de comunicación que existen en el reino animal. Tuvieron la idea de explorar las capacidades de los grandes simios antropoides (sobre todo los chimpancés, a veces los gorilas) de aprender una forma de lenguaje que sería, en lo esencial, equivalente a un lenguaje humano. Ensayaron hacerles adquirir una lengua de base visual, basada en la manipulación de figuras de formas y colores variados, que se supone representan significantes asociados, mediante el aprendizaje, a diversos significados, o basada en la utilización del lenguaje de señas estadounidense de sordos (*American Sign Language, ASL*). Esto permitía superar también la dificultad que se presenta por el hecho de que la conformación del aparato vocal de los simios impide, a la mayoría de ellos, reproducir la forma vocal de un lenguaje humano. Las experiencias más célebres (véase el apéndice 1) son las de Gardner con Washoe, las de los Premack con Sarah, las de von Glasersfeld con Lana (los tres sujetos son chimpancés hembras), los de Terrace con Nim (un chimpancé macho) y los de Patterson con Koko (una gorila hembra).

La conclusión es la misma que la que aporta la zoosemiótica: los animales poseen una verdadera aptitud para manipular sistemas simbólicos. Importa observar que estos sistemas, enseñados por el hombre, tienen un carácter discreto, arbitrario y doblemente estructurado. Parece, además, difícilmente discutible que los simios pueden hacer de estos sistemas simbólicos un uso que manifiesta las propiedades de semánticidad, desplazamiento y apertura. Diversas críticas, sin embargo, han contribuido a arrojar dudas sobre el alcance real de estas experiencias y sobre la validez de lo que pueden enseñarnos acerca de las capacidades "lingüísticas" de los simios antropoides.

Un primer tipo de crítica cuestiona radicalmente la significación de los desempeños obtenidos por los simios en situación de aprendizaje, sobre la base de lo que se llama en psicología animal "la objeción de Hans, el listo". Esta expresión remite al caso, que se remonta a comienzos de siglo, de un caballo llamado Hans que parecía tener aptitudes intelectuales fabulosas, que le permitían comprender preguntas y responder correctamente golpeando uno de sus cascos, según un código convenido. El psicólogo alemán Oskar Pfungst tuvo éxito, después de una larga investigación, en mostrar que el caballo no reaccionaba al contenido de las preguntas, sino al de los gestos imperceptibles e involuntarios de su interlocutor. En

la misma perspectiva, se puede preguntar si lo que se manifiesta en el desempeño de los simios "hablantes" no debería acreditarse a su extraordinaria capacidad de observación, incluso empatía con su entrenador, más que a sus aptitudes cognitivas. Este tipo de crítica fue rechazada con fuerza por la mayor parte de los investigadores involucrados, quienes utilizaron, en general, sutiles protocolos experimentales para asegurarse de no caer bajo el embate de la objeción de Hans el listo. No debemos, sin embargo, apresurarnos a desecharla, en vista de ciertos datos experimentales. H. Terrace, que intentó comparar los progresos lingüísticos de su joven chimpancé Nim con los de un infante y que, en un primer momento, sostuvo, como sus colegas, que el simio no sólo era capaz de manipular signos sino también de combinarlos en asociaciones significativas, terminó poniendo en duda sus conclusiones después de haber examinado cuidadosamente las cintas de video en las que estaban registradas las sesiones de aprendizaje: advirtió, en efecto, que muchas de las "construcciones" lingüísticas de Nim, que él había creído espontáneas, eran, en realidad, reacciones a gestos inconscientes, apenas esbozados, del experimentador. Analizando los "diálogos" obtenidos, se observa igualmente que en muchos casos es difícil decir si la atribución de sentido es algo que hace el emisor animal o el observador humano (volveremos a encontrar esta cuestión a propósito del programa informático Eliza, véase el cap. 8).

Un segundo tipo de objeción se origina en algunos lingüistas y psicolingüistas que intentaron mostrar que, a pesar de ciertas similitudes notables, existen diferencias fundamentales entre la adquisición del lenguaje en el niño y las aptitudes manifestadas por los simios que fueron objeto de enseñanza. Se le reprochó a la gorila Koko ser incapaz de mentir. Esta objeción no parece realmente fundada, ya que la documentación disponible muestra que los simios son capaces de disimulo. En otro registro, el psicolingüista estadounidense Brown cree descubrir en el lenguaje adquirido por los simios incapacidades de naturaleza esencialmente "sintácticas", como la de sacar partido del orden de palabras o la de producir estructuras jerárquicas. Sin embargo, se puede oponer a este juicio observaciones contradictorias: en casos ciertos aunque elementales, pero de todas formas significativos en su principio, Sarah, Washoe y sus congéneres mostraron capacidad para asociar los mismos ítems presentados en órdenes localmente diferentes con valores semánticos diferentes. Premack mostró que su "alumno" era capaz, después de un aprendizaje progresivo, de comprender correctamente secuencias como *Sarah poner dentro manzana plato banana cubo* (con elipsis de la segunda ocurrencia del verbo y de su

proposición regente), lo que habla en favor del reconocimiento de las estructuras jerárquicas relativamente complejas.

En suma, parece que es bastante difícil, para cada uno de los "rasgos distintivos" individuales que, supuestamente, caracterizan el lenguaje, probar, con claridad, que sea radicalmente inaccesible al simio (y también a otros animales). La única verdadera objeción que puede oponerse a las experiencias lingüísticas con los simios no es, entonces, de orden "técnico" y analítico. Sólo puede provenir de una actitud teórica holista consistente en sostener que el lenguaje humano es un todo irreducible a la suma de propiedades que se supone lo caracterizan. Esta observación abre, por otro lado, un tercer tipo de interrogante que retiene su valor aunque hace justicia a las capacidades intelectuales de los simios (y de otros animales) y acepta que ciertos mecanismos, que ellos pueden dominar, son parte del funcionamiento del lenguaje humano. Este interrogante puede formularse de la forma siguiente: aunque los simios tienen efectivamente aptitudes que les permiten adquirir, bajo el efecto del aprendizaje, un cierto dominio del lenguaje, ¿cómo es que no desarrollaron espontáneamente su utilización? Como se ha visto, Premack responde a este problema invocando la ausencia de condiciones motivantes. Establece a este propósito una comparación con el uso de herramientas: en los simios, la misma especie puede utilizar herramientas y técnicas de caza concertadas o ignorarlas totalmente, y esto en función del ambiente natural que suscita o no las motivaciones suficientes a este fin. Para Premack, la comparación no va mucho más allá y no sirve más que para mostrar que en el caso del "lenguaje" como en el del uso de herramientas, los simios tienen necesidad de una presión motivadora proveniente del medio externo. Se podría imaginar que esta motivación surja en las familias de primates que se hayan beneficiado de un aprendizaje en el medio humano. Sin embargo jamás se ha observado la transición a un aprendizaje intraespecífico: Washoe nunca enseñó el ASL a sus pequeños. El déficit es, sin duda, más complejo que una simple falta de motivación. El chimpancé posee un sistema fonatorio lo suficientemente desarrollado como para emitir sonidos lingüísticos. Un bebé humano, aun con padres sordos, realiza espontáneamente conductas fonatorias; no es el caso de un bebé de chimpancé.

El paralelismo entre el uso de una forma de lenguaje y el uso de herramientas es mucho más profundo de lo que Premack parece suponer. Hace unos treinta años, el estudioso de la prehistoria André Leroi-Gourhan insistió en las relaciones neurológicas que vinculan los dos tipos de actividades:

[...] en los primates, los órganos faciales y los órganos manuales tienen un mismo grado de acción técnica. El simio trabaja con sus labios, dientes, lengua y manos, como el hombre actual habla con sus labios, dientes, lengua y gesticula o escribe con las manos. Pero a esto se agrega, en el hombre, el hecho de que con los mismos órganos también fabrica objetos y se produce una especie de balance entre las funciones: antes de la escritura la mano interviene sobre todo en la fabricación, la cara sobre todo en el lenguaje; después de la escritura, el equilibrio se restablece (1965: 162).

Según todos los datos disponibles "el lenguaje de los homínidos anteriores al *homo sapiens* [...] aparece en estrecha relación con la motricidad técnica, relación tan estrecha que utilizan las mismas vías cerebrales, de forma que las dos características principales de los homínidos podrían no ser más que un solo fenómeno" (1965: 163). Lo que separa radicalmente a los homínidos de los antropoides es, precisamente, que en los primeros estas dos actividades dejan de ser ocasionales y tributarias de las circunstancias para devenir constantes y constitutivas de su identidad:

[...] lo que caracteriza en los grandes simios el "lenguaje" y la "técnica", es su aparición espontánea bajo el efecto de un estímulo exterior y su abandono no menos espontáneo o su ausencia si la situación material que los desencadena cesa o no se manifiesta. La fabricación o el uso del *chopper* o del *biface* responden a un mecanismo muy diferente, ya que las operaciones de fabricación preexisten a la ocasión de uso y ya que la herramienta persiste en vista de acciones ulteriores. La diferencia entre la señal y la palabra no es de otro carácter, la permanencia del concepto es de naturaleza diferente, pero comparable a la de la herramienta.

Vemos entonces que las observaciones de Premack, que parecen acercarse a las conclusiones de Leroi-Gourhan, se separan bastante radicalmente en el hecho de que el zoopsicólogo estadounidense no parece establecer ninguna relación entre dos órdenes de cosas que el prehistoriador francés ve, al contrario, en una tan estrecha correlación que no podría haberse producido por azar. Para Leroi-Gourhan, la evolución biológica, el progreso técnico y la evolución de la función simbólica se condicionan recíprocamente. En esta óptica, no debemos dejarnos impresionar por los programas experimentales de aprendizaje en primates, ni por su "entorno científico". Ciertamente, nos han enseñado muchas cosas sobre el comportamiento animal, pero el proyecto estaba mal concebido en su parte lingüística. Suponía que se puede considerar el lenguaje como un objeto de aprendizaje autónomo y capaz de ser

aprehendido independientemente de sus determinaciones biológicas, sociales e históricas. He aquí un problema filosófico de fondo.

Como veremos en el próximo capítulo, una de las propiedades del lenguaje humano es estar caracterizado por una estructura abstracta capaz de ser transpuesta de múltiples formas (principalmente por la escritura). No se sigue que esta estructura abstracta disponga de una autonomía completa en relación a sus condiciones primitivas de surgimiento y a las de sus utilidades. Reencontramos en el proyecto de los etólogos el mismo vicio cognitivista que ha comprometido el éxito intelectual del programa chomskyano. En su primer estado, la teoría generativa reducía el lenguaje humano a una estructura algebraica abstracta; la facultad del lenguaje era una simple facultad de cálculo (véase el apéndice 2). Si el lenguaje es un cálculo, no es absurdo intentar implementarlo en un ordenador; y si se ha fracasado en su "implementación" en los primates, es debido a que falta en su constitución biológica alguna cosa. Lo que nuestros propios análisis sugieren, es que el nudo de la cuestión no está allí, cualquiera sea el déficit biológico de los primates. No hay, sin duda, una sola propiedad que pueda diferenciar de forma decisiva el lenguaje humano de las formas de comunicación animal. Es por la combinación de propiedades que no son particulares al hombre que el lenguaje humano es único. Esta combinación es el fruto de una evolución que no es sólo biológica. El comportamiento lingüístico de los seres humanos no es independiente del conjunto de sus comportamientos y de las relaciones complejas que tienen entre sí y con su entorno.

El problema toca igualmente la cuestión de la autonomía de la lingüística, tal como se la concibe desde el siglo XIX, es decir, como la disciplina última que tendría por tarea representar la estructura de un lenguaje en sí y para sí. Si la lingüística es el estudio de esta estructura abstracta, ¿podrá llegar, alguna vez, a producir resultados interesantes acerca de la naturaleza del lenguaje humano?

La cuestión del origen de las lenguas

La cuestión del origen de las lenguas ha sido objeto, como hemos visto, de especulaciones míticas, pero también de discusiones racionales. En los griegos, que no parecen haber poseído mitos preexistentes a las discusiones filosóficas, la cuestión oponía a los defensores de un origen natural con los que sostenían un origen convencional. Parain (1972: 241ss.) propuso resumir los debates y las diferentes tesis de la forma siguiente:

El lenguaje humano

1) el lenguaje *es phusei*:

a) las palabras son un producto directo de las cosas (Cratilo, Heráclito)

b) las palabras representan la naturaleza de las cosas que designan a la manera de imágenes pintadas (Platón);

2) el lenguaje *es nomo*:

a) cada individuo tiene el poder de nombrar arbitrariamente cada cosa según su voluntad (Hermógenes);

b) los nombres han sido dados a las cosas por el legislador o por su consejo (Aristóteles).

Vemos inmediatamente que el tipo de discusión encarada concierne menos al verdadero origen del lenguaje, en el sentido cronológico y biológico del término, que a su naturaleza. La historia abunda en modelos destinados a aclarar qué es el lenguaje humano con la ayuda de un escenario de origen, cuyos autores no se preocupan en absoluto de que haya existido o no. Encontraremos muchos en el curso de esta obra, principalmente a propósito del nombre propio, donde no será indiferente destacar que Kripke, hoy en día, no procede en forma diferente de la de Platón en otra época. Estos modelos han sido particularmente abundantes en el siglo XVIII (véase Auroux, 1979: 54-67) y la cuestión ha sido, incluso, objeto de un premio propuesto por la Academia de Berlín (1769). La discusión era violenta porque, en una época de secularización, se trataba de aprehender la naturaleza misma del hombre y enfrentar el dogma bíblico. Para ver qué estaba en juego, basta seguir el trabajo de Herder, laureado de la Academia de Berlín, que hacer reposar la invención del lenguaje sobre la conciencia humana (*Besonnenheit*). Se trata de rechazar que la caracterización más alta de la humanidad se haya originado en la necesidad, como lo sostiene Condillac, o en las pasiones, como lo piensan Rousseau o Vico. Los grandes lingüistas del siglo XIX intentarán abordar la cuestión con los nuevos métodos de su disciplina y el número de tratados sobre el tema sufrirá un aumento considerable. Todas estas obras tienen, en la actualidad, un interés esencialmente histórico, aun si algunos de los temas desarrollados (por ejemplo, el carácter instantáneo o no del surgimiento del lenguaje) tienen un impacto epistemológico más general. El problema ha sido retomado sobre otras bases, como testimonia todo este capítulo. Para el filósofo, el interés de la cuestión reside esencialmente en la persistencia de una tesis paradójica elaborada por los lingüistas del siglo XIX y retomada de forma dogmática por los estructuralistas europeos: la cuestión del origen de las lenguas no sería un problema científico.

Esta tesis se apoya en el hecho de que, en sus primeros estatutos (1866, art. 2), la Sociedad lingüística de París prohibía tomar en consideración esta cuestión (como la de la lengua universal). Más tarde, se consideró que se trataba de un gran progreso científico (un poco como el rechazo a considerar los trabajos sobre la cuadratura del círculo o el movimiento perpetuo). Durante la Ilustración se habrían debatido estas cuestiones, pero la lingüística científica las rechazaba. Este punto de vista es totalmente erróneo. Los historiadores de las ciencias del lenguaje han mostrado¹ que el rechazo de las discusiones obedecía más a una motivación de carácter social (estamos en una Francia donde los católicos son poderosos y donde la discusión acerca del darwinismo tomará una amplitud considerable) que a verdaderos argumentos científicos (estos vendrán después)²; el artículo 2 ha desaparecido de los nuevos estatutos de 1876; la mayor parte de los lingüistas³, como lo hemos hecho notar, trabajarán sobre la cuestión: es, en particular, el caso de Renán, uno de los primeros presidentes de la Sociedad.

Cuantitativamente, no hay ninguna época, excepto, quizá, en la segunda mitad del siglo XX, en la que la cuestión del origen de las lenguas haya sido tan debatida como en el siglo XIX. En 1900, su secretario, M. Bréal, no dudará en escribir en el propio *Bulletin* de la Société de Linguistique:

1. Véase fundamentalmente S. Auroux, 1989, La question de l'origine des langues: ordre et raison du rejet institutionnel, J. Gessinger y W. von Rahden (compils.): *Theorien vom Ursprung der Sprache*, Berlín/Nueva York, Walter de Gruyter, Vol. 2: 122-150.

2. Las objeciones teóricas habitualmente hechas a un estudio del origen obedecen esencialmente a la ausencia de observaciones sobre dicho fenómeno (Saussure: "Jamás se ha señalado sobre el globo el nacimiento de una lengua nueva"), que estarían ligadas a su ausencia de observabilidad (nota de Saussure para su *Curso*: "*Origen del lenguaje*: Inanidad de la cuestión para quien tenga una idea justa de lo que es un sistema semiológico y de sus condiciones de vida"). Es necesario convencerse del carácter absolutamente no fáctico de la argumentación. Decir que jamás se ha señalado el surgimiento de una lengua nueva, es sostener que el francés, por ejemplo, no es una lengua nueva cuyo nacimiento sea fechable. He allí una concepción *intrateórica* que corresponde a la idea de que la determinación de qué es una lengua depende del punto de vista del observador y no corresponde a una especie natural: en la realidad de las lenguas, no hay solución de continuidad, el francés no es más que latín transformado. Entonces, estamos obligados a plantear, como lo hacen los neogramáticos, el axioma no trivial según el cual *todas las lenguas existentes en un momento dado tienen la misma edad*. Saussure retoma este axioma: "Todas las lenguas que se hablan en la misma época tienen la misma edad, en el sentido de que todas remontan a un mismo pasado. No es necesario determinar la longitud de este pasado. Si se quiere, es el origen del lenguaje, pero sin remontar a los períodos inaccesibles" (*CLG/E*, fas. 4: 7).

3. Debemos a Jespersen (1922) una tentativa de clasificación de las teorías naturalistas: *how-wow theory* (onomatopeyas); *pooh-pooh theory* (interjecciones); *ding-dong theory* (resonancia interna de las impresiones); *yo-he-do theory* (emisión a partir de es fuerzos).

Desde hace unos treinta años, se ha buscado arrojar el descrédito sobre las cuestiones del origen: se las ha declarado insolubles. Pero el día que la lingüística permita que estas cuestiones sean eliminadas de su programa, me producirá el efecto de una ciencia descoronada (*loc. cit.*: 334).

¿Por qué, entonces, esta prohibición cuyo tema será el objeto de la segunda antinomia lingüística¹ propuesta por V. Henry (1896: 25-26). Sólo la epistemología de la lingüística puede aclararnos este punto. Esta disciplina tiene por objeto la agrupación en familias. Ahora bien, esto supone que se separe primero lo que puede haber de universalmente común entre las lenguas, como algo contingente y accidental. Cuando se reconstruyen las protolenguas, es necesario, entonces, *postular* la arbitrariedad de las raíces y *separar* los hechos que testimonian lo contrario, porque ellos impedirían que el programa de la lingüística histórica y comparada funcione. Sea la palabra alemana *feind*, enemigo. Si se busca el origen onomatopéyico de la palabra, debemos encontrar en todas las lenguas alguna raíz que signifique más o menos la misma cosa y comience por *f*, o de otro modo cualquier cambio de la consonante con lo que se podría decir cualquier cosa. El último caso, evidentemente, no es de interés. En el primero, se viola la ley de Grimm (véase la p. 304) que postula que la *f* de las lenguas germánicas (ingl. *ant. fiend*; got. *fijant*) proviene de una *p* que existió en una época anterior (sánscrito *pîyant*, participio de *pîy*, odiar). Dicho de otro modo, el rechazo del origen es un acto epistemológico previo que posibilita el funcionamiento del programa comparativo². No es ni un teorema científico como la imposibilidad de la cuadratura del círculo, ni un resultado basado en hechos. Es lo que Henry ya había advertido: para la lingüística³ es imposible tratar el origen de las lenguas pero no para la ciencia, ya sea para la prehistoria, para la anatomía o para la psicología.

1. La tesis indica que el buen sentido lleva a plantear que la cuestión del origen es un problema importante. La antítesis se expresa así: "El origen del lenguaje es un problema, no solamente inabordable para la ciencia del lenguaje, sino también en el que todos los documentos que posea o acumule en el futuro nunca le permitirán entrever ni siquiera la más lejana situación." La síntesis propondrá trasladar la investigación del origen a otras disciplinas que no sean la lingüística (véase más adelante).

2. Cf. Bopp, *Vergleichende Grammatik [...]*, trad. franc. por M. Bréal, 1876: 1: "Es el misterio de las raíces o, en otros términos, la causa de que una concepción primitiva esté marcada por tal sonido y no por tal otro, en lo que nos abstenemos de penetrar".

3. Si ésta cambia de programa, no está obligada a adoptar los mismos postulados: Chomsky, que se dedica a la investigación de los universales, considera que la cuestión del origen de las lenguas, es de la competencia de la disciplina.

La concepción estructural de la lengua, no puede definir los elementos más que en su relación mutua, y en cuanto a la cuestión del origen presenta condiciones similares. Lévi-Strauss las formula perfectamente:

Cualquiera haya sido el momento y las circunstancias de su aparición en la escala de la vida animal, el lenguaje no ha podido surgir más que de golpe. Las cosas no han podido empezar a significar progresivamente. A continuación de una transformación cuyo estudio no compete a las ciencias sociales, sino a la biología y a la psicología, se efectúa un pasaje, de un estadio en el que no había nada de sentido a otro en el que todo lo poseía (*Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss: XLVII*).

El antropólogo aporta, sin embargo, un elemento nuevo al debate contemporáneo sobre el origen de las lenguas. Se trata de una tesis *epigenética*. De la misma forma que, para Kant, la base de nuestros conocimientos, que es la experiencia, no se confunde con su origen, que es la estructura trascendental del espíritu, el comienzo antropológico del lenguaje no nos dice nada sobre su origen¹. Como el espíritu, el lenguaje es siempre, en sí mismo, su propia razón². Podemos, sin duda, pensar que el precio a pagar por mantener limpia la frontera entre la naturaleza y la cultura es demasiado elevado y que reducir el lenguaje a un *sobrevenir* (survenance), como dicen hoy en día los filósofos anglosajones, no es, tal vez, la posición más racional.

1. Debe notarse que es la tesis que sostenía explícitamente el idealismo alemán: Fichte (1795) o Schelling (1850).

2. A fines de los años sesenta, se expresaba esta idea mediante el tema del "círculo del origen" (el estudio del origen del lenguaje es una tarea circular, porque el lenguaje siempre se presupone a sí mismo). El lector podrá consultar: J. Derrida, 1967, La linguistique de Rousseau, *Revue Internationale de philosophie*, No. 82: 443-462; M. Duchet y M. Launay, Synchronie et diachronie: *L'Essai sur l'origine des langues* y el segundo discurso, *ibid.*: 421-442.

2 La escritura

¿Qué es la escritura?

El lenguaje humano es un fenómeno profundamente ligado a la evolución corporal de los homínidos. Aunque se trata de una manifestación eminentemente social, es, irreductiblemente, una manifestación del comportamiento individual que pone en juego el cuerpo y el dominio de un número importante de controles psicomotrices. Pero el lenguaje humano no parece, sin embargo, estar irreductiblemente ligado a la especificidad del canal audio-oral. El fenómeno más sorprendente es, en efecto, la existencia de *soportes transpuestos*. Entendemos por soporte transpuesto todo reemplazo del soporte audio-oral por otro, en el que se conserva la identidad del lenguaje. Se conocen soportes transpuestos que utilizan el cuerpo humano (por ejemplo, la transposición de un lenguaje dado en un lenguaje de gestos)¹ y que, incluso, pueden conservar materialmente un soporte audio-oral (transposición en un lenguaje de silbidos). El punto esencial es la posibilidad de transposiciones que no utilizan el cuerpo humano, como el lenguaje de los tambores, las señales de humo o las de los semáforos. El mundo moderno ha visto la multiplicación de los soportes transpuestos, con el fin de la comunicación a distancia: analógicos, como las variaciones de intensidad eléctrica utilizadas en los primeros teléfonos y en las ondas de radio, o digitales, como el código morse (que es de hecho un código de es-

1. Consideramos un lenguaje completo como el de los indios de las planicies de Norteamérica, que terminó por poder trasponer el lenguaje sioux. Más generalmente, los gestos son usados como un sistema paralingüístico de ayuda a la comunicación oral, que tiene mayor o menor importancia según las culturas. Condillac formuló la hipótesis de que existía un lenguaje gestual natural y universal, capaz de explicar el origen del lenguaje oral. La mayoría de los sistemas gestuales paralingüísticos conocidos son, en buena medida, convencionales: un francés que dice no agitando la cabeza sobre el eje horizontal no será comprendido por un japonés, para quien la negación se expresa por un movimiento de la cabeza también, pero sobre el eje vertical.

critura) y, más en general, hoy en día, las técnicas de digitalización del sonido que desbordan en mucho al lenguaje. Entre estos soportes transpuestos, el más importante es, indiscutiblemente, el *soporte gráfico*, no solamente porque utiliza la bidimensionalidad del espacio plano, sino también por haber sido el primer soporte que permitió que el habla humana subsistiese sin la presencia de su emisor.

La invención de la escritura¹, que debemos considerar la primera revolución tecnolingüística en la historia de la humanidad, es relativamente tardía en relación a la aparición del lenguaje. Tuvo lugar después de lo que se denomina "la revolución neolítica"; ésta vio surgir el sedentarismo y una cantidad de técnicas esenciales (la agricultura, la domesticación de los animales, la alfarería y el tejido) que permitieron a los hombres salir de una estrecha dependencia de su medio natural. Limitándonos a lo esencial, nos contentaremos con los puntos de referencia siguientes:

Mesopotamia: Un sistema de escritura cuneiforme en gran parte pictográfico apareció en Uruk hacia fines del cuarto milenio antes de nuestra era (Uruk IV). Servía para anotar las palabras sumerias (lengua sin parentesco conocido) hacia el 3.000 antes de nuestra era (Uruk III); desde entonces, integró progresivamente elementos fonéticos. Los acadios (lengua semítica) adoptaron primero la lengua y la escritura sumerias, luego utilizaron esta última (haciéndola evolucionar) para escribir el acadio. Al mismo tiempo que la escritura, aparecieron los cilindros grabados que se hacían rodar sobre tabletas de arcilla (impresión).

Egipto: Se hace remontar la escritura del egipcio (lengua semítica que se transformará en el copto a comienzos de nuestra era), bajo la doble forma jeroglífica y hierática (versión estilizada de la precedente), alrededor de los milenios cuarto y tercero antes de nuestra era. Será utilizada para las inscripciones sobre los monumentos hasta el siglo IV de nuestra era.

China: La escritura china, que anota palabras (véase más adelante), se remonta, quizá, al fin del tercer milenio antes de nuestra era. Existen testimonios desde el siglo XIV antes de nuestra era (inscripciones oraculares sobre huesos y caparazones de tortugas).

Grecia: El *alfabeto* griego, derivado del alfabeto fenicio, aparece alrededor del siglo IX antes de nuestra era. El mundo griego conocía la escritura desde bastante tiempo antes (por ejemplo, la lineal B micénica, de naturaleza consonantica, entre 1.450 y 1.200).

1. Para una perspectiva global sobre las leonas de la escritura, el lector puede consultar Desbordes, 1990 (Antigüedad) y Anis, Chiss y Puech, 1988 (debates contemporáneos).

Mundo árabe: La escritura consonántica árabe tuvo su desarrollo a partir de fines del siglo VII antes de nuestra era, sobre la base de un sistema gráfico que habría sido tomado en préstamo a la escritura nabatea.

India: Los testimonios de las escrituras modernas (*kharosthi*, de naturaleza consonántica, y *brahmi*, de naturaleza silábica, la que se impondrá finalmente y es el origen de las escrituras utilizadas en la actualidad) son tardíos, ya que las primeras inscripciones conocidas datan del reinado del emperador Asoka (siglo III antes de nuestra era), un propagandista del budismo. En cambio, se hace remontar el brahmi al siglo VII antes de nuestra era, es decir, a fines del período védico. La aparición de una forma de escritura en el valle del Indo se remonta, sin embargo, a un período anterior a la invasión aria, a comienzos del tercer milenio (documentos de Mohenjo-Daro).

Lo que esta cronología elemental muestra es, primero, la diversidad de los sistemas de escritura. Se trata de un punto que recién ha comenzado a ser objeto de la reflexión filosófica en el siglo XVIII, con el trabajo del erudito inglés Warburton (véase el apéndice I), dirigida esencialmente hacia el enigma que representaba, para la época, la escritura jeroglífica egipcia. Para esta última, existen, esencialmente, tres etapas de desarrollo: el estadio pictográfico, en el que la escritura representa directamente el aspecto exterior de los objetos del mundo; el estadio ideográfico, en el que se codifican las ideas y no las palabras; el estadio fonético, finalmente, donde lo que se codifica son los sonidos del lenguaje. Estas ideas han sido popularizadas, principalmente, por Condillac, Rousseau y De Brosses.

Esta primera clasificación plantea dos problemas. El primero es el del estadio ideográfico; corresponde a la idea de que los caracteres chinos son más o menos el modelo de una escritura universal, como lo son los números árabes (véanse las p. 189-190). Como Gelb argumentó durante mucho tiempo, la escritura china no es ideográfica, es esencialmente *logográfica*: no representa las ideas preexistentes a toda lengua sino las palabras de la lengua china¹. Mientras que la escritura fonética² es más o me-

1. Nuestras escrituras alfabéticas modernas utilizan a veces logogramas o signos de palabras: por ejemplo, \$ por "peso", £ por *libra*.

2. Esta última categoría agrupa muchas posibilidades. De manera general, se puede decir que corresponde a una codificación de la realización fónica del lenguaje que puede tener lugar en diversos niveles: las sílabas (escritura dévanagari del sánscrito), el ductus consonántico (escritura del árabe) o los sonidos elementales (alfabetos). La cantidad de caracteres de la codificación depende del sistema elegido. La codificación fonética es siempre más económica que la codificación logográfica; de varios miles de caracteres para los logogramas chinos, se pasa a varias decenas para las escrituras silábicas y a dos o tres decenas, solamente, para las escrituras alfabéticas. Debe notarse que los sistemas existentes pueden combinar diversas posibilidades, incluyendo la que consiste en mezclar la logografía y el fonetismo (la escritura egipcia es logosilábica).

nos fiel a la estructura sonora de la lengua y perfectamente insensible a su estructura semántica, la escritura logográfica, en cambio, es más fiel a esta última¹. Es una propiedad que limita considerablemente las posibilidades de utilizar los caracteres chinos para transcribir otras lenguas; de hecho, no se la ha adoptado jamás sin profundas transformaciones (en el coreano o el japonés, por ejemplo).

El segundo problema concierne a la propia extensión del concepto de *escritura*. Contrariamente a lo que sugiere la etimología, la pictografía no es una escritura, es simplemente una pintura de las cosas. Es difícil prescindir de la "pictografía" si se quiere explicitar la naturaleza y el surgimiento de los sistemas de escritura. Gelb, que critica justamente la confusión que ésta provoca entre los sistemas de imágenes y la forma externa de ciertos sistemas de escritura, la tiene en cuenta en su teoría de la escritura, para la que propuso, en 1952, el nombre de *gramatología*. Aunque los sistemas de imágenes no son más que "precursores" de la escritura, los sistemas más antiguos conocidos han tenido un origen "pictográfico": los caracteres son imágenes más o menos estilizadas de los objetos visibles del mundo que nos rodea. Las "escrituras" mesoamericanas (la de los mayas, por ejemplo) presentan un estadio en el que la pictografía es todavía esencial. Pero no hay verdaderamente escritura más que cuando se representan los elementos del lenguaje y no los del mundo. Lo que impidió el desciframiento de los jeroglíficos egipcios, hasta Champolion, fue la creencia de que se trataba de una pintura de las cosas y no haber reconocido que tenían un valor fonético². De cierta forma, la definición de Aristóteles alcanza perfectamente la naturaleza de la escritura:

Los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de los estados del alma y las palabras escritas son los símbolos de las palabras emitidas por la voz (*De la interpretación*, I, 16 a 3).

Esta definición posee, sin embargo, varios defectos; es notablemente demasiado estrecha, porque al poner el acento sobre el fonetismo deja de lado el caso del chino. Pero presenta la idea esencial, que se reduce a no

1. Esto no le impide en absoluto representar *también* a los sonidos, ya que para leer una palabra ¡es necesario pronunciarla! Es esta propiedad la que los "lingüistas" chinos han utilizado para construir sus representaciones fonéticas. Para describir los sonidos que componen la palabra representada por un carácter, emplean caracteres que son signos de palabras homófonas de los sonidos que componen la primera palabra (técnica *defan-ts'ie*).

2. Sobre este tema véase M. David, *Le débat sur les écritures et l'hieroglyphe aux XVII et XVIII siècles*. Paris, SEVPEN, 1965.

admitir como escritura más que aquello que es una representación, un soporte transpuesto, de un lenguaje natural. Reservaremos, para el resto, el nombre de *grafismo*. El grafismo siempre ha existido con anterioridad a la escritura *stricto sensu* y la propia escritura es sólo una especificación del grafismo. Aunque, por ejemplo, una representación estilizada (y entonces codificada) de una escena de la vida cotidiana pueda dar lugar a una paráfrasis verbal y, entonces, de una cierta forma, "leerse", no califica, todavía, como escritura.

Los interrogantes por los que el fenómeno de la escritura pertenece a la filosofía del lenguaje son muchos: ¿a qué problemas humanos responde la creación de la escritura?, ¿cuáles son las relaciones entre el habla humana (la oralidad) y la escritura?, ¿qué nuevas posibilidades intelectuales se abren a la humanidad?, ¿debe admitirse que el surgimiento de la escritura es el primer resultado de las ciencias del lenguaje?, ¿cuál es el valor de la definición de Aristóteles?, ¿puede invertirse ontológicamente la relación cronológica entre la oralidad y la escritura, para hacer de esta última la condición de posibilidad de todo lenguaje (la tesis derridiana de la *archiescritura*)?

La escritura y el poder

Si el lenguaje está presente en todas las sociedades humanas y es, de algún modo, coextensivo con su existencia, la escritura, en cambio, sólo ocurre en algunas¹. Como lo hacía notar Rousseau: "El arte de escribir no tiene nada que ver con el de hablar. Obedece a necesidades de una naturaleza diferente que surgen, más temprano o más tarde, según circunstancias completamente independientes de la duración de los pueblos y que podrían no haber ocurrido en naciones muy antiguas." (*Essai sur l'origine des langues*, cap. V). Lévi-Strauss ha identificado estas necesidades y circunstancias con el surgimiento de nuevas formas de poder:

... el único fenómeno que parece siempre y en todos lados estar ligado a la aparición de la escritura, no solamente en el Mediterráneo oriental, sino en la China protohistórica e, incluso, en las regiones de América en las que aparecieron esbozos de escritura antes de la conquista, es la constitución de sociedades jerárquicas compuestas de amos y esclavos, sociedades que utilizan

1. Dejaremos de lado la cuestión fáctica de saber si ha existido monogenetismo o poligenetismo en los sistemas de escritura. El enfoque evolutivo de Gelb deja entrever la posibilidad del monogenetismo a partir del sistema pictográfico protosumerio.

una parte de su población para trabajar en beneficio de la otra parte (G. Charbonnier, *Entretiens avec Lévi-Strauss*, París, UGE, 1961: 32).

Una célebre anécdota, relatada en el capítulo XXVIII de *Tristes Trópicos* (1970), revelaría los estrechos lazos del poder y la escritura, porque la escritura no reviste otra función que la de manifestar el poder. El episodio tuvo lugar con los Nambikwara, que no tienen un sistema de escritura y poseen muy pocos elementos gráficos en su cultura. Un día el etnólogo, que vivía y trabajaba entre ellos desde hacía algún tiempo, les distribuyó lápices y papeles, es decir, los instrumentos que él utilizaba para registrar sus informaciones y que representaban, entonces, a los ojos de los indígenas las marcas de su estatus. Solamente el jefe hará un uso social de estos nuevos medios. El disponía de un anotador sobre el que trazaba líneas sinuosas cuando colaboraba con el etnólogo; dicho de otro modo, lo imitaba. Cuando se trataba de repartir los regalos ofrecidos por los europeos, sacaba de su cuévana un papel en donde parecía buscar la lista de los objetos a asignar a cada uno. "Solo, sin duda, había comprendido la función de la escritura", concluye Lévi-Strauss. ¡Excepto que no sabía escribir y que sólo utilizaba una imagen muerta de la escritura, desprovista de todo interés específico!

Es indiscutible que la escritura sólo aparece (y perdura) en las sociedades fuertemente jerarquizadas y mantiene, desde el origen (y especialmente en éste) relaciones estrechas con las diversas instancias de poder que se dan en las sociedades humanas. Sin embargo, Lévi-Strauss provoca alguna confusión cuando sostiene que "la escritura misma nos parece estar asociada de forma permanente, en sus orígenes, tan solo a las sociedades basadas en la explotación del hombre por el hombre" (*Entretiens avec Lévi-Strauss, loc. cit.:* 33). Retoma una tradición de desvalorización de la escritura que tiene su fuente moderna en Rousseau y sólo puede comprenderse si se admite un estado originario en el cual reina la transparencia en los lazos inmediatos entre los hombres, que se apoyaría forzosamente sobre el cara a cara de la oralidad: "Toda lengua mediante la cual no se pueda hacer oír al pueblo reunido es una lengua servil; es imposible que un pueblo permanezca libre y hable en esta lengua" (*Essai sur l'origine des langues, cap. XX*).

Podemos representar en la tabla siguiente una serie de lazos posibles entre las instancias de poder y los dominios de funcionamiento de la escritura:

<i>Poder religioso</i>	<i>Poder simbólico</i>	<i>Poder económico</i>
Adivinación ¹	Poemas legendarios	Piezas contables
Mitos cósmicos	Mitos de identidad	Archivos
<i>Astronomía</i>	<i>Literatura</i>	Derecho
<i>Ciencias</i>	Historia	<i>Geografía, economía</i>

(¹) El grafismo aparece en los amuletos, talismanes, etc.

La selección de las instancias mencionadas es globalmente "genética": formas arquetípicas en la parte superior de la tabla, formas "modernas" en la parte inferior. Se podría, seguramente, imaginar otra tipología del poder con otras filiaciones. Hemos colocado en bastardilla los elementos que necesitan de la forma escrita. Se ve que aparecen primitivamente en la esfera económica; la escritura está inicialmente ligada al recuento y al reparto de bienes. De todas formas, es necesario ser prudentes. Han existido vastas organizaciones socioeconómicas que no poseían sistemas de escritura *stricto sensu*; es el caso de la sociedad incaica, que parece haber utilizado sistemas de cuerdas con nudos para contar (*quipus*). El grafismo tiene una extensión más vasta: notación para las estaciones, las etnias (en los amerindios), la simbolización de ciertos proverbios (indios Ojibwa, Ewe de Togo, cf. Gelb: 54). Es clara su relación con la organización social y la institución de nuevas formas de estabilidad y de conservación. Pero el surgimiento del grafismo parece menos económico que religioso y estético (manos pintadas sobre las paredes de cavernas y, más generalmente, todas las formas de pinturas parietales; marcas gráficas sobre objetos familiares, etc.). Sólo ulteriormente adquiere otras funciones, en las que encuentra sus límites. Dicho de otro modo, la escritura es una respuesta específica a una serie de problemas técnicos surgidos mucho antes que ella y parcialmente solucionados por las técnicas gráficas de sus precursores. Sería un análisis demasiado superficial ligarla simplemente a la opresión. La escritura cambia la naturaleza de los lazos sociales de una forma cualitativa y, porque hace posible la escritura de la ley tanto como de la ciencia (véase más adelante acerca de la razón gráfica), permite el surgimiento de nuevas formas de libertad humana.

Oralidad y escritura

La existencia de la escritura transforma profundamente la condición del habla humana, como ya lo observaba Platón en *Fedro*. Fue Rousseau, nuevamente, quien inauguró la problemática moderna: expresamos núes-

tros sentimientos cuando hablamos y nuestras ideas cuando escribimos; al escribir nos vemos forzados a tomar cada palabra en su acepción común; al decir todo como lo escribiríamos no hacemos más que leer en voz alta. Por definición, también, la escritura es insensible al silencio¹, esta forma de comunicación humana que crea el habla: "¡Cuántas cosas pueden decirse sin abrir la boca! ¡Cuántos ardientes sentimientos se comunican sin la fría interposición de la palabra!" (*Nouvelle Héloïse*, V, iii). Dicho de otro modo:

La escritura, que pareciera debe fijar la lengua, es precisamente la que la altera; no cambia sus palabras sino el carácter; sustituye la exactitud por la expresión (*Essai sur l'origine des langues*, cap. V).

Se puede caracterizar globalmente el pasaje de la oralidad a la escritura mediante la estandarización, es decir, *la utilización de formas fijas*. Aunque el concepto de unidad lingüística discreta (por ejemplo, la "palabra") no parece faltar en las lenguas puramente orales, sólo la lengua escrita impone (cualquiera sea, por otro lado, el tipo de representación adoptada) un recorte sistemático y consciente de todos los mensajes en unidades gráficas discretas. Esta formalización tiene por consecuencia una disminución inevitable de la variabilidad. Cualquiera sea el grado de unificación de una comunidad lingüística, la oralidad está indisolublemente marcada de especificidades individuales (sexo, edad, estado de salud, estado de tensión del hablante) y sociales (origen geográfico, pertenencia social del hablante). El mensaje oral puede, incluso, portar las marcas de la relación (social, simbólica) entre el hablante y el interlocutor. En contraste, la escritura es mucho más universalizante y si porta las marcas de un origen social (faltas de ortografía, por ejemplo) es en sus "fallos" y no intrínsecamente. De una forma general, las sociedades humanas "grafematizadas" admiten mucho más fácilmente las variaciones orales (de hecho, todas las admiten) que las variaciones escritas. La variación dialectal es corriente (si no sistemática) en las prácticas lingüísticas

1. El dominio del silencio ha dado lugar al arte de la retórica; cf. Abad Dinouart, *L'art de se taire* (1771): "Supongo aquí que no basta, para bien callarse, cerrar la boca y no hablar: no habría allí ninguna diferencia entre el hombre y los animales; estos son naturalmente mudos; pero es necesario saber gobernar la lengua, utilizar los momentos que convienen para retenerla o para darle una libertad moderada" (1987: 62). El tema ha sido retomado recientemente en la perspectiva del análisis del discurso por E. Pulcinelli Orlandi, *As formas do silêncio*, Campiñas, Editora da Unicamp, 1992. En este caso, la experiencia de la dictadura brasileña condujo a analizar cómo el silencio puede significar en contra de la censura.

orales de todas las comunidades humanas. Casi no tiene equivalente en la escritura.

La memoria de las sociedades orales no funciona del mismo modo que la de las sociedades grafematizadas. Más precisamente, no está sujeta a un fenómeno fácilmente observable en la vida cotidiana: cuando se pide a alguien que restituya lo más fielmente posible una conversación cualquiera, el sujeto restituye casi siempre una glosa fiel del *contenido* del mensaje, pero, usualmente, poco de *su forma*. Las sociedades orales son sociedades en las que la restitución de los mensajes lingüísticos es muy frecuentemente¹ en el orden de "lo aproximado" y donde, en consecuencia, la sinonimia (X quiere decir o significa la misma cosa que Y) es de uso generalizado. Con la escritura se instaura, al contrario, el reino de la "fidelidad a la letra" y, por ende, la desconfianza hacia la sinonimia, incluso la duda de su existencia. Los cuentos de las sociedades orales y las genealogías maories están constituidas por temas fijos en torno de los cuales cada recitador improvisa variaciones; la institución literaria considera necesario, por el contrario, que haya un texto establecido de una vez y para siempre.

La escritura lleva a transformaciones profundas de las prácticas lingüísticas. La ausencia del hablante, por ende no compartir una situación de referencia, obliga a la explicitación de los parámetros de la enunciación que están implícitos en la oralidad. Es así que el funcionamiento de los deícticos se encuentra invertido. En el intercambio cara a cara, refieren desde el *aquí* y *ahora* del hablante, desde su posición corporal en el espacio/tiempo. El hablante debe ser identificado para que su mensaje pueda ser comprendido. En la escritura, no hay necesidad de identificar al locutor, pero es la remisión del deíctico lo que debe ser identificado. Ello implica restricciones específicas: si estoy delante de una pancarta donde se encuentra inscrito el mensaje "Coloque el formulario lleno aquí", será necesario que la pancarta esté justamente encima de un buzón o supone una flecha que indique el buzón.

La escritura no tiene réplica inmediata: el lector (alocutario) no puede interrumpir el mensaje e instaurarse como locutor. Pero, recíprocamente, como el lector tiene todo el tiempo para volver sobre el mensaje, interrumpir o diferir la recepción, puede percibir mejor la estrategia, las articulaciones y las debilidades, de donde surge una libertad mucho mayor

1. Se conocen diferentes técnicas para estabilizar un "texto" oral, puestas en práctica en la recitación de los *Vedas* o del *Corán*; ellas se basan en la buena pronunciación (ortografía). Pero sólo aparecen en las sociedades grafematizadas.

frente al mensaje escrito que la del auditor frente al mensaje oral. La inmersión de la oralidad en el tiempo y la "volatilidad" de la señal ejercen restricciones (principalmente memorísticas) sobre la complejidad de los mensajes. Además, la progresión estrictamente lineal del tiempo impone su estructura al mensaje oral (linealidad, véase la p. 83). En contraste, la inmersión espacial de la escritura y su naturaleza generalmente "estable" le permiten una complejidad muy grande: los complejos párrafos de un Proust no son concebibles fuera del soporte escrito. Mientras que la oralidad con frecuencia debe ser redundante, la escritura permite una densidad mucho mayor de la información.

Los filósofos y los lingüistas, con frecuencia han planteado la esencia del lenguaje a partir del habla y no consideran a la escritura más que como una duplicación de aquella (cf. *supra*, la definición de Aristóteles) cuyas propiedades son totalmente dependientes de la lengua oral. Probablemente se haya abusado de los dependentistas o logocentristas (véase *infra*) en los esfuerzos seculares que fueron necesarios para que las lenguas vernáculas tuvieran un soporte escrito. Sin duda, lo han sido por las tentativas de crear sistemas alfabéticos de escritura como formas de describir el habla lo más exactamente posible; algunas de ellas son el alfabeto fonético internacional (IPA), los sistemas de *Habla Visible*, de W. Bell y H. Sweet (1906) y los sistemas analfabéticos de Jespersen (1913) o K. Pike (1943)¹. Los autonomistas pueden apoyarse en los fenómenos que acabamos de describir, pero también en el hecho de que la escritura desborda siempre la oralidad: en todos los sistemas encontramos "morfemas visuales" o símbolos que, leídos en voz alta, son ambiguos²; otros son impronunciables (por ejemplo, "!" y todos los signos de puntuación): los signos gráficos que no tienen significación fija en la lengua (por ejemplo, el dibujo de una flecha que puede indicar la entrada o la salida); o incluso los elementos que, como las notaciones matemáticas o ciertos símbolos químicos, son inicialmente bidimensionales y para los cuales la oralidad solo es una descripción secundaria más o menos aproximada. Aunque la escritura tiene por efecto descontextualizar el habla, propiedad esencial,

1. En estos últimos dos casos, se trata de asociar a cada sonido una fórmula que corresponde a sus propiedades acústicas y articulatorias, análoga a las fórmulas de la química. El sonido *u*, por ejemplo, corresponde en la notación de Jespersen a la fórmula $a^3 bgy^3 d50e$. Cualquiera sea el interés científico detrás del uso de un sistema semejante,

es comprensible que jamás haya sido adoptado. La escritura es un soporte transpuesto del habla. La meta de un sistema de escritura no es la exactitud de la descripción, sino la economía y la no ambigüedad en la codificación.

2. Se puede jugar con esta ambigüedad y hacer imposible la escritura: *Un sot portait un seau, les deux — tombèrent*. [Un tonto llevaba un cubo, los dos ... cayeron]

como se verá, en el surgimiento de las ciencias del lenguaje, esto no significa que el signo escrito funcione en sí mismo fuera de contexto. "1664" escrito sobre la etiqueta de una botella de cerveza no será comprendido (leído) del mismo modo que "1947" sobre una botella de Château cheval blanc: no existen los años de cosecha para la cerveza (cf. Harris, 1994: 146). La escritura posee sus propias restricciones y posibilidades. Una lingüística de la oralidad no es ciertamente suficiente para comprender la escritura y recíprocamente.

Vivimos en una sociedad grafematizada. Si no sabemos leer, será difícil tomar el subterráneo; será necesario aprender cada recorrido, orientarse mediante las marcas del ambiente, los colores y los olores, como lo hacemos en el campo o el bosque, pero el subterráneo no es propicio para eso. No nos orientamos dentro de nuestro espacio social en función de senderos que nuestros pies hayan recorrido, de musgo que haya crecido sobre los árboles, de peñascos y arroyos que nuestros ojos hayan visto, ni siquiera con las estrellas, pero sí utilizamos planos y mapas, leemos los nombres de las calles o los tableros de señales. La grafematización está en constante crecimiento. Para comprenderlo, basta seguir la historia de nuestra moneda: desde la mercancía que servía de patrón en los intercambios, pasando por las piezas que se reconocen por su forma e inscripciones, pero que conservan todavía un valor intrínseco mensurable en la naturaleza de su composición y peso, pasando también por los billetes de banco y los cheques, hasta las tarjetas de crédito y la moneda electrónica. La grafematización es un proceso mediante el cual los seres humanos han utilizado progresivamente los elementos del medio externo para significar y comunicar. La invención de la escritura ha consistido en integrar el lenguaje humano al universo de los signos gráficos, abriendo este último a posibilidades casi ilimitadas: una sociedad no está verdaderamente grafematizada si no posee escritura. Se comprende, en estas condiciones, que frente a los dependentistas y a los autonomistas, el lingüista británico R. Harris, en su apasionante *Sémiologie de l'écriture* (París, CNRS Editions, 1994), oponga una perspectiva integracionista. Se trata de estudiar globalmente el fenómeno de la comunicación humana, reemplazando el habla en su interacción por el mundo de la escritura.

La razón gráfica

No conocemos ninguna civilización oral que haya desarrollado técnicas de cálculo, ni siquiera elementales como nuestras operaciones de adición o sustracción. La mayor parte de las lenguas exclusivamente orales y

sin contacto con las civilizaciones grafematizadas sólo disponen de un sistema de numeración muy restringido. El cálculo sólo es posible recurriendo a elementos externos (lat. *calculus* = guijarro), incluyendo objetos técnicos como los abacos. De manera general, la escritura parece ser la condición de su desarrollo. Esto se ve en forma relativamente fácil si se reconoce el papel de la posición en nuestro sistema de numeración o la disposición gráfica que nos permite efectuar las operaciones. Es necesario, sin duda, ir extremadamente lejos en este reconocimiento. Un algoritmo de cálculo es una fórmula escrita; permite enumerar los resultados hasta el infinito mediante la reiteración de la operación. Nuestro sistema de numeración por posición es, en sí mismo, un sistema algorítmico que nos garantiza disponer de una cantidad infinita de números, aunque no podamos jamás construir concretamente una sucesión infinita. Sin algoritmos no podríamos manejar el infinito, ni obtener los resultados que han sorprendido a los sabios del último tercio del siglo XVII, por ejemplo, que la suma de una cantidad infinita de términos puede ser finita. Los algoritmos y el infinito matemático son inconcebibles sin la escritura. Más generalmente, el acceso a la escritura no es una simple comodidad, como lo sería una vulgar duplicación del lenguaje hablado. En el desarrollo intelectual de la humanidad su aparición es una etapa tan importante como la aparición del lenguaje articulado. Es necesario ver en ella, como J. Goody (1977) lo propuso, el acceso a una nueva forma de tecnología intelectual y, por consiguiente, a una nueva forma de racionalidad; los traductores franceses de su libro (1978) le dieron el nombre de *razón gráfica*. Esta concepción tiene consecuencias muy profundas, que no han sido todavía verdaderamente exploradas por los filósofos.

La razón gráfica se distingue por las posibilidades que no están al alcance del lenguaje simplemente oral. Algunas de las que se nos ocurren inmediatamente pueden parecer triviales: fijación, objetivación y conservación. Otras, que dependen de las primeras, lo son menos: fórmulas y listas rigurosamente fijadas e idénticas, pero, sobre todo, las tablas de doble entrada. La característica más marcada de la razón gráfica es la bidimensionalidad, la utilización del espacio plano. La escritura no es el único *soprote transpuesto* del habla humana, pero es el único de naturaleza espacial y que permite la fijación. Sin la escritura no hay geometría, pero tampoco existen los árboles formales que utiliza la lingüística moderna.

La técnica intelectual que la escritura ofrece permite, entonces, nuevas destrezas cognitivas ligadas a la razón gráfica. Una de ellas es esencial para el desarrollo de las ciencias, se trata de la formalización. Esta no está

simplemente contenida en la bidimensionalidad, sino que parece estar profundamente ligada a la naturaleza del lenguaje y a la posibilidad de un procedimiento que podemos denominar la *literalización*. La encontramos tardíamente en el álgebra, pero ha sido utilizada mucho antes. Si se abre al azar el tratado de los *Primeros analíticos*, de Aristóteles, se encuentran pasajes como el siguiente:

Si A no pertenece a ningún B y si B pertenece a todo G, A no pertenecerá a ningún G. Tenemos, entonces, la primera figura; pero por conversión de la negativa, se obtendrá la segunda, ya que B no pertenece a ningún A y pertenece a todo G (*loc. cit.* I,45; 50 b 10-12).

El lector comprende inmediatamente que cada una de las letras A, B y G designa un término cualquiera pero diferente de los otros dos y concebido como uno de los tres términos de un silogismo. Se trata, indudablemente, de una nueva técnica de generalización, diferente de la construcción de conceptos generales. Abre el acceso a un *pensamiento simbólico*. La superioridad de la lógica aristotélica obedece, sin duda alguna, a su carácter formal y a la literalización que manifiesta. En el caso del estagirita, se podría probablemente asociar esta última a la imposición de un nombre arbitrario ("sea un término A"), como hacen los geómetras. Pero nos parece que la simbolización es algo más profundo que la arbitrariedad de un bautismo. La literalización manifiesta el hecho de que todo elemento de la cadena lingüística es sustituible por otro en circunstancias dadas. El simbolismo supone, entonces, dos cosas: la sustituibilidad de los signos, que es una propiedad intrínseca del lenguaje, y la equivalencia sinóptica de las formas, que es una manifestación de la razón gráfica.

Sólo la escritura permite alcanzar el nivel del *formalismo* y se ve fácilmente por qué la lógica y la gramática pueden acceder a él independientemente del desarrollo de las ciencias de la naturaleza, que deberán pasar por la cuantificación. Se debe encontrar en este hecho razones profundas para desconfiar del espiritualismo a la Bergson. Este privilegia la dimensión temporal del pensamiento y ve en la espacialización una degradación. Esta degradación comenzaría con el lenguaje que "traduce siempre en espacio el movimiento y la duración" (*Matiere et mémoire*, PUF, 1963: 327). Es paradójico y casi absurdo ver una degradación en lo que constituye la condición de los logros intelectuales más elevados alcanzados hasta ahora por la humanidad. Mediante la razón gráfica y la es-

entura, el espacio se ha tornado la dimensión más auténtica del pensamiento humano.

La escritura y el nacimiento de las ciencias del lenguaje¹

Una tradición tenaz, entre los historiadores, los filósofos e, incluso, los lingüistas, sostiene que el conocimiento lingüístico sería el origen de la escritura. ¿Cómo imaginarse que una tecnología tan abstracta y tan compleja, que incorpora un conocimiento tan fino de la estructura lingüística, haya podido desarrollarse sin un saber previo y bien constituido? Las ciencias del lenguaje derogarían así la ley común de que todos los saberes científicos son productos de la escritura. Pero, por un lado, la etnología nos muestra que no hay, en las civilizaciones orales, saber lingüístico semejante a nuestras gramáticas, nuestras lógicas y nuestras retóricas. Por otro lado, la historia nos muestra indudablemente que en las civilizaciones donde surgió un saber lingüístico (véase el apéndice 1) éste ocurrió indudablemente *después* de que la escritura llegara a ser una técnica bien dominada. Para la historia de los conocimientos lingüísticos el *umbral de la escritura* parece ser, entonces, fundamental.

La expresión "conocimiento lingüístico" es profundamente ambigua. Conocer una lengua es saber hablarla. Si yo sé hablar español, de una cierta forma, sé necesariamente qué es un nombre o un adjetivo. Ello no significa que sepa explicarlo. Se puede imaginar un estado de aprendizaje de la lengua en el cual el sujeto no posea las palabras "nombre" y "adjetivo" ni ninguna equivalente, pero sí pueda hacer frases en español que incluyan nombres y adjetivos. "Conocimiento" o "saber" lingüístico poseen, entonces, dos sentidos muy diferentes. En el primer sentido, este saber es inconsciente y no está representado. Siguiendo una terminología creada por el lingüista francés A. Culioli, diremos que el sujeto posee un saber *epilingüístico*. Este saber permite igualmente una cierta *conciencia lingüística*, como cuando soy capaz de rechazar una frase sin poder decir por qué. Pero puedo también dar razones de mi rechazo, por ejemplo, explicar que al decir "la número" se determina un sustantivo masculino mediante un artículo femenino, lo que viola las reglas de concordancia del español. "La número", "artículo", etc. son términos lingüísticos que representan

1. Hemos seguido en esta parte del capítulo numerosos desarrollos que el lector podrá volver a encontrar con mayor detalle en S. Auroux, *La révolution technologique de la grammatisation*, Liège, Mardaga, 1994.

términos lingüísticos: son términos *metalingüísticos*. Sólo hay ciencia del lenguaje cuando existe un saber metalingüístico, cuando se dispone de un lenguaje (metalenguaje) para representar otro lenguaje (lenguaje objeto)¹. Las artes del lenguaje surgen antes de las ciencias del lenguaje: han existido poetas, recitadores y oradores en las sociedades orales, sin que haya habido artes poéticas o retóricas, del mismo modo que existen intérpretes que han aprendido la lengua extranjera sólo por inmersión. Esto puede sorprender, porque estamos habituados a aprender las lenguas extranjeras a partir de sus características gramaticales. Pero no se debe subestimar los "saber hacer" puramente técnicos: el arte musical de ciertas sociedades orales (de los pigmeos aka del África oriental, por ejemplo) es extremadamente sofisticado y, sin embargo, no disponen para guiarse de ningún saber explícito y coherente. Es necesario hacerse a la idea: la versificación existe antes de los tratados de métrica. El surgimiento de las ciencias del lenguaje es el pasaje de un saber epilingüístico a un saber metalingüístico.

Para que existan ciencias del lenguaje es necesario que el lenguaje ocupe el lugar de objeto. Es necesario que esté allí, frente a nosotros, como manifestación de sí mismo y no de otra cosa, contrariamente a lo que ocurre en su uso cotidiano. El proceso de la aparición de la escritura (queremos decir de una escritura) es un proceso de objetivación considerable y sin equivalente anterior. Los textos tienen la posibilidad, en lo sucesivo, de ser fijados, ya no en la memoria colectiva, capaz de cambiarlos a medida que los toman las nuevas generaciones, sino tal como han sido en un momento dado del tiempo, inalterables en sí mismos.

No es entonces por azar que con frecuencia se observe el inicio de la reflexión lingüística *después* de la constitución de la obra escrita característica de la civilización en cuestión (Homero, el Corán) y con referencia a ella. Pero, lo que hace que la reflexión lingüística se ponga verdaderamente en marcha es la *alteridad*, encarada esencialmente desde el punto de vista de la escritura. Así, los egipcios listan las palabras no autóctonas y los escribas utilizan convenciones diferentes para notar el deterioro fonético de las grafías antiguas. En el siglo III antes de nuestra era, las listas

1. Una de las propiedades de los lenguajes naturales es poder integrar su propio metalenguaje: "sustantivo es una palabra del español que se aplica a las palabras del español (incluida ella misma). Esto es posible no sólo por la creación en la lengua de términos metalingüísticos específicos (la terminología gramatical), sino también porque los términos pueden designarse a sí mismos (*autonomía*, lo que los lógicos medievales denominaban *suposición material*, véase: 143). En la escritura marcamos este nuevo empleo mediante comillas y el procedimiento puede ser iterado "la número" es el nombre de "la número" que es el nombre de la número).

de caracteres chinos obedecen a la dificultad de lectura de los textos antiguos; las consideraciones fonéticas aparecen cuando en el siglo I de nuestra era el desarrollo del budismo lleva a transcribir los textos sánscritos. Dicho de otro modo, el desarrollo del saber lingüístico tiene una de sus fuentes en el hecho de que la escritura, *al fijar* el lenguaje, objetiva la alteridad, y ésta proviene de la antigüedad, cuando es necesario leer un texto que ya no corresponde al estado de la lengua, o de la novedad, cuando se trata de descifrar un texto que no se conoce con anterioridad¹ o de transcribirlo a otra lengua. La filología y la lexicología aparecen primero, no como disciplinas, evidentemente, sino como modos de aprehensión del lenguaje.

La escritura produjo también la aparición de técnicas autónomas y completamente artificiales, así como uno de los primeros *oficios del lenguaje* en la historia de la humanidad, el de *escriba*, atestiguado ya tanto entre los egipcios como entre los sumerios. Es verosímil que haya producido el surgimiento de técnicas y tradiciones pedagógicas, ya que sabemos que había escuelas. Entonces, es en torno de estos oficios y técnicas y en el seno de los profesionales de la escritura, donde surgen, con frecuencia, las ciencias del lenguaje. Sin embargo, aunque es evidente que toda escritura supone normas, principalmente estilísticas, esta no parece producir automáticamente una reflexión sobre la naturaleza del lenguaje, un saber codificado acerca de los procedimientos lingüísticos a partir de sus propias técnicas. Tomemos el ejemplo de una escritura de tipo fonética. Posee caracteres silábicos o alfabéticos; para ser escriba, es necesario aprender a trazarlos o reconocerlos. Podríamos esperar entonces que las listas de caracteres (como nuestros abecedarios), en tanto técnicas propias de la escritura, aparezcan muy tempranamente. Sin embargo, no parece que ello siempre ocurra: el primer silabario babilonio del que tenemos conocimiento surgió de las listas temáticas tradicionales, de las que se han aislado ciertos grafemas por extracción.

En los babilonios, los egipcios y los chinos parece haber ocurrido un proceso análogo. Primero aparecieron las *listas temáticas* (por ejemplo, bovinos, pescados, armas, profesiones, etc.) Su utilidad no es muy clara en un principio; podrían haber servido en las prácticas contables y ten-

1. De modo general, los primeros textos escritos son los textos que ya se conocen; la escritura posee, de alguna forma, la función de ayudamemoria. La aparición de las primeras "artes gramaticales" en Grecia (siglos V-IV) parece ligada al hecho de que, en adelante, se propone a los alumnos descifrar textos que no conocen. Debe notarse que el término griego para "leer" es *anagnoskein*, cuyo sentido etimológico es el acto de reconocer un texto que ya se sabe de memoria.

La escritura

drían, probablemente, un papel mnemotécnico, orientado menos hacia el lenguaje que hacia los objetos del mundo. Nos parece que se debe matizar la tesis de Goody según la cual el listado es una tecnología específicamente escrita (1979, cap. 5). Encontramos la práctica del listado de palabras en las sociedades orales, y se puede suponer que las primeras listas escritas son probablemente, si no la transcripción exacta de listas orales más antiguas, al menos su adaptación y sistematización. La escritura simplemente transforma su extensión, grado de regularidad y alcance. En Mesopotamia ésta les dio el estatuto de metodología intelectual muy general. En todo caso, no hay ninguna razón para pensar que hayan sido constituidas *en su origen* para el aprendizaje de la escritura. Son fundamentalmente inventarios y, los más complejos, una especie de enciclopedia. Existe todo tipo de usos sociales e intelectuales posibles para este género de listas. Han servido para el aprendizaje de la escritura; se las debía encontrar en todas las escuelas y el aprendiz de escriba las copiaba y recopiaba sin duda: es esto lo que explica que hayan llegado hasta nosotros. Antes de que se copiasen los versos de Homero, el pequeño sumerio (y el pequeño acadio) copiaba listas. Esto no tiene nada de irracional si se supone el uso social generalizado de estas listas. Desde el punto de vista del aprendizaje de la escritura esta situación tiene, incluso, una cantidad de ventajas prácticas, aunque más no sea la que surge de la necesaria liberación de los contextos. Consideremos ahora la cronología. En los babilonios y los egipcios los paradigmas aparecen *después* de las listas, como comentarios que se agregan a ellas. Es todavía más claro en los chinos: la *Eryia yin yi*, de Sun Yan, la primer obra de fonética, es explícitamente un comentario de la *Erya*, una lista temática de caracteres. Sin forzar demasiado las cosas, se puede decir que cuando dan origen a un verdadero saber lingüístico, las listas léxicas tienen el papel de los *textos* de Hornero, del Corán o de los Vedas. Es en torno suyo que se construye este saber. Dicho de otro modo, el saber lingüístico, aunque surgió en ocasión del aprendizaje de la escritura, no tiene su fuente directamente en la racionalización del dominio de ésta, sino, de forma más compleja, en la de los textos *después* de que fueron escritos.

Para que surja verdaderamente el saber lingüístico es necesario, todavía, que la ubicación del lenguaje en la posición de objeto, un efecto automático de la escritura, esté acompañada, si no siempre de una discusión que utilice términos metalingüísticos, por lo menos de una indicación clara de que se está en presencia de un tratamiento metalingüístico. Puede verse bastante bien cómo esto se produce en la tradición babilónica si se

considera el gran silabario Ea en sus versiones bilingües. La presentación está estandarizada, en filas y columnas, una técnica inaccesible a la oralidad; volveremos al tema más adelante. Encontramos pasajes como el siguiente:

kur: LAGAB: laggabu: kabru
gur: LAGAB: lagabbu: KA.KA.SI.GA

Lo que se interpreta de la manera siguiente:

El signo *lagabbu*, con lectura sumeria *kur* quiere decir *kabru*, "grueso"; el valor *gur* es un fonograma sin equivalencia semántica.

El término KA.KA.SI.GA es entonces un término técnico metalingüístico (que se puede traducir por "valor fonético"). Se trata de un término evidentemente ligado a la presencia de la escritura. Se podrían buscar los que no tengan esta dependencia. La mayoría son, en su origen, términos no técnicos (por ejemplo, el término que designa el plural gramatical es originariamente un término corriente de la lengua que designa la pluralidad), que son ulteriormente especializados.

Gramática y razón gráfica

No todas las tradiciones han conocido las mismas formas de desarrollo ni la misma relación con la oralidad. En la antigua civilización india la escritura poseía una condición intelectual y social muy modesta. Se la utilizaba, ante todo, para las actividades de gestión (cuentas y actos administrativos); pero los textos sagrados de los vedas (cuya forma ha quedado probablemente fijada a comienzos del primer milenio antes de nuestra era) debían saberse de memoria para ser recitados durante las ceremonias rituales. La lengua védica no tiene ni siquiera una palabra para designar la escritura. Este papel privilegiado de la oralidad se mantiene más adelante. En el *Asthadhyayi*, de Panini, el enunciado de las reglas reviste un carácter mnemotécnico. Ellas estaban manifiestamente formuladas para ser aprendidas de memoria y recitadas oralmente. Podemos, sin embargo, ver en ello la razón más profunda que hace de la escritura la condición de posibilidad del saber metalingüístico, mientras que el estatuto de la escritura en las otras tradiciones nos enseña esencialmente que la escritura de los textos ha sido una causa eficiente de la aparición de este saber.

Consideremos el comienzo de un tratado anexo del *Asthadhyayi*, de

Panini, el *Sivasustra*, cuya meta es exponer una primera clasificación de los diferentes sonidos del sánscrito. Primero se observa que es necesario nombrar los sonidos: la escritura provee un sistema de notación. Después se los clasifica en función de ciertas propiedades y se los ordena en clases disjuntas. Finalmente, se nombra cada clase mediante su elemento final. En la continuación del tratado estas mismas clases sirven para componer clases más grandes o *pratyahara*, designadas mediante el primer elemento de la primera clase seguido del nombre de la segunda. Son estos nombres los que sirven para formular reglas como ésta: *iko yanaci*, "en lugar de *ik* [es decir los sonidos de la clase así denominada] colocar *yan* [*ídem*] delante de *ac* [*ídem*]". Detengámonos en la forma de este tipo de regla. Ella supone claramente que el orden de presentación de las primeras clases sea pertinente y no solamente el de sus elementos. Podemos representar el mecanismo general con la ayuda de una tabla, cuyas columnas corresponden a la posición de un elemento en la clase que está representada por una fila. La constitución de una clase *pratyahara* opera sobre las diagonales de esta tabla. Por ejemplo, si deseamos denominar a una clase compuesta mediante la primera y la cuarta clases (digamos que ésta posee cinco elementos) tomaremos los elementos de coordenadas $(a, 1)$ y $(d, 5)$, si queremos denominar la clase de todos los elementos utilizaremos nuevamente el elemento $(a, 1)$, al cual adjuntaremos el último elemento de la última clase.

Como Goody ha argumentado extensamente, no encontramos jamás en las culturas orales la utilización de un procedimiento análogo de agrupamiento en tablas, de composición de tablas y de cotejo oblicuo de propiedades que aparecen dispersas en la aparición normal de los fenómenos lingüísticos bajo la forma de discursos lineales. Es cierto que Panini no utiliza tablas, tampoco los gramáticos griegos o latinos antes del período bizantino. Utilizan secuencias lineales¹. Pero esto no modifica en nada las cosas. Una tabla puede traducirse perfectamente en una secuencia lineal y nada se opone a que esta secuencia se realice en la linealidad *temporal* del habla: es lo que ocurre efectivamente cuando el estudiante recita sus *su-tras*. Pero en la linealidad temporal no se puede efectuar la operación de construcción de una clase *pratyahara*. No es una cuestión de capacidad de memoria: es una cuestión de *dimensión*. Supongamos que su memoria sea tan buena como la de los estudiantes antiguos del sánscrito. Usted ha memorizado su lista (y sus separadores) y en la lista están contenidas todas

1. Cf. Denys, 16 [Del artículo]: "Hay tres números: singular, dual, plural. Singular: *ho, he, to*; dual: *to, ta*; plural: *hoi, hai, ta*" (J. Lallot, *La grammaire de Denys le Thrace*, CNRS Editions, 1989: 59).

las posiciones necesarias para la operación. Pero para poder efectuarla, será necesario manejar *a la vez* la lista y sus partes, el número de orden de los elementos en las partes y el de las partes en la lista. Se necesita más de una dimensión. Es esto lo que procura la escritura. Las tablas utilizan la bidimensionalidad natural del espacio plano. Las secuencias lineales *espacializadas* por la escritura permiten construir la bidimensionalidad de otra forma: la lista está delante de nuestros ojos, podemos recorrerla, saltar elementos, contarlos, numerarlos, etc. Eso es posible porque no estamos *en* la linealidad de la lista, situados en uno de sus puntos, como sí lo estamos cuando recitamos. Dicho de otro modo, utilizamos una vez más *dos* dimensiones, una de las dos dimensiones naturales del espacio plano (nuestra escritura puede ser horizontal o vertical) y la tercera dimensión del volumen. Ocurre lo mismo en el funcionamiento de un ordenador: la cabeza lectora es exterior al disco que registra los datos y las etapas de su procesamiento. Se puede transponer linealmente una tabla, del mismo modo que se puede codificar linealmente todo elemento bidimensional, pero la bidimensionalidad sigue estando en el origen.

Lo que distingue la fonética de Panini del saber epilingüístico propio de todo hablante no es, entonces, que la primera sea infinitamente más refinada, sino que escapa a la linealidad de la manifestación lingüística ordinaria y supone técnicas intelectuales que permiten la visión simultánea, y de alguna forma *espacializada*, de fenómenos que no vienen dados naturalmente bajo esta forma. En una palabra, la gramática responde a la *razón gráfica*, que posee como características esenciales la objetivación y la bidimensionalidad.

Todas las tradiciones lingüísticas no han utilizado inicialmente las mismas técnicas intelectuales de construcción, presentación, conservación y transmisión de su saber. Los indios (como los griegos) han utilizado la lista; los acadios, la tabla (véase más adelante). La forma tabular se generalizó en todo occidente, como se observa en las gramáticas que usamos todavía en la actualidad. Permite a los chinos éxitos excepcionales en sus diccionarios de rimas. La utilización de una lista o de una tabla tiene cierta relación con la oralidad. No se puede recitar una tabla si no es linealizándola; se puede recitar una lista. Si nuestros análisis son exactos, la diferencia no concierne a la tecnología intelectual por la cual se construye una u otra: ambas suponen la escritura. Concierne a la pedagogía mediante la cual se transmite el saber lingüístico. El estudiante acadio debía memorizar *visualmente* sus tabletas de arcilla; lo mismo debía hacer el chino con sus obras de referencia. El estudiante indio debe memorizar lo que al-

gún otro le recita. No es la misma técnica memorística la que está en juego.

La forma tabular es propicia para presentar las regularidades que no aparecen directamente en el intercambio lingüístico. Va incluso más lejos, porque una vez que se fija el marco, la regularidad descriptiva se impone a los fenómenos. Es posible que los fenómenos no correspondan exactamente a dicho marco. En algunos de sus diccionarios de rimas, los chinos utilizan tablas en las que anotan casos vacíos. En sí, esto podría no parecer interesante, ya que no parece que los elementos ausentes revistan alguna significación en el sistema. Sin embargo, debemos reflexionar en este concepto de *elemento ausente* en una regularidad de tipo tabular. Encontramos en Panini la postulación de elementos abstractos que no se realizan durante la emisión vocal y que corresponden, en parte, a lo que la lingüística europea del siglo XIX denominó "elemento cero". Así, el imperfecto *ahan* proviene de la eliminación de la marca personal *-ti*, en la forma *a-han-t*. ¿Cómo no ver en esta concepción el efecto de la regularización de un paradigma, entonces, de la razón gráfica? Comprendemos enseguida de qué se trata, sobre una presentación tabular:

<i>pasyati</i> (él ve)	<i>apasyat</i> (él veía)
<i>hanti</i> (él golpea)	<i>ahan</i> (él golpeaba)

El gramático del sánscrito irá más lejos en esta dirección introduciendo muchas especies de elementos cero. No solamente es necesario que el lenguaje oral tenga una representación escrita para que se construya acerca de él un saber elaborado, sino que este saber saca a la luz las regularidades no manifiestas en la inmediatez de la palabra. Como la etimología de la palabra nos indica, los hombres no han construido gramáticas, y no pueden hacerlo, más que de los lenguajes escritos. Esta situación ha tenido mucho peso en la historia de nuestras concepciones del lenguaje: hasta el siglo XIX, los lingüistas, por una especie de *grafocentrismo* generalizado, sostenían que las lenguas puramente orales no tenían "gramática". Se quería decir que no tenían leyes y reglas. Esto era confundir la representación y la cosa que ella representa. Las lenguas orales tienen reglas y leyes, y por ende una "gramática"; pero "equiparlas" mediante la escritura de una gramática modifica indiscutiblemente las condiciones de funcionamiento de la comunicación humana.

De la oralidad a la escritura

No es necesario imaginarse que el saber metalingüístico pueda surgir sin transición del simple saber epilingüístico. Entre los dos, está lo que hemos llamado la *conciencia lingüística* y los diferentes procedimientos que permiten manifestarla. Se los puede mostrar siguiendo los precursores de los *paradigmas gramaticales*, formas escritas por excelencia, ya que se identifican para nosotros con las tablas de declinaciones o de conjugaciones. Estos precursores son indiscutiblemente prácticas orales. Pero deben hacer sufrir al lenguaje una descontextualización en relación con la situación comunicativa ordinaria. Esta se opera mediante el ritual o el juego.

En los indios, en ciertos ritos, para hacer más eficaz la evocación, cada *mantrá*, verso extraído de los vedas, debe contener una forma casual diferente del nombre divino. Así, en el rito de encendido del fuego, la evocación a *agni*, termina, en las series de mantras recitados, por restituir el paradigma completo: *agne* (vocativo), *agnim* (acusativo), *agninga* (instrumental), *agnih* (nominativo), etc. Se conoce el empleo de este tipo de procedimientos en las civilizaciones orales. Los mayas tzeltal disponen las plegarias en pares de versos, con una parte fija y una parte variable:

ta ban chukul- *y-ok* / allí donde están unidos - *sus pies* ta
 ban chukul- *s-kab* / allí donde están unidos - *sus manos*
 ban kalal-la smahtantesattal / cuando *él vino* haciéndote un regalo
 ban kalal-ya smahtantesattal / cuando *él viene* haciéndote un regalo

Conocemos formas de juego o de acertijos verbales que tienen el mismo efecto de utilizar todo un paradigma. No estamos muy lejos de este tipo de procedimientos en la variante de la lista léxica del antiguo babilonio, que calificamos hoy en día de texto gramatical:

me-na: mati "cuando" me-na-am: matima "pero
 ¿cuándo?" me-na-se: ana mati "¿hasta cuándo?"
 me-na-se-am: ana matima "pero ¿hasta cuándo?"

Estamos, sin embargo, ante un texto que sólo puede ser escrito. Se observa en seguida la presentación en columnas con la forma sumeria y su correspondiente acadia. Sobre todo, lo que cambia en relación con las invocaciones védicas o con las plegarias de los maya es la *ausencia de contextualización*. Encontramos paradigmas verbales más tardíos

(los que se han preservados parecen datar de los siglos XVIII-XVII antes de nuestra era), extremadamente regulares como éste (concieme a *gen/du* ir):

gen-na: alik "¡ve!" ga-gen:
 lullik "¡quiero ir!" he-du:
 lillik "¡que vaya!"
 i du: illak "él va" i-du-un:
 allak "yo voy" i-du-un: tallak
 "tú vas"

¡El paradigma completo, presentado en secciones de tres líneas que siguen un orden fijo, tiene 104 secciones! Como este tipo de presentación constituye el material más antiguo que nos haya llegado, se comprende por qué los historiadores de las ciencias del lenguaje se creen autorizados, actualmente, a ubicar la aparición del saber propiamente gramatical a comienzos del segundo milenio antes de nuestra era en este tipo de listas bilingües. Esto no significa que no existiesen formas anteriores de saber, pero ningún saber oral es capaz de alcanzar este grado de sistematización y de descontextualización, lo que nos da un límite exacto en donde ubicar el nacimiento de las "ciencias del lenguaje". Con todo, conviene, una vez más, insistir en el hecho de que, como todas las otras ciencias, éstas suponen la existencia de la escritura.

La escritura alfabética no registra los sonidos físicos, reproduce únicamente los fonemas. Aquellos que sostienen que las ciencias del lenguaje han producido la escritura suponen que es necesario saber qué es un fonema antes de representarlo. Pero ocurre todo lo contrario: el concepto de fonema es tardío en la historia de las ciencias del lenguaje (finales del siglo XIX) y fue, entre otras cosas, porque se disponía de la escritura, que se lo pudo construir¹. La escritura es, ante todo, un saber técnico construido sobre un saber epilingüístico inconsciente. Como todas las técnicas

1. Ciertos teóricos de la escritura (R. Harris) llegan a sugerir que la escritura es responsable de la estructuración fonológica de la lengua (para una posición más matizada véase J. Moráis, *L'art de lire*, París, Editions Odile Jacob, 1994). La tesis que sostenemos aquí concierne únicamente al concepto metalingüístico de fonema. La escritura utiliza el saber epilingüístico, que contiene conocimiento de los fonemas, así como de los nombres, verbos y, más en general, de las estructuras gramaticales, conocimientos inconscientes y no representados. Desde luego, es igualmente probable que el uso de la escritura cambie algo la estructura fonológica de una lengua dada (cf. Harris, 1994: 365) y, en consecuencia, el saber epilingüístico que se tiene de ella.

más primitivas, no es la aplicación de un saber científico previo, y las ciencias del lenguaje, como la mayor parte de nuestras ciencias más antiguas, se construyen sobre un "saber hacer" técnico preexistente.

La archiescritura y la diferencia

La puesta al día progresiva, en la segunda mitad del siglo XX, de las relaciones complejas entre la oralidad y la escritura, ha sentado la base de las tesis filosóficas de J. Derrida, expuestas principalmente en su obra *De la grammatologie* (1967), según el título que toma de Gelb. El punto esencial es un rechazo de la antecendencia de lo oral:

Querríamos más bien sugerir que la pretendida derivación de la escritura, tan real y masiva como pueda ser, sólo ha sido posible bajo una condición: que el lenguaje "original", "natural", etc. no haya existido nunca, que jamás haya estado intacto, no tocado por la escritura, que siempre haya sido, él mismo, una escritura. Archiescritura de la que queremos indicar aquí la necesidad y describir el nuevo concepto; y que continuamos llamando escritura sólo porque se conecta esencialmente con el concepto popular de escritura. Este último no ha podido imponerse históricamente más que por la disimulación de la archiescritura, por el deseo de una palabra persiguiendo a su otro y a su doble y trabajando para reducir su diferencia. [...].

Esta archiescritura, aunque su concepto sea requerido por los temas de la "arbitrariedad del signo" y de la diferencia, no puede, no podrá jamás ser reconocido como *objeto* de una *ciencia*. Ni siquiera puede reducirse a la forma de la *presencia*. Pero comanda toda objetivación del objeto y toda relación de saber (1967: 82-83).

A pesar de sus reservas, Derrida utiliza dos sentidos de la palabra escritura, uno para designar lo que se entiende habitualmente por este término, el otro para designar una instancia misteriosa (la archiescritura) que sería, principalmente, su condición de posibilidad.

Esta manera de proceder conduce a una transferencia sin control de las propiedades de la referencia de uno de sus usos al otro; es lo que denominamos un paralogismo. Por un lado, es preciso que la entidad misteriosa sea una escritura, es decir, disponga de las propiedades que hacen que una escritura sea escritura y, por otro, la escritura en general adquiere la propiedad de no ser una representación del lenguaje oral, lo que era la propia definición de la entidad misteriosa, ya que ella es ab-

solamente primera¹. En la obra del filósofo, se pueden distinguir dos tesis:

[1] La escritura está inscrita en la naturaleza del lenguaje, antes incluso de su realización vocal.

[2] La metafísica occidental, en materia de lenguaje, padece de un prejuicio *logocéntrico*. Este prejuicio consiste en sostener la primacía del habla sobre la escritura y lleva a la fonetización de esta última. Esto es válido para la lingüística, de allí la necesidad de una nueva disciplina, la gramatología.

La primera tesis corresponde a la preocupación de comprender por qué el lenguaje puede existir bajo forma escrita. A nuestro entender, este fenómeno no necesita ni más ni menos explicación que la existencia de otros soportes transpuestos. La explicación es idéntica en todos los casos y se confunde con la misma existencia de la posibilidad de comunicar con el lenguaje. Esta posibilidad se debe al hecho de que el lenguaje no se identifica con sustancias o con los sucesos físicos determinados, sino, como lo precisa Saussure, con las formas. Cuando digo "tengo hambre", si esta ocurrencia, con sus características físicas propias, fuera el único signo lingüístico para significar lo que quiero decir, nadie podría comprenderme; sería verosímil que ni yo, ni nadie, podamos significar dos veces la misma cosa. Existe la posibilidad de transposición, es decir, de cambio de sustancia, porque la sustancia no es esencial para el lenguaje.

Que se pueda hacer corresponder las formas gráficas a las formas sonoras no implica, evidentemente, que el lenguaje hablado sea una escritura. Admitir semejante conclusión llevaría a concluir a partir de la identidad de los consecuentes la identidad de los antecedentes. Es el error que comete Derrida. Él parte de las tesis saussurianas, según las cuales los elementos lingüísticos no se definen como sustancias, sino mediante un sistema de diferencias:

[...] el elemento fónico, el término, la plenitud que denominamos sensible, no aparecerá como tal sin la diferencia o la oposición que les da *forma*. [...] Pero aquí la manifestación y el funcionamiento de la diferencia suponen una síntesis original a la que no precede ninguna simplicidad. Esta sería entonces la marca originaria. Sin una retención en la unidad mínima de la ex-

1. Se podría plantear algunas reservas sobre la estructura lógica de argumentación acerca de la existencia de la gramatología en el sentido de Derrida. No parece correcta una estructura argumentativa del tipo: para que exista A, es necesario que haya existido A, que es como A, pero que no podrá ser nunca el objeto de la ciencia, contrariamente a A.

perencia temporal¹, sin que una marca retenga a otra como otra en lo mismo, ninguna diferencia podrá hacer su trabajo y ningún sentido aparecerá. No se trata aquí, entonces, de una diferencia constituida antes de toda determinación de contenido, sino del movimiento *puro* que produce la diferencia. *La marca (pura) es la diferencia*. No depende de ninguna plenitud sensible, audible o visible, fónica o gráfica. Es, al contrario, la condición. [...] Ella [esta diferencia] permite la articulación del habla y la escritura —en el sentido corriente— al fundar la oposición metafísica entre lo sensible y lo inteligible, luego entre significante y significado, expresión y contenido, etc. Si la lengua no fuese ya, en este sentido, una escritura, ninguna "notación" derivada sería posible; y el problema clásico de las relaciones entre el habla y la escritura no surgiría (*loc. cit.*: 91-92).

El nudo de la argumentación se reduce a lo siguiente: si un signo lingüístico se define, no mediante un contenido sustancial, sino mediante diferencias, es necesario: i) la copresencia de todos los signos y ii) que la presencia de los otros esté inscrita bajo la forma de *marca* en cada uno de ellos. Estas consecuencias no son necesarias, ni siquiera plausibles. El origen de la concepción saussuriana es la noción de valor (véase la p. 112); el valor de una moneda depende del sistema de intercambios; que mi franco cambie de valor en relación con el marco no implica, evidentemente, que algo nuevo se haya inscrito sobre la cara de la moneda. Además, una de las tesis esenciales de la concepción saussuriana es, como se verá, que la introducción de un nuevo término cambia el valor de los otros elementos del sistema. Si el valor depende de una marca originaria, este cambio sería totalmente imposible.

La escritura —en el único sentido empíricamente atestiguable del término— es un fenómeno definido en la historia de la humanidad. No es cualquier manifestación gráfica; sólo aparece a partir del momento en que la representación gráfica toma como meta *representar el lenguaje*. Es esto lo que bien ha percibido Aristóteles en su célebre definición, que citamos al comienzo de este capítulo. Derrida (*loc. cit.*, p. 21 y siguientes) ve en esta definición uno de los testimonios del logocentrismo occidental. Vol-

1. Encontramos aquí una hipótesis muy fuerte que Derrida sostiene probablemente de la fenomenología. El punto de partida es el presente del campo de la conciencia (allí donde existe una experiencia temporal). Que en el ahora en el que ella se manifiesta, la unidad lingüística deba estar en relación con otras unidades no presentes se toma un misterio, si es en este presente que debe determinarse lo esencial del lenguaje. Se debe reconocer a Derrida el mérito de haber visto este problema, desde *La voix et le phénomène* (París, PUF, 1967). Toda la teoría de la "escritura" que discutimos aquí tiene por objetivo resolver la paradoja. Pero esta desaparece si no se admite la hipótesis inicial.

vamos a la segunda tesis del filósofo. El concepto de logocentrismo no está bien constituido. Es más conveniente fragmentarlo en dos definiciones no equivalentes:

[2'] El logocentrismo consiste en el hecho de creer que la escritura es una simple reproducción de la palabra oral, en el sentido de una imagen que no agregaría nada a las posibilidades cognitivas.

[2''] El logocentrismo consiste en el hecho de creer que la escritura es secundaria en relación con la oralidad, de la que es una representación.

La tesis contenida en [2] es indiscutiblemente errónea y el logocentrismo, tomado en este sentido, es indudablemente un error. La célebre definición de Aristóteles halla sus límites en la concepción según la cual el lenguaje sería una simple traducción de un pensamiento preexistente y la escritura una simple traducción del lenguaje oral. En el lenguaje oral, como en la escritura, existe indiscutiblemente más de lo que el estagirita acepta. Podemos, entonces, seguir a Derrida en este punto o, mejor aún, a Goody y a los teóricos modernos de la escritura. Podemos admitir igualmente que el logocentrismo, aunque su dominio no ha sido absoluto (cf. *supra*, nuestras observaciones sobre el grafocentrismo), ha tenido un gran peso en la metafísica occidental y que, en particular, es perfectamente coherente con el desarrollo postcartesiano de las filosofías de la conciencia. La tesis [2'] es parcial, pero caracteriza perfectamente posiciones como las de Platón, Rousseau y, más generalmente, las consecuencias filosóficas del dependentismo. Pero, tomado en el sentido [2''], el logocentrismo no es, ciertamente, un error: la crítica de [2] no implica la de [2''] y, por consiguiente, la verdad de [1].

Recurrir a la archiescritura permite a Derrida criticar la definición saussuriana del lenguaje humano en base a la *linealidad del significante*, es decir el hecho de que el habla se despliega necesariamente en la sucesión temporal. Como hemos visto, por una parte, la escritura permite ir más allá de la linealidad aprovechando la bidimensionalidad y, por otra parte, esta bidimensionalidad es esencial para el nacimiento de las ciencias del lenguaje. Es importante, sin embargo, no confundir la existencia de un soporte traspuesto gráfico del lenguaje oral con el acceso a la razón gráfica que se abre gracias a él y favorece la construcción de un saber lingüístico. La utilización de la razón gráfica, particularmente de la bidimensionalidad que posibilita la escritura, para representar la estructura del lenguaje es algo totalmente distinto de la trasposición. El soporte traspuesto representa el habla en el sentido de que es un *equivalente (presin-*

diendo algunas abstracciones que hemos señalado); todos los sistemas de escritura, aun los poco evolucionados, restituyen espacialmente la linealidad de la cadena hablada, lo que es una conveniencia casi indispensable, ya que el orden de las palabras es con frecuencia significativo. Las tecnologías de la razón gráfica representan el lenguaje en el sentido de que lo *describen* y tematizan explícitamente sus propiedades. Esto es particularmente notable para el umbral de acceso a las ciencias del lenguaje constituido por la invención de los paradigmas. Un paradigma no representa el habla, describe las condiciones de funcionamiento, utilizando las dos dimensiones de una tabla.

Acostumbramos, desde Saussure, a describir estas condiciones de funcionamiento mediante la oposición de dos dimensiones del lenguaje, el eje sintagmático (el del encadenamiento del habla) y el eje paradigmático (el de las sustituciones posibles de las unidades en la cadena) que corresponden a dos tipos de relaciones de las unidades lingüísticas:

La relación sintagmática es *in praesentia*; se apoya sobre dos o más términos igualmente presentes en una serie efectiva. Al contrario, la relación asociativa une los términos *in absentia* en una serie mnemónica virtual. (*Cours de linguistique générale*, edición crítica por R. Engler, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1967: 282; ed. Payot: 171.)

Si hablamos de dos dimensiones, es que está fuera de cuestión representar las condiciones de funcionamiento en la linealidad unidimensional del habla. Caso contrario, la gramática habría existido *antes* de la escritura. Podríamos sentirnos tentados a ver en estas condiciones de funcionamiento, tal como se las representa, la esencia del lenguaje y el habla. Yendo más lejos todavía, podríamos concluir que ya que esta representación es necesariamente gráfica, la esencia del lenguaje también lo es. Esto es, a nuestro entender, una variante trivial de la posición de Derrida. El error consiste en atribuir la estructura de nuestra representación a la de la cosa representada o a una parte de la cosa representada¹. Es una confusión que no cometía Saussure cuando observaba que las relaciones asociativas "no tienen por soporte la extensión [es decir, la linealidad de la cadena]; su asiento está en el cerebro; forma parte de ese tesoro interior que constituye la lengua en cada individuo" (*ibid.*: 281; ed. Payot: 171). Una de las

1. Cuando representamos el mecanismo de producción del habla, representamos algo distinto del simple flujo vocal, es decir el habla viva. Pero es únicamente este habla lo que la escritura tiene por meta transponer.

variantes del segundo curso, anotada por Riedlinger y que retoma la edición crítica de R. Engler, enfoca la cuestión con la ayuda de otra metáfora: "Existe el tesoro interior que equivale al casillero de la *memoria*; es lo que se puede llamar el almacén".

La linealidad ha sido utilizada por Saussure para definir el habla humana, lo que *es fenoménicamente* correcto. No se deduce que esta linealidad del *producto*, aunque necesariamente impone restricciones sobre el mecanismo de producción, sea una condición empírica de la existencia de este mecanismo. De cierto modo, como este mecanismo ocupa un volumen, es necesario que haya coexistencia de elementos. La fonología no lineal contemporánea¹ muestra que la producción de ciertos sonidos, es decir de ciertas sucesiones sonoras, supone el tratamiento simultáneo o paralelo de unidades más pequeñas. A la inversa, este rebasamiento de la linealidad del producto no implica que la estructura fonológica esté "escrita" en mi cerebro. En el sentido propio del verbo "escribir", mis aptitudes o mis recuerdos no están *escritos* en mi cerebro: están almacenados (quizás en ciertos estados de mis redes neuronales).

Es necesario resolverse a admitir que las posiciones de Derrida, cualquiera sea su celebridad y cualquiera haya sido su impacto intelectual, son totalmente inconsistentes. No solamente no tenemos necesidad de pseudo-conceptos, como los de diferencia o archiescritura, sino que su utilización conduce a graves extravíos. Como corolario, la "gramatología" (cuando la palabra no recubre una consideración histórica del desarrollo de los sistemas de escritura, como en Gelb) es una pseudociencia, y es importante abandonar su proyecto, en beneficio de un enfoque histórico y epistemológico de las ciencias del lenguaje y de las tecnologías correspondientes. No existe concepto de escritura bien construido que permita concebir que la esencia del fenómeno en cuestión es anterior a la existencia del habla. El surgimiento del habla humana está ligado al desarrollo corporal de los antropoides. En su pura oralidad, está ligado al individuo; su posibilidad está encerrada en sus capacidades, aun cuando éstas deban desarrollarse en una relación de intercambio simbólico con sus semejantes. Con la aparición del soporte transpuesto de la escritura, asistimos a un proceso origi-

1. Una teoría fonológica se dice lineal si las reglas destinadas a producir un elemento dado están estrictamente ordenadas. No es lineal en caso contrario. La realización de un orden lineal no puede concebirse como *simultáneo*. Debe notarse que la hipótesis de la no linealidad del mecanismo de producción no deja de tener antecedentes históricos. La mayor parte de los autores clásicos de las gramáticas generales (por ejemplo, Beauzée) sostienen, en efecto, que la palabra reproduce en el tiempo un pensamiento que está en forma simultánea en el espíritu.

nal de *externalización* que, por lo demás, no deja de tener consecuencia sobre las funciones corporales del propio individuo, ya que, como lo nota Leroi-Gourhan, "antes de la escritura, la mano interviene sobre todo en la fabricación, la cara sobre todo en el lenguaje; después de la escritura el equilibrio se restablece"¹. Este proceso, en el cual debemos ver la fuente de la mayoría de las tecnologías intelectuales humanas, está totalmente ausente en Derrida.

De manera general, el error de fondo que comete el filósofo es bastante común. Es una cierta forma de explicar las causas por los efectos, que consiste en tomar un artefacto tecnológico como explicación, esto es como la naturaleza, de un fenómeno del cual es el resultado o el producto. Podemos representarnos el efecto de las fuerzas naturales con la ayuda de mecanismos técnicos como las poleas y las palancas. Sería una locura imaginar que las cosas, en el fondo, están constituidas por poleas y palancas. Podemos preguntarnos legítimamente si Chomsky y los cognitivistas no cometen el mismo error que Derrida cuando identifican el mecanismo de producción de la palabra humana con los algoritmos que escriben los gramáticos.

1. *Le geste et la parole. Technique et langage*, París, Albin Michel, 1964: 162.

La naturaleza del signo lingüístico

¿En qué consiste la cuestión del signo lingüístico?

Ya sea que tomemos una palabra o una expresión lingüística de dimensión superior, como la frase, es evidente, en seguida, que estamos pre-dispuestos a calificar este elemento de *signo*. Lo que es menos evidente es decir qué entendemos por signo. Siempre podemos dar una definición mínima, del tipo: "un signo es cualquier cosa puesta en lugar de otra cosa y que vale por esa cosa", ya que lo propio de un signo es poseer una *significación*. Pero, ¿qué es la significación, por ejemplo, de una frase: un estado del espíritu del que la pronuncia, un estado de cosas, un valor de verdad, el conjunto de condiciones que permiten establecer este valor? Tocamos aquí cuestiones de ontología a las que nos dedicaremos en los dos capítulos siguientes. Aunque no sea de ningún modo independiente, existe la posibilidad de abordar la cuestión del signo lingüístico de otro modo; ya que el signo no puede ser jamás una entidad simple, basta atacar directamente su constitución.

Según Aristóteles, "los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de los estados del alma" (*De la interpretación*, trad. Tricot, 16a); como los estados del alma son en lo esencial representaciones, ponen en juego una relación con la realidad externa. Tenemos entonces una "triada semiótica": sonido, estado del alma, forma de las cosas. Esta triada puede revestir otras formas. En San Agustín se torna: *vox articulata, dicibile, res* (*De dialect.*, cap. V); y en la filosofía postcartesiana: sonido, idea, cosa. El estatuto del término intermediario es fundamental para la ontología (lo decible agustiniano está cerca del *lekton* estoico sobre el cual volveremos en el próximo capítulo), pero lo que más importa para el estatuto del signo es la forma en que los tres elementos pueden ser puestos en relación. Su naturaleza influye en las relaciones posibles, pero es claro que son las rela-

ciones consideradas de la forma más general las que definen la naturaleza del signo. La cuestión del signo es, entonces, la de los modos de establecer la relación por la cual elementos físicos, los sonidos, tienen un valor debido a alguna otra cosa que no es su naturaleza física. Incidentalmente, se plantea la cuestión de la propia tríada semiótica. ¿Por qué tres términos? ¿No podemos prescindir del término intermediario? Los lógicos terministas medievales han procedido así, estableciendo directamente una teoría de la referencia sin conectarla con una teoría de la significación. Si bien la teoría de la referencia concierne más a la ontología que a la teoría del signo lingüístico, esta última queda directamente puesta en duda cuando no se admite la posibilidad de existencia del término intermediario. Podemos ver los límites de un modelo semejante a partir de la teoría conductista, que trata al signo sobre el modelo del reflejo condicionado. A primera vista, parece todavía más sorprendente prescindir del tercer término de la tríada; es, sin embargo, una concepción diádica que han utilizado extensamente los trabajos lingüísticos, en particular a partir de la teorización de Saussure, que hace del signo lingüístico un complejo de dos elementos, un *significante* y un *significado*. ¿Qué significa este tipo de reducción para la concepción del lenguaje?

La noción de signo no se limita al lenguaje. Las prácticas más arcaicas de la adivinación o de la astrología se presentan como *lecturas de signos*, aquellos a los que se liga el destino de los hombres. Sin recurrir a una trascendencia cualquiera, la caza (búsqueda de rastros) o la medicina (interpretación de síntomas) utilizan signos en forma natural. Se habrá observado, en la definición de Aristóteles citada más arriba la utilización precisa de la palabra *símbolo* (*symbolon*) para calificar el signo lingüístico. En griego, el signo en el sentido de, por ejemplo, síntoma de una enfermedad se dice *sémeion*. Se trata de una palabra que Platón utilizó también para el signo lingüístico. Aristóteles los distingue claramente; la teoría del signo lingüístico es totalmente independiente de la teoría del *sémeion*. Esta se expone en los *Primeros analíticos*¹ como un modo de razonamiento:

El signo [...] quiere ser una proposición demostrativa, ya sea necesaria, ya sea probable: la cosa cuya existencia o producción implica la existencia o producción de otra cosa, sea anterior o posterior, es un signo de la producción o de la existencia de otra cosa (*loc. cit.*, II, 70a, 7-9, trad. Tricot).

1. Encontramos una definición paralela en la *Retórica*, I, 1357a 30-32.

Cuando entra como término medio en el razonamiento silogístico, éste se torna un *entimema*¹: toda mujer que tiene leche (B) ha dado a luz (A), esta mujer (C) tiene leche (B), esta mujer (C) ha dado a luz. En este silogismo de la primera figura, el signo (B) tiene el papel de término medio que permite atribuir aquello de lo que es un signo (A) al sujeto de la conclusión (C). Esta concepción inferencial reviste una importancia fundamental para la práctica médica (sintomatología). Será constantemente retomada y discutida, principalmente en los contextos teológicos. Se comprende perfectamente la posición aristotélica de separación entre el *symbolon* y el *sêmeion*. El signo lingüístico no tiene por función hacernos inferir lo que representa a partir de lo que es, debe directamente borrarse delante de lo que representa, serle absolutamente adecuado. Es por ello que no está, como el *sêmeion*, interesado por la calidad de la inferencia, sino por la ambigüedad, la homonimia o la sinonimia² que podrían impedirle satisfacer su función.

Podemos sentirnos tentados a aproximar los dos tipos de signos bajo una sola categoría. Debemos esperar la obra *De dialéctica* (387), de San Agustín, para ver cómo realizar tal aproximación. Esta no tendrá mayor repercusión hasta el siglo XIII. Encontramos en *De signis* (1267), de R. Bacon, una clasificación completa donde el lenguaje ocupa su lugar bajo la categoría general del signo (véase Rosier, 1994, cap. 3). Tenemos, primero, los signos naturales, que se distinguen por la relación entre el signo y lo que significa. Esta puede ser necesaria presente (*león/coraje*), pasada (*leche/parto*) o futura (*aurora/sol*); o probable presente (*cara enrojida/cólera*), pasada (*tierra mojada/lluvia*) o futura (*cielo rojo/lluvia en el día*). Puede ser de conformidad, es decir, de similitud; es el caso de las imágenes que incluyen los conceptos y las impresiones. En fin, puede ser causal (*rastros de pasos/animal* o *humo/fuego*). Tenemos, luego, los signos instituidos por el espíritu; cuando proceden de la deliberación tenemos los signos lingüísticos o las señales (*círculo/vino*); cuando no proceden de la deliberación de la voluntad, tenemos los gritos, del hombre y de las bestias. A partir de Roger Bacon, la teoría del signo será un componente importante del análisis del lenguaje, por ejemplo, en Jean Duns Es-

1. "El entimema es un silogismo que parte de premisas verosímiles o de signos" (*ibid.*, 70 a 10).

2. El lector notará que Aristóteles, que da la primera definición canónica de estos dos últimos términos, hace de ellos propiedades de las cosas y no de las palabras: las cosas son homónimas cuando tienen comunidad de nombre y no de noción (el animal real y el animal pintado), sinónimas cuando existe comunidad de dos (el hombre y el buey que son, ambos, animales).

coto o en Guillermo de Occam. Se pueden concebir de dos formas los efectos de esta gran unificación. Primero, en cuanto al estatuto del lenguaje: no es un *hapax* en el mundo, sino que se inscribe en un universo signifi- cante donde es sólo un caso particular, lo que supone "una visión cos- mo-teológica donde Dios es palabra y donde todo el resto es signo" (Biard, 1989, p. 10). La semiología medieval corresponde, inicialmente, a lo que podríamos llamar (Biard, 1989) una concepción *simbólica* del sig- no. Segundo, en cuanto a la teoría de la significación lingüística : se toma necesariamente un objeto de discusión explícita. Para nuestro problema el punto esencial es más general: ¿la unificación es legítima? ¿Tenemos ra- zón de abordar el lenguaje a través de la perspectiva de una semiología general? La cuestión va más allá de la posible disolución de los funda- mentos teológico-metafísicos de la semiología medieval, ya que resurgirá con Peirce y con los diferentes proyectos semiológicos o semióticos con- temporáneos. ¿El lenguaje corresponde esencialmente a una semiología general? ¿Es posible una ciencia semiológica?

La digitalización del espíritu

En nuestra exposición de la tríada semiótica bajo su forma aristotéli- ca, introdujimos la expresión "forma de las cosas". Ella se relaciona con la teoría de la percepción desarrollada por el estagirita y, más generalmen- te, con su teoría del espíritu (lo que nuestros contemporáneos anglófonos denominan *mind* [mente]). Para él, las cosas están compuestas de materia y forma; la percepción es el acto común del ser sensible y lo sentido: di- cho de otro modo, percibir es formar en el espíritu una forma idéntica a la de las cosas o, también, conocer es tener algo de las cosas en el espíritu. En estas condiciones no tenemos necesidad de una teoría sofisticada de la representación y *afortiori* de recurrir a conceptos semióticos complicados para formularla: la representación intelectual es de la misma naturaleza que la imagen. El neoplatonismo no permite ningún otro refinamiento: al admitir, como el platonismo, la existencia separada de las ideas, no plan- tea la cuestión de la representación como relación de la idea con la cosa que ella representa, sino más bien la de la idea con la idea que deriva de ella y, eventualmente, con la cosa que deriva de ella. Esta situación limita considerablemente el alcance de las consideraciones semiológicas anti- guas y medievales en lo que concierne al lenguaje. Por más que se ubique al lenguaje entre el conjunto de los signos (y, como Roger Bacon, se colo- que allí también al pensamiento), existe una asimetría esencial en la es- tructura del signo lingüístico que no permite aprehender su originalidad

profunda: por un lado, la relación del sonido con un elemento inteligible es puramente arbitraria (responde a la *impositio*, como dicen los medievales); por otro, la relación del pensamiento con la cosa es natural. Dicho de otro modo, en esta problemática, la esencia del lenguaje es ser un sonido arbitrario. Es una propiedad que no es muy rica. Además, el lenguaje está ligado a un pensamiento que representa naturalmente al mundo; es en este hecho en donde reside la fuente de todas las propiedades interesantes por las que el lenguaje es el objeto de la filosofía antigua y medieval. Ello concierne ante todo a la semántica y a la ontología. El estudio de estas materias va a transformar poco a poco los conceptos y a diluir las similitudes que organizan originariamente a la semiología medieval y, en particular, van a aproximar el pensamiento a un lenguaje mental en pleno sentido del término, es decir, a un sistema de signos creado por los hombres¹. Pero relacionaremos globalmente el cambio con la revolución cartesiana de las ideas.

Al admitir el dualismo del alma y el cuerpo, Descartes plantea que el espíritu y la materia no tienen la misma naturaleza ontológica. La representación no puede, entonces, ser de la misma naturaleza que lo que ella representa. La percepción ya no puede ser considerada como el acto común del perceptor y lo percibido. No hay ninguna similitud entre el círculo y la idea de círculo ("La idea de círculo no es redonda", dijo Spinoza). El concepto aristotélico y medieval de la *idea-forma* es abandonado en beneficio de una nueva entidad. La *idea*, en el sentido moderno del término, se concibe como un elemento del espíritu, sustancia cuya existencia no es situable en la extensión. Posee un cierto número de propiedades operatorias: por ejemplo, dispone de una comprensión, es decir, se la puede asociar a otras ideas que son su definición y por las que es sustituible en contextos transparentes, y tiene, también, una extensión. Estas propiedades, descubiertas progresivamente a partir de la *Lógica* (1662) de Port-Royal, permiten construir una nueva lógica de los fundamentos intensionales cuya estructura tendrá una gran importancia para el surgimiento del álgebra lógica (véase Auroux, 1993).

La concepción cartesiana del *espíritu humano* constituye una ruptura profunda con la concepción antigua (el *nous* aristotélico) y medieval (*intellectus*) del entendimiento. Esta ruptura tiene consecuencias fundamentales para la filosofía del lenguaje. Una de estas consecuencias será la posibilidad de concebir el pensamiento (y el lenguaje) como un cálculo arit-

1. Sobre esta cuestión, es beneficioso leer el notable estudio de Biard, 1989.

mérico o algebraico, como lo hicieron Hobbes, Leibniz o Condillac. De forma moderna, se podría calificar la revolución de las ideas diciendo que, con ella, el espíritu deja de funcionar de *manera analógica*; la representación se torna puramente *digital*, diríamos que no puede corresponder más que a una *codificación*¹. La consecuencia rigurosa de esta nueva situación sería hacer del propio pensamiento un signo de la misma naturaleza que el sonido lingüístico, es decir, un signo arbitrario. Sólo Locke aceptará totalmente las conclusiones metafísicas y epistemológicas (en especial para la teoría del lenguaje) de este punto de vista. Ciertos autores del siglo XVIII retrocedieron ante las consecuencias y, para escapar de ellas, buscaron en el propio lenguaje un funcionamiento analógico. Pero una cosa sigue vigente durante largo tiempo: el pensamiento-lenguaje de los hombres ocupa el orden de lo simbólico. Cualquiera que haya sido la riqueza de las consideraciones medievales sobre los signos, es a la revolución de las ideas a la que atribuimos el surgimiento de la semiología moderna (véase más adelante acerca de Locke), porque finalmente el signo lingüístico deja de ser una especie entre otras para devenir el modelo de toda significación.

Las vacilaciones de Port-Royal

La digitalización del espíritu no se impuso de golpe. Esto se ve claramente si nos interesamos por la teoría del signo que encontramos en el famoso capítulo IV de la primera parte de la *Lógica* de Port-Royal, capítulo introducido en la 5a. edición (1683). Allí encontramos una de las últimas formulaciones clásicas de la concepción "antigua" o *inferencial* del signo.

Si se considera un objeto en sí mismo, la idea que se tiene de él es una idea de una cosa (como la idea de la Tierra o la del Sol); pero si se lo considera como representando a otra, la idea que tenemos de él es la idea de un signo. "El signo abarca dos ideas: una de la cosa que representa; otra de la cosa representada; y su naturaleza consiste en excitar la segunda

1. Elegimos esta imagen para dar al lector una idea precisa de lo que esté en juego; pero encontramos que, justamente, los clásicos no disponían de este concepto. Para ellos, las relaciones del espíritu con las cosas siguen siendo un engima que intentan resolver mediante teorías *ad hoc* muy sofisticadas, que nos son hoy en día bastante extrañas: la glándula pineal de Descartes (intermediario entre el alma y el cuerpo), la armonía preestablecida de Leibniz, la visión en Dios y el ocasionalismo de Malebranche, el paralelismo de dos atributos de la sustancia en Espinoza. Los empristas no lo hacen mejor que los racionalistas: Locke verá en la relación entre nuestras sensaciones elementales y las cualidades de las cosas el resultado de la voluntad divina; y sobre este punto, Condillac está, frecuentemente, próximo al ocasionalismo. Eso es tanto como decir que no tenemos explicación.

La naturaleza del signo lingüístico

por la primera. "Estas ideas pueden ser repartidas en tres divisiones principales que definen otras tantas especies de signos, como en el cuadro I:

Cuadro I. División de los signos en la lógica de Port Royal

- | | |
|------|--|
| I) | 1. Ciertos (<i>tekhmeria</i>): respiración/vida;
2. Probables (<i>semeia</i>): palidez/grosor; |
| II) | 3. Adjuntos a las cosas: aspecto del rostro/ movimiento del alma;
síntoma/enfermedad; arca/Noé; paloma/Espíritu Santo;
4. Separados de las cosas: sacrificios de la antigua ley/ Jesucristo; |
| III) | 5. Naturales: imagen en el espejo/cosa;
6. Por institución y establecimiento;
6'. En relación con la cosa: palabras/pensamiento; 6". Sin
ninguna relación con la cosa: letras/palabras. |

Esta tipología es particularmente interesante porque los pensadores ulteriores van a abandonar, en general, la problemática² que consiste en retomar en este género de exposición todo lo que la tradición medieval entiende por "signo". Sólo la última división será conservada como objeto de estudio y de discusión.

Las primera y segunda división de Port-Royal —por razones teológicas³— corresponden a una reflexión sobre la *consecuencia semiológica*. Definiremos como sigue esta última noción, de la que Arnauld y Nicole señalan la antigüedad dando los equivalentes griegos, pero que no hay ninguna necesidad de formular en los términos silogísticos que encontramos en Aristóteles:

- [1] sean A y B dos entidades que tienen entre sí la relación de signo S, es decir S(A,B); sean $P_1(), \dots, P_n()$, propiedades afirmables de estas mismas entidades; llamamos consecuencia semiológica a un razonamiento que tiene la forma siguiente: hip. 1 S(A, B); hip. 2 $P_1(A)$; concl. $P_j(B)$.

1. Esta definición será retomada en el artículo "signo" de la *Enciclopedia*, seguido de la clasificación de Condillac que damos *infra*.

2. En realidad, ella continuará inspirando trabajos, por ejemplo los de P.A. Costadau que a su obra de 1717 (*Traite historique et critique des principaux signes dont nous nous servons pour manifester nos pensees*, 4 vol., Lyon) añadió cuatro volúmenes dedicados a los signos diabólicos (1720), y luego todavía otros cuatro volúmenes dedicados a los signos divinos (1724).

3. Estas no están ausentes de la tercera. Así, la interpretación de la fórmula de la Euclides concierne al hecho de que en ciertas ocasiones estas especies de signos pueden ser afirmadas de la cosa significada, véase más adelante.

Utilizamos cotidianamente la consecuencia semiológica. Si estoy delante de la huella (A) de un paso (B) en la arena, la profundidad de la huella me permite inferir el peso de dicho paso. Puede dársele una forma abreviada, ligando directamente la entidad A (el signo) con el contenido preposicional *pj*:

[1'] S(A, *pj*), o constato A, entonces *pj*.

Es en este contexto que se debe comprender la referencia a la modalidad. Decir que un signo de cualquier cosa es probable es decir simplemente que si la cosa que es el signo existe, entonces la afirmación de la existencia de aquella cosa de la que es signo tiene el valor de lo probable. La modalidad proviene entonces de la naturaleza del signo y, por consiguiente, de una relación entre los dos términos de la consecuencia semiológica (por ejemplo, un *nexo de causalidad*). Arnauld y Nicole notan que es necesario ser prudentes, que la inferencia podría no ser universalizable y que "es necesario juzgarla en base a la naturaleza particular del signo".

Volvemos a encontrar la doctrina semiológica de San Agustín en la oposición entre las dos primeras divisiones y la última. El padre de la iglesia distinguía entre los "signos naturales", que no dependen de ninguna intención del alma (por ejemplo, el humo como signo del fuego) y los signos que la propia alma se da (*data*). Se podría representar esta oposición por [2, 2'], donde C es un sujeto humano:

[2] A es signo de B;

[2'] A es signo de B para C.

Es totalmente evidente que los autores de Port-Royal consideran a [2] la forma correcta y general de la definición del signo. Su idealismo los lleva a considerar a los contenidos de la representación solamente en tanto que una representación *para el espíritu* (léase *en* un espíritu). Pero no es el lugar de la significación lo que está en juego en [2], es su origen y, por consiguiente, su naturaleza. Es necesario interpretar a [2] en el sentido fuerte en el que C es el origen de la significación (lo que los medievales llamaban *impositio*). Esta problemática sólo se encara para los signos instituidos.

Solamente el punto 6 de la última división concierne al lenguaje y a la capacidad representativa del ser humano en cuanto tal. Pero es un problema teológico el que gobierna esta consideración. De manera general, se puede dar al signo el nombre de la cosa significada. Así, se dice de un

mapa de Italia que es Italia. Esta manera de hablar, por figuras, es el origen de las parábolas y las discusiones hermenéuticas. En seguida, esto plantea problemas teológicos en el caso de los signos instituidos. Para un teólogo católico, la expresión "*Esto les decir, el pan] es mi cuerpo*" no debe ser tomada en sentido figurado.

Debe observarse que los dos autores de la *Lógica* no invocan en ningún lugar la posibilidad de que el pensamiento pueda ser considerado como un signo. Su doctrina hace imposible esta consideración. Un signo debe abarcar dos ideas, una de la cosa que representa (A) y la otra de la cosa representada. Sea una cosa x y A la idea de x ; la idea de A, es A: como lo notaba Descartes en su *Réponse aux Secondes Objections*, la idea es la forma de nuestros pensamientos por la cual tenemos inmediatamente conciencia de estos mismos pensamientos. No hay, entonces, más que una sola idea y, por consiguiente, ninguna idea de signo. La doctrina semiológica de Port-Royal conduce a una concepción no representacionalista del pensamiento.

La invención de la semiótica

Más que el propio Descartes o Port-Royal, fue, sin duda, Locke el primero en extraer las consecuencias de la digitalización del espíritu: para Locke el pensamiento es arbitrario, como el lenguaje natural. El filósofo inglés dedica la última parte del *Ensayo sobre el entendimiento humano* (1690) a una clasificación de las ciencias; para él, todo lo que concierne a la lógica y el lenguaje se clasifica bajo el término general de *semiótica* o teoría de los signos.

Para abordar la problemática lockeana del lenguaje en toda su originalidad, un pasaje del libro III nos parece particularmente pertinente. Está situado en el tercer párrafo del tercer capítulo¹, donde Locke se esfuerza por justificar la generalidad. El argumento en cuestión consiste en decir que serían inútiles los nombres propios para cada cosa: no permitirían la comunicación entre los seres humanos. Dicho de otro modo, la generalidad —que separa al hombre de la bestia (cf. B.XI.11)— es la condición de la intersubjetividad. Se comprenderá entonces fácilmente que sea la condición del lenguaje. Pero resulta —más profundamente— que es el funcionamiento semiótico del entendimiento humano la base de la generalidad. Locke afirma esencialmente dos cosas acerca de la generalidad:

1. En las referencias utilizamos las convenciones siguientes: letra mayúscula para el libro, número romano para el capítulo, número arábigo para el párrafo.

- 1) La abstracción es una de las tres actividades del espíritu que se efectúa *sobre* las ideas simples, siendo las otras dos la producción de ideas complejas por combinación y la de las ideas complejas de relación (B.XII.1).
- 2) La generalidad es obra del espíritu (C.III.11). Todos los entes son individuos, incluyendo las ideas o las palabras generales, cuya generalidad consiste en la posibilidad conferida por el espíritu de representar o significar muchos individuos. La significación no es sino una relación agregada.

Este último punto (corresponde a una adición a la edición de 1.700) es de interpretación delicada. Podemos, en un primer momento, definir el tipo más indeterminado de generalidad, la *generalidad de designación* o generalidad-D. Un individuo I es D-general respecto de una clase J_i de n individuos J_1, \dots, J_n , si puede servir para *designar* a uno cualquiera de ellos, es decir, ser *sustituido* por él en diferentes usos. Puede considerarse un nombre común a los J_i (es compartido por todos) o también como *una forma de referir*. Lo importante es esta asociación de 1 a n . Ella puede tener muchas fuentes. Primero puede ser *I-arbitraria*: el término general I es indiferente, como cuando elijo una letra para representar el rango de valores de una función de una variable real. Puede ser *J-arbitrario*: los J_i fueron reunidos de forma contingente, es decir que podrían haber sido asociados de una forma completamente distinta. Los designadores generales que no son I-arbitrarios corresponden a la motivación del *signo*, aquellos que no son J-arbitrarios a los de la *significación*. La total arbitrariedad de la significación —un reunión debida al azar— conduciría al absurdo (algo así como un nombre común para los mapaches, las omelettes y las prostitutas). Una forma general de motivar la significación es la equivalencia. Los individuos J_i constituyen, entonces, una clase de equivalencia para una relación R (podría ser la relación "es similar a"); ninguna otra cosa me impide tomar uno cualquiera de ellos como I (lo que no será, en consecuencia, I-arbitrario).

Una de las maneras más clásicas de pensar la generalidad es la *generalidad de participación* o *P-generalidad*. Corresponde *grosso modo* al árbol de Porfirio y ha sido reinterpretada muchas veces por los autores de la *Lógica* de Port-Royal¹(véase Auroux, 1993). Locke toma de ellos la

1. Esta concepción de la generalidad es central para la explicación de los fenómenos gramaticales, en particular para el análisis de la determinación por adición de ideas. Es posible preguntarse acerca de la posibilidad de una teoría lingüística sin suponer la P-generalidad (Auroux, 1979: 117). Solamente Horn Tooke ha desarrollado una teoría gramatical completamente nominalista, supliendo la ausencia de idea general por procedimientos lingüísticos de etimología y elipsis.

concepción jerárquica que supone la variación inversa de la comprensión y la extensión (C.III.9), dos conceptos sobre los cuales volveremos en el capítulo 4. Esto corresponde a la interpretación de la proposición predicativa en términos de inclusión: el predicado es más general que el sujeto. De allí resulta que la idea significada por el sujeto forma parte de la extensión de la idea significada por el predicado, la que forma parte de la comprensión de la primera. Se dirá, entonces, que un término L es P-general para una clase de términos M_i si es una *parte común* de cada uno de ellos. Es evidente que todo término P-general es un término D-general con significación motivada: la relación "... posee X como parte común con ..." es una relación de equivalencia. Aunque Locke tiene en cuenta la P-generalidad, ciertamente no reduce su teoría a ella. Primero, no acepta la analiticidad de todas las proposiciones (véase el capítulo 5) que sería consecuencia de ella (Cf. D.VIII.9). Pero, sobre todo, su concepción de las ideas simples es incompatible con ella. Para la P-generalidad lo simple es lo general y lo individual es lo compuesto. Locke admite, sin embargo, que algunas ideas simples son más generales que otras, aun cuando en el caso de las ideas simples la escala de generalidad no pueda tener más que unos pocos grados (C.IV.16). Distingue, además, las ideas simples particulares (concretas) de las ideas simples generales (abstractas). En B.XI.9, es una idea simple (la blancura) la que sirve de ejemplo en la descripción del proceso de abstracción; en C.IV.2, se habla de las ideas abstractas que los nombres de las ideas simples significan inmediatamente; en C.IV.42, se destaca que sólo las ideas de sustancias poseen nombres propios que designan cosas singulares, porque en el caso de las ideas simples, principalmente, "rara vez ocurre que los hombres tengan la ocasión de mencionar tal o cual individuo cuando está ausente". ¿Cómo podemos abstraer las ideas simples¹?

El modo en que Locke, en B.XI.9, presenta el proceso de abstracción es bastante esclarecedor:

... el mismo color que se observa hoy en la tiza y en la nieve, el espíritu lo recibía ayer de la leche; él considera esta apariencia sola y hace de ella la representación de todas las de esta especie; y habiéndole dado el nombre de

1. La definición lockeana de las ideas simples ha planteado siempre problemas a los comentaristas. El jurista Barbeyrac había hecho objeciones al filósofo, a las que éste último respondió (B.XV.9, nota) manteniendo la definición de B.II.1, según la cual es simple la idea que no se puede diferenciar en ideas distintas. Las dificultades que conciernen a la ausencia de composición se resuelven por sí mismas si se sostiene que una idea abstracta simple puede ser el *mismo individuo* que una idea simple concreta.

blancura, significa por este sonido la misma cualidad, ya sea que la perciba o la imagine; es así como se producen los universales, se trate de ideas o de términos.

Denominemos C^* , S^* , M^* respectivamente a la tiza y la nieve que mi espíritu ha percibido ayer y la leche que ha percibido hoy. Se puede descomponer a C^* , por ejemplo, como sigue:

$$[3] \quad C^* = C_1 + (t_i, (x_i, y_i, z_i)) + \dots C_1 \\ = B_1 + \dots$$

También habrá en S^* y M^* elementos B_i y B_j . Todos estos elementos son *individuos*, son "diferentes" unos de otros. Abstraer consiste, primero, en separar un elemento de su contexto ("separar de todas las otras existencias y de las circunstancias de la existencia real, como tiempo, espacio o cualesquiera ideas concomitantes"), por ejemplo, tomar B_i , B_j , o B_k . Se trata de una actividad del espíritu ya que la blancura no aparece sola jamás. B_i abstrae siempre la *misma* sensación de blancura, esta idea simple de cualidad sensible que se encontraba en la tiza que vi ayer. Pero no puedo decir que ésta sea aquella más que cualquier otra, ya que he eliminado todo lo que permitía reconcerla. Se torna así representativa de todas las otras de la misma clase. Por consiguiente B_i es D-general para B_j , B_k , etc., lo mismo que una cualquiera de ellas podría serlo (y lo será ciertamente en otro hombre). He allí una solución extremadamente profunda al problema de la generalidad.

La P-generalidad tiende a hacernos pensar que los universales de representación son también "universales ontológicos": si una idea es la parte común de diversas representaciones, tendemos a pensar que esta misma idea está presente en cada una de las representaciones o, para hablar como el Russell de la segunda época (*Analysis of Mind*, 1921), tendemos a admitir que las cualidades sensibles son *repetibles*. Locke escapa al absurdo de los universales ontológicos impuestos por la participación: toda idea pensada es un suceso singular, *nuestras ideas son signos* y la generalidad concierne a la significación. Existe otro problema del que escapa, el de la *similitud*. Se podría querer construir clases de equivalencia en base a la *noción* de similitud, como se ha sugerido más arriba y, como Leibniz hizo notar al comentar C.I.3. Russell mostró, en el último capítulo de *Significado y verdad* (1940), que nos vemos llevados irremediamente a hacer de esta relación un universal ontológico (véase la nota 1, p. 221). Se ha sostenido (justamente) que la similitud no era una respuesta

global en Locke; por lo menos, no lo es en el caso de la generalización de las ideas simples. En el ejemplo que acabamos de analizar, Locke no sostiene que la *blancura-de-la-tiza* sea similar a la *blancura-de-la-leche*, etcétera, de forma que yo pueda construir la clase "blancura". De una forma ambigua, si nos remitimos al rechazo de los universales ontológicos, habla de "el mismo color". ¿Sobre qué base puede decirse que cualidades sensibles, que son sucesos diferentes, son lo *mismo*!

Tomemos una máquina tragamonedas, por ejemplo uno de esos aparatos en los que se mete una moneda y se puede obtener un paquete de caramelos, o un chocolate, etcétera. Cada uno de los elementos que conecta la máquina es un individuo real. Se pueden decir dos cosas. Primero, que la moneda de 10 francos que acabo de introducir en la ranura es la causa de la aparición de un paquete de caramelos. Pero también que aunque la máquina conecta en forma biunívoca las monedas con los paquetes de caramelos, es incapaz de distinguir entre ellas. Cualquier moneda que tenga el mismo efecto es la *misma*. Ninguna relación cognitiva es la base de esta similitud, sino un proceso de selección física (el tamaño de la ranura, la sensibilidad de la palanca a un cierto peso, etcétera). La *no distinción* por un proceso físico es la *mismidad* original, una especie de generalidad material que, en la naturaleza, es la de los átomos y moléculas con la misma composición. Esta mismidad no corresponde a la idea de *identidad* física, sino que varía según el procedimiento en cuestión. Nos parece que es un mecanismo de esta especie lo que se debe postular como fundamento de la teoría lockeana del espíritu. Una conexión constante une a las ideas simples y las cualidades sensibles, donde las primeras "deben ser el producto de las cosas que actúan sobre el espíritu de forma natural y producen en él las percepciones que la sabiduría y la voluntad de nuestro creador ha dispuesto y adaptado con este fin" (D.IV.4; cf. también B.I.25). Es necesario comprender que esta conexión constante une cualquier sensación de una cierta especie con cualquier cualidad sensible de una cierta clase, donde la clase de la que se trata está definida por la naturaleza misma de la conexión.

La forma natural de la que habla Locke, aunque es necesariamente innata, no debe ser concebida como una especie de condición trascendental. No implica que frente a las "mismas" cualidades sensibles, los hombres deban tener las "mismas" ideas simples. En B.XXXII. 15 —con el fin de mostrar que la falsedad no concierne a las ideas simples—, Locke llega a suponer que sería posible concebir que "el mismo objeto pueda producir en diversos espíritus humanos diferentes ideas al mismo tiempo". Una violeta podría producir en el espíritu de un hombre una idea idéntica a la

que produce una caléndula en el espíritu de otro hombre. Nadie lo sabrá jamás. Por un lado, nadie puede ponerse en lugar de otro. Por otro lado, este hombre podría emplear las palabras "azul" y "amarillo" tan regularmente como cualquiera, *como* si las ideas correspondientes en su espíritu fuesen las mismas que las de los otros hombres. Volveremos sobre las profundas implicaciones de esta situación para el estatuto del lenguaje. Por el momento, nos basta haber mostrado cómo surge el tipo más elemental de generalidad, el que permite, por ejemplo, hablar del *mismo* color. Se notará que esto ya supone una red compleja de signos. Cualquier idea b_i es el signo de cualquier cualidad sensible q_i , siendo todos los b_i y los q_i , respectivamente, sustituibles entre sí bajo las condiciones que acabamos de describir. Por ello, el espíritu puede considerar una cualquiera de las b_i separada de su contexto y hacer de ella una idea simple abstracta, signo de todas las otras y de todas las q_i . Cada vez, sin embargo, que el espíritu piense *en general* en una cualidad sensible, será siempre *una* b_i , de algún modo *materialmente singular*, la que surgirá en él¹.

¿Qué es, entonces, la particularidad *para la representación* (para lo real es indiscutiblemente la materia)? No puede ser el contenido representativo (es el mismo, por ejemplo, en una idea simple abstracta y en una idea simple concreta). La representación es en tanto experiencia particular del sujeto (*to be acquainted with*, cf. C.III.3), una experiencia de la conciencia que se puede definir (cf. C.III.6) por *las circunstancias de tiempo y lugar*, que no forman en ningún caso un contenido representativo, y *cualquiera otras ideas*, de las que no forman parte necesariamente. Es por ello que un lenguaje privado, que no contuviese más que los nombres de las cosas cuyas ideas sólo yo tengo en mi espíritu "no podría ser significativo e inteligible para cualquier otro que no estuviese familiarizado (*acquainted*) con todas las cosas muy particulares que han distraído mi atención" (C.III.3). La generalidad es cosa intrínseca al lenguaje. Sin los signos, no podría existir la comunicación, por lo menos una que no sea trivial; los signos son necesarios para comunicar en el exterior lo que pasa en nuestro foro interior, pero más sutilmente, porque nuestra interioridad es incomunicable sin la generalidad, y la generalidad es la instauración

1. Según el uso del propio Locke, se puede hacer abstracción de esta complicación y hablar simplemente de la idea general de la cualidad sensible, como cuando nos interesa una palabra, hablamos del *tipo*, no de la palabra material escrita sobre la página (el *ejemplar*), aun si somos lo suficientemente empiristas como para sostener que los tipos no existen, que son tan solo formas de hablar o de pensar.

por el espíritu de una relación entre un elemento —un signo— y otros elementos —una significación.

Condillac y la semiótica

Para convencerse de la importancia de la revolución que significa el abandono de la concepción simbólica del signo, basta recordar la clasificación propuesta por Condillac en el *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1746, I, II, IV; Le Roy, 1.1: 19). El cuadro II posee una estructura muy distinta a la que propusimos para resumir la doctrina de Port-Royal:

Cuadro II - Clasificación de los signos en Condillac

signos accidentales: Objeto que algunas circunstancias particulares ligaron a algunas de nuestras ideas;

signos naturales: gritos que la naturaleza estableció para los sentimientos de miedo, dolor, etcétera.

signos instituidos: aquellos que nosotros mismos hemos escogido y que tienen una relación arbitraria con nuestras ideas.

El predicado *accidental* toma el lugar de los predicados alternativos *cierto/probable* de la primera división de Port-Royal. El cambio es esencial porque, por un lado, se trata de modalidades *epistémicas* (que conciernen al conocimiento permitido por el signo, es decir, la consecuencia semiológica), por otro se trata de una modalidad *ontológica* (que concierne al estatuto del signo en tanto signo)¹. Que A sea por *accidente* el signo de B no implica ciertamente que la conclusión de una consecuencia semiológica cualquiera que se quiera extraer de ella *solo sea probable*: si en una persona dada los perros están ligados accidentalmente a una conducta de huida, es *seguro* que si ve un perro huya. La consecuencia semiológica no le interesa a Condillac. Las entidades que constituyen el universo no se significan entre sí; ningún soplo divino da una significación a simples seres como son la paloma o el pan. El mundo está totalmente desmitificado y secularizado.

Como en Locke, la ruptura con Port-Royal (y más allá, con la tradición semiótica entera) es evidente. La reflexión sobre el signo en Condi-

1. Costadau (*loc. cit.*, t. I, cap. 2: 35-37) queda prisionero de las modalidades epistémicas ("Entre los signos [...] algunos son necesarios y ciertos y algunos otros son contingentes e inciertos").

llac no concierne a una *semiología general*, es una *semiótica* en el sentido de Locke, una teoría del pensamiento y de su expresión, es decir una teoría del lenguaje. La causa del interés del filósofo por los signos se debe a la misma forma de su empirismo: la actividad de pensar solo puede tener lugar en el espíritu humano si este último dispone de un soporte material sensible. Más generalmente, lo que le interesa en los signos es la asociación de la actividad intelectual del hombre con un elemento material cualquiera; dicho de otro modo la cuestión de la *significación*.

Cuando hay un perro o una rosa delante de mí, no hay problema: el pensamiento es mi sensación y ésta proviene del contacto con el mundo real. Pero cuando el objeto de mi pensamiento es el perro-en-general o el número 2, no hay, naturalmente, nada en lo real que pueda provocar mi sensación. A falta de la percepción de objetos materiales, sólo la percepción de las palabras me puede permitir pensar verdaderamente en algo. Condillac, a diferencia de Locke, de quien se vale, no instaura el pensamiento humano como sistema de signos. Va más lejos en la vía del *nominalismo*. Tengo necesidad del lenguaje para pensar, no solo porque sin él no podría llegar a dominar y analizar la diversidad fenoménica (tengo necesidad de los signos para construir las ideas abstractas y generales), sino, simplemente, porque ciertos "objetos" del pensamiento no corresponden a ideas, es decir a sensaciones. Sin el signo "raíz cuadrada de 2" simplemente no podría pensar en este número irracional ni, por consiguiente, efectuar los cálculos en los este número aparece. Condillac realiza indudablemente un paso decisivo en la digitalización del espíritu. Leibniz ya había reflexionado sobre el álgebra y la representación simbólica que calificaba de "pensamiento ciego". ¿Qué es un "pensamiento ciego"? Es, podría decirse, un *pensamiento sin representación*; pienso en algo, pero en mi espíritu sólo existe la representación de ciertos signos, no la representación de lo que los signos significan: de algún modo, solo es'án los signos y sus reglas de manipulación. Es cierto que Condillac acuerda, generalmente, una cierta consistencia al pensamiento (proviene de la sensación) y admite que la mayor parte de nuestros pensamientos son representaciones (en general, trata la generalidad en términos de P-generalidad). Pero su tesis última consiste en plantear que existe el pensamiento ciego, es decir *el pensamiento que sólo es lenguaje*. Se trata de una tesis extremadamente fuerte con dificultades considerables. La primera y más dirimente puede expresarse así: ¿cómo, sin representación, puede ser cuestión de verdad?

Hay signo accidental cuando un objeto del mundo despierta en mí una sensación que ya he tenido. Yo no soy dueño de mi pensamiento: la representación que ocurre en mí proviene de las circunstancias de mi vida. Hay signo natural cuando un suceso interno (un dolor, por ejemplo) me lleva a una manifestación externa (un grito, por ejemplo) que un semejante interpretará correctamente. Ni en uno ni en otro caso manipulo los signos a voluntad. Yo no comunico y no soy libre de querer representar lo que me represento (siempre son necesarias las circunstancias externas). Todo cambia cuando puedo manipular los signos *a voluntad*, por hábito; es esto lo que Condillac denomina signos arbitrarios. Puedo, recién a partir de este momento, decidir también crear signos. El problema precedente se torna entonces en el de comprender cómo es que la arbitrariedad de los signos no contradice la posibilidad de que el pensamiento que se expresa en ellos sea una representación verdadera del mundo. Este problema llevará a Condillac a revisar su concepción de la arbitrariedad.

El convencionalismo lockeano

Un pensador nominalista como Hobbes no dudó en considerar al lenguaje y, por consiguiente, al pensamiento como arbitrarios. Pero, una vez más, fue Locke el primero en afrontar el problema de la arbitrariedad en toda su complejidad. Para el filósofo inglés, existen esencialmente dos tipos de signos: las ideas y las palabras. La calificación de signo atribuido a la idea no es una particularidad del libro III; se la encuentra, por ejemplo, en D.V.2 (*hay dos tipos de signos que se usan comúnmente, ideas y palabras*). Es necesario tomar seriamente esta calificación y considerarla con anterioridad al proyecto de estudiar los signos que son las palabras. Filosóficamente la tesis tiene importancia, pues no hay ninguna ambigüedad en todo el *Ensayo*, la característica estable y esencial del signo es la de ser *arbitrario*. El predicado "arbitrario" se puede interpretar a través de dos subpropiedades no equivalentes:

- es *arbitrario-1* el signo que no se asemeja a su significación.
- es *arbitrario-2* el signo cuya significación ha sido libremente instaurada por el hombre.

Las ideas simples son *arbitrarias-1*, todas las otras son *arbitrarias-2*. Esto no implica, por lo demás, que no sean *arbitrarias-1*: el hombre tiene la necesidad de hacer conformar sus ideas de las sustancias a las cosas externas, consideradas como arquetipos naturales (C.III.6), es decir respetar

de una cierta manera las coocurrencias de las cualidades sensibles que encuentra regularmente.

Las ideas de modos mixtos (por ejemplo, la idea de crimen) son totalmente arbitrarias, no tienen un modelo en la naturaleza. Excepto el caso de las ideas simples, el sujeto no es un individuo pasivo ante el mundo de las ideas. Si el racionalismo kantiano desarrolla el tema de la *espontaneidad* del entendimiento, el empirismo lockeano desarrolla el de la *libertad del individuo* en la construcción del mundo de las ideas: el hombre posee siempre la misma libertad que Adán en lo que concierne a la constitución de las ideas complejas¹.

La revolución lingüística realizada en el Ensayo consiste en haber concebido la construcción del entendimiento sobre el *modelo de los signos instituidos*, es decir sobre el *modelo del lenguaje natural*. Este papel del modelo es explícito en las comparaciones que hace el autor, comparaciones que muestran que piensa la arbitrariedad de las ideas a partir de la de las palabras:

muchas de las ideas de sensación que están en el espíritu no tienen más similitud con aquello que existe fuera de nosotros que la de los nombres, que son sus signos, con nuestras ideas; nombres que pueden, sin embargo, excitarlas cuando los escuchamos (B.VIII.7).

Los encadenamientos cognitivos son encadenamientos de signos, según un principio de transitividad que hace que cualquier cosa que sea el signo de cualquier otra, es decir que puede valer por esta cosa, puede igualmente valer por aquello por lo que vale esa segunda cosa. Así, la palabra puede valer por la idea, pero también por la cualidad sensible; la palabra puede valer por la idea en mi espíritu y esta idea por aquella en el espíritu de mi interlocutor (cf. C.II.2).

El sistema complejo de signos no es, sin embargo, homogéneo: no es la misma relación de signo la que existe entre dos ideas donde una está contenida en la otra (P-generalidad) o entre una idea simple abstracta y una idea simple concreta. Podemos aprehender las diferencias a partir de las definiciones de arbitrariedad que hemos utilizado para describir la teoría lockeana. A nuestro entender obtenemos, entonces, el cuadro siguiente.

1. "La libertad que Adán tuvo en un principio para construir cualquier *idea* compleja de modalidades mixtas mediante ningún otro patrón que el de sus propios pensamientos, la misma han tenido todos los hombres desde entonces" (C.VI.51).

Cuadro III - Lo arbitrario del pensamiento y del lenguaje en Locke

Relación	I-arb	J-arb	Arb.-1	Arb-2
Idea simple/Cualidad sensible	+	-	+	-
Idea abstracta/Idea concreta	-	-	-	+
Idea general/Idea subordinada	-	-	+	+
Idea de sustancia/Sustancia	.	+	-	+
Idea de modo simple/Modo simple	-	-	+	+
Idea de modo mixto/Modo mixto	-	+	+	+
Palabra/Idea	+	+	+	+

En este cuadro se observará inmediatamente la última columna y la última línea: una remite al hecho de que todas nuestras ideas, excepto las ideas simple de cualidades sensibles, son el producto de la actividad voluntaria del individuo, la otra que el lenguaje es radicalmente *arbitrario*. Para Locke el lenguaje natural no es verdaderamente necesario para la actividad del pensamiento (difere en esto de Condillac): mis ideas son los signos que constituyen, de algún modo, *un lenguaje interno*. Además del hecho de marcar (o anotar) nuestras concepciones —algo que dejaremos de lado aquí— el papel del lenguaje es comunicar nuestros pensamientos: su verdadero uso "es el camino más fácil y más corto para comunicar nuestras ideas" (C.VI.33). Mis pensamientos están ocultos para los otros y dependen de mí. El lenguaje también depende de mí:

... cada hombre posee la libertad inviolable de hacer que una palabra valga por la idea que le plazca, pero ninguno tiene el poder de hacer que otro tenga la misma idea en su espíritu que él mismo cuando utiliza la misma palabra que el primero (C.II.8).

Cada uno posee, todavía, la misma libertad de Adán para darle un nombre cualquiera a cualquier idea (C.VI.51).

Se puede calificar de *liberalismo lingüístico* a esta tesis que consiste en afirmar que en la base de todo acto lingüístico está la libertad inviolable de cada individuo. La creatividad lingüística es siempre un acto contingente de la voluntad individual que da origen al lenguaje. Ningún tirano, ni siquiera Augusto en la cumbre de su poder¹, puede imponer un lenguaje a ningún hombre. De allí surge, evidentemente, una imperfección de

1. Cf. C.II.8 Locke hace alusión a una anécdota narrada por Suetonio (*De Illustr. Grammatic.*, cap. 22), véase: 345.

la naturaleza del lenguaje, en relación con su fin, que es el de comunicarse con los otros: la libertad individual en la que tiene origen puede hacer que el lenguaje se emplee sin tener éxito en satisfacer su función. El abuso de las palabras no es, en Locke, un *topos* escolar, es un problema inherente a sus concepciones lingüísticas. ¿Cómo podremos jamás estar seguros de comprendernos y de ser comprendidos? ¿Cómo hacer para que el lenguaje no sea "la posesión privada del individuo, sino la medida común del comercio y de la comunicación" (C.XI. 111)?

Evidentemente, la solución simple que resulta de la hipótesis según la cual el lenguaje es una traducción del pensamiento consiste en plantear que las mismas palabras deben tener como significado en el espíritu de cada uno ideas semejantes. Ello nos lleva a postular un axioma lingüístico fundante en la forma de [4]. Sea q una cualidad sensible; I_a la idea simple correspondiente en el espíritu de A; I_b la idea simple correspondiente en el espíritu de B; M una palabra; f la relación general de signo (se la puede leer "es sustituible por") o función semiótica ($a=f(b) = \text{def } a \text{ es el signo de } b$). Se puede, entonces, postular:

[4] Si $((I_a = f(q)) \ \& \ (M = f(I_a)))$ entonces (si $(M = f(I_b))$ entonces $(I_b = f(q))$).

Sin embargo, este axioma es falsificado por el caso, posible aunque improbable, planteado en B.XXXII.15, de hombres que asocian ideas simples diferentes a las mismas cualidades sensibles. Es necesario, entonces, sustituirla por la formulación siguiente:

[5] Si $((I_a = f(q)) \ \& \ (M = f(I_a)))$ entonces (si $(I_b = f(q))$ entonces $(M = f(I_b))$).

Se ve fácilmente que el caso de la caléndula y de la violeta mencionado más arriba es una instancia válida de este axioma":

[5'] Si $((\text{violeta}_a = f(\text{caléndula})) \ \& \ (M = f(\text{violeta}_a)))$
entonces (si $(\text{caléndula}_b = f(\text{caléndula}))$ entonces $(M = f(\text{caléndula}_b))$).

De un cierto modo la relación de la palabra con la cualidad sensible prima sobre la de la palabra con la idea. Se comprende por qué Locke no puede ser idealista. Para que la comunicación sea posible, es necesario postular la existencia de un mundo externo y i) una relación constante entre las cualidades sensibles y las ideas de cada hombre, ii) una relación constante entre las palabras y las cualidades sensibles. Esto explica tam-

bien por qué, entre las reglas destinadas a superar las imperfecciones naturales del lenguaje, se encuentra la de adecuar los nombres de las sustancias a las cosas tal como son (C.XI.10).

El axioma lingüístico enuncia bajo qué condición el lenguaje puede ser un medio de comunicación entre los hombres, pero no dice como llegar a satisfacerla, porque las palabras siguen siendo radicalmente arbitrarias. Para concebir verdaderamente el lenguaje, es necesario pasar de la arbitrariedad lingüística al *convencionalismo*. La convención es una actividad del sujeto que da su acuerdo, su consentimiento. Existe un parentesco profundo entre la filosofía lingüística de Locke y su filosofía política. Del mismo modo que nadie puede estar sometido al poder político de otro si él mismo no lo ha consentido (*Deuxième Traité sur le gouvernement civil*, cap. VIII, § 95), ninguna palabra puede tener un sentido en el que no consienta (C.II.2). Locke utiliza frecuentemente el vocabulario consensualista (cf. C.III.3: *por uso o consentimiento*). Se trata, muy frecuentemente, de una convención tácita (C.II.8: uso común, por un consentimiento tácito), como en el caso de la moneda descrita en el capítulo V del *Second Traité* (§ 50: "Al darle un valor al oro o a la plata y al convenir tácitamente utilizar la moneda"). Consentir tácitamente en el uso lingüístico es simplemente aceptar que ciertos sonidos puedan valer por nuestras ideas y que suponemos que las de los otros se relacionan con los mismos objetos. Sólo sabremos indirectamente, en el propio uso, si este consentimiento tácito está fundado, pero tan pronto como se lo ha aceptado estamos comprometidos en la circulación de las palabras y en todas las sorpresas o disputas que obedecen a su arbitrariedad, es decir, no solamente a las imperfecciones que surgen de ella naturalmente, sino también a los abusos de los que los hombres son culpables. Es por ello que es necesario reglar la convención y hacerla explícita formulando reglas: este es el fin del último capítulo del libro III. Volveremos sobre esta cuestión en nuestro capítulo 10.

La arbitrariedad del lenguaje

Aunque Port-Royal sólo dedicaba una quincena de líneas al final de un capítulo al lenguaje, su división de los signos contenía, sin embargo, un germen de nociones importantes, marcadas por las dos distinciones notadas respectivamente con 5 y 6, 6' y 6" en nuestro cuadro I. Estas distinciones conciernen a lo que se ha convenido en llamar la *arbitrariedad lingüística* y aportan un análisis bastante fino. Si 6 es una definición de la arbitrariedad del signo en relación con 5, 6" lo es igualmente en relación

con 6', según las concepciones que podrían explicitarse como sigue, retomando la relación de signo S(A,B):

- [5] *Arbitrariedad de relación*: la relación S(A,B) no es idéntica a ninguna otra relación posible (similitud, causalidad, etcétera) entre A y B.
- [6] *Arbitrariedad de origen* (convencionalismo): la relación S(A,B) tiene lugar si y sólo si un cierto *proceso* (que puede ser una decisión voluntaria o no) ocurre en el espíritu de un hombre y/o en el seno de un grupo humano.

Estas definiciones no hacen más que generalizar la oposición entre arbitrario-1 y arbitrario-2 que hemos utilizado en el caso de Locke. Se destaca en el cuadro I que, para Port-Royal, el lenguaje es "arbitrario" en el sentido [6]; respecto de [5] es menos claro¹, pero por lo menos una parte del lenguaje es arbitrario en este sentido. La palabra "arbitrario" no es utilizada ni una sola vez en el capítulo de Port-Royal, síntoma evidente de que la cuestión no les interesa, esto es, no plantea ningún *problema*. El lenguaje es arbitrario, característica esencial que lo distingue y sitúa en el sistema de signos que llena el universo; allí se quedan. El hecho de que el pensamiento no pueda ser considerado un signo basta para explicar este límite.

Ocurre de otro modo en el siglo XVIII: la arbitrariedad del lenguaje deviene una cuestión inaugural, un *lugar* obligado de discusión y, por consiguiente, la reflexión semiótica adquiere una importancia de primer plano. En el Siglo de las Luces, volvemos a encontrar una variedad impresionante de composición de los elementos que constituyen el signo: (sonido, idea del sonido, idea del objeto, objeto), (objeto, sentimiento, grito), (objeto, figura, idea), (letra, idea de la letra, idea del sonido, sonido, idea del objeto, objeto), etcétera². Sería erróneo, sin embargo, tomar estas descripciones como teorías diferentes del signo lingüístico. Existe en todos los autores una matriz fundamental, la estructura ternaria (sonido, idea, objeto) que funciona, por ejemplo, en las gramáticas. Las otras descripciones son *interpretaciones* de esta estructura ternaria. El pensamiento semiótico de la Ilustración gira en torno de la constitución del proceso de la significación: se concibe que la arbitrariedad del signo está en su origen. Con la ayuda de una *génesis* cuyos elementos, como las etapas, son objeto de elecciones tanto teóricas como ideológicas, los autores realizan la tarea de dar cuenta de la estructura ternaria fundamental. Es en esta discusión,

1. En el texto 6' y 6" son presentados en una alternativa "sea [...] sea [...]" a la cual el ejemplo del lenguaje está encadenado por "Así [...]".

2. S. Auroux, *La sémiotique des encyclopédistes*, París, Payot, 1979, cap. 1.

donde la génesis y la historia tienen por función explicitar una estructura lógica, que se instala en el debate antropológico y que la cuestión de la arbitrariedad se hace fundamental. Desborda en mucho a la teoría del conocimiento (el problema de la verdad, de la regularidad, de la posibilidad de aserciones universales sobre el lenguaje, etcétera). Nos limitaremos al aspecto antropológico y, más especialmente, a la relación naturaleza/cultura, tomando como ejemplo dos teorías fundamentalmente opuestas: las de Condillac y Court de Gébelin (*Monde primitif*, 9 vol., 1773-1782).

El cuadro I muestra claramente que para Port-Royal la negación de la arbitrariedad de origen no implica la negación de la arbitrariedad de relación: 6" es una división de 6, que se opone a 5. En la primera filosofía de Condillac (tomamos la *Grammaire*, publicada en 1775 en el *Cours d'études*, como línea de demarcación), una posición semejante, en cuanto a las relaciones entre las dos formas de arbitrariedad, se explicita en el hecho de que un signo *natural* puede devenir un signo *arbitrario* (manipulable a voluntad por el sujeto), sin que su realidad material se modifique de ningún modo (es su empleo, en adelante voluntario, lo que cambia). El signo arbitrario e instituido (la institución comienza con lo arbitrario) deviene la frontera que separa al hombre de la naturaleza. Marca el nacimiento de la cultura con el sello de la contingencia y de la historia. No es excesivo decir que para Condillac (también es verdad para Rousseau) la reflexión sobre el origen del signo lingüístico y sobre su arbitrariedad arranca al hombre de la estabilidad eterna de la naturaleza. La naturaleza es un punto de partida (lenguaje natural y lenguaje de acción), puede ser una norma (existe un orden natural que sería deseable seguir o haber seguido), pero no es una *necesidad* (es por ello que existen lenguas mal hechas).

La relación entre la arbitrariedad de origen y la arbitrariedad de relación dista, sin embargo, de ser clara. En el cuadro II, se observa que las dos son consideradas equivalentes. En su segunda filosofía, Condillac sostiene que, en cualquier período, el lenguaje no es fundamentalmente arbitrario en el sentido de la relación. Ello no implicará el rechazo del aspecto *convencional* del lenguaje, es decir, su arbitrariedad de origen, que sigue siendo la doctrina del abad:

Las lenguas no son un amontonamiento de expresiones tomadas al azar, o de las cuales nos servimos porque es conveniente hacerlo. Aun cuando el uso de cada palabra *supone una convención* (énfasis nuestro), la convención supone una razón, que nos hace adoptar cada palabra, y la analogía, que pro-

mulga la ley y sin la cual sería imposible entenderse, no permite una elección absolutamente arbitraria¹.

El rechazo condillaqueano de la arbitrariedad lingüística está motivado por razones que no se encuentran demasiado alejadas de aquellas que permitían a Leibniz criticar las tesis de Hobbes:

[...] existe entre ellos [los caracteres] un orden que corresponde a las cosas, si no en las palabras en particular (aunque ello sería preferible), al menos en su unión y en su flexión; [...] este orden aunque varíe de una lengua a otra, conserva, sin embargo, una especie de analogía en todas [...] aunque los caracteres sean arbitrarios, existe sin embargo en su empleo y en su conexión alguna cosa que no lo es; quiero decir una cierta proporción entre los caracteres y las cosas, una relación que tienen entre sí los diversos caracteres que expresan las mismas cosas (*Dialogus de connexione inter res et verba et veritatis realitate*, agosto de 1677).

En nuestros días, la relación lógica entre la arbitrariedad de origen y la arbitrariedad de relación, que prevalece en el sentido común, es más bien una relación de implicación: (*si (A-Origen) entonces (A-Relación)*). Esto permite utilizar la contrarrecíproca (*si no (A-Relación) entonces no (A-Origen)*) para argumentar en contra del convencionalismo (existen otros argumentos que conciernen a la naturaleza de la convención). Para que el argumento anticonvencionalista funcione es necesario suponer que existen entidades que serán *necesariamente* signos de ciertos pensamientos, porque si no es así, si mantenemos una hipótesis de *contingencia*, es posible la elección, y la convención no queda excluida por el rechazo de la arbitrariedad de similitud.

La estructura implicativa entre los dos tipos de arbitrariedad ha sido formulada en el siglo XVIII por el presidente Ch. de Brosses (*Traite de la formation mécanique des langues, ou principes physiques de l'étymologie*, París, 1765) y mejor aún (existen en el presidente ciertas oscilaciones) por A. Court de Gébelin (*Monde primitif*, 9 vol. publicados, 1773-1782) que es, en muchos sentidos, su discípulo. Para estos dos autores, el lenguaje, en su estado primero, no es arbitrario en su origen, porque no es arbitrario en su relación con las cosas: existe una lengua orgánica necesaria y primitiva de la que todas las otras se derivan según leyes que la etimología descubre. Esta lengua no es sino la expresión simbólica de las

1. *Langue des calculs*, edición crítica por S. Auroux y A.-M. Chouillet, PUL, Ville-neuve d'Ascq, 1981: 1-2.

cosas, tal como se realiza automáticamente a través del sesgo de la constitución del cuerpo humano, así como mis órganos vocales reproducen los sonidos que llegan a mis oídos. En el prospecto de su obra, Gèbelin la titulaba *Recherches sur les Antiquités du monde*, y preveía una división en dos partes: "Una relativa a la palabras, la otra relativa a las cosas: aquella forma las avenidas y las columnatas; ésta es como el santuario del Templo de la primer antigüedad." El mundo de Gèbelin es una totalidad cerrada aunque evolutiva; en su unidad se encuentran reunidas las palabras y las cosas. Su filosofía del espíritu rechaza toda solución de continuidad entre la naturaleza y la cultura; el mundo del espíritu es una continuación necesaria y natural del mundo natural, es el mismo mundo devenido según leyes inmutables¹.

Con de Brosses y Gèbelin, vemos cómo el pensamiento, a través del sesgo del lenguaje, vuelve a tornarse analógico para escapar a lo arbitrario. Comprendemos así la profundidad de la pregunta que el cartesianismo abrió para la semiótica: ¿hasta dónde el pensamiento puede dejar de ser analógico para devenir digital, es decir arbitrario?

Convencionalismo y mentalismo

La estrategia analogista que acabamos de analizar no concierne verdaderamente al funcionamiento cotidiano del lenguaje natural: ni de Brosses, ni Gèbelin negarían que es arbitrario y se basa en convenciones. Su meta es explicar la posibilidad de esta convención, lo que harán sobre la base de un sistema original de signos naturales. La analogía de los signos y de las cosas permite, entonces, ahorrarse una concepción mentalista del signo y del lenguaje, es decir una concepción que debería presuponer, en el nacimiento de los signos, entidades como el pensamiento o la intención de significar. A la inversa, el mentalismo permite prescindir de la analogía y es suficiente para tratar con la convención.

Como lo hace notar Grice (1957), significar cualquier cosa utilizando S es tener la intención de comunicar esa cosa a alguien, lo que solo ocurre si al utilizar S se produce un cierto efecto (E) sobre su interlocutor. Si utilizo un cuchillo (=S) para matar (E), mi acto en sí mismo no comunica nada y S no es un signo. Nuestra descripción no es del todo suficien-

1. Gèbelin es uno de los primeros "lingüistas", y quizá sea el primero, en concebir las *leyes fonéticas*, "Leyes fundamentales y universales [...] que abarcan [...] las lenguas de todos los tiempos y de todos los lugares" (*Monde primitif*. I, 14-15). Así, "la historia de los pueblos deviene un asunto de cálculo; en consecuencia, tan segura como incierta, y tan luminosa como oscura" (*ibid.* I, 82), véase: 303-306.

te, es necesario que exista cierta relación entre mi intención y el hecho de que mi interlocutor produzca E. Esto se puede expresar mediante las condiciones siguientes:

- [6] (i) A tiene la intención de producir en B el efecto E;
 (ii) A tiene la intención de que B reconozca (i); (iii) A tiene la intención de que E resulte del hecho de que B reconoce (i).

La definición [6] permite caracterizar la *significación intencional*, es decir, explicar el concepto de significación a partir de la actividad mental que es la intención de significar, ¡Podría parecer que esto es querer explicar lo oscuro por lo oscuro! Contentémonos con observar que [6] no es suficiente para definir situaciones de comunicación relativamente simples. Yo puedo utilizar el signo S para llevar a mi interlocutor a hacer algo que yo sé que él realizará si cree que yo me comunico con una cierta intención (por ejemplo producirle placer), pero mi meta al llevarlo a hacer E es, justamente, conducirlo a su perdición y tengo, entonces, una intención diferente. Podríamos intentar evitar este tipo de dificultad mediante una cláusula suplementaria:

- [6] (iv) A y B saben mutuamente que A tiene las intenciones (i), (ii) y (iii).

El caso conflictivo queda eliminado de la definición. La dificultad proviene, entonces, del modo en que interpretamos qué es "saber mutuamente". Esto supone que A sepa todo lo que sabe B y recíprocamente. Dicho de otro modo si A sabe C, es necesario que B sepa que A sabe C, que A sepa que B sabe que A sabe C, que B sepa que A sabe que B sabe que A sabe C y así siguiendo al infinito. Aunque hagamos caso omiso de este punto paradójico no es seguro que hayamos conseguido definir la significación lingüística. Si S es una expresión cualquiera de una lengua extranjera que yo utilizo para saludar con una sonrisa a cualquiera que ignore esta lengua, comunicaré, sin duda, mi saludo, pero no podré hacer que la frase signifique otra cosa de lo que significa literalmente, si esto no tiene nada que ver con el hecho de saludar, ¡porque si alguien que conoce la lengua pasase por allí, es la significación literal (entre otras cosas) lo que comprendería! Dicho de otro modo, la significación intencional no es suficiente para alcanzar la significación lingüística; esto significa que no es en absoluto evidente que se pueda, como lo sugería Grice, dar una sola definición de qué es comunicar, que sea válida tanto para el lenguaje

La naturaleza del signo lingüístico

como para cualquier otro medio. Searle, que ha sido el primero en poner en duda el análisis de Grice sobre esta base, proponía modificar la definición [6] teniendo en cuenta que A utiliza S *con su significación literal*. Pero, de golpe renunciamos a explicar en qué consiste el signo lingüístico ya que lo estamos presuponiendo.

Decir que un signo lingüístico posee una significación literal significa decir que existe en él algo fijo, independiente de las circunstancias de su utilización. No es, por cierto, una razón para renunciar a la idea de una naturaleza convencional de la significación. Debemos a Lewis (1969) el modelo más completo, inspirado en la teoría de juegos, que desarrolla la idea de convención lingüística. Su gran mérito es haber descubierto el nexo entre la utilización del lenguaje y los problemas de coordinación, renovando con ello la tradición de Hume, que veía el prototipo de la convención tácita en la acción de remeros que actúan espontáneamente en cadencia para hacer avanzar su embarcación. Si se corta una conversación telefónica, y yo vuelvo a llamar inmediatamente a mi interlocutor y él lo hace al mismo tiempo, no conseguiremos volver a conectarnos. Generalmente, esperamos que vuelva a llamar el que ha hecho la primera llamada. Un comportamiento convencional de este tipo es, entonces, ante todo un comportamiento regular al que cada uno se amolda porque espera que todos se amolden a él y a condición de que todos lo hagan. Esto supone un saber mutuo (véase más arriba). A primera vista, nada se opone a que podamos considerar el comportamiento lingüístico como una convención de este tipo. En esta hipótesis hablar presupone i) que disponemos de una representación de lo que ocurre en la cabeza de nuestro interlocutor (dicho de otro modo, ¡es necesario poseer una "teoría del espíritu!"); ii) que se puedan construir intenciones y creencias relativamente sofisticadas. Es probable que el lenguaje, tal como lo empleamos, requiera algo como (i); ciertos etólogos (D. Premack) han sostenido que lo que falta a los grandes primates para hablar es ... ¡una teoría del espíritu! ¿Pero en qué medida (i), tanto como (ii), no exigen que ya se posea una facultad simbólica (de tipo lingüística¹) relativamente desarrollada? Peor aún. La definición de la convención se apoya en la regularidad. Pero, la facultad del lenguaje supone la capacidad de emplear o de comprender signos que jamás han sido empleados o escuchados. Este hecho —que es el argumento favorito de los generativistas en cuanto a la naturaleza del lenguaje— elimina la regu-

1. Volveremos sobre esta cuestión en el capítulo 6.

laridad. La convención a la Lewis explica, quizás, algo del lenguaje humano, pero seguramente no todo.

Aunque fallan en proporcionar una teoría completa del lenguaje humano, los modelos mentalistas del cálculo de intenciones parecen ser particularmente convenientes cuando se trata de describir las actividades lingüísticas que se clasifican bajo el nombre de "realizatividad" o "performatividad". Las fórmulas como *ego te baptismo, te prometo venir, te maldigo* tienen como particularidad que se refieren a un acto que se realiza al pronunciarlas. El éxito (o el fracaso) de un tal acto de lenguaje depende claramente de las intenciones del locutor, de las circunstancias en las cuales las pronuncia y ... de las convenciones en vigor¹.

La concepción conductista del signo

Uno de los principales defectos del mentalismo proviene, por un lado, de su excesiva proximidad con el mismo lenguaje², por otro lado, del hecho de que es necesario aceptar entidades ocultas (la intención, la idea, las diferentes facultades mentales, etcétera) que nunca se manifiestan directamente, ni en el mundo empírico, ni siquiera, verdaderamente, en la conciencia del sujeto. El segundo punto atañe directamente a la psicología, de una forma que el estadounidense Watson pensaba resolver estudiando el comportamiento externo, único dato empírico observable. Se basaba en los reflejos condicionados descubiertos por Pavlov: si se presenta a un animal un estímulo externo S_i (por ejemplo alimento), producirá necesariamente una respuesta R_i (salivará) y, si se asocia el estímulo primitivo a otra característica ocasional del ambiente S_j (por ejemplo un sonido de campana), éste, después de un cierto tiempo, podrá tornarse en un estímulo que produzca la respuesta. En su libro programático de 1925, Watson pretende que el estudio del espíritu (*mind* [mente]) se limite al estudio de las manifestaciones materiales de la actividad mental, es decir, al estudio del sistema nervioso y al del comportamiento. El pensamiento no es lo significado por el lenguaje; es un lenguaje subvocal. El lingüista estadounidense L. Bloomfield utilizará inmediatamente esta posición "mecanicista". En sus "Postulados" de 1926, donde expone los principios bá-

1. El lector puede remitirse a Rosier, 1993, para un enfoque completo de la teoría de los actos del lenguaje en la Edad Media; encontrará igualmente en Dominicy, 1984, una descripción pragmática de la teoría de la significación de Port-Royal; Vanderveken, 1988, presenta una teoría moderna en el marco de una semántica general próxima a Searle.

2. ¿Sería discutible que haya realmente alguna ganancia en el plano de la racionalidad en sostener que la palabra "perro" signifique la idea o la representación que yo tengo de un perro!

sicos de la lingüística, define las significaciones (*meanings*) de las frases como sus características de estímulo-reacción correspondientes (*corresponding stimulus-reaction features*).

Si bien el recurso a la teoría del comportamiento es en Bloomfield, esencialmente, una consigna antimentalista, B. F. Skinner (*Verbal Behavior*, 1957) construyó una versión sofisticada del conductismo lingüístico que se apoyaba en múltiples experiencias. Fue cuestionado inmediatamente por la escuela generativista que comenzaba a gestarse en esa época. En una célebre revisión de la obra, N. Chomsky¹ rechaza la teoría de aprendizaje subyacente: un niño jamás está sometido a la totalidad de estímulos que explicarían su comportamiento verbal. Lo esencial no es el condicionamiento, sino la creatividad, la capacidad de producir elementos nuevos, jamás encontrados antes.

La hipótesis conductista del condicionamiento se reduce a asociar una expresión lingüística a una respuesta no lingüística ante un estímulo externo. Así la secuencia sonora /papa/ refiere a las papas porque: i) existe una respuesta no verbal cuya probabilidad aumenta por la presentación de papas; ii) la enunciación de /papa/ tiene tendencia a aumentar la probabilidad de aparición de esta respuesta; iii) la presentación de papas tiene la tendencia a aumentar la probabilidad de la enunciación /papa/. Se admite generalmente que el comportamiento lingüístico no corresponde a estas dos últimas condiciones. No se trata de una simple falsificación experimental, sino de la naturaleza misma del comportamiento verbal: su propiedad esencial es la *independencia semántica*, es decir, la posibilidad que tenemos de utilizar las palabras en ausencia de las cosas.

O. Mowrer (*Learning theory and the symbolic process*, 1960) se esforzó por refinar la teoría conductista de forma de aproximarla a las propiedades más esenciales reconocidas del signo. Introduce un modelo de varios estados donde las reacciones primitivas se transfieren según una cadena más o menos larga: $(S_i \dots) S_n \Rightarrow P_i$. Ya no hay necesidad de haber estado en presencia de ladrones para saber qué significa "ladrón". La transferencia explica igualmente la predicación: la comprensión de la frase "Tomás es un ladrón" consiste en la transferencia a "Tomás" de la reacción a "ladrón", previamente establecida, en sustitución de la reacción, previamente establecida, a "Tomás". Este modelo recibió críticas muy vi-

1. 1959, trad. francesa: Un compte rendu du "Comportement verbal" de B.F. Skinner, *Langages*, No. 16: 16-49, 1969.

vas¹. La introducción de cadenas se reduce casi siempre a la introducción de hipótesis *ad hoc* incontrolables, lo que es contrario al principio de la observabilidad, según el cual el conductismo rechaza al mentalismo. Se puede admitir que la mediación se efectúe a través de respuestas fraccionadas; pero, entonces ¿cómo sostener la unicidad de la respuesta final sin volver a un modelo de un solo estado? ¿Cómo es que con cadenas diferentes (ellas dependen de las contingencias de la vida de cada uno de nosotros) llegamos a las mismas significaciones? En fin, en una frase como "Tomás es un perfecto ladrón", ¿cómo sabremos que es a "Tomás" y no a "perfecto" al que debemos transferir la reacción ante "ladrón"? La relación sintáctica parece escapar al condicionamiento².

Quine había propuesto, ya en 1960, una teoría del estímulo-significado que buscaba introducir en el nivel de los estímulos un mínimo de estructuración (*Palabra y Objeto*, p. 32-33). Para él, el estímulo-significado de una expresión comprende los elementos *s* que cuando se los presenta al hablante al mismo tiempo que se le pregunta si corresponden a una expresión *M* causan su asentimiento *a* y los elementos *s'* que causan su disentimiento *d*. Vuillemin³ ha hecho una crítica decisiva de esta concepción. El argumento consiste en insistir sobre la relación entre asentimiento y disentimiento, es decir, sobre la función de la negación. Las clases *s* y *s'* forman un par de antónimos. Pero, los pares de antónimos son variables de una lengua a otra. Por consiguiente, los estímulos naturales no pueden dar cuenta de ella y es necesario presuponer la estructura conceptual de la lengua para comprender, en cada caso, el funcionamiento de la negación. El condicionamiento no resuelve la cuestión de la significación lingüística. Ilumina particularmente el hecho de que el lenguaje es una realidad material que, por intermedio de la actividad en el mundo de un cuerpo-sujeto, debe tener relación con el resto del mundo. Pero le falta el hecho esencial de que el lenguaje constituye un orden autónomo de relaciones simbólicas.

La teoría saussureana del valor

Ante la dificultad de determinar qué se entiende exactamente por "significado", se le ocurrió a Quine sostener que cuando se trata de semántica no

1. Cf. J.A. Fodor, La signification peut-elle être un Rm-?, *Langages*, No. 16: 50-60, 1969.

2. De manera general, se relaciona la insuficiencia del conductismo, como teoría del comportamiento humano, con su visión pasiva del sujeto; Piaget le opone una visión del desarrollo intelectual que se basa en la adquisición de esquemas operatorios.

3. J. Vuillemin, Le concept de signification empirique (stimulus-meaning) chez Quine, *Revue Internationale de philosophie*. No. 117/118: 350-375, 1976.

se sabe de qué se habla. Esto no es del todo exacto si se considera el trabajo de los lexicógrafos y los gramáticos y, más en general, de los lingüistas. Desde la digitalización del espíritu, éstos utilizan siempre un modelo triádico que se podría resumir de la forma siguiente: 1/ sonido => 2/ idea => 3/ objeto.

Este modelo es un lugar común y no tiene nada de original. El punto fundamental es la puesta entre paréntesis de la relación (2=>3) por parte de los lingüistas¹. Lo que les interesa principalmente es la significación lingüística, esto es, la relación (1=>2). Se puede ir más lejos todavía: el término (2), la idea, no es para ellos más que un elemento auxiliar que sirve para pensar el estatuto y la unidad de la significación de forma más o menos problemática². Lo esencial es llegar a poner en relación los elementos lingüísticos. Este punto se ha tornado particularmente claro a partir de la constitución del diccionario monolingüe moderno: cuando los miembros de la Academia Francesa publicaron su diccionario (1694), excluyeron de la lista de entradas todos los términos técnicos, todos aquellos cuyo conocimiento y uso dependen esencialmente del conocimiento de los objetos del mundo³, para sólo retener las palabras generales y corrientes cuyo estatuto es irreducible a su referencia. El lingüista trabaja ante todo sobre las relaciones específicas de los términos lingüísticos: la *definición* que pone en relación un término y una secuencia canónica, la *antonimia* que liga dos elementos contrarios, la *sinonimia* o la *figuración*. Este último punto consiste en explicar cómo, en una secuencia como "Cien velas se han echado a la mar", "velas" no refiere a lo que significa literalmente, sino a lo que significa "embarcaciones"⁴. El problema teórico esencial es concebir la estructuración de estas relaciones en su vinculación con la estructura del signo lingüístico. El establecimiento de esta estructuración está controlado por series de ejemplos: la meta del gramático o del lingüista es explicar cómo se constituyen los fenómenos que se manifiestan en nuestra utilización cotidiana del lenguaje.

Entre las relaciones estudiadas, una de ellas tiene una importancia

1. El lector notará que esta puesta entre paréntesis se ve bastante facilitada por la ley de Port-Royal que permite tratar la referencia de las ideas sin recurrir a elementos externos. Volveremos a la cuestión en el capítulo 6.

2. No es, por ejemplo, del todo evidente para la ontología que la idea como elemento del espíritu del que habla sea idéntica a la idea como entidad correspondiente a la significación lingüística.

3. Estos términos fueron recolectados en un diccionario técnico que Thomas Corneille publicó ese mismo año.

4. El primer gran tratado moderno sobre la cuestión de los *tropos a figuras de palabras* (por ejemplo, *metáfora* y *metonimia*) es el *Traite des tropes* (1730) de C. Dumarsais.

particular. Se trata de la sinonimia, cuyo estudio ha constituido uno de los grandes aportes del siglo XVIII, tanto para las técnicas lingüísticas como para la teoría de las lenguas naturales. En 1717, el abad Girard publicó un diccionario de sinónimos que cubre el mismo tipo de entradas que el diccionario de la Academia. Partió del axioma según el cual en una misma lengua no existe sinonimia perfecta: los sinónimos se distinguen entre sí por los matices que los oponen. Su diccionario (que será constantemente retomado y cuya metodología se adoptará en otras lenguas) tiene por meta manifestar las oposiciones utilizando las palabras sinónimas en contextos diferentes en los que no son intercambiables¹, a fin de integrar la oposición a su definición. El principio de inexistencia de la sinonimia perfecta no es solamente una regla normativa que debe respetar el hablante; puede interpretarse históricamente. Cuando una lengua toma prestada una forma de otra lengua y ésta es sinónimo de una forma de la lengua en cuestión, cualquiera sea al principio la proximidad semántica de las dos formas, éstas tienden a distinguirse por los matices². En un artículo de 1899³, el lingüista francés R. de La Grasserie denomina *dobletes* a las palabras equivalentes de diferentes orígenes y nota que "los sinónimos nacidos de estos dobles han sido en seguida empleados para expresar los matices de las ideas" (p. 398):

Es así que los animales de hacienda tienen un nombre sajón si están en pie, si existen en su individualidad; caso contrario, tienen un nombre anglo-normando si son considerados en su generalidad y en un sentido partitivo, como vianda de carnicería; se puede citar *ox* y *beef*, para la vaca; *lamb* y *mouton* para el cordero; *calf* y *veal* para el ternero. Son los ejemplos más notables pero el sistema está mucho más extendido (*loc. cit.*: 411-412).

La gran innovación de Saussure consiste en radicalizar esta posición⁴, generalizándola al sistema de los signos que constituyen el lenguaje. El lingüista, como sus predecesores, utiliza términos psicológicos para

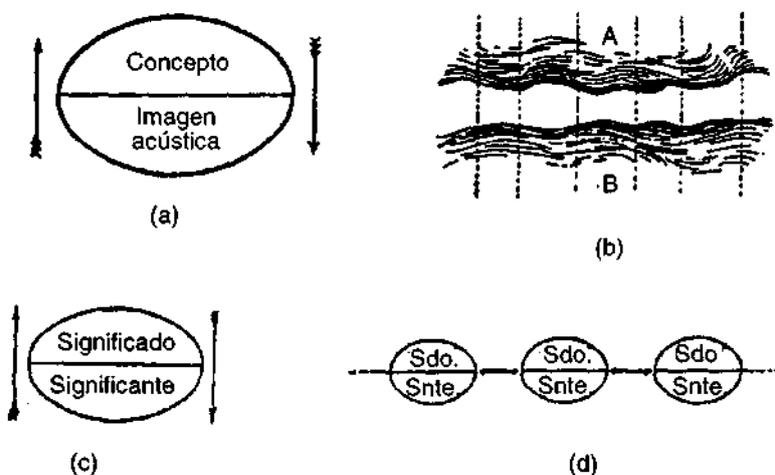
1. Por ejemplo: "Tiene el *genio* de la poesía y la pintura. Tiene el *talento* de hablar y escribir."

2. Cf. Guizot, *Nouveau Dictionnaire universel des synonymes de la langue française*, París, 1809, prefacio, p. XX-XXI.

3. Des mouvements alternants des idées révélés par les mots, *Revue philosophique* No. 48: 391-416 y 495-504.

4. Se sabe que en *el Curso* (: 160, CLG/E: 261), para ilustrar la noción de valor, Saussure se apoya en la sinonimia y cita como ejemplo los términos ingleses *mutton* y *sheep*. Véase S. Aurox, D'Alembert synonymiste, *Dix-Huitième Siècle*, No. 16, 93-103 (1984) y Deux hypothèses sur l'origine de la conception saussurienne de la valeur linguistique, *Travaux de linguistique et de littérature*, XIII-I, 188-191 (1985).

expresarse. El signo lingüístico relaciona un *concepto* y una *imagen acústica*, según el esquema (a), que parecerá indiscutiblemente ingenuo. Pero el concepto intrínseco al signo lingüístico no existe en sí mismo, lo mismo que para la imagen acústica. Antes del establecimiento del signo, se está, de alguna forma, en la situación esquematizada por (b). Lo que caracteriza el signo lingüístico no es solamente la relación de un *significante* con un *significado* (Snte/Sdo) en el esquema (c), es el hecho de que el signo lingüístico jamás existe solo, está inmerso en un sistema que constituye con otros signos, según el esquema (d), donde las flechas horizontales marcan la delimitación recíproca de los elementos del sistema.



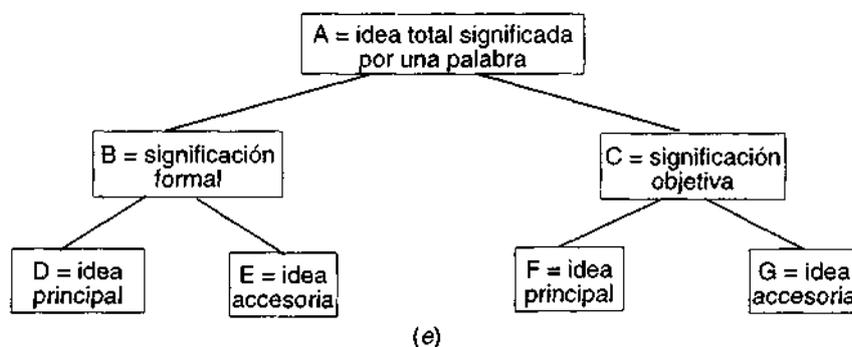
No debiéramos, ciertamente, detenemos en la ingenuidad de las representaciones gráficas. Lo esencial de la innovación saussureana radica en una idea profunda: un signo lingüístico se define por las relaciones que mantiene con los otros signos, lo que el ginebrino llama su *valor*. Un valor no puede permanecer idéntico cuando otros signos se integran al sistema, y dos elementos no pueden ser idénticos si pertenecen a sistemas diferentes. La única realidad del signo, su *identidad objetiva*, es su valor. Los valores¹ están siempre constituidos: i) por una cosa *desemejante* susceptible de ser *intercambiada* por aquella cuyo valor debe determinarse;

1. Los ejemplos principales de las disciplinas que se ocupan de los valores son, para Saussure, la lingüística y la economía política. Lo que las caracteriza es ocuparse de un sistema de equivalencia entre cosas de órdenes diferentes: un significado y un significante, un trabajo y un salario (: 115, CLG/E: 177).

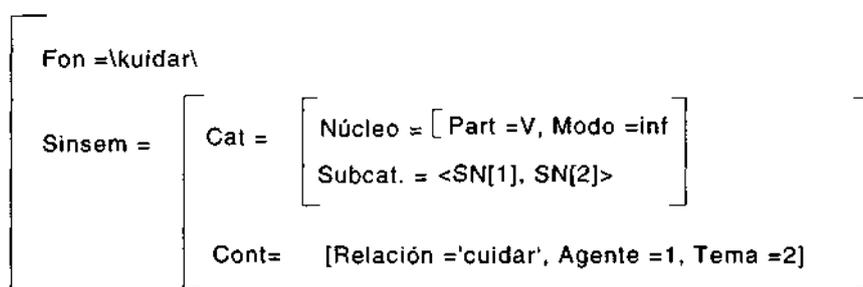
ii) por cosas similares que pueden *compararse* con aquella cuyo valor está en cuestión. En el vocabulario saussureano, el punto (ii) corresponde más precisamente al valor, mientras que el lingüista reserva generalmente el nombre de significación para lo que concierne al punto (i). Así, "el valor de un plural francés no recubre el de un plural sánscrito, aunque la significación sea muy frecuentemente idéntica" (: 161, CLG/E: 262), porque en sánscrito la marca del nombre incluye un dual, mientras que el francés se contenta con la oposición entre singular y plural. Los fenómenos iluminados por los sinonimistas no tienen nada de misterioso: se desprende de la naturaleza misma del signo que dos palabras no pueden poseer el mismo valor. Deberá notarse que esta concepción excluye, de entrada, la existencia de un lenguaje privado: "El hecho social puede, él solo, crear un sistema lingüístico. La colectividad es necesaria para establecer los valores cuya única razón de ser son el uso y el consentimiento general; el individuo por sí solo es incapaz de fijar ninguno" (: 157, CLG/E: 255). La arbitrariedad del signo lingüístico proviene no de una relación externa, como sería la relación de los signos con las cosas en una nomenclatura simple, sino de su pertenencia a un sistema que fija su valor. Con el concepto de valor, se alcanza lo que produce la autonomía de los sistemas simbólicos.

La diada, la tríada y más allá

El enfoque semiológico de Saussure es el de un lingüista profesional y se ajusta a una práctica constante desde los gramáticos medievales y la teoría de los *modi significandi*. El objetivo del lingüista es explicar cómo los elementos pertenecen a una lengua y dan origen a ciertos fenómenos (por ejemplo la sinonimia); el del gramático, más precisamente, llega hasta explicar cómo estos elementos se combinan en frases aceptables. Se acepta generalmente que estos elementos son las palabras, de modo que es necesario que la estructura de las palabras explique su construcción en la frase. Es por ello que para los gramáticos y los lingüistas la significación de la palabra es siempre una entidad teórica compleja. Por ejemplo, en el siglo XVIII, se considera que está compuesta por una *significación formal* que corresponde a la categorización gramatical (y, entonces, a las posibilidades de combinación: un verbo no puede generalmente ser sujeto) y una significación *objetiva* (véase el esquema e), que es su contenido nocional. En ambos, se encuentra una *idea principal* y, al menos, una *idea accesoria*. La idea accesoria es la que permite explicar las propiedades combinatorias secundarias; por ejemplo, es gracias a las ideas accesorias de la significación objetiva que podemos explicar los tropos o las oposiciones sinonímicas. La representación de la significación



(e)



trans

(f)

lingüística varía en función de la potencia y la abstracción de la teorías; hoy en día utilizamos matrices de rasgos bastante complejas que permiten directamente su implementación en un sistema de cálculo. El esquema (f)¹, por ejemplo, representa el signo léxico "cuidar" en un modelo de representación que se denomina "gramática sintagmática controlada por los núcleos"²: el lector reconocerá inmediatamente que el rasgo "subcat" corresponde a dos variables que deben ser sintagmas nominales (SN), cuyos valores se encuentran en los términos "agente" y "tema" del contenido (rasgo "cont"). Se le puede dar cantidades de formas diferentes a este tipo

1. Lo hemos tomado de Abeillé, 1993: 176.

2. En inglés, *Head driven Phrase Structure Grammar*. Este modelo ha sido concebido a fines de la década del 80 por Carl Pollard e Ivan Sag, y expuesta en 1994 de forma completa en una obra que tiene ese título. Este nombre enigmático se explica porque, en el modelo, se representan los sintagmas (y las frases) mediante árboles, dominados por un elemento (el núcleo) a partir del cual se van a unificar (véase el Apéndice 2) los valores de los diferentes predicados en los elementos que se encuentran dominados, a fin de calcular el valor (y la buena formación) del conjunto.

de representación¹, los estructuralistas han intentado ver allí una combinación de elementos más primitivos (los semas), los semánticos generativistas, a comienzos de los años sesenta, utilizaron árboles cuyos nodos indican las posibilidades de combinación, etcétera. Pero, siempre, la meta del lingüista es dar cuenta de las relaciones entre sí de los signos lingüísticos, en tanto que dan origen a los enunciados de las lenguas naturales.

Esta meta se distingue, por ejemplo, de la del hermenéutico que estudia el derecho o las Sagradas Escrituras, y que postula que el *sentido* en un texto no es deducible de la composición de las *significaciones* de los términos que lo componen². Se distingue igualmente de la del lógico que, al tratar a los enunciados como portadores de valores de verdad, se interesa por las relaciones posibles con las "cosas" y puede considerar el estudio directo de las relaciones de un sistema de signos con diferentes modelos constituidos por objetos. Se distingue, en fin, de las finalidades del pragmático, que debe tener en cuenta la intención del hablante y las reacciones del oyente.

C.K. Ogden e I.A. Richards, en su gran síntesis sobre la teoría de la significación (*The meaning of meaning: A study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism*, 1923 [El significado del significado]), han reprochado a Saussure "este respeto escrupuloso hacia los usos "aceptados" de las palabras, que no son más que ficciones." (*loc. cit.*, p. 6). Sus críticas apuntan, en particular, a la concepción binaria del signo: su desventaja se debería a que, por definición, incluye el proceso de interpretación en el signo (*loc. cit.*: 5). La semiología lingüística no utiliza un modelo diádico por ignorancia, sino por el rechazo de un modelo triádico³. La oposición de un modelo triádico a un modelo diádico es,

1. El lector no debe asustarse: expresado en los términos de la vieja y buena gramática escolar (*f*) significa simplemente que el significante /cuidar/ (debería completarse la matriz de forma de tener una representación fonológica completa) tiene por significado un verbo transitivo en infinitivo que expresa una relación entre un sujeto y un complemento que deben ser sintagmas nominales. Pero una máquina no puede comprender la gramática escolar.

2. Cf. S.F.M. Morus, *Discrimine sensus ac significationis in interpretando* (1787), y principalmente toda la escuela hermenéutica alemana surgida de Schleiermacher, véase Gadamer, 1976.

3. La vez que se le ocurrió a Saussure evocar un modelo triádico; fue, en una nota inédita, para definir lo *onímico* (el caso de los nombres que como /árbol/, /piedra/, etcétera hacen pensar que la lengua es una nomenclatura). Este modelo se presenta como una excepción a la teoría general del signo: el lingüista dice, "[el caso] particular de lo onímico en el conjunto de la semiología, [...] donde existe un tercer elemento indudable en la asociación psicológica del sema, la conciencia que se aplica a un ser exterior, bastante definido en sí mismo, como para escapar a la ley general del signo" (R. Engler, *Lexique de la tenninologie saussurienne*, Utrecht/Anvers, Spectrum, 1968: 37). La exclusión de lo onímico corresponde, haciendo abstracción de otras cuestiones, a la exclusión de los términos técnicos del primer diccionario de la Academia.

en sí misma, más una consecuencia que un principio. La diferencia es mucho más profunda. Por un lado, se engloba el uso *hic et nunc*; lo que el signo puede significar no es totalmente determinable fuera de su contexto de utilización, se trate de objetos externos, de procesos psíquicos o del acto de referición. Por otro lado, se hace abstracción del uso y se presupone un orden de realidad reglado y abstracto, lo que se denomina la *lengua* (véase el cap. 9). He allí dos paradigmas irreducibles que no determinan del mismo modo lo que puede saberse racionalmente de los sistemas simbólicos. El modelo diádico no implica ciertamente que todo estudio deba restringirse a esta relación; permite, tan solo, aislar lo que en un sistema de signos es lo propio de la organización simbólica del sistema. Esto no basta, sin duda, ni siquiera para utilizar el sistema; para hacerlo necesitamos siempre que su relación con las cosas del mundo nos sea dada¹.

El modelo de signo más utilizado sigue siendo el modelo triádico popularizado por Ogden y Richards. Que esté emparentado con las formas más antiguas de reflexión no basta como argumento en su favor. Se podría concebir que corresponde al modelo más general que integra todos los elementos necesarios a cada una de las disciplinas que tratan del lenguaje. Pero, el modelo triádico parece insuficiente. El filósofo estadounidense C. S. Peirce proponía un modelo en el cual se vuelven a encontrar tres componentes, pero que se agregan al elemento que es el propio signo:

... un signo tiene, como tal, tres referencias: primero, es un signo *para* algún pensamiento al que interpreta; segundo, es un signo *de* algún objeto con el cual, en este pensamiento, es equivalente; tercero, es un signo *en* algún aspecto o cualidad, que establece una conexión entre él y su objeto (*Collected Papers*, 5.283)²

Uno de los principales introductores modernos de la idea de una

1. Imaginemos un individuo aislado que sólo dispone de una radio que difunde continuamente emisiones en una lengua que le es totalmente desconocida. Entonces, cualquiera sea el tiempo que pase escuchando la radio, no comprenderá jamás la lengua desconocida. Su posición es la misma que la nuestra cuando estamos delante de escrituras desconocidas; en ausencia de un conocimiento codificado de la lengua o de traducciones en una lengua y una escritura que conozcamos, jamás descifraremos la escritura.

2. Peirce tiene la costumbre de denominar estos tres elementos: el *interpretante*, el *objeto* y el *fundamento* (*ground*). El interpretante es el signo que el *representamen* utilizado por A crea en el espíritu de B; posee, entonces, él también, un interpretante y así siguiendo. Un signo es un *representamen* con un interpretante mental; se podrían concebir *representamena* que no sean signos, pero el pensamiento es el principal, aunque no sea el único modo de representación.

ciencia de los signos o semiología, C. Morris, inspirándose en Peirce, agrega todavía otros dos elementos, el emisor (*cf.* [2] *supra*) y el contexto:

... la semiosis [...] se concibe como una relación de cinco términos —*v*, *w*, *x*, *y*, *z*— en la cual *v* produce en *w* la disposición a reaccionar de una cierta forma, *x*, a un cierto tipo de objetos *y* (que no es en este momento un estímulo), bajo ciertas condiciones *z*. Los *v* en los ejemplos de esta relación son los *signos*, los *w* los *intérpretes*, los *y* los significados y los *z* los *contextos* en los cuales operan los símbolos (*Signification and significance*, Cambridge, MIT Press, 1964:2).

Es, de algún modo, como si cada uno de los enfoques que hemos encontrado generase su propio modelo del signo. Es concebible considerar que una palabra pueda funcionar como un estímulo en el sentido del conductismo o que pueda formar parte del modelo de Morris. Pero no deduciremos el modelo saussureano del signo lingüístico y, menos aun, las matrices modernas, a partir de una concepción más general, aun cuando sea tan sofisticada como las de Peirce o Morris. Ya que consideramos que una palabra es un signo, ¿cuál es el estatuto de lo que podemos saber acerca de qué es un signo?

¿En qué sentido la semiótica/semiología puede ser una ciencia?

Ya hemos encontrado, en Locke, la idea de una disciplina científica que tendría por objeto a los signos: la semiótica. Se trataba, de hecho, de construir la teoría del pensamiento humano. Es esta concepción la que defenderá, a fines del siglo XVIII y durante el siglo XIX, la escuela de los ideólogos, constituida por los discípulos críticos de Condillac, principalmente Destutt de Tracy. La ideología es la *teoría de las teorías*, reagrupa la teoría del pensamiento (psicología), la gramática y la lógica. Se encuentra una concepción más limitada de la disciplina en el *Neues Organon* (1764) de Lambert, cuya tercera parte se titula *Semiotik oder Lehre der Bezeichnung der Gedanken und Dinge*. En esta "teoría de la designación de los pensamientos y de las cosas", se trata de "reducir la teoría de la cosa a una teoría del signo", es decir, reemplazar "la oscura conciencia del concepto por la sensación y la representación clara del signo" (*loc. cit.*, § 24). No es cuestión, finalmente, más que de reflexionar acerca de la posibilidad de construir un cálculo simbólico: Lambert, como todos quienes, de Hobbes a Carnap, se han esforzado por construir sistemas lógicos,

parte de una reflexión sobre los signos y sobre la significación¹. Esto conduce, en general, a la constitución de lenguajes más o menos artificiales, como lo son también las nomenclaturas científicas (véase Dagognet, 1969).

En muchos aspectos, es un proyecto metafísico semejante al de Locke el que propuso Peirce, en el siglo XIX. El modelo ternario del signo (*representamen*) permite concebir una partición de la semiótica en tres disciplinas: la *gramática pura* (*grammatica speculativa*) que se ocupa del *interpretante*, es decir considera lo que debe "ser verdad de todo *representamen* utilizado por una inteligencia científica a fin de que pueda incorporar un pensamiento cualquiera"; la segunda es la *lógica*, que estudia lo que es cuasi-necesariamente verdadero de los signos utilizados por una inteligencia científica para que puedan ser válidos para algún *objeto*; la tercera es la *retórica pura* que "establece las leyes por las cuales en cualquier inteligencia científica un signo da origen a otro signo y, especialmente, un pensamiento da origen a otro pensamiento"². Se encontrará, haciendo abstracción de las diferencias, una repartición semejante en Morris, para quien la semiótica se divide en *sintaxis*, *semántica* y *pragmática*. Existe en Peirce una ambición considerable. Su visión semiótica no es la de una rapsodia taxonómica como la de R. Bacon, es, como en Locke, la de una disciplina englobadora. Más aun, debe ser una disciplina formal (*la doctrina cuasi-necesaria o formal de los signos*). Es necesario entender por ello que la taxonomía de los signos (véase el cuadro IV) debe proveer ulteriormente la posibilidad de deducir las leyes de la gramática pura, de la lógica y de la retórica pura. Debe notarse que un signo dado puede responder (y responde generalmente) a diversas características del cuadro IV; esto permite construir una clasificación más refinada. Un grito espontáneo es un "sinsigno remático indicial"; un pronombre demostrativo es un "legisigno remático indicial"; una proposición ordinaria es un símbolo "dicente" (dicensigno), un signo "conectado con su objeto mediante una asociación de ideas generales, y que actúa como símbolo remático, con la salvedad de que su interpretante representa al símbolo dicente considerado, con respecto a lo que significa, como realmente afectado por su objeto, de modo tal que la existencia o ley que evoca debe estar efectivamente conectada con el objeto indicado".

1. Una reflexión semejante está en la base de todos los reformismos que consideran que el lenguaje natural no satisface verdaderamente estas funciones, véase la p. 386, sobre el importante movimiento creado por la *significs* de Lady Welby.

2. Seguimos la exposición que se encuentra en el capítulo 7 de los *Philosophical Writings of Peirce*, seleccionado y compilado con una Introducción por Justus Buchler, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1940 El lector deberá consultar Peirce, 1978, y Peirce, 1987.

Cuadro IV - Los tipos de signos según Peirce

1) El signo considerado en sí mismo: la *-cualisigno*: una cualidad que es un signo; 1 *b* - *sinsigno*: una realidad concreta que es un signo; 1c *-legisigno*: una ley que es un signo¹.

2) El signo considerado en relación con su objeto: 2a *-icono*: denota su objeto por su carácter propio, ya sea que el objeto exista concretamente o no; 2b *-índice*: denota su objeto por el hecho de que está realmente afectado por él; 2c *-símbolo*: denota su objeto en virtud de una ley, habitualmente una asociación de ideas generales; el símbolo no es solamente, como el legisigno, un tipo (véase la nota precedente), sino que su objeto también es de naturaleza general.

3) El signo considerado en relación con su interpretante: 3a *-rema*: se entiende que representa tal o cual especie de objeto posible; 3b *-decisigno*: se entiende que representa una existencia concreta (es la categoría de la proposición); 3c *-argumento*: se entiende que representa una ley.

Hallamos una visión englobadora en Saussure. El lingüista sostiene que se puede concebir "una ciencia que estudia la vida de los signos en el seno de la vida social", sería una parte de la psicología social; la denominaremos semiología [...]. Ella nos enseñará en qué consisten los signos, qué leyes los rigen" (: 33, *CLG/E*: 47-48). Esta semiología no tiene, sin embargo, la ambición de la de Peirce, se limita "al conjunto de sistemas de signos basados en la arbitrariedad del signo" (: 100, *CLG/E*: 153). Más aún, "la lingüística puede tornarse el patrón general de toda la semiología, aunque la lengua no sea más que un sistema particular" (: 101, *CLG/E*: 154). Dicho de otro modo: primero, la semiología no existe y no se puede saber exactamente qué contendrá; segundo, se puede construir su parte principal (la lingüística) sin tener idea del conjunto; tercero, el modelo de la disciplina es la lingüística, es decir que cualquiera sea el sistema de signos que se estudia (los ritos de cortesía, las señales marítimas, etcétera), se hará partiendo de la definición de valor. Es necesario concluir que la semiología saussureana tiene necesariamente por objetos los sistemas de signos emparentados con el lenguaje humano, en razón, justamente, de esta agrupación.

Si reflexionamos acerca de cómo es una ciencia, la semiología tiene, ciertamente, una forma extraña. ¿Su(s) definición(es) programática(s) puede(n) ser otra cosa que la ilusión positivista que consiste en buscar un suelo firme y absoluto que clausure definitivamente los debates filosófi-

1. Cada legisigno significa mediante una réplica o instancia de su aplicación, entonces, por un sinsigno. El sinsigno es una ocurrencia (token) de su legisigno, que es su tipo [type].

cos? Desde hace cincuenta años, sin embargo, existe una disciplina que posee cátedras universitarias, revistas, congresos y manuales. Se puede decir, incluso, que existen esencialmente dos tipos de semiología. Una más cercana a Peirce (y a Morris) se denomina, a veces, *semiótica*. Se interesa por la diversidad de los signos, por su clasificación, incluye las investigaciones en *zoosemiótica* (véase la p. 43) y trata la cuestión filosófica de la naturaleza de los signos en relación con su papel en el pensamiento (cf. Eco, 1988²). Se le debe, principalmente, una buena parte de la restitución de la historia filosófica de las teorías del signo. La otra, denominada generalmente semiología, está más cerca de Saussure¹. Se desarrolló a fines de los años sesenta, al mismo tiempo que el estructuralismo lingüístico, bajo la influencia de Barthes y sobre todo de Greimas. La idea de ampliar la concepción del intercambio significativo más allá de lo que es propiamente lingüístico ha sido particularmente fecunda en antropología y en el estudio de los mitos (cf. Lévi-Strauss). Greimas y sus alumnos (la escuela de París) son particularmente notables por abordar la literatura (léase el arte en general) desde un punto de vista semiológico. Este punto de vista consiste en considerar una obra de arte, por ejemplo una novela, como una estructura expresiva; se trata de una alternativa a la hermenéutica tradicional (véase más arriba). La semiótica/semiología existe, entonces; y se puede decir que ha obtenido resultados considerables. ¿Significa esto que es una disciplina teórica, una ciencia, en el sentido que podemos discernir en Peirce o en Saussure?

Lo que entendemos por ciencia, en sentido fuerte, es lo que denominamos teoría nomológica deductiva, es decir, que establece las leyes de las que podemos deducir sus consecuencias². Se puede citar el ejemplo de la teoría newtoniana de las fuerzas centrales. De la hipótesis de que un cuerpo celeste se mueve debido a una fuerza dirigida hacia su centro, y teniendo en cuenta las leyes de la física, se pueden deducir las trayectorias de los cuerpos celestes y las regularidades de observación, como las leyes de Kepler. ¿La semiótica es una disciplina de esta naturaleza? Peirce y Saussure parecían pensarlo así.

No estamos obligados a concebir la semiótica en estos términos extremos. Existen circunstancias en las que el examen atento de los sistemas

1. Se encuentran en los saussurianos tentativas generales de clasificación de los tipos de signos; cf. L.J. Prieto, *Messages et signaux*, París, PUF, 1972.

2. No es ésta la única definición posible: no convendría probablemente para una gran parte de la biología. Dicho de otro modo, la argumentación que sigue no apunta a negar que la semiótica, en el aspecto empírico que trataremos en el próximo párrafo, sea una ciencia importante.

de signos es una necesidad práctica evidente. ¡El automovilista que circula por las rutas francesas y se extravía por culpa de paneles de señalización mal concebidos, tan sólo puede desear que los funcionarios responsables tuvieran una mejor formación semiológica! Presentar eficazmente informaciones complejas en un diagrama o en una carta geográfica es un arte que amerita una reflexión madura y depende de una sólida experiencia. Esta orientación no es nueva. Es gracias a una reflexión sobre la naturaleza y las funciones de los signos (véase Dascal, 1978) que Leibniz construyó los algoritmos del cálculo diferencial que utilizamos hoy en día, seguramente más cómodos que los de Newton. Debe reconocerse que es cuestión, incluso en Leibniz, tanto de saber hacer, como de teoría, y que, en el fondo, la semiología es más taxonómica y empírica que deductiva.

Lo que está en cuestión no es ni la existencia ni la utilidad de una semiótica que sea un estudio empírico de los sistemas de signos o una reflexión acerca de su funcionamiento; es la existencia de una disciplina absolutamente general que pueda suministrar sus leyes iniciales a todas las disciplinas que se ocupan de alguna forma de los signos. Su necesidad no parece evidente. La(s) noción(es) de signo utilizada(s) en una disciplina fuertemente teorizada como la lingüística (por ejemplo (f) *supra*) no parece(n) depender de una definición previa de qué es ser un signo, aun cuando ella(s) responde(n) siempre, al menos implícitamente, a la cuestión de saber qué es ser un signo lingüístico. La lingüística post-saussureana, mejor dicho post-estructuralista, no se preocupa en absoluto de situarse en el marco de una semiótica. Este no es un argumento totalmente probatorio para considerar que la semiótica no existirá jamás como disciplina nomológica y deductiva: las leyes de Kepler, descubiertas mediante la observación, resultaron ser, más tarde, deducibles de la teoría newtoniana de las fuerzas centrales. Pero hay un argumento más concluyente. Sea la expresión nominal *los planetas*; se trata indiscutiblemente de un signo que significa alguna cosa. Puedo adoptar la semiología implícita en Russell y considerar que denota la clase distributiva de nueve planetas, es decir, el conjunto de individuos que tienen la propiedad de ser planetas. En este caso, [7i] debe interpretarse como constituido por cinco proposiciones independientes, como [7ii]. Puedo igualmente adoptar la semiología de Lesniewski (véase el apéndice 1, p. 141) y considerar que *los planetas* denota la clase colectiva correspondiente a los planetas y a sus partes. ¡En este caso, [7i] se interpretará más bien como [7iii]!

- [7] (i) Pienso en los nueve planetas, en el hielo de Venus, en los polos de la Tierra, en los casquetes de Marte y en los anillos de Saturno.
(ii) Pienso en los nueve planetas y pienso en el hielo de Venus y pienso en los polos de la Tierra y pienso en los casquetes de Marte y pienso en los anillos de Saturno (= pienso en los nueve planetas y pienso *también* ...). (iii) Pienso en los nueve planetas, [lo que incluye que piense] en el hielo de Venus, en los polos de la Tierra, en los casquetes de Marte y en los anillos de Saturno (= pienso en los nueve planetas y pienso *especialmente* ...).

El lenguaje natural sustenta las dos interpretaciones. Ellas no nos dicen la misma cosa, ni sobre la naturaleza del signo lingüístico en cuestión, ni sobre las realidades que constituyen el mundo. Ogden y Richards no dudaron en afirmar que el significado (*meaning*) "no puede ser tratado sin una teoría satisfactoria del signo" (*loc. cit.*, ed. 1966: 48). Sin duda tienen razón. Pero es necesario precisar que no hay, quizá, una sola teoría satisfactoria, se pueden construir varias. Lo que nos muestra el ejemplo [7] es que la mayor parte de ellas suponen una elección ontológica. La existencia de la semiología, como disciplina completa, definitiva y asegurada exigiría entonces disponer, si no de una ontología última, al menos de todas las ontologías posibles. En la pretensión peirceana, la cuestión del signo sigue siendo un horizonte filosófico, más que una simple cuestión de saber positivo: la semiología no es más (ni menos) una ciencia que la filosofía trascendental de Husserl. Es, por lo demás, otra forma de abordar los mismos problemas del conocimiento y de la verdad.

Lenguaje y ontología I. El ser y las palabras

¿En qué sentido el lenguaje tiene una relación esencial con la ontología?

Llamamos *ontología* a la teoría del ser¹. En ella, se consideran esencialmente las respuestas a dos tipos de preguntas. El primer tipo puede resumirse en: *¿qué es el ser, en qué consiste?* El segundo en: *¿cuáles son las cosas que son?* Podemos pensar que la segunda pregunta² es la más importante, puesto que se trata de decir aquello que consideramos como las entidades reales, las cosas existentes, que constituyen lo que Russell llama la *organización última del mundo*. Ahora bien, estas preguntas no son en modo alguno independientes. Tomemos una definición célebre propuesta por Quine: *ser, es ser el valor de una variable ligada*³. Para comprender esta definición es necesario remitirse a la representación canónica de un enunciado proposicional, es decir, a una frase dotada de un valor de verdad como [1], que puede corresponder (entre otras cosas) a *Todos los cuerpos son pesados*, como el lector lo comprenderá fácilmente a través de la fórmula [1]:

1. Cf. Aristóteles: "Existe una ciencia que estudia el ser en sí mismo y sus atributos esenciales" (*Metafísica*, G, 1, 1003 a 21); el término *ontología* apareció en el siglo XVII (J. Clauberg, 1646, *Metaphysica*, cap. 1)

2. La distinción nítida entre estos dos tipos de preguntas se debe a Heidegger (*Ser y tiempo*, 1927): para él la ontología trata del ser del ente (*das Sein des Seienden*) y lo que concierne al ente (*das Seiende*), los objetos concretos, corresponden a lo *óntico*. Conservaremos en lo que sigue el sentido habitual y general del término "ontología".

3. Véase, por ejemplo, el artículo La lógica y la reificación de los universales, en *Des de un punto de vista lógico*, Barcelona, Ariel, 1962): "En general, las entidades de una especie dada son asumidas por una teoría si y sólo si algunas de ellas deben contarse entre los valores de las variables para que los enunciados formulados por la teoría sean verdaderos" (*loc.cit*: 103).

[H] $(x) (c(x) \subset p(x))$

[Γ] Para todo x , si x es un c entonces x es un p .

“(,)”, “⊂”, “⊆”

Lo que Quine quiere decir es que en [1] los signos "p" no significan nada en el mundo; solo tendrá significado el término que deberé poner en lugar de x^1 , por ejemplo, "mi pie" o "la torre Eiffel". El criterio quineano aplicado a una teoría nos dice qué forma tienen sus *supuestos ontológicos*; de esta forma define una ontología general y se puede pasar, si disponemos de una teoría, a una ontología particular², estrictamente ligada a esta concepción general. Esta relación corresponde, en primer lugar, al hecho de que el criterio excluye ciertos tipos particulares de ontología: así, "madera", "manteca", etcétera, que corresponden a términos de masa, no forman parte de lo que una teoría puede suponer como real. Corresponde así a las restricciones formales impuestas a ciertas formas de ontología: para que "blanco" o "negro" o cualquier otra propiedad sea objeto de supuestos ontológicos en una teoría, es necesario que ésta acepte tratarlos como valores posibles de variables ligadas, dicho de otra forma, que se cuantifique sobre los predicados. El criterio de Quine corresponde a la forma general de una ontología que, si se rehusa a cuantificar sobre los predicados, sólo acepta individuos; él no llega a precisar cuáles son los individuos que constituyen el mundo.

Toda búsqueda ontológica no está necesariamente ligada al lenguaje. Podemos definir qué entendemos por "ser" sin recurrir a un instrumental lingüístico. Es lo que hace, por ejemplo, el filósofo empirista G. Berkeley (1685-1753) cuando enuncia su criterio ontológico bajo la forma "ser es ser percibido" (*esse est percipi*). Estaríamos, entonces, tentados de decir que es un puro efecto de contingencia histórica que, en la tradición occidental, la cuestión de la ontología se encuentra prioritariamente ligada al lenguaje. Esto se vincula con las concepciones

1. La importancia del hecho de que la variable está ligada (bajo un cuantificador) obedece a que cuando tengo una variable no ligada (por ejemplo " $c(x)$ "), no tengo una proposición dotada, de una vez por todas, de un valor de verdad; se trata más bien de un esquema abierto donde la variable indica solamente el lugar donde puedo poner un signo de un cierto tipo y, según lo que designa este signo, obtendré frases verdaderas o falsas.

2. Podemos considerar que una ontología particular es un conjunto de afirmaciones ontológicas. Estas afirmaciones son los enunciados del lenguaje objeto que se pronuncian sobre lo real; el criterio corresponde al metalenguaje. En 1968, en su artículo "Existencia y cuantificación", Quine distingue claramente entre la ontología de una teoría (los objetos comunes a todos los universos que la satisfacen) y los *supuestos ontológicos*. Dos leonas pueden tener la misma ontología en este sentido, pero una carga ontológica diferente. Esto permite comprender que una existencia negativa ("Dios no existe") *no presupone* la existencia del objeto que niega.

Lenguaje y ontología.

lingüísticas de los sofistas. Para Gorgias y sus colegas, el discurso resulta de las impresiones que hacen en nosotros las cosas exteriores, es decir, lo sensible. En esta concepción, tropezamos pronto con serias paradojas.

Como lo sostenía Antístenes (ca445-ca365), alumno de Gorgias que se relaciona más tarde con Sócrates, no puedo definir qué es una cosa sino, solamente, dar a conocer algunas de sus propiedades. Peor aún, no puedo decir de una cosa lo que ella no es, ni siquiera decir que ella no es; no solo estoy encerrado en el viejo dilema de Parménides (el ser es y el no ser no es), tampoco puedo formular la segunda rama de la alternativa.

Estos son los problemas que dieron origen a las teorías platónicas¹ y, en general, a la "filosofía lingüística" antigua. La relación con la ontología está reforzada por el desarrollo de la doctrina de la verdad como conformidad con aquello que es enunciado. El lenguaje habla del ser. Esto aparece inmediatamente en los enunciados predicativos donde la cópula figura explícitamente, el esquema predicativo puede estar generalizado al conjunto del lenguaje.

A los sofistas que se apoyaban sobre los enunciados que contenían un verbo transitivo (*Sócrates se pasea*) para sostener que el lenguaje no habla siempre del ser, Aristóteles los ha refutado proponiendo una paráfrasis canónica que descompone todos los verbos en la fórmula [es + participio presente] (*Sócrates es paseante de sí*)², lo que supone, en el caso de los verbos transitivos, la integración del complemento al predicado.

La ontología estaba salvada, ¡pero la lógica, apoyándose en esta predicación generalizada, permanecerá incapaz, hasta el siglo XIX, de estudiar las relaciones³ y, en consecuencia, la matemática!

Sería, sin embargo, superficial reducir las relaciones del lenguaje con la ontología al caso del griego y a una cuestión de contin-

1. Véase, por ejemplo, el *Sofista* y la cuestión del no ser.

2. Véase por ejemplo, *Metafísica*, D, 1017 a 28: "No hay ninguna diferencia entre *el hombre es portante del bien* y *el hombre se porta bien*, ni entre *el hombre es paseante de sí o cortante* y *el hombre se pasea o corta*." Retomada por los gramáticos, esta paráfrasis da origen a la teoría del *verbo sustantivo* (la cópula) por oposición a los *verbos adjetivos*, que están compuestos por una cópula y por un adjetivo (el participio presente). Ella plantea numerosos problemas lingüísticos (transitividad, expresión de los tiempos y de los aspectos) y será abandonada en el siglo XIX.

3. Si hacemos el análisis de *Pedro es (amando a María) o 2 es (igualando 1 + 1)*, la parte entre paréntesis, el predicado, debe ser considerada un bloque opaco y no podemos razonar a partir de los elementos que contiene. La lógica predicativa de la tradición se limita, al estudio de las clasificaciones.

gencia cultural. Podemos prescindir del lenguaje para acceder a la ontología¹, pero el estudio del lenguaje conduce naturalmente a la ontología. Cuando decimos que la nieve es blanca, ¿por qué empleamos la palabra "nieve" para designar esta nieve que cae y que percibo desde mi ventana, y esa otra sobre la que esquí ayer?, ¿y la blancura qué es? Para responder este tipo de preguntas Platón concibió la teoría de las ideas y Aristóteles la de las formas inherentes a las cosas. No existe el lenguaje sin generalidad, aunque no estamos obligados a admitir que la significación es la única fuente de generalidad, según la profunda solución de Locke, que expusimos en el capítulo precedente. Siempre se plantea la cuestión de saber qué tipos de entidades son las entidades lingüísticas. Es por ello que el lenguaje da origen a las cuestiones ontológicas. Estas no son específicamente griegas: los lógicos indios se plantearon la cuestión de saber si las palabras designan individuos, especies o géneros²; sus colegas chinos hicieron lo mismo. Las cuestiones ontológicas pueden hacer volver sobre la naturaleza de las propias entidades lingüísticas: Aristóteles respondió al problema de la generalidad distinguiendo géneros y especies, Boecio planteó el problema de su estatuto ontológico lo que originará la problemática medieval de los universales y la idea nominalista de que los universales no son más que entidades lingüísticas.

Dejaremos de lado, por el momento, la cuestión del estatuto ontológico de las entidades lingüísticas; volveremos sobre el nominalismo a propósito de las relaciones del lenguaje y del pensamiento y abordaremos más generalmente el problema de la ontología de la lingüística en el capí-

1. Desde Kant, el idealismo alemán no se interesa en el lenguaje sino en el pensamiento. Kant justificó su actitud en el § 18 de la deducción trascendental de las categorías que redactó para la segunda edición de la *Crítica de la razón pura* (1787): el lenguaje posee una relación arbitraria con el pensamiento y, en consecuencia, no podemos apoyarnos en él para deducir las condiciones necesarias por las cuales es posible que el pensamiento tenga un objeto. Esta actitud fue condenada por Herder o Hamann, quienes intentaron restituir el lugar de las lenguas históricas en el desarrollo de la humanidad, como lo hicieron cantidad de filósofos alemanes positivistas poco conocidos del siglo XIX (véase Formigari, 1994), o también, sin renunciar al idealismo, W. von Humboldt y sus discípulos. Pero, podemos interrogarnos sobre la consistencia de esta "puesta entre paréntesis" kantiana de la cuestión lingüística: cuando analiza el pensamiento, el filósofo le concede la estructura preposicional de la tradición lógica, en consecuencia, su actitud es parcialmente equivalente a la suposición de una lengua universal. Algunos idealistas alemanes (Bernardhi, por ejemplo) intentaron deducir las categorías lingüísticas de las categorías del pensamiento.

2. Para ellos estas tres entidades son cuerpos. La solución clásica del *Nyāyasūtra* (II, 2, 56-69) es no excluir ninguno de los tres: "El objeto de la palabra es [el conjunto] y la individualidad y la forma y el género. La individualidad es una figura que sirve de soporte a una diversidad de cualidades. Por medio de la forma se anuncian el género y los signos. El género consiste en la producción de un rasgo común." Debo esta referencia a F. Zimmerman.

tulo 9. Nuestro objetivo es mostrar la relación intrincada de la ontología, tomada en el sentido general de la concepción de la estructura de lo real, con el análisis lingüístico. Para alcanzar este fin nos concentraremos en algunas grandes cuestiones teóricas, que, por supuesto, no son exhaustivas, pero pueden ser estudiadas desde un punto de vista suficientemente general. En este capítulo estudiaremos la doctrina de las categorías y la cuestión de la expresión del ser; la variabilidad de la ontología, que trataremos con la ayuda de dos ejemplos, la teoría estoica de lo expresable (*lekton*) y la mereología; las teorías de la referencia y la cuestión del nombre propio. Reservamos para el capítulo siguiente todo lo que concierne más propiamente a la relatividad lingüística: la distinción entre la estructura lingüística y la de lo real (problema de la analicidad); la hipótesis de Sapir-Whorf; la indeterminación de la traducción y la inescrutabilidad de la referencia; finalmente, el problema que plantea la relatividad de la ontología a la idea de una lengua universal.

Las categorías de Aristóteles y la concepción predicativa de la proposición

Tomemos la concepción tradicional de la proposición tal como fue desarrollada desde Platón, y claramente establecida por Aristóteles. Tenemos, entonces, la forma canónica *S(ujeto) es P(predicado)*. Adoptemos la hipótesis de que cada uno de los dos elementos de esta forma corresponde a una realidad. Si se trata de las mismas realidades, esto se reduce a los juicios de identidad. Si se trata de realidades diferentes, cada una existe aparte, independientemente de la otra; ¿cómo ligarlas? Platón resolvía este problema con la ayuda de una ontología muy pesada y antiintuitiva: las realidades en cuestión son las ideas (*eidos*), entidades totalmente diferentes de las entidades del mundo sensible, que son tan solo copias de aquellas. La vinculación de las ideas corresponde a la *participación* de unas con las otras; la participación es algo poco claro y la solución le pareció bastante fantástica a cantidad de filósofos. La solución de Aristóteles (la equivocidad del ser) se expresa en la teoría de las categorías, muy comentada durante toda la Edad Media y hasta la época moderna.

El punto fundamental para Aristóteles es que lo que es (*el ente, to on*) se dice de múltiples formas (*pollakôs legetai*): por accidente, como verdadero (y el no ser como falso) y según los esquemas de la predicación (*ta skemata tes kategorias*), es decir las categorías¹. Estas últimas

¹ Seguimos la *Metafísica*, E, 2, 1026 a 33.

son expuestas en el tratado de las *Categorías* (capítulo 4) y corresponden a la lista siguiente:

Cada una de las expresiones que no entran en una combinación significan: la *sustancia*; o *cuánto* [cantidad]; o *cuál* [cualidad]; o *relativo a qué* [relación]; o *dónde* [lugar]; o *cuándo* [tiempo]; o ser en posición [posición]; o *ser en estado* [posesión]; o *hacer* [acción]; o *padecer* [pasión]. "Sustancia", por ejemplo, en general, "hombre, caballo"; "cuánto", por ejemplo "de dos codos, de tres codos"; "cuál", por ejemplo "blanco, instruido"; "relativo a qué", por ejemplo, "doble, medio, más grande"; "dónde", por ejemplo, "en el Liceo, de compras"; "cuándo", por ejemplo, "ayer, el año pasado"; "ser en posición", por ejemplo, "está acostado, está sentado"; "ser en estado", por ejemplo, "está calzado, está armado"; "hacer", por ejemplo, "corta, quema"; "padecer", por ejemplo, "fue cortado, fue quemado".

Hemos retomado la traducción literal propuesta por el lingüista Benveniste, en un célebre artículo ("Categorías del pensamiento y categorías de la lengua" [1958], 1966: 65-66), agregando entre corchetes los nombres tradicionales de las categorías que encontraremos, por ejemplo, en la traducción que da Tricot de este pasaje. Esta traducción literal permite iluminar un punto sobre el cual el lingüista ha hecho una contribución esencial; se trata de la relación de las categorías con la estructura de la lengua griega¹. La relación es bastante simple de hacer para las seis primeras:

- 1) *ousia*, la sustancia o la esencia, indica la clase de los sustantivos;
- 2) *poson*, la cantidad, y
- 3) *poion*, la cualidad, indican dos tipos de adjetivos;
- 4) *pros ti*, indica ya sea los elementos que son portadores en sí mismos, de relación ("doble"), ya sea la particularidad de los adjetivos griegos de poseer una forma comparativa;
- 5) *pou*, el lugar, y 6) *pote*, el tiempo, implican, respectivamente, la clase de las denominaciones espaciales y temporales.

Estas seis categorías refieren todas a formas nominales y hallan su unidad entonces, en las especificidades de la morfología griega. Sucede lo mismo con las cuatro siguientes, pero ellas corresponden al sistema ver-

1. Es un punto que ya sugirió A. Trendelenburg (1802-1872) en su *Geschichte der Kategorienlehre* (*Historia de la doctrina de las categorías*, 1846). Se debe notar que a mediados del siglo XIX la idea de ligar las categorías y el lenguaje no parecía iconoclasta. En el apéndice del *Monde comme volonté et comme représentation* (1850), dedicado a la crítica de Kant, Schopenhauer (trad. francesa, PUF, 1966: 599-603) intenta construir una tabla de las categorías a partir de las diferentes clases de palabras.

bal. Es bastante claro para 9) *poeien*, la acción, y 10) *paskein*, la pasión, ya que los ejemplos muestran bien la oposición entre las dos voces del verbo griego, la activa y la pasiva. Las otras dos, 7) *kesthai*, la posición, y 8) *ekhein*, la posesión, son menos claras, y es respecto a ellas que Benveniste hizo la contribución más decisiva. Podemos preguntarnos por el interés de una categoría como la posición; ésta no tiene, para nosotros, la misma generalidad que la oposición de la acción y de la pasión. Ahora bien, los ejemplos (*anakeitai*, "está acostado" y *kathêtai*, "está sentado") corresponden a las formas verbales de una voz que, en la morfología griega, se intercala entre la activa y la pasiva (esta última derivada de aquélla), la media. En cuanto a la posesión, o el tener, los ejemplos son igualmente aclarativos: *upodédetai*, "está calzado, tiene sus zapatos en los pies") y *ôplistai*, "está armado, tiene sus armas encima", son las formas del perfecto medio. El perfecto griego no indica solo un valor temporal, sino, según los casos, una manera de ser del sujeto, lo que corresponde al valor de *ekhein*, que, en empleo absoluto, no indica posesión material¹, sino el hecho de "ser en un cierto estado".

La primera tesis de Benveniste consiste en sostener que el análisis categorial está inspirado en la estructura específica de la lengua griega. Fácticamente, la aserción es indiscutible y los argumentos son contundentes. No se deduce de ello que, contrariamente a lo que indica la segunda tesis (véase *infra*), el objetivo de Aristóteles haya sido describir la lengua griega, ni tampoco que su análisis se efectúe dentro del marco único de lo que sería tal descripción (cf. Vuillemin, 1967: 77-78). Por un lado, no utiliza todo lo que existe en la lengua (por ejemplo, el nombre propio, el artículo); hay una selección en función de ciertos fines. Por el otro, lo que guía explícitamente a Aristóteles no es la gramática (otros fenómenos, la concordancia, el caso, son aquí fundamentales), son los criterios lógicos y ontológicos. Tomemos la categoría de sustancia; haríamos mal en identificarla con la función lingüística "sustantivo": por definición, no concierne a los nombres de cualidades. Uno de los criterios de la sustancialidad corresponde a las condiciones lógicas de la predicación: es sustancia aquello que i) no se predica de un sujeto (*Filósofo es Sócrates* es absurdo); ii) no está dentro del sujeto, (ii) es más fundamental que (i): las sustancias segundas (por ejemplo, "hombre") se predicán correctamente de un sujeto (y, en este sentido, son menos sustancias que las sustancias primarias, las realidades concretas), pero no están en el sujeto, como la parte en el todo.

1. El *tener* que la teología cristiana latina opondrá al *ser*.

La distinción entre (i) y (ii) tiene, igualmente, un alcance ontológico: "Entre los seres algunos son predicados de un sujeto, sin estar dentro de ningún sujeto [...]. Otros están dentro de un sujeto, pero no son predicados de ningún sujeto [...]" (*Cat.* 2). La definición de sustancia, finalmente, está articulada sobre una concepción física del mundo: "Todo lo que es causa inmanente de la existencia de seres cuya naturaleza consiste en no ser predicada de un sujeto, por ejemplo, el alma para el animal" (*Metafísica*, D, 1017 a 14-16).

La segunda tesis de Benveniste consiste en sostener que como las categorías aristotélicas son las categorías de la lengua griega, las categorías del pensamiento, son categorías de la lengua y, en consecuencia, están limitadas al griego. Algunos filósofos reaccionaron violentamente en contra de esta tesis; ella trae aparejadas dos cosas que muchos no desean, el *relativismo* lingüístico, interpretado como un *determinismo* lingüístico, e, *ipso facto*, la relativización de las bases de la metafísica occidental. Existe mucha confusión en este tipo de discusiones. Volveremos sobre el relativismo en el próximo capítulo y estudiaremos el determinismo en el capítulo 10. Pero la crítica se apoya también en malos argumentos que conviene eliminar desde ahora. Los encontramos reunidos en un célebre artículo de Derrida (1967) titulado "Le supplément de copule". Estos argumentos se apoyan sobre ciertos planteos de Benveniste, de los cuales, lo menos que podríamos decir, es que carecen de precauciones filosóficas.

El primer planteo consiste en querer mostrar que "la estructura lingüística del griego disponía la noción de "ser" a una vocación filosófica" (*loc. cit.*: 73). El lingüista procede *a contrario* estudiando en la lengua ewe (Togo) la distribución del valor del verbo *ser* en griego, y en la mayor parte de las lenguas indoeuropeas, en al menos cinco elementos léxicos:

- *nyé*, marca la identidad entre dos términos (Benveniste escribe "entre el sujeto y el predicado"), pero es un verbo transitivo y el segundo término está en acusativo;
- *le*, intransitivo indica la existencia (*mawu le*, Dios existe) y sirve para calificar el hecho de que la referencia del otro término es pensada en relación a un lugar, un tiempo, una cualidad, etcétera, (*e-le nyuie*, está bien, *e-le a fi*, está aquí); este verbo sólo existe en aoristo, en los otros tiempos se reemplaza por el verbo transitivo *no* (permanecer, quedar);
- *wo*, que significa "hacer realizar, producir un efecto", combinado con un término de materia, permite una predicación (*ke*, arena; *wo ke*, ser arenoso);

- *du*, sirve para la predicación cuando se trata de un término de función, de nobleza (*du fu*, ser rey);
- *di*, se emplea con ciertos términos de cualidad física (*di ku*, ser delgado).

La conclusión que produce el autor es que si se hubiese construido una metafísica sobre la base de esta lengua, ésta estaría organizada de forma diferente. Es verdad, sin duda, pero esto no implica de ningún modo el determinismo lingüístico de la ontología, puesto que sobre la base del griego podemos igualmente construir otras ontologías (véase, en la sección siguiente, el caso de los estoicos).

El segundo planteo proviene de otro artículo, más antiguo, dedicado a las frases nominales (1950), las frases constituidas por dos elementos nominales sin que sea necesaria la presencia de una cópula. Existen tales frases en castellano, por ejemplo [2i].

- [2] i) Mala, tu idea (= tu idea es mala);
 ii) Una idea mala.

Existen cantidades de lenguas en las que la frase nominal no es ni opcional ni rara, sino que representa la estructura obligatoria de un cierto tipo de aserción. Benveniste planteó el problema en términos extremadamente desafortunados: "¿Cómo es que [...] el verbo de existencia tiene, entre todos los verbos, este privilegio de estar presente en un enunciado donde no figura? (1966: 152). Esta formulación es del agrado de Derrida: "En todas las lenguas una cierta función viene a suplir la "ausencia" léxica del verbo 'ser' (*loc. cit.*: 35). Y, el filósofo va más allá:

La ausencia de "ser", la ausencia de este singular lexema, es la ausencia misma. El valor semántico de *ausencia* en general ¿no depende del valor léxico-semántico de "ser"? (*ibid.*).

La solución no es totalmente inédita. Al Farabi en su comentario del *Peri Hermeneias* amplía la idea aristotélica de la presencia de una cópula en todos los verbos a las frases nominales del árabe, que incluirían la cópula *en potencia*. Pero el problema de Al Farabi es adaptar a Aristóteles al árabe, una lengua no indoeuropea; en esta operación, es legítimo partir del griego y encontrar un sesgo. No es exactamente lo mismo que plantearse la cuestión de saber si el verbo *ser* está presente en las lenguas que no lo tienen (!). Esta última cuestión es absurda en sí misma y debe extrañarnos

que un lingüista moderno haya podido pensar en plantearla¹. El enfoque lingüístico consiste, primero, en considerar las funciones lingüísticas tal como se realizan en las diferentes lenguas, no en proyectar la estructura de una lengua o grupo de lenguas sobre otras. Retomemos el caso de la frase nominal y de nuestros ejemplos [2]. Cuando utilizo [2i], la expresión *tu idea no* es para nada ambigua, mi interlocutor y yo mismo sabemos de qué se trata; cuando le agrego el adjetivo *mala* mi objetivo es el de calificarla, de aportar una información suplementaria de lo que yo pienso de ella. En el caso de [2ii], utilizo el adjetivo para identificar aquello de lo que hablo; puedo ulteriormente agregar una información como en [2ii'].

[2] ii') *Una idea mala está destinada al fracaso.*

Tenemos, entonces, dos operaciones muy distintas, que podemos llamar *especificación* y *calificación* (o *predicación*). En francés, la presencia de la cópula distingue claramente las dos operaciones y las dos funciones posibles del mismo elemento nominal, el adjetivo como epíteto o como atributo². En otras lenguas, la distinción bien puede estar marcada por el orden de las palabras, como en turco en [3i], o por dos partículas, como en tagalog³ en [3ii], una de las cuales desempeña el papel de nuestros determinantes (un artículo, por ejemplo) y la otra el de nuestra cópula.

[3] i) *qirmizi ev* (la casa roja) / *ev qirmizi* (la casa es roja);
ii) *ag bata g mabait* (el buen infante) / *ag bata ay mabait* (el infante es bueno).

Existen relaciones estrechas entre la especificación y la predicación. En las lenguas que poseen pocos adjetivos⁴, las formas de la tercera persona de los verbos son utilizadas en su lugar. En una lengua como el castellano, una frase copulativa puede ser utilizada para especificar un sustantivo (proposición relativa) como en [2iii]. Los lógicos de Port-Royal postu-

1. Comprendemos bien como Benveniste llegó a ello: el problema proviene de su definición de verbo ("elemento indispensable para la construcción de un enunciado asertivo finito", *ibid*: 154), heredada de la gramática general.

2. Notaremos que en la tradición lingüística francesa la distinción entre adjetivo y sustantivo data del siglo XVIII (conforme con la tradición grecolatina los dos formaban parte antes de la misma clase de los nombres); las dos funciones del adjetivo se popularizaron en la gramática escolar del siglo XIX.

3. Lengua de Filipinas.

4. Es el caso de numerosas lenguas amerindias donde no encontramos más que una decena de adjetivos concernientes a los colores, las oposiciones pequeño/grande, bueno/malo, etcétera.

laron que el epíteto era siempre equivalente a una relativa, lo que plantea el problema de saber si la relativa es una forma predicativa, o, como se decía en la época, si expresa un juicio¹ independiente. Este no es siempre el caso: en [2iii], sólo se trata de calificar (no tenemos necesidad de otra información sobre aquello de lo que hablamos), mientras que si reemplazamos el adjetivo de [2ii'] por la relativa correspondiente, tendremos una especificación. Port-Royal distingue dos tipos de relativas, las explicativas (corresponden a un juicio) y las determinativas; esta teoría está en el origen de la doctrina de la analicidad (véase el Capítulo 5).

- [2] iii) *Una idea que es mala;*
 iii') *Su idea que es mala.*

Existen lenguas con frases nominales e incluso lenguas donde la mayoría de los *ítem* léxicos pueden servir de segundo término en una relación predicativa². Cuando tenemos una lengua con frases nominales, incluso una lengua "omnipredicativa", ¿estamos obligados a admitir que se trata de frases truncas? La hipótesis de Benveniste parece una hipótesis *ad hoc* para salvar una aserción en materia de teoría lingüística que podemos formular así: "en ninguna lengua la estructura *Sustantivo + Sustantivo* es una frase". Pero, ¿por qué el hablante náhuatl restituiría un "es" que tuviese el mismo valor que el nuestro? ¿Por qué pensaría lo mismo que nosotros³? Resulta bastante frágil salvar la universalidad de la metafísica occidental mediante un "suplemento de cópula".

1. Cuando Aristóteles trata de la representación capaz de ser verdadera, considera el discurso declarativo (*logos apophantikos*) y sus relaciones tanto con la realidad (cf. la teoría de las categorías) como con las impresiones del alma. Después de la instauración cartesiana de la subjetividad, esta relación de la representación con el lenguaje se invierte. Partimos de un pensamiento en el que el sujeto realiza un acto específico, el juicio. La proposición (que es necesario entender entonces como una entidad puramente lingüística) no es más que la expresión del juicio. La teoría del juicio, que está en el origen de la filosofía trascendental, es la forma clásica (mentalista) de la teoría de la proposición. La cópula lingüística es concebida como representando el acto del espíritu, es decir, la aserción, bajo su forma positiva o negativa. El lector notará la introducción de una ambigüedad en el sentido del término "proposición": en la filosofía antigua, designa una sola entidad que se realiza de forma diversa (proposición mental *versus* proposición verbal); en la filosofía clásica francesa y en nuestra terminología gramatical, se trata de la frase o de la parte de la frase que representa un juicio; en la filosofía moderna de tradición anglosajona se trata de la contraparte significativa de la frase.

2. Es el caso del náhuatl clásico (la lengua de los aztecas). Hablamos en este caso de omnipredicatividad. Véase M. Launey, *Une grammaire omniprédicative. Essai sur la morphosyntaxe du nahuatl classique*, París, CNRS Editions, 1994.

3. El lector habrá notado la contradicción teórica entre el artículo de Benveniste sobre las frases nominales y aquel sobre las categorías; Derrida utiliza el primero contra el segundo.

Aunque no esté determinada por ella (véase la sección siguiente), la metafísica de Aristóteles está fuertemente ligada con la estructura de los lenguajes indoeuropeos. El verbo "ser" de esas lenguas, en efecto, tiene la función sintáctica de cohesión y de aserción en la frase copulativa simple, con un valor lexical existencial.

Es probablemente este conocimiento el que está en el origen de las concepciones lingüísticas de los sofistas como de su discusión por Platón y Aristóteles: hablando de la cópula, creemos tratar del ser y lo existente. De pronto, tenemos grandes dificultades en distinguir las diferentes funciones. Pero su confusión es perjudicial. ¿Del hecho de que yo afirme que algo es alguna cosa, se deduce que yo la considere entre las cosas que son y que constituyen el mobiliario último del mundo? Si respondemos que sí, es difícil evitar los principios de la ontología de Aristóteles: las categorías no son solamente los medios más o menos cómodos de clasificar los predicables, ellas clasifican los seres. Pasa lo mismo con las sustancias primeras, los individuos concretos del mundo; pero, ¿qué ocurre con las cualidades o las "posiciones"? ¿De qué seres se trata? Allí donde Platón respondía mediante la teoría de las ideas, Aristóteles responde con las *formas* que subsisten en las realidades concretas: dicho de otro modo, las ideas existen, simplemente no están separadas de la materia. La doctrina ontológica de la equivocidad implica que decir el ser no es solamente decir lo que es, es decir que es tal o cual tipo de ser. Cada elemento de cualquiera de las diez categorías es un tipo de ser.

La confusión de las tres funciones de la cópula indoeuropea no es una necesidad; tiene consecuencias perjudiciales para el análisis lingüístico y lógico de los enunciados, así como para la ontología. En este último caso, el problema surge de la permanencia supuesta del valor existencial de la cópula en todas sus ocurrencias. La primera parte de la ecuación de [4] puede completarse como en [4'], pero cualquiera sea su contexto, posee el valor explicitado por la segunda parte. La existencia es un predicado entre otros¹. Ahora bien, debemos sostener, como lo hizo Kant, que el concepto de una cosa no cambia de contenido según que esta cosa exista o no; lo que quiere decir que la existencia (el hecho de ser) no es un predicado como los otros. Negar la existencia de alguna cosa, no es negar que la representación de esa cosa contenga la representación de tal o cual propiedad. Si queremos tener en cuenta este funcionamiento, es necesario

1. No es lo que sostiene Aristóteles *stricto sensu*, dado que para él todo predicable corresponde a un tipo de ser.

distinguir claramente dos funciones de la cópula en nuestro lenguaje cotidiano y analizar las frases de [5] como lo hace la lógica moderna, presentando las paráfrasis de [6].

- [4] el hombre es = el hombre es existente;
 [4'] el hombre es un animal;
 [5] i) Todo hombre es un animal;
 ii) Algún hombre es francés;
 [6] i) (x) (hombre $(x) \subset$ animal (x));
 ii) $(\text{existe } x)$ (hombre $x \subset$ francés (x)).

La confusión entre la función puramente cohesiva y la función asertiva de la cópula no es menos errónea, puesto que las dos pueden no superponerse. Cuando separamos la aserción de la otra función de la cópula, como en [7ii] y [7iii], el valor de verdad de cada una de estas dos expresiones depende rigurosamente del de [7i]. No ocurre lo mismo con [7iv] y [7iv']: que Copérnico haya sostenido que la Tierra gira podría ser verdad incluso si la Tierra no girase. Resulta de ello que aunque [7i] es un componente de las dos últimas expresiones, como componente no ha sido aseverado. Las funciones de cohesión y de aserción son disjuntas.

- [7] i) La Tierra gira (= es giratoria);
 ii) Es verdad que la Tierra gira;
 iii) Es falso que la Tierra gira;
 iv) Copérnico sostuvo (= ha estado sosteniendo) que la Tierra gira; iv') Copérnico no ha sostenido que la Tierra gira.

La necesidad de separar las dos funciones plantea problemas teóricos interesantes. Técnicamente, ellos llevaron a los lógicos desde Frege a introducir sistemáticamente un signo de aserción¹. Pero la cuestión ontológica concierne al hecho de saber qué podría significar una expresión preposicional no aseverada. La cuestión no fue abordada directamente hasta Abelardo, quien introdujo la noción de *dictum propositionis*², de contenido preposicional. Es necesario poder captar y designar el contenido preposicional en sí mismo. Abelardo utiliza la proposición infinitiva: la expresión "Sócrates leer" expresa el contenido preposicional de "Sócrates

1. Generalmente denotado por — I colocado antes de la expresión.

2. Véase para más precisión, A. de Libera, Abélard et le dictisme, *Cahiers de la Revue de théologie et de philosophie*, No. 6, Ginebra y Lausana, 1981: 59-99.

lee", es su "cuasi-nombre". No hemos resuelto, por lo tanto, los problemas ontológicos: ¿qué tipo de ser significa el *dictum propositionis*? No podemos decir que significa las cosas de las que habla la proposición, porque entonces no podríamos distinguirlo de la expresión de la proposición (aseverada). Parece que Abelardo duda entre una realidad puramente lingüística (identificación con la *oratio infinitiva*) y un estatuto de *quasi res* (cuasi cosa), próximo al *lekton* estoico.

Lo expresable y la variabilidad de la ontología

Al construir su lógica, Aristóteles seleccionó un cierto tipo de enunciados entre los enunciados corrientes de la lengua griega como modelo de toda enunciación. Nunca se destacará lo suficiente la importancia de esta elección. Otros tipos de enunciados son también importantes: por ejemplo, las frases centradas sobre la expresión de una acción calificada por los factores de su realización (*Pedro regala una torta a María*). Es sobre los modelos de este tipo que el gramático indio Panini propuso la teoría de los *karaka* para el sánscrito¹. Estos son seis²:

- *apadana* (ablación): "lo que es fijo, cuando hay distancia";
- *sampradana* (dación): "lo que [el agente] piensa reunir con el objeto";
- *karana* (instrumento): "lo que es por excelencia el medio de realizar (la acción)";
- *adhikarana* (locación): "el soporte";
- *karman* (objeto): "aquello que el agente desea obtener por sobre todo";
- *kartr* (agente): "aquello que es autónomo (en relación a los otros *karaka*)".

Para comprender lo que está en juego con la teoría de los *karaka*, es necesario considerarlos como la representación de los papeles semánticos en la descripción de una actividad o más bien el modelo prototípico de toda actividad³. No se trata de morfología lingüística: a cada *karaka* corresponde fundamentalmente un afijo nominal o un afijo verbal, pero su lista no se identifica con las desinencias nominales de la declinación. Se

1. No podemos hacer jugar la relatividad lingüística para explicar esta elección: el sánscrito *asti* es bastante cercano del griego *esti*, es decir, de nuestra cópula *es*.

2. Seguimos la exposición de G.J. Pinault en Auroux (compil.), *Histoire des idées linguistiques*, T. 1, 1989: 392-394.

3. Los comentaristas sostienen, a veces, que la actividad prototípica en cuestión es la del sacrificador en una ceremonia religiosa.

puede comparar este análisis con el del enfoque actancial de los enunciados contemporáneos; en nuestro último ejemplo en español tenemos así tres actantes: Pedro = *agente*; torta = *objeto*; María = *beneficiario*. Los *karaka* sirven para formular las reglas gramaticales y no las reglas lógicas. Reflejan una ontología y un modo de vida; pero aunque caracterizan tipos de seres (el agente, por ejemplo) y los clasifican, no es en tanto seres, sino solamente en la medida en que se los concibe como elementos de un proceso de una cierta naturaleza.

La concepción aristotélica de la proposición dominó la historia occidental; inclusive la concepción funcional, que analizaremos en nuestra sección sobre la referencia, debe ser considerada tanto una extensión como un cuestionamiento radical. Si bien deja abiertas muchas posibilidades, algunas de las cuales serán exploradas en la Edad Media, genera necesariamente un tipo particular de ontología. Haríamos mal en limitarnos a este tipo; sin recurrir a las lenguas que poseen estructuras lingüísticas muy diferentes de las de las lenguas indoeuropeas (volveremos al tema a propósito de la relatividad lingüística), es posible adoptar otros análisis lingüísticos y ontologías radicalmente diferentes. Para ilustrar esta posibilidad consideraremos dos casos: el de los estoicos y el de la mereología. Ambos propusieron alternativas a las poderosas teorías que dominaron durante mucho tiempo el desarrollo de las concepciones lingüísticas: el aristotelismo para las primeras, la concepción russelliana de la estructura proposicional para la segunda.

Hemos visto que la estructura predicativa adoptada por Platón y Aristóteles generaba serias dificultades ontológicas. Estas dificultades se tornan insalvables si tomamos como punto de partida una ontología materialista, o más bien "corporalista", como la de los estoicos. Sea la proposición: *el árbol es verde*; si el sujeto y el predicado designan cuerpos, por naturaleza impenetrables, la cópula no puede significar la identidad. La única solución consiste en deshacerse de la cópula y concebir de otra forma la estructura de la proposición. Imaginemos que reemplazamos¹ nuestra proposición inicial por la forma *el árbol verdoso*; esto no hace más que expresar un cierto aspecto de un cuerpo en tanto que realiza o padece una acción. El atributo expresado por el verbo no significa un objeto ni una relación entre dos objetos, sino un hecho o un suceso. La proposición no significa la participación de dos ideas, ni la inclusión de un concepto en

1. Este reemplazo es exactamente la tarea parafrástica inversa de la que llevó a Aristóteles a formular los fundamentos de la teoría del verbo sustantivo.

otro, ni la inherencia de un sujeto a un predicado. Significa un hecho o un suceso y su significado seguirá siendo del mismo tipo en ausencia de todo sujeto de inherencia, como cuando decimos *amanece*. Nos resta comprender el estatuto ontológico de este hecho; esto nos lleva a la delicada teoría del *lekton* o lo *expresable*.

Podemos presentar la teoría estoica del *lekton* con la ayuda de un escenario que nos refiere Sexto Empírico (*Contre les mathématiciens*, VIII, ii). Un griego y un bárbaro (es decir alguien que no comprende el griego) escuchan una misma palabra, es decir, un sonido S; ambos tienen la representación R del objeto O significado por la palabra (*to sêmainomenon*); sin embargo, el primero comprende, pero el segundo no. Ahora bien, S, R y O son exactamente la misma cosa para los dos; es necesario, entonces, que algo difiera. Según Sexto Empírico, los estoicos consideran que O, aunque es el mismo, tiene para el griego un atributo que no posee para el bárbaro, ser expresado por la palabra S. En la ontología estoica S, R y O son cuerpos; lo expresable, el *lekton*, no puede ser uno de ellos, es incorpóreo, un *asomaton*, como lo son el vacío, el lugar y el tiempo. Para los estoicos, como ya lo hemos visto, todo es cuerpo; la realidad se concentra en el individuo. Sólo los cuerpos son causas o sufren la acción de las causas: lo incorpóreo no puede actuar ni padecer, no es un ser.

El hecho de ser significado es un expresable y un predicado de la cosa; el hecho de ser expresado es un expresable y un predicado de lo expresable. Todos los elementos de la lógica (atributos, juicios, relaciones de juicios) son expresables. Hay dos tipos de expresables, los incompletos (que corresponden a los verbos sin sujeto, *escribe*, *habla*) y los completos, de los cuales los más simples (las proposiciones, *axiomata*) están compuestos por un verbo acompañado por un sujeto, siempre singular¹. Los verbos son o bien personales (*sumbamata*), indicando la acción de un sujeto (*Sócrates se pasea*), o bien impersonales (*parasumbamata*). Su análisis permite distinguir diferentes tipos de predicados: i) predicados directos: un verbo + un complemento que padece la acción; ii) predicados pasivos: verbos pasivos², de los cuales forman parte los reflexivos; iii) aquellos que no son ni uno ni otro. Los expresables o predicados incompletos son los atributos de las cosas y forman parte de las representaciones racionales. Como lo nota Bréhier, a quien hemos seguido extensamente en

1. Fueron los estoicos quienes separaron el nombre propio, el nombre común y el adjetivo dentro de la categoría general del nombre (*onoma*).

2. El griego (como el latín) posee en su sistema de conjugación las inflexiones pasivas; véase *supra* sobre la categoría aristotélica de la pasión.

nuestra exposición, lo expresable no es toda especie de representación racional (la mayor parte de ellas son corporales) sino la del hecho y el suceso. No podemos decir que el hecho añada algo a la realidad: puesto que es un incorpóreo, no es cosa alguna. Con la teoría de lo expresable, los estoicos no sólo realizan un análisis original del lenguaje, sino que también permiten pensar en la autonomía ontológica. No es la menor de las paradojas que esta autonomía no corresponda "al ser"; es necesario observar, sin embargo, que corresponde a la tesis profunda y totalmente objetivista según la cual el hecho de ser significado no agrega nada al ser.

Podemos presentar concepciones ontológicas variadas siempre permanenciando en el modelo tradicional de la proposición predicativa. Hemos hecho ya una alusión a la ontología¹ mereológica de Lesniewski, al final del capítulo precedente. Sea la proposición *Medor es un perro*. En la interpretación russelliana habitual, esto significa que Medor, el individuo denotado por el nombre propio "Medor", pertenece a la clase de los perros, o también, que satisface la propiedad ... "ser un perro". Si nos planteamos la cuestión de saber qué tipo de realidad son las entidades que designan "clase" o "propiedad", volvemos a encontrar serias dificultades ontológicas; en particular, no sabemos situarlas en el espacio/tiempo. Por otra parte, la clase compuesta por los elementos (dos ojos, una nariz, una boca, dos orejas, una frente) no está verdaderamente definida: no sabemos a qué propiedad corresponde; por supuesto que el conjunto de estos elementos corresponde a un rostro, pero ninguno de ellos satisface la propiedad "... ser un rostro". Para resolver estas dificultades Lesniewski construyó la mereología, que es una alternativa a la teoría clásica de los conjuntos. Reemplaza a la teoría de las *clases distributivas*, por una teoría de las *clases colectivas*. Obtenemos una teoría de las totalidades a partir del término primitivo "... ser parte de ...", relación transitiva pero esencialmente no simétrica. Las clases colectivas contienen los elementos de la totalidad y sus partes; las clases distributivas, que son extensiones de conceptos, no contienen más que sus elementos y, eventualmente, los que están incluidos en ellos, pero no los que les pertenece. Como clase distributiva, *planetas* contiene los 9 planetas y nada más; como clase colectiva o mereológica, contiene también los casquetes de Marte. Una de las consecuencias del punto de vista adoptado es que no diferenciamos entre *Juan está enfermo* y *Juan es un enfermo*, es decir entre adjetivo y sustantivo.

1. En Lesniewski, el término designa la teoría del nombre, en el marco de una gramática categorial (véase el apéndice 2); esta teoría es concebida por su autor como totalmente neutra respecto de la existencia de los objetos designados por los nombres, entonces, para la ontología en el sentido en que utilizamos el término.

Los dos ejemplos que acabamos de analizar bastan para mostrar dos cosas: la variabilidad de la ontología y su relación con ciertas formas de análisis lingüístico. Dan, igualmente, una indicación fundamental que deberemos recordar cuando abordemos la cuestión del relativismo lingüístico: la construcción de una ontología parece menos ligada a la particularidad de una lengua que a las grandes elecciones metafísicas y a su coherencia con el análisis lingüístico mismo. Si, entonces, la estructura de una lengua dada limita las elecciones ontológicas, es sólo en la medida en que puede limitar las posibilidades del análisis lingüístico.

El problema de la referencia (1): suposición y extensión

Cuando tenemos una frase construida según la fórmula canónica *S es P*, surgen dos preguntas en cuanto a la significación del término utilizado como sujeto. La primera es saber qué elemento de lo real es *designado* por el signo del sujeto, cuál es su *referencia*. La cuestión es relativamente simple cuando este signo es un nombre propio, como *Sócrates*: el signo "*Sócrates*" vale para el individuo llamado Sócrates. Es mucho menos simple cuando se trata de un signo complejo como *Todo hombre*. Podemos considerar que cualquiera sea la expresión, ésta no puede más que remitir a los individuos del mundo real; pero entonces encontramos la segunda cuestión: ¿cómo puede efectuarse esta remisión, particularmente cuando no se trata de un nombre propio?

Fueron los lógicos terministas medievales quienes enfrentaron primero en forma clara este tipo de cuestiones. En la *lógica modernorum* (véase apéndice 1) encontramos tres conceptos esenciales:

- *significatio* (significación): es la "presentación de la forma de cualquier cosa al entendimiento" (G. de Sherwood); dicho de otro modo, es un concepto ligado a una palabra (*vox*) por la imposición (*impositio*) originaria;
- *appellatio* (apelación): "La apelación es la acepción (*acceptio*) de un término en lugar de una cosa que existe" (Pedro Hispano)¹;
- *suppositio* (suposición): "La significación es la propiedad de un sonido vocal, la suposición es la propiedad de un término que ya está com puesto por un sonido vocal y una significación" (Pedro Hispano)².

1. *Tractatus X*, ed. L. M. de Rijk, Assen, Van Gorcum, 1972: 197.

2. *Tractatus VI*, ed. L. M. de Rijk, Assen, Van Gorcum, 1972: 80.

Es el concepto de suposición el que ha sido objeto de la más grande elaboración teórica por parte de los lógicos. Ellos distinguen la suposición material, cuando la palabra es empleada de forma sui-referencial (*Hombre tiene seis letras*), de la suposición formal. Esta puede ser discreta, en el caso de un nombre propio (*Sócrates es un hombre*) o común. En este último caso, puede ser natural (es la suposición de la palabra fuera de contexto) o accidental. En este caso, puede ser simple, cuando la palabra vale por la forma de la cosa (*Hombre es una especie*) o personal, cuando vale para muchos individuos. Está entonces, determinada, cuando el término se supone para un individuo, sin más precisión concerniente a quién es (*Un hombre ríe*, es decir, al menos uno) o confusa, cuando se supone para varios. La suposición confusa puede ser de dos tipos: simplemente confusa (*suppositio confusa tantum*) o confusa y distributiva. En los dos casos, se trata de la cuantificación universal (*Todo hombre es un animal*). Un término en un supuesto simplemente confuso se analiza disyuntivamente (de todo hombre podemos decir que es este animal o aquél, etcétera, tomado de a uno); en un supuesto distributivo se analiza conjuntivamente (de cada uno de los hombres tomados de a uno, podemos decir que es un animal). La significación confusa y distributiva puede, finalmente, ser "móvil" o "inmóvil". La primera corresponde a la suposición de lo universal; la segunda al hecho de que el término no puede ser reemplazado por un singular (*Todos los apóstoles son doce*). La teoría de la suposición permite, entre otras cosas, manejar lo que hoy en día llamamos la cuantificación; da lugar a numerosas reglas de inferencia. Es de entender que una teoría tan compleja haya originado múltiples discusiones técnicas y profundas divergencias filosóficas. Un nominalista no aceptará la suposición simple, y se sentirá tentado de reemplazarla por la suposición material; un realista lo hará sin problemas. Nos interesaremos simplemente por el problema planteado al comienzo de esta sección, la ocurrencia de las relaciones posibles entre los tres términos.

Los filósofos y lógicos medievales teorizaron la relación entre la apelación y la suposición: para algunos (Pedro Hispano, especialmente), la primera no es más que la suposición personal restringida (*restrictio*, para el tiempo verbal principalmente) a las cosas existentes y presentes (*suppositio personalis restricta pro praesentis et existentibus*); para otros (Guillermo de Sherwood, Roger Bacon), es una propiedad invariable y no contextual, los términos son originariamente impuestos a los existentes, y cuando ellos tienen el valor de las cosas pasadas o futuras es por "ampliación" (*ampliatio*) contextual. Desde luego, los dos tipos de solución no

tienen las mismas consecuencias filosóficas. En cualquier caso, obtenemos una relación, por así decir, "calculable" entre la apelación y la suposición; no sucede lo mismo con la significación. La significación es una propiedad de los términos fuera de su contexto proposicional; no es el caso de la suposición (con excepción de la suposición natural, que no todos los autores admiten). La significación es, entonces, anterior a la suposición; como los autores admiten generalmente, debe jugar un papel en la constitución de la suposición, pero nadie ha podido precisar cuál. Esta situación es uno de los bloqueos esenciales de la semántica medieval; se debe a la teoría de la percepción y a la ontología. La significación es un concepto del espíritu, que es, él mismo, una forma de las cosas y, por ende, posee, como tal, una relación perfectamente clara con la realidad. Los particulares (las referencias individuales de los términos) son los conceptos de materia y de forma. No existe homogeneidad posible entre los conceptos y los individuos. Ha sido necesario esperar a la digitalización cartesiana del espíritu y el abandono de las formas sustanciales (véase el capítulo precedente) para poder relacionar comúnmente la significación y la suposición, como lo hará la ley de Port-Royal sobre la variación inversa de la comprensión de las ideas (= la significación de los términos) y de su extensión (= la suposición de los términos). Regresaremos, en el capítulo 6, sobre estas nociones importantes que ponen en juego la intencionalidad. Por el momento, una simple exposición de esta ley, bajo la forma que le dio, en el siglo XVIII, el gramático Beauzée, bastará para ilustrar nuestro propósito:

[8] cuantas menos ideas parciales entran en la de la naturaleza general enunciativa por el nombre apelativo más individuos hay a los cuales ella puede convenir; y, al contrario, cuantas más ideas parciales entran, menos individuos hay a los cuales la totalidad puede convenir.

La teoría de Beauzée es particularmente interesante, dado que pone en juego una noción que tiene, probablemente, un origen medieval, la *latitudo*; ésta corresponde a una técnica que usaban los calculistas de Oxford para dar una expresión cuantitativa (intensidad) de la cualidad. Seguiremos el artículo *amplitud* redactado por la *Encyclopédie méthodique* (1784) y que constituye la exposición más compacta de su doctrina. El primer punto importante es el carácter *cuantitativo* de la teoría, que corresponde a una verdadera matematización de la teoría de la referencia. La comprensión de una idea es la *cantidad de ideas parciales* contenidas en esta idea. La amplitud corresponde a una cantidad de otra naturaleza y, en

consecuencia, que no tiene otra homogeneidad con ella que la de ser una cantidad: es una *cantidad de individuos* ("cantidad de individuos a los que aplicamos concretamente la idea de la naturaleza enunciada por los nombres"). Una cantidad puede tener grados. De allí una primera constatación: "la significación del mismo nombre apelativo puede [...] recibir diferentes grados de amplitud, según la diferencia de los medios que la determinan". Retomamos los ejemplos dados por Beauzée para la palabra *hombre* en la *figura 1*; el grado de amplitud, pasando de O a A, varía de cero a una cantidad máxima que es una propiedad de la idea misma.

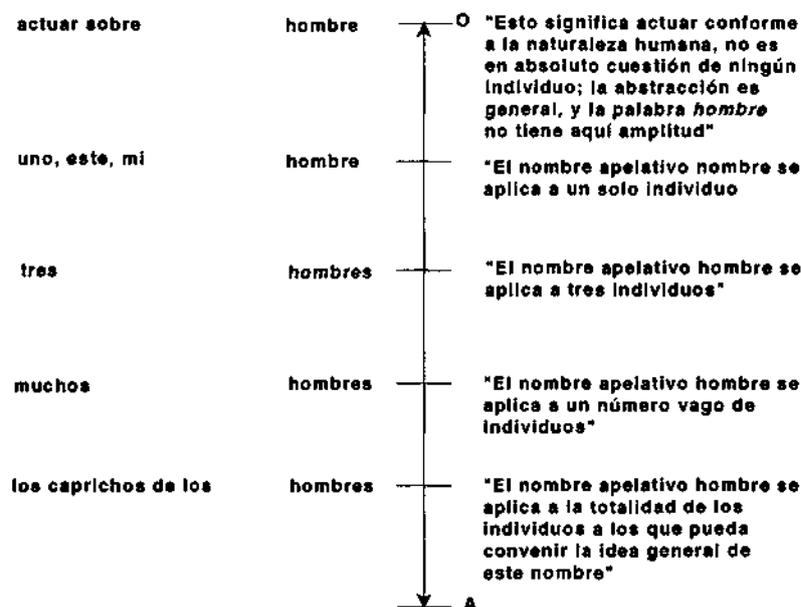


Fig. 1. Variación de los grados de amplitud de la palabra "hombre"

Falta determinar el grado de amplitud que la idea alcanza en el punto A. Es aquí donde interviene la latitud: "Los nombres apelativos, no siendo aplicables a cantidades iguales de individuos, podemos decir que no tienen la misma *latitud de la amplitud*; y se advierte que llamo de esta manera a la cantidad más o menos grande de individuos a los que puede convenir cada nombre apelativo". La latitud de la amplitud corresponde, entonces, a lo que los medievales llamaban suposición natural. Podemos representarla mediante la mitad inferior de la *figura 2*. Consideremos una

dimensión AC, la latitud de la amplitud, y AO la dimensión ortogonal que representa la extensión de la amplitud. Las dos se miden en cantidad de individuos. Toda idea está situada sobre el lado CO del triángulo rectángulo AOC. La extensión de la amplitud no puede exceder su latitud (AOC es ¡sóceles), lo que es una propiedad infranqueable de las ideas. Si tengo una idea sobre CO, toda añadidura le hace cambiar de latitud y, entonces, de extensión. Beauzée se expresa claramente sobre la correlación entre estos diferentes cambios:

- [9] i) Si comparamos los nombres que expresan unas ideas subordinadas a otras como *animal & hombre, figura & triángulo*, la comprensión de estos nombres y la latitud de su *Amplitud* son, *si puedo decirlo así* [bastardilla nuestra], en razón inversa una de otra [...].
- ii) Todo cambio hecho a la comprensión de un nombre apelativo supone e implica un cambio contrario en la latitud de la *Amplitud*; [...] por ejemplo, la idea de *hombre* es aplicable a más individuos que la de *hombre sabio*, por la razón de que ésta comprende más ideas parciales que la primera.

[9i] y [9ii] representan la formulación correcta de lo que concebimos como "la ley de Port-Royal". Beauzée considera que es diferente de la concepción clásica [8]. Esta diferencia está representada, primero, por la cuantificación y, luego, por la posibilidad de establecer una relación matemática de proporción (*una razón inversa*)¹. Además, esta relación de razón inversa tiene lugar, no entre la comprensión y la extensión en el sentido de Port-Royal (no se trataría de una razón), ni entre la comprensión y el grado de la amplitud (lo que sería erróneo en el caso de los determinantes, que como *todo* o *algún*, cambian el segundo sin cambiar la primera), sino entre ésta y la latitud de la amplitud. Finalmente, esta razón inversa implica que todo cambio en una de las dimensiones se traduce en un cambio correlativo en la otra. Esto nos lleva a considerar la comprensión como el lado BO, opuesto al lado AC del cuadrado de la figura 2. No trazamos la línea de la comprensión sobre el punto O, sino sobre el grado de extensión 1, a causa de la teoría de los nombres propios (véase la sección siguiente).

Lo que sugiere nuestra figura, lo mismo que la terminología, es que hubiera sido posible, salvo por razones de simetría, tratar a la comprensión como la amplitud y distinguir entre la latitud de la comprensión (BO) y la extensión de esta intensidad, a saber CB. No es, entonces, indiferente

1. Podemos considerar que esta proporción matemática es el aporte esencial de Beauzée; es, sin duda, por esto que el enciclopedista siente la necesidad de justificar su terminología (bastardilla nuestra en [9i]), cosa que no haría si estuviese ya fijada.

comprender por qué Beauzée no lo hace. Notemos primero que la principal motivación de nuestro autor parece ser la variación independiente que los determinantes hacen posible sobre OA. Es esto lo que excluye que podamos plantear una razón inversa entre OA y CB. Si Beauzée no introduce la latitud de la comprensión, es porque no tiene necesidad de CB, y esto sucede, sin duda, porque a la inversa de lo que ocurre para OA, no concibe que se trate de una dimensión capaz de una variación independiente.

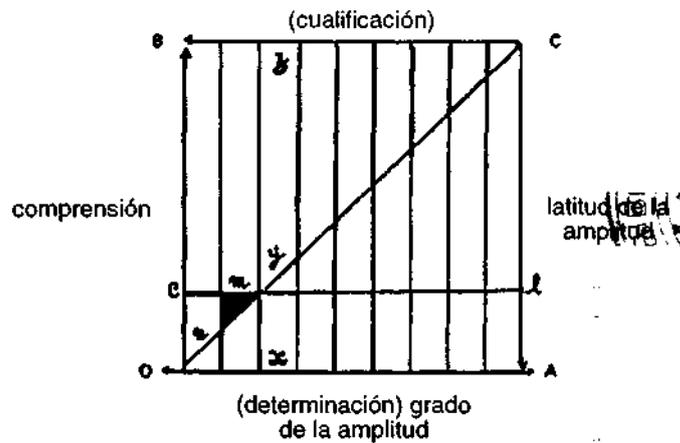


Fig. 2. El cuadrado extensión/comprensión

Podemos expresar este resultado de la siguiente forma. Concebimos la posición y de una idea sobre la diagonal CO y sean x , z , c y l , sus coordenadas sobre OA, CB, BO y AC, respectivamente, c , y y l están alineadas sobre la horizontal y deben permanecer allí. Normalmente x , y , z están alineadas sobre la vertical; el agregado de un determinante rompe este alineamiento en la parte baja (x toma todos los valores entre O y A, cf. la figura 1). A la inversa, si CB no es una dimensión independiente, no lo es tampoco en la parte alta, dicho de otro modo, y y z están siempre sobre la misma vertical. Todo agregado de un calificativo que contiene n ideas parciales desplaza entonces a y en dirección a O, en un valor correspondiente a la raíz cuadrada de la suma de los cuadrados de las coordenadas $(x + n)$ y $(z + n)$. Podemos sorprendernos de que sea así. Supongamos que z sea *mujer*, y que se le agregue una calificación, por ejemplo, *rubia*, que no

cambia su latitud de amplitud y, por ende, el valor / (estamos en un universo donde todas las mujeres son rubias). Estaríamos en el caso de una variación independiente sobre CB. Ahora bien, esto es inaceptable. *Mujer* y *mujer rubia* son, en efecto, dos ideas que podrían llamarse *a* y *b* (notemos que $b = a + c$), cuyas cantidades de ideas parciales y, por ende, la "latitud de la comprensión", serían *n* y $(n + i)$ respectivamente. Dado que la latitud de la amplitud es / en los dos casos, no podrían estar situadas ambas sobre la diagonal CO y, en consecuencia, la ley de Port-Royal sería violada. La única solución consiste en sostener que *a* y *b* son la *misma* idea y tienen, entonces, la misma comprensión, cuya cantidad de ideas parciales es *n*. En consecuencia, es necesario que *c* esté contenida en *a* y que $a + c = a$ (esto es una ley de absorción sobre las ideas). Para respetar la "ley de Port Royal" es necesario: i) que el agregado a la comprensión de una idea que no cambia su comprensión no cambie su extensión, y en consecuencia, ii) que toda idea que agregada a una idea no cambia su extensión esté contenida en esta última. Es imposible, entonces, distinguir la latitud de comprensión y la extensión de esta latitud: ambas tienen siempre el mismo valor. Nuestro análisis conduce a dos observaciones en cuanto a las teorías que, como la de Beauzée, aceptan la ley de Port-Royal. En primer lugar, estas teorías no admiten que una idea pueda estar compuesta de un conjunto cualquiera de otras ideas; dicho de otro modo, no pueden ahorrarse una ontología de las esencias (lo que explica, quizá, que Beauzée, en lugar de decir simplemente que el nombre apelativo significa una idea general, afirme que significa "la idea de una naturaleza común"). Además, deben necesariamente llegar a distinguir los juicios (proposiciones) analíticos de los juicios sintéticos; volveremos a tratar el tema.

El problema de la referencia (2): denotación y descripción

La solución propuesta por Beauzée supondría un isomorfismo perfecto entre la estructura de nuestras ideas y la de las clases, lo que no es el caso desafortunadamente, como veremos en el capítulo 7. Para comprender esta debilidad, es necesario contar con una teoría moderna de la referencia, tal como fue iniciada por Frege en su célebre artículo sobre el sentido y la referencia (*Sobre sentido y referencia*, 1892). El matemático alemán parte de la consideración de la igualdad bajo la forma [10i] o [10ii]:

[10] i) $a = a$; ii) $a = b$

Mientras que [10i] no nos dice nada (es una pura tautología, siempre

verdadera), la verdad de algo como [10ii] no está dada por adelantado. Identificar la estrella vespertina con la estrella matutina, y saber que las dos son el mismo planeta llamado Venus, es un indiscutible progreso en nuestros conocimientos astronómicos. No podemos admitir que la identidad exprese una simple relación entre signos, ya que entonces [10ii] sería totalmente arbitraria, no nos enseñaría nada. La solución consiste en admitir que los signos lingüísticos poseen una *referencia* (el objeto que designan) y un *sentido* (la forma en la que concebimos ese objeto). Sea un triángulo ABC y aa' , cc' , bb' , las rectas que unen los tres vértices al punto medio de los lados opuestos; un teorema geométrico elemental nos permite saber que tienen el mismo punto de intersección; en consecuencia, las expresiones "la intersección de aa' y cc' " y "la intersección de aa' y bb' " designan el mismo punto, pero no la misma forma de construcción. Tienen la misma referencia, pero no el mismo sentido. La solución es elegante y corresponde tanto a nuestra intuición del funcionamiento de las lenguas naturales como a la distinción secular entre los dos tipos de elementos "significados" por la palabra. Tropieza, sin embargo, con considerables dificultades técnicas y filosóficas. Notemos, en primer lugar, que nuestra intuición se apoya sobre el nombre de los objetos del mundo; lo que Frege llama un *nombre propio*:

Un nombre propio (palabra, signo, combinación de signos, expresión) expresa su sentido, denota o designa su denotación. Con el signo, expresamos el sentido del nombre propio y designamos su denotación (En la trad. de C. Imbert: 107).

A priori no se ve cual podría ser la denotación de *raíz cuadrada de dos* o de (...) *es blanco*. En el primer caso nuestra intuición lingüística nos lleva a admitir que la expresión funciona como *estrella matutina*; si estamos en presencia de un nombre propio, este posee una denotación (referencia) y, en consecuencia, esta es un objeto. La teoría de la denotación nos lleva a admitir que Venus y la raíz cuadrada de dos pertenecen al mismo tipo de universo ontológico: estamos en el camino del platonismo. La cuestión es, sin duda, más complicada en (...) *es blanco*. Tocamos aquí un punto técnico sobre el cual Frege aportó un avance considerable desde su *Idéographie* (1879); se trata de la revisión decisiva del esquema proposicional tradicional (*S es P*) y de la interpretación de la proposición en términos de función. (...) *es blanco* es una función proposicional que toma un valor de verdad cuando la completamos con un argumento apropiado

tos (por ejemplo, de dos argumentos como: (... , ...) *ama*): no existe ninguna limitación intrínseca. De todas formas, como podemos darle un nombre, toda función es un objeto; es lo que Frege denomina un concepto. Nuestra ontología se enriquece todavía más. Cuando la completamos con un argumento (*El perro es blanco*), la función proposicional se torna una frase capaz de tener un valor de verdad. Frege admite que esta frase posee un sentido y una denotación: el primero es un pensamiento¹, la segunda es su valor de verdad. De pronto, nuestra ontología deviene aun más próspera: contiene los pensamientos, pero también la Verdad y la Falsedad².

Uno de los principios esenciales expuestos por Frege es el de la composicionalidad del sentido y de la referencia: el sentido de una expresión es función del sentido de sus componentes y lo mismo sucede para las referencias. En lo que concierne a las referencias, no existe ningún problema, y la composicionalidad o *principio de extensionalidad* permite la construcción de la lógica moderna. No sucede lo mismo con el sentido. Frege, no sólo no formuló una relación explícita entre el sentido y la referencia, como sí lo hacía la ley de Port-Royal, sino que tampoco explicó cómo el sentido de las expresiones podía componerse en una expresión más compleja.

El único nexo que une el sentido y la denotación es la utilización indirecta de las expresiones. Cuando refiero una frase enunciada por alguien (*El dijo que el perro es blanco*), la frase referida no tiene su denotación habitual, es decir, un valor de verdad; sino, en virtud de la composicionalidad de las denotaciones, sería necesario sostener que la verdad de la frase completa depende de la de la frase referida, lo que no es evidentemente el caso. Frege evita este problema admitiendo que la frase referida no posee su denotación habitual, sino una denotación indirecta que coincide con su sentido habitual. Este tipo de solución se generaliza a todos los contextos que no pueden manifestamente tener referencias que formen parte de la composición de la referencia del conjunto en el que ocurren³,

1. El pensamiento no puede ser la denotación de la frase. Podemos, en efecto, sutituir las denotaciones idénticas *salva veniáte*. Ahora bien, si consideramos las dos frases *la estrella matutina es un cuerpo iluminado por el Sol* y *la estrella vespertina es un cuerpo iluminado por el Sol*, podemos aceptar una como verdadera y la otra como falsa, según que ignoremos o no la identidad de la denotación de los dos argumentos; por la sustitución el pensamiento sufrió una alteración y la sustitución no preserva la verdad.

2. No es necesario darles el sentido psicológico de representaciones internas: no son ni cosas del mundo exterior, ni representaciones internas, diferentes en cada hombre. "El pensamiento que enunciamos en el teorema de Pitágoras es totalmente independiente del tiempo, eterno, inalterable" (artículo sobre "El pensamiento", 1919: 193). "[...] el hombre que piensa no produce los pensamientos, debe tomarlos tal como son. Pueden ser verdaderos sin ser pensados efectivamente y tampoco son totalmente irreales si, al menos, pueden ser captados y su acción liberada por quien los piensa" (*ibid.*: 195).

parte de la composición de la referencia del conjunto en el que ocurren¹, como es el caso de las subordinadas, los imperativos, las súplicas, etcétera. Una expresión que posee una denotación indirecta debe poseer, asimismo, un sentido indirecto, si no, veríamos confundirse el sentido y la denotación. El matemático no dice jamás como construir el sentido indirecto. Dado que una expresión indirecta denota su sentido habitual, en virtud del principio de sustitución de los idénticos, debemos poder sustituirla por una expresión de igual denotación, es decir, de igual sentido. Solamente que jamás se nos ha dicho en qué condiciones dos expresiones poseen el mismo sentido y no podemos remontar de la denotación al sentido, dado que una misma denotación puede ser alcanzada por un número indefinido de sentidos diferentes. No es sólo la exhuberancia de su ontología lo que debemos criticar a la teoría de Frege, sino también su ausencia total de criterio para la identificación del sentido. Esta conduce, además, a las paradojas en el empleo de los pronombres (Linsky, 1974: 51). En la frase *Scott era el autor de Waverley aunque Jorge IV no sabía que él, era el autor de Waverley*, las expresiones de la subordinada deberían tener una denotación indirecta, que sería su sentido habitual; ¿cómo es posible que *él* sea correfeferente con *Scott*, que aparece en la oración principal y cuya referencia es, entonces, su denotación directa, el individuo llamado Scott?

La teoría de la denotación no funciona, tampoco, sin dificultades, la principal de las cuales concierne a los nombres desprovistos de referencia, como *unicornio*, *Ulises* o *Superman*. Según Frege, aunque una expresión de esta clase sea parte de una frase, no tiene en sí misma referencia. Sería necesario concluir que la frase *Superman no existe* no es ni verdadera ni falsa, aunque es manifiestamente verdadera. Este tipo de problemas no interesa al matemático alemán²; pero, será esencial con la crítica de B. Russell. Este último se interesa por las expresiones de la forma general "el tal o cual" ("el actual rey de Francia", "el autor de Waverly", etcétera) que llama *expresiones denotativas* (*Sobre el denotar*, 1905) y *descripciones definidas*³, en el capítulo III de la Introducción de los *Principia Mathematica* (1910), y en el capítulo XVI de la *Introducción a la filosofía*

1. El razonamiento de Frege está siempre guiado por la composicionalidad de las referencias y la sustitución de las expresiones de igual referencia *salva veritate*; dicho de otro modo, está siempre guiado por los principios de una lógica extensional.

2. Para él, los nombres sin referencia no serían admitidos en una lengua bien construida (trad. C. Imbert: 117).

3. Simétricamente, tenemos expresiones de la forma general "un tal o cual" ("un francés de París", "un hijo de Pablo", etcétera), que son descripciones indefinidas; su tratamiento sólo difiere del de las descripciones definidas en que no implican unicidad.

ses, *Pegaso, un unicornio*, etcétera) serán asimilados a las descripciones definidas. Russell rechaza la distinción entre el sentido y la referencia; no existe para él más que una categoría, el sentido o la significación (*meaning*). La significación de un nombre propio es el portador de ese nombre. En consecuencia, o las expresiones denotativas tienen un sentido, y caemos en la aporía de tener que considerar a las existenciales negativas como desprovistas de un valor de verdad cuando no lo tienen, o admitimos que no tienen nunca sentido por sí mismas. Es la segunda rama de la alternativa la que elige Russell: "Las expresiones denotativas no tienen jamás sentido en sí mismas, pero cada proposición en la expresión verbal en la que ellas figuran posee un sentido" (*Sobre el denotar*, 1989). La significación de una descripción definida no puede obtenerse más que en un contexto y con la ayuda de una paráfrasis que la tome en cuenta. Así [11i] podrá interpretarse de la forma siguiente: i) al menos una persona escribió *Waverley*; ii) cuanto más una persona escribió *Waverley*; iii) quien fuera que escribió *Waverley* era escocés, (i) y (ii) pueden condensarse de la forma siguiente: "Existe un término c tal que x escribió *Waverley* es verdad cuando x es igual a c y falso cuando x difiere de c ." En consecuencia, [11i] puede parafrasearse como [12i], que corresponde al esquema general de [12ii].

- [11] i) El autor de *Waverley* es escocés,
 ii) El actual rey de Francia es calvo.

- [12] i) Existe un término x tal que 1° " x escribió *Waverley*" es siempre equivalente a " x es c "; 2° " c es escocés";
 ii) Existe un término c tal que 1° $F(x)$ es siempre equivalente a " x es c "; 2° $P(c)$ es verdadero.

Obtenemos una equivalencia canónica para toda descripción definida. Así, "el actual rey de Francia" equivale a "existe c (x es rey de Francia) es equivalente a ($x - c$)". En consecuencia, [11ii] podrá ser falso de dos formas: si c no existe (no hay actualmente un rey de Francia o si c existe, pero no es calvo).

La teoría russelliana de las descripciones fue considerada durante unos cincuenta años como una de las piezas maestras de la filosofía moderna¹. Tiene como consecuencia la destrucción del paralelismo entre la estructura gramatical de la frase y su estructura lógica: cuando una expre-

1. Notaremos que una de las consecuencias para la filosofía del conocimiento es distinguir los elementos de los cuales tenemos conocimiento directo (*knowledge by acquaintance*) de aquellos que aprendemos con la ayuda de su contexto por inferencia.

sión como "el tal" es sujeto gramatical de una frase del lenguaje ordinario, desaparece totalmente de su interpretación lógica, dado que la descripción es eliminada. Russell razonaba en términos de equivalencia lógica. En consecuencia, [11ii] implica:

[13] existe una persona y sólo una que es rey de Francia.

De esto se infiere que si [13] es falso, [11ii] también lo es. Podemos poner en duda esta consecuencia: si se nos pregunta qué pensamos del valor de verdad de [11ii], podemos responder que la cuestión ni siquiera se plantea, dado que Francia es actualmente una república. Es la posición adoptada por Strawson en su conocido artículo *Sobre el referir* (1950). La relación entre [11ii] y [13] no es una relación de implicación sino de *presuposición*, que podemos definir como sigue:

[14] se dice que p presupone p' si y sólo si una condición necesaria para que p posea valor de verdad es que p' sea verdadera.

La innovación aportada por Strawson va más allá de una simple crítica de la teoría de las descripciones. Influyó considerablemente sobre el movimiento intelectual comenzado por la *Idéographie* de Frege y que consiste en asignar al lenguaje, para que funcione correctamente, una relación determinada con el conjunto de los objetos de los que hablamos, relación exterior a la actividad lingüística misma. Un lenguaje ya no es más un conjunto de signos atribuidos de una vez y para siempre a los significados, debe comprender la actividad que efectúa, en ciertas circunstancias estas atribuciones: "Dar el significado de una expresión [...], es dar las *directivas generales* sobre su empleo en la confección de aserciones verdaderas o falsas." La referenciación lingüística obedece menos a un sistema preestablecido de nombres propios que a un cierto número de dispositivos internos de la constitución de las lenguas (por ejemplo, pronombres personales, deícticos), que forman parte de lo que Benveniste llama el aparato formal de la enunciación.

La cuestión del nombre propio

El problema de la referencia nos remite ineludiblemente a la noción de nombre propio (NP). Esta noción fue ignorada por la lógica aristotélica; aparecida con los estoicos, es objeto, en los filósofos medievales, de una concepción particular con la suposición discreta. El NP no se com-

porta como el nombre común. Si, como lo hace notar Anselmo de Cantorbéry, en su *De grammatico*, "*Gramático* no remite a la gramática sino al hombre, y no significa el hombre sino la gramática", entonces, en el NP, la *appellatio* y la *significatio* coinciden. En el sistema de Beauzée, y en toda la lógica clásica, el NP se definía como el punto donde la extensión es mínima y la comprensión es máxima:

[15] la latitud de la amplitud de los nombres propios [...] es la más restringida que sea posible [...] en consecuencia la comprensión de estos nombres es, por el contrario, la más compleja y la más grande [...], no es posible agregarle una idea parcial .

Ahora bien, una teoría semejante es difícilmente defendible: dado que existe un número potencialmente infinito de individuos capaces de recibir un nombre, sería necesario que la comprensión de estos nombres sea infinita; la aserción de la existencia de una individualidad se transformaría, así, en la aserción de que existe un individuo único que satisface una infinidad de predicados. Se puede preferir, entonces, la concepción de J. Stuart Mill, que, en su *Système de logique* (1843), sostiene que los NP tienen una denotación pero no una connotación, entendiéndose por ello que no tienen sentido o, también, que tienen un individuo por extensión, pero no comprensión. Esta es una cuestión que ha dado mucho que hablar en la tradición anglosajona contemporánea. Allí volvemos a encontrar las dos posiciones, de Beauzée y de Mill. Unos sostienen que los NP son equivalentes a descripciones o, más débilmente, a conjuntos de descripciones. Podríamos entonces, utilizando las descripciones, eliminar los NP de una lengua cualquiera. Esto es lo que hace Quine para empobrecer su ontología, aunque utiliza, cuando no tiene una descripción clara a su alcance, técnicas totalmente artificiales (así *Fido* puede ser glosado "el *x* que satisface la propiedad de fidoidad"). Los otros (M. Devitt, K. Donellan, S. Kripke², especialmente) sostienen que los NP son *designadores rígidos*, y tienen de ellos una concepción llamada "causalista" . En presencia de un acto de denominación ("bautismo inicial", según Kripke), las personas que tienen una percepción directa de

1. Si no o i) el NP no es considerado como un NP (*el rico Lúculo*, es decir, aquel entre los Lúculo que es rico) o ii) el agregado no incide sobre el NP (*el sabio Newton*, es decir, *el sabio [filósofo] Newton*).

2. *Naming and Necessity*, 1972; 1980 ; trad. franc., *La logique des noms propres*. París, Minuit, 1982.

él pueden ejercer la capacidad recientemente adquirida de nombrar tal o cual objeto y transmitirla.

Ahora bien, la oposición entre "descriptivistas" y "causalistas" no es nueva. Platón la plantea en el *Cratilo* haciendo abstracción, por supuesto, de las diferencias¹. La tesis según la cual los nombres propios tienen una significación y pueden ser reemplazados por descripciones definidas es la forma moderna de la hipótesis cratílana, según la cual los nombres deben tener su origen en la naturaleza de las cosas y pueden ser glosados por proposiciones epónimas, que pueden ser verdaderas o falsas. En cuanto a la posición que defiende Kripke, según la cual los nombres propios son designadores rígidos, sin significación, cuyo empleo está ligado mediante cadenas causales a la primera utilización de cada uno de ellos, se vincula con la hipótesis convencionalista de Hermógenes:

Según mi opinión, el nombre que se asigna a un objeto es el nombre justo; pero se lo cambia inmediatamente por otro, abandonando aquel, y el segundo no es menos exacto que el primero; de esta forma, cambiamos los nombres de nuestros servidores, sin que el nombre sustituido sea menos exacto que el otro. Pues la Naturaleza no asigna ningún nombre propio a ningún objeto: es cuestión de uso y de costumbre en aquellos que han adquirido el hábito de asignar los nombres (*Cratilo*, 384 d).

Una oposición tan constante no puede sino tener un fundamento filosófico profundo. Uno de los méritos de Kripke es haberlo descubierto. Supongamos que adoptamos la tesis descriptivista y que reemplazamos el nombre *Aristóteles* por el de *Preceptor de Alejandro*. Desde este momento, se hace necesario que el individuo que designamos como *Preceptor de Alejandro* lo sea, dado que si él no fuera el preceptor de Alejandro no podríamos utilizar la descripción para designarlo. Ahora bien, admitimos, por otra parte, que es totalmente contingente que Aristóteles haya sido el preceptor de Alejandro. Más aun, estamos dispuestos a admitir que Aristóteles hubiera podido morir antes de encontrar a Alejandro, sin dejar de ser Aristóteles. Estamos delante de dos actitudes profundamente diferentes. Para los descriptivistas, si Aristóteles no hubiera sido el preceptor de Alejandro, no sería Aristóteles; para los causalistas, Aristóteles es Aristóteles, lo imaginemos o no preceptor de Alejandro. Cuando el descrip-

1. El problema de Platón es determinar en qué condiciones existe congruencia entre la nominación y la verdad.

tivista habla de mundos posibles, admite que los NP pueden designar individuos diferentes en mundos diferentes, dado que no dispone más que de propiedades constantes que, en cada uno de los mundos, pueden ser satisfechas por individuos diferentes; el causalista admite que los NP designan rígidamente al mismo individuo en todos los mundos posibles, individuo al cual pueden caer en suerte propiedades diferentes. Metafísicamente, podemos decir que el descriptivismo reconoce la existencia de esencias eternas.

No puede esperarse ninguna solución del análisis de las lenguas naturales: en nuestro uso cotidiano, nos referimos a los individuos tanto por las descripciones identificatorias como por los nombres propios. La cuestión no ha interesado a los lingüistas¹ más que en forma marginal y los NP no figuran, generalmente, en los diccionarios de una lengua. Sin embargo, los NP poseen una sintaxis (por ejemplo, en sus relaciones con el sistema de los determinantes) y una semántica (por ejemplo, en sus relaciones con la calificación) particulares. Manifiestamente, los nombres propios de nuestras lenguas tienen un sentido (cf. Kleiber, 1981: 357-363) y no sólo una denotación, si no no podríamos emplearlos en forma predicativa ("¡deja de hacerte el Napoleón!"). Otro argumento consiste en subrayar que si los NP no tuviesen sentido, no se explicaría por qué ciertas personas realizan acciones para cambiar su estado civil². El interés de este último argumento es que nos coloca en un terreno, el de la sociedad, que es el verdadero lugar de funcionamiento de los NP.

Como Lévi-Strauss señaló (*La pensée sauvage*, 1962), toda sociedad posee un sistema antropológico-lingüístico para asignar nombres a sus miembros. Este sistema puede también servir de base a formas de comunicación agregadas, como entre los Kasina del Alto Volta, en los que la asignación de nombres a los individuos y a los perros es, algunas veces, oportunidad de verdaderos pequeños diálogos³. Nombrar, dar un nombre,

1. Nos remitimos a Kleiber, 1981, que es el único estudio de envergadura sobre la cuestión; señalemos que su punto de partida está frecuentemente constituido por los cursos de los lógicos y de los filósofos.

2. Existen, no obstante, circunstancias en las que encontramos nombres propios que funcionan como lo sugieren los causalistas, por un acto de bautismo arbitrario. Ocurre, por ejemplo, cuando atribuimos números anónimos a las copias en un certamen o a los miembros de una población en la que efectuamos pruebas médicas. Pero esto es para ocultar las referencias.

3. Por ejemplo, un hombre se instaló en la villa, y allí es considerado como un intruso; tiene un hijo; para ayudar al padre, el jefe del barrio, conforme a sus prerrogativas, da al niño un nombre que significa "yo no he pedido lugar"; un inconforme le replica bautizando un perro con una expresión que significa "¿dónde tendrán lugar sus ritos funerarios?". El intercambio puede continuar según este principio. Este ejemplo proviene de los trabajos de E. Bombini (investigador del CNRS).

es, siempre, situar a un individuo en un sistema previo. Esta preexistencia se ve claramente en las sociedades en que los nombres son limitados: "Entre los Yurok de California, un niño puede permanecer sin nombre durante seis o siete años, hasta que el nombre de un pariente quede vacante por el deceso del portador" (Lévi-Strauss, *loc. cit.*: 227). El sistema puede extenderse o no a las cosas del mundo (cf. nuestra toponimia). La actitud de los Yurok testimonia dos cosas: i) su sistema de denominación es relativamente limitado en relación con lo real; ii) cuando existe un problema, se esfuerzan por adaptar su visión de la realidad a su sistema de denominación. El primer punto corresponde a una práctica clasificatoria totalmente corriente; desde los griegos, los geómetras tienen la costumbre de escapar a la limitación mediante una convención absolutamente fundadora: "Sea A el centro de un círculo G". Pero la convención sólo puede tener lugar en el seno del lenguaje cotidiano, no podría explicar este último. Hemos inventado también sistemas de denominación potencialmente no finitos (los números de nuestros documentos de identidad, por ejemplo), disponibles desde que lo está la aritmética¹. El segundo punto corresponde a una actitud metafísicamente profunda; esta actitud fue teorizada en China por el confucianismo. Contrariamente a la concepción cratílina de la etimología, no se apunta a la *verdad* de los nombres, es decir, a su adecuación a lo real, sino que los nombres correctos corresponderían a una "rectificación de los nombres" (*zhenming*), al hecho de que cada uno debe conformarse con su nombre. Allí donde el nomoteta platónico debe tener los ojos fijos en el mundo de las Ideas (las esencias eternas) para imponer los nombres correctos, el Príncipe confuciano debe hacer coincidir los papeles y las funciones de cada uno con el sistema de nombres. *Zhenming* designaba, en la época de los Han, el sistema de control y de organización de los funcionarios. Frente al *zhenming*, el taoísmo no tiene otro recurso

1. Este punto sobrepasa la certeza práctica de que, contrariamente a los Yurok, seremos capaces de asignar un número de identificación a cualquier cantidad de individuos. Esto concierne a la doctrina de la verdad. Cuando tenemos una frase como "todos los x tienen la propiedad F ", podemos dar una interpretación puramente referencial de la variable, ella toma sus valores en un dominio de objetos. Podemos también dar una interpretación sustitutiva: es el lugar que puede ocupar un nombre de objeto disponible en nuestra lengua. A primera vista, la interpretación referencial y la interpretación sustitutiva parecen no coincidir, dado que en el segundo caso la verdad de la frase parece depender de la cantidad de nombres a nuestra disposición. Ahora bien, esta limitación desaparece cuando utilizamos la aritmética elemental: el teorema de Lowenheim-Skolem (véase el apéndice 2) nos garantiza que toda teoría válida en un universo no vacío cualquiera es verdadera para el universo de los enteros positivos. Para una defensa de la interpretación sustitutiva (ontológicamente más pobre), véase especialmente, la *Logique élémentaire* de Quine (1965, trad. franc., Paris, Colin, 1972).

que lo "innombrado" (*wuming*) y la escuela del misterio (*Xanxue*) de rechazar toda denominación¹, lo que termina por significar que la base de lo real es innombrable, como lo enseñará Wang Bi (226-249). "Contentémonos con admitir de común acuerdo que no hay que partir de los nombres, sino que hay que aprender a investigar las cosas partiendo de ellas mismas, más que de los nombres", propone Sócrates, por el contrario, en el *Cratilo* (439b). La disputa del descriptivismo y del causalismo nos informa más sobre la naturaleza de nuestra metafísica que sobre la naturaleza de los nombres propios, tal como existen en nuestras lenguas y en nuestras sociedades².

1. La escuela del misterio abrigaba entre sus miembros a los opositores del sistema social que se negaban a ser "nombrados", es decir, rechazaban todo servicio activo en la burocracia imperial.

2. Con esto no queremos decir en absoluto que Kripke, por ejemplo, no haya aclarado nuestra categoría de nombre propio sino, más bien, que sería totalmente superficial ver allí una teoría de lo que es un NP en una lengua natural. Regresaremos sobre esta importante cuestión de las limitaciones intrínsecas de la filosofía analítica del lenguaje en nuestro capítulo 9.

Lenguaje y ontología II. Relatividad lingüística

La cuestión de la analiticidad

Los filósofos medievales, cuando estudiaron la restricción de la apelación (*hombre blanco*), observaron que ciertos adjetivos en función de epíteto no son restrictivos (*animal mortal, cuervo negro*)¹, lo mismo que ciertas relativas. En este último caso, la ausencia de restricción no es constante para términos determinados, sino que se descubre al utilizar una paráfrasis (*Hommo qui currit disputat* parafraseada como *Hommo currit et ille disputat*, conjunción de proposiciones en la que ambas deben ser verdaderas). Estas concepciones dieron origen en la *Lógica* de Port Roy al a la teoría de los dos tipos de relativas, las *relativas determinativas*, que restringen la extensión de su antecedente y las *relativas explicativas* que sólo desarrollan su comprensión². Estas concepciones y análisis están en la base de la doctrina de la *analiticidad*. Los gramáticos intentaron elaborar criterios, los más claros de los cuales se deben a las observaciones de Port-Royal y de Beauzée, pero que no hacen más que adaptar el tipo de paráfrasis utilizado por los filósofos medievales para descubrir los *impedimenta* de la *restrictio*:

- [1] *Criterio de Port-Royal/Beauzée para la analiticidad*. La frase "A es B" es analítica si y sólo si:
 i) La frase "A que es B es C" es verdadera; ii)
 La frase "A y B" es verdadera; iii) La frase
 "A es C" es verdadera;

1. Se puede agregar la cualificación de un posesivo inalienable (*sus cabellos rubios*).
 2. Para más detalles véase S. Auroux e I. Rosier, Les sources historiques de la conception des deux types de relatives, *Langages*, No. 88, 1987: 9-29.

Corresponde a Locke haber utilizado las concepciones de los gramáticos en la teoría del conocimiento. En el Capítulo VIII del libro IV del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, define la clase de proposiciones frívolas (*trifling propositions*): cuando lo mismo se afirma de lo mismo (cf. [2i]), cuando una parte de una idea compleja se afirma del nombre del todo o cuando una parte de la definición se afirma de la palabra definida (cf. [2ii]).

- [2] i) La sustancia es la sustancia;
 ii) Todo oro es fundible.

Pero, "Toda proposición en la que las palabras de la mayor extensión, que llamamos *géneros*, se afirman de aquellas que están subordinadas o que tienen menor extensión, que denominamos *especies* o *individuos*, es puramente verbal" (D, IX, 13). Esto lleva a una de las distinciones epistemológicas más importantes que haya propuesto la filosofía clásica:

Existe, entonces, dos clases de proposiciones de las que podemos conocer la verdad con entera certeza: están primero las proposiciones frívolas que tienen certeza, pero una certeza puramente verbal y que no aporta ninguna instrucción al espíritu. En segundo lugar, podemos conocer la verdad y, por este medio, estar seguros de las proposiciones que afirman algo de alguna cosa, que es una consecuencia necesaria de la idea compleja de la primera, pero que no se ha afirmado por ejemplo, que el *ángulo exterior de todo triángulo es más grande que uno de los ángulos interiores opuestos*. Porque, como esta relación del ángulo exterior con uno de los ángulos interiores opuestos no es parte de la idea compleja significada por la palabra *triángulo*, he allí una verdad real que comporta un conocimiento real e instructivo (D, VIII, 8).

Locke distingue, entonces, entre las proposiciones analíticas y las proposiciones sintéticas¹; las proposiciones analíticas no nos enseñan nada en relación con la constitución de nuestras ideas o la definición de

1. Esta terminología se debe a Kant. *Crítica de la razón pura* (1781), Introducción IV. Kant en § 3 de los *Prolegómenos* cita a Locke, libro IV, cap. III, § 9, como una de sus fuentes; pero el hecho de que denomina *Erklärungstheil*, parte explicativa, al concepto que está contenido analíticamente en otro, parece mostrar que también tiene su fuente en los gramáticos.

nuestro vocabulario¹; las proposiciones sintéticas suponen una extensión de nuestros conocimientos más allá de nuestras ideas de partida, lo que puede hacerse a través de la experiencia externa (nuestro conocimiento de las sustancias que constituyen el mundo) o por demostración; las proposiciones matemáticas son sintéticas y son siempre verdaderas porque no las juzgamos según el mundo externo, sino que concebimos el mundo a partir de ellas. Esta distinción ha sido objeto de numerosas discusiones y reelaboraciones, principalmente debido al papel que ha tenido en la teoría kantiana de la ciencia y su interpretación de la matemática como *conocimientos sintéticos a priori*. Cuando los lógicos modernos volvieron sobre la cuestión, por ejemplo Frege en *Fundamentos de la aritmética* (1884), era, generalmente, para preservar el estatuto de la matemática concebida como conocimientos analíticos, necesarios y *a priori*². En esta historia compleja Carnap ha tenido un papel fundamental (véase Proust, 1986), tanto por su estudio sobre la sintaxis lógica del lenguaje (1934), como por su *Meaning and necessity* (1947). Sin entrar en los detalles, es posible decir que la doctrina de Carnap de la analiticidad puede resumirse del modo siguiente: (i) las proposiciones analíticas son necesarias; (ii) las proposiciones analíticas son tales en virtud de nuestro lenguaje. Esta doctrina tiene por consecuencia que los conocimientos humanos son *a priori* y analíticos (el caso de las disciplinas formales como la lógica o la matemática) o *a posteriori* y empíricos. El empirismo de Carnap podía así preservar la idea de una sintaxis lógica universal, un conocimiento *a priori* y necesario, al lado de un conocimiento empírico eminentemente débil. Es esta dualidad la que Quine atacó en su célebre

1. Esto plantea dificultades a los que sostienen que todas las proposiciones verdaderas son analíticas, porque expresan el hecho de que la idea del predicado está incluida en la del sujeto (por ejemplo, Condillac: "Toda proposición no es sino el desarrollo de una idea compleja en todo o en parte"). Leibniz resuelve la cuestión diciendo que ciertas ideas pueden incluir una infinidad de determinaciones y está fuera de cuestión que nuestro entendimiento las conozca. Para Condillac, aunque toda proposición verdadera es una proposición idéntica (léase analítica), puede tratarse, sin embargo, de una proposición instructiva por que podríamos ignorarla, ya que adquirimos nuestras ideas de una, o no haberla advertido, porque somos incapaces de abarcar a la vez todas las ideas parciales que componen una idea (*Art de penser*, 1775,1, X).

2. Contrariamente a la doctrina kantiana, hoy en día, "analítico" y *a priori* se identifican la mayor parte del tiempo. Este deslizamiento se debe a la identificación de lo analítico con "lógicamente verdadero", es decir, lo que se deduce de las leyes de la lógica exclusivamente. La doctrina de la analiticidad de la matemática se reduce, entonces, a la tesis logicista según la cual ésta es deducible solamente de las leyes lógicas. Como se asimila la lógica a un lenguaje formal, analítico se torna equivalente a "verdadero según las leyes del lenguaje (lógica)". Por extensión, analítico deviene "verdadero según las leyes de un lenguaje", léase de un lenguaje natural.

"Los dos dogmas del empirismo", rechazando la distinción entre lo analítico y lo sintético¹.

La concepción de la analiticidad criticada por Quine no parece diferir fundamentalmente, en sus ejemplos, de la concepción tradicional². Son analíticas las proposiciones que son tautologías, como [3i] o, por extensión, las proposiciones [3ii] y [3iii].

- [3] i) Todo hombre no casado no está casado;
 ii) Todo soltero no está casado; iii) Un
 soltero es un hombre no casado.

Quine sostiene que no tenemos ningún criterio posible de analiticidad en el segundo sentido. Existen dos tipos de argumentos. El primero consiste en poner en descubierto la circularidad de la definición propuesta. Daremos un ejemplo simple que nos parece resumir el espíritu del razonamiento. [3ii] o [3iii] remiten a [3i], lo que no representa ningún problema, si se admite la sinonimia de *hombre no casado* = *soltero*. La sinonimia supone una definición, pero ésta es justamente [3iii]; dicho de otro modo, la sinonimia en cuestión no es otra que la suposición de la analiticidad de [3iii]. El segundo tipo de argumento se relaciona más directamente con la orientación formalista de Carnap. Este último define la analiticidad en el interior de un lenguaje formal LO. Existe, en este caso, dos tipos de frases analíticas. Primero, las que se derivan directamente de las reglas del lenguaje; en este caso, no se ha definido qué se entiende, en general, por "analítico", sino que, simplemente, se ha aclarado lo que se entiende por "analítico en LO". Están, además, aquellas cuya analiticidad proviene de las "reglas semánticas"; Quine sostiene que es en este caso la noción de regla semántica la que permanece inexplicada (no se dispone más que de sus listas); se podría agregar que como las reglas tienen la forma [3iii], volvemos al caso precedente. El texto ha hecho correr mucha tinta, arrastrado por polémicas frecuentemente confusas y que no son verdaderamente convincentes. Es ne-

1. El otro dogma es el del reduccionismo, es decir, la creencia según la cual cada frase que posee un sentido es equivalente a una expresión construida lógicamente a partir de términos que refieren a la experiencia inmediata. Es la tesis de Carnap en su célebre obra *Die logische Aufbau der Welt* [La construcción lógica del mundo], 1928).

2. Se puede intentar encontrar otro sentido al concepto de analítico, por ejemplo: S es analítica si y sólo si en todos los mundos posibles, para todo x que pertenece a uno de estos mundos se tiene: si $M_1(x)$, entonces $M_2(x)$. La analiticidad de S, de la que se desea hablar, no es un hecho lingüístico, no más que su verdad o su necesidad. Para hacer que nuestra nueva definición satisfaga esta condición, es necesario admitir que se pueda reemplazar S o sus elementos por cualquier expresión de cualquier lengua que sea sinónimo con ella. Pero, Quine sostiene que no tenemos ningún criterio para esta sinonimia.

cesarlo decir que tenemos derecho a quedar perplejos acerca del alcance exacto de la argumentación. Como lo sugiere S. Laugier (1992: 154), se tiene la impresión de que Quine apunta y alcanza algo esencial que pesa sobre el conjunto de su concepción de la ciencia y la filosofía. Si esto es así, podemos decir que, en 1951, no consigue decir exactamente de qué se trata.

Es necesario, primeramente, ser claros: la crítica de Quine no destruye en absoluto la noción de analiticidad tal como Locke la interpreta; el lector deberá notar que el valor del criterio [1] de Port-Royal/Beauzée permanece intacto. Sea S la frase [3iii]; el criterio de Port-Royal/Beauzée le basta al lingüista para hablar de la analiticidad de S. Cuando lo hace, habla verdaderamente de "S" en su realidad de frase de una cierta lengua. Lo que queremos decir es que si habla de "soltero", no habla del *bachelor* inglés. Su discurso justificatorio será, probablemente, algo de la forma [4i] o, más débilmente todavía, [4ii]. Aunque puede hacerse, a propósito de *bachelor*, una aserción semejante a [4], se trata de otro orden de cosas.

- [4] i) "S" es analítica porque en español la palabra M_1 ("soltero") posee como parte de su significación la significación de la palabra M_2 ("no casado"); ii) En la lengua L ciertos hablantes (quizá no todos) utilizan la frase S (" M_1 y M_2 ") como si M_1 formase parte de la definición de M_1 .

¿Quine se equivoca? Si no es equivocada, ¿por qué la circularidad denunciada en la concepción carnapiana de la analiticidad no funciona en contra la concepción tradicional, es decir, lockeana? Hay para esto una razón profunda. De [4], no se deduce que el contenido significado por soltero sea necesario. "Soltero" es M_1 , "no casado" es M_2 . M_1 contiene también a M_3 , "hombre". Si M_1 fuera necesario, sería necesario también que la conjunción de M_2 y M_3 lo sea, lo que es manifiestamente absurdo, porque no es, evidentemente, necesario que un hombre no esté casado. Sin embargo, siendo lo que son M_1 y M_2 , queda excluido que la frase " M_1 es M_2 " sea otra cosa que una proposición analítica. Su analiticidad no es sino un *hecho* de la lengua¹. Nada impide que una lengua clasifique a la balle-

1. Algunos autores han entrevisto confusamente que es allí donde se sitúa el nudo del problema. J.-J. Katz y P.-M. Postal en un artículo reciente (Realism vs conceptualism in linguistics, *Unguistics and Philosophy*, 14, 1991, p. 515-554) intentan sostener que la arbitrariedad de las lenguas no le quita nada a la necesidad del contenido que expresa. Oposición vigorosa en S. Soames, The necessity argument, *Unguistics and philosophy*, 14, 1991: 575-580. Para una crítica de Katz en la línea de la que acabamos de desarrollar, véase S. Auroux, Katz, le platonismo et l'analyticit , en R. Baum et al., *Lingua et traditio. Geschichte der Sprachwissenschaft und der mueren Philologien. Festschrift f ur Hans-Helmut Christmann zum 65. Geburtstag am 28. August 1994*, Tübingen, Gunther Narr, 1994: 701-706.

na, a la foca y al salmón en la misma categoría, por ejemplo "ibou". En esta lengua "la ballena es un ibou" será una proposición analítica. Existen, ciertamente, hablantes que utilizan una variedad del español en la cual "La ballena es un pez" es una frase analítica, algo que no podrían aceptar nuestras clasificaciones biológicas. La concepción denunciada por Quine es circular porque pretende ser absoluta e independiente de los hechos. Carnap no dice "llamo analítica a esta frase en esta lengua por tal y tal razón", sino que intenta definir la analiticidad sin recurrir a ningún hecho. Quine muestra que no sostiene su apuesta: por un lado está el acto de definición encubierto; por el otro, existe una lista de "reglas semánticas". Las dos determinaciones carnapianas de la analiticidad ("analítico = necesariamente verdadero" y "analítico = dependiente solamente del lenguaje") son incompatibles. Locke no suponía otra cosa: si introdujo la noción de "proposición frívola" es, justamente, porque consideraba que la verdad científica concierne a la existencia y no simplemente a las proposiciones verbales¹. Lo que Quine muestra, finalmente, es que la única concepción de analiticidad válida es la de Locke.

El descubrimiento de que no existe ningún criterio absoluto para dividir, entre las frases de una lengua cualquiera, las que son analíticas y las que son sintéticas es devastador. Si este criterio no existe, entonces es necesario renunciar a la idea de que existen, por un lado, las verdades necesarias, y por otro, las verdades empíricas; que existe, por un lado, una lengua o una sintaxis lógica absolutas que definen lo que es analíticamente verdadero y, por el otro, las verdades empíricas. En la primera línea de su artículo, el filósofo estadounidense sostenía que un efecto del abandono del dogma de la analiticidad es "una eliminación de la supuesta frontera entre la metafísica especulativa y la ciencia natural". La posición que hemos adoptado en nuestra introducción, en el capítulo 9 y en nuestra Conclusión, según la cual no existe solución de continuidad entre la filosofía y el conocimiento positivo, especialmente entre la filosofía de la lingüística y la lingüística, es una consecuencia directa del descubrimiento de Quine.

1. Es por ello que la crítica leibniziana, en el *Nuevo Tratado sobre el entendimiento humano*, no llega verdaderamente a su blanco. Consiste en mostrar que "las significaciones de los términos, unidas a los axiomas idénticos, son los principios de toda demostración". Podemos admitir esto, lo que no impide que la frivolidad de algunas proposiciones analíticas vayan hasta una total vacuidad ("Los unicornios son animales de un solo cuerno") y que, por consiguiente, analiticidad y verdad no coincidan.

La tesis de Sapir-Whorf

Otra consecuencia de la tesis de Quine es que, en una lengua, es imposible dividir de forma neta lo que corresponde a su constitución semántica particular y lo que corresponde al conocimiento del mundo que sus hablantes poseen. Esto tiene consecuencias importantes para el problema de la *relatividad lingüística*, una cuestión planteada por los filósofos del siglo XVIII como el estudio de la relación recíproca del lenguaje sobre las opiniones y de las opiniones sobre el lenguaje, según el título del certamen lanzado por la Academia de Berlín en 1759. Como lo observó Rousseau: "Las lenguas, al cambiar los signos, modifican también las ideas que representan. Las cabezas se forman sobre los lenguajes, los pensamientos toman el color de los idiomas" (*Emile*, libro II, ed. Pléiade, t. IV: 346-347). Es a este problema el que atacó G. de Humboldt en un texto bastante largo sobre *La différence de construction du langage dans l'humanité et l'influence qu'elle exerce sur de développement spirituel de l'espèce humaine* [La diferencia de construcción del lenguaje en la humanidad y la influencia que ésta ejerce sobre el desarrollo espiritual de la especie humana], que, escrito entre 1827 y 1829, no será publicado hasta 1906. El tema preocupó durante largo tiempo al romanticismo alemán, especialmente en las discusiones, como en Schleiermacher (1813), del arte de la traducción (véase Berman, 1984)¹.

Dejaremos de lado una primera interpretación trivial de la relatividad lingüística, que consiste en observar que una lengua dada refleja la civilización en la que es hablada. Es lo recíproco lo que constituye el problema de fondo para la filosofía: ¿Una lengua limita las posibilidades de nuestras representaciones? ¿Se puede admitir la proposición 5.6 del *Tractatus* de Wittgenstein: "Los límites de mi lenguaje son los límites de mi propio mundo"? Si se la admite, se plantea la cuestión de la posibilidad de acceder en una lengua dada a lo que está representado en otra lengua.

1. Lo volvemos a encontrar en Heidegger, cf. *D'un entretien de la parole, en Acheminement vers la parole*: "D... Hace algún tiempo denominé a la lengua (bástate torpemente): "la casa del ser". Si el hombre, mediante el habla de su lengua, habita en la demanda que el ser le dirige, entonces nosotros, europeos, habitamos, es necesario suponer, una casa completamente distinta que el hombre del Extremo Oriente. J... Si se acepta que las lenguas, aquí y allá, no son simplemente diversas, sino que, desde su base, se desarrollan de otra forma. D... Así, una conversación de una casa a otra resulta casi imposible".

Es importante que el filósofo advierta la magnitud de la variabilidad lingüística en materia de representación. En gbaya kara 'bodoe, lengua hablada en el oeste de la República Centroafricana¹, la forma nú, empleada en composición con una palabra que significa hombre, corresponde al español "boca".

Estamos tentados, entonces, de dar las siguientes equivalencias:

- nú+ hombre = boca;
- nú + cuchillo = boca del cuchillo = filo del cuchillo;
- nú + aguja = boca de la aguja = punta de la aguja;
- nú + cesta = boca de la cesta = abertura de la cesta;
- nú + taparrabos = boca del taparrabos = orillo del taparrabos.

Esta reconstrucción es, sin embargo, totalmente etnocéntrica. Si se la abandona y si se supone que nú significa "parte activa", es evidente que esta parte, la que sirve, para el cuchillo es su filo, para la aguja su punta, etcétera. La boca del hombre es entonces designada como "la parte activa del hombre", la que permite la actividad del habla. De hecho, usada sola, nú significa "la lengua" (en el sentido lingüístico), que esta cultura concibe como la *actividad por excelencia*, lo que es propio de los humanos. Existen casos que parecen todavía más complicados.

En la misma lengua, encontramos un verbo, que notaremos X, y que, en construcción con diferentes formas en acusativo, da lugar a las correspondencias siguientes:

- fiesta/acus. + X = la fiesta tuvo éxito;
- árbol/acus. + X = el árbol hace las hojas;
- bollo de mandioca/acus. + X = el bollo de mandioca está mal hecho.

El verbo X expresa en todos los casos un desarrollo, una expansión que es positiva en el caso de la fiesta y del árbol, pero que es negativa en el caso de la mezcla de agua y harina que, en lugar de amalgamarse en una masa compacta (el bollo), produce una pasta cremosa no modelable y considerada impropia para consumo. La significación de X es, entonces,

1. Los ejemplos que siguen nos han sido suministrados por P. Roulon, investigadora del CNRS.

Relatividad lingüística

"estar en expansión, expandirse"¹. Es indiscutible que las diferentes lenguas poseen sistemas de clasificación de lo real extremadamente diversos, que traducen, en consecuencia, formas completamente diferentes de conocimiento estereotipado en el lenguaje. Cardonna (1985) denomina *etnociencia* (etnociencia) a estas formas estereotipadas. Pero la relatividad lingüística atañe igualmente a la sintaxis. En las lenguas indoeuropeas, por ejemplo, identificamos el sujeto del verbo de estado (monovalente) con el de otros verbos (cuando existen casos los colocamos todos en nominativo); mientras que lo distinguimos del objeto del verbo bivalente (cuando el verbo es transitivo lo ponemos en acusativo). En vasco, no existe el acusativo; el sujeto del verbo de estado y el objeto del verbo transitivo están en el mismo caso absoluto, mientras que el sujeto del verbo transitivo está marcado por una forma especial de agentividad, el ergativo.

La relatividad lingüística es un hecho bien conocido por los traductores. El problema es su interpretación. Los manuales estadounidenses citan frecuentemente estas pocas líneas de Sapir:

El hecho es que la "realidad" se construye, en buena medida inconscientemente, a partir de los hábitos lingüísticos del grupo. Dos lenguas nunca son suficientemente similares como para que se considere que representan la misma realidad social. Los mundos en los que viven sociedades diferentes son mundos distintos, no simplemente el mismo mundo con otras reglas de etiqueta (*The Selected Writing of Edward Sapir*, compil. D.G. Mandelbaum, Berkeley, University of California Press, 1951: 162).

Esta formulación se hizo famosa bajo el nombre de la *hipótesis de Sapir-Whorf*; Whorf radicalizó lo que sugería su maestro Sapir:

1. Debemos plantearnos la siguiente pregunta: ¿cómo llega el europeo a acceder a esta significación? Nuestra informadora, P. Roulon, nos ha contado que no llegó a ésta más que a partir de su experiencia, cuando intentaba confeccionar los bollos de mandioca con las mujeres de la aldea. Se podría considerar que este proceso de adquisición no tiene interés científico, que es puramente anecdótico. Se imaginará, entonces, procedimientos "científicos", perfectamente mecánicos, que permitan agrupar los diferentes empleos de la misma forma y determinar su elemento común. Se puede sostener, a la inversa, que la competencia necesita, para ser adquirida, el compromiso de un individuo humano en una cierta forma de vida colectiva. Lo que se denomina *lingüística de campo*, esa experiencia individual de adquisición en la situación, es, entonces, una etapa indispensable de nuestro conocimiento lingüístico. Se puede, incluso, llegar a admitir que la competencia lingüística auténtica no corresponde más que a lo que está "implementado" en un individuo humano y sometido a los azares de su historia. Véase la última sección de nuestro capítulo 8, para una discusión de esta cuestión en relación con el problema de la automatización del lenguaje.

Cada lengua es un vasto sistema de estructuras diferentes de las otras, en la cual existe una organización cultural de las formas y de las categorías que no solamente permite al individuo comunicarse, sino que también analiza lo real, destaca o ignora clases de relaciones y fenómenos, canaliza su razonamiento y jalona poco a poco el campo de la conciencia (1969: 193).

Aunque los comentaristas están de acuerdo en ver en estas dos citas la formulación de la hipótesis de Sapir-Whorf, divergen en la interpretación que debiera recibir. Algunos ven en ella la expresión del *determinismo lingüístico* bajo una forma tan pronto fuerte ([5i]), como débil ([5ii]):

- § i) Una lengua Li determina las representaciones de los sujetos que la hablan: a) los individuos construirán siempre sus representaciones según una cierta forma correspondiente a la estructura de la lengua; b) ciertas representaciones son inaccesibles a los individuos, porque no pueden construirse dentro de la lengua, ii) Los individuos que hablan una lengua Li tienen tendencia, en sus creencias y relaciones con el mundo, a dejarse guiar por la forma de sus representaciones, inducidas por la estructura de su lengua.

Los estudios que intentan justificar el determinismo mediante pruebas empíricas jamás han dado resultados convincentes: si se presenta a un individuo cartas de diferentes colores, él tenderá a confundir los colores que su lengua no distingue, pero no lo hará siempre y el resultado varía considerablemente en función del individuo. Una observación extremadamente profunda de Jakobson permite comprender por qué la versión débil es una trivialidad que no justifica en ningún caso la versión fuerte del determinismo: "Las lenguas difieren esencialmente en aquello que *deben* expresar y no en aquello que *pueden* expresar" (1963: 84). Lo que pertenece propiamente a la semántica de una lengua es aquello que yo no puedo no decir cuando hablo. Si hablo castellano, no puedo hacer que "luna" sea masculino o que el "asesinato de Pablo" no suponga "la muerte de Pablo". Evidentemente, ¿en una lengua donde "luna" es femenino, mal se puede imaginar que la mitología personifique al satélite nocturno por un guerrero barbudo! Del mismo modo, mal se puede concebir que Aristóteles, si hubiese sido vasco monolingüe, hubiese producido la misma teoría de la proposición predicativa. Pero no se sigue que ello sea imposible. Volveremos en nuestro capítulo 10 a las confusiones que supone el determinismo lingüístico. Para la ontología, la cuestión esencial es saber si la relatividad lingüística, que es un hecho comprobado, implica: i) la ausencia de contenidos universales expresados por las lenguas; ii) la intraduci-

bilidad de una lengua a otra; iii) la relatividad de la verdad respecto de la expresión de los conocimientos en una lengua dada. Se da, frecuentemente, el nombre de "relativismo lingüístico" a una de estas tres tesis o a su conjunción; el problema es, entonces, saber si la relatividad lingüística implica el relativismo lingüístico.

La solución mentalista de la relatividad lingüística

La mejor forma de comprender el alcance de la hipótesis de Sapir-Whorf es, probablemente, considerar el análisis de un caso concreto. Seguiremos algunas páginas de Whorf sobre una lengua amerindia, el hopi. El lingüista estadounidense observa que el hopi no tiene palabras, formas gramaticales, construcciones o expresiones que se relacionen directamente con lo que llamamos "tiempo" y que, para nosotros, se traduce por un movimiento continuo hacia el futuro desde el pasado, pasando por el presente. Posee dos categorías: el subjetivo o no manifiesto, que se relaciona con los procesos de manifestación, y el objetivo o manifiesto, que se relaciona con el resultado del proceso de manifestación. El subjetivo cubre el dominio de la espiritualidad, de la intelección y de la emoción, de la expectativa, del deseo y de la intención. Generalmente se lo puede traducir por nuestro futuro. Pero también se expresa por una forma, expectativa que pertenece al subjetivo y al causal, que sirve, entonces, para expresar el futuro (lo que se desea, se proyecta, etcétera), el instante de la incoación, lo que está por manifestarse (*Yo me pongo a comer*). Esta frontera cercana al objetivo recorta y engloba, entonces, una parte de nuestro presente, mientras que en hopi la parte más grande del presente se relaciona con el objetivo y no se distingue de nuestro pasado. Debe notarse, sin embargo, que existe un sufijo que marca el incoativo, que pertenece al objetivo y al resultado: designa el instante a partir del cual comienza la objetividad e implica la terminación del proceso de causación al mismo tiempo que indica el inicio del proceso de manifestación. En estas condiciones, la traducción de un verbo en incoativo no se distinguirá de un verbo en modo expectativo (*Yo me pongo a comer*). Existe también un sufijo que se puede aproximar a nuestra pasiva: indica que la causación afecta al sujeto para producir cierto resultado (*El alimento es devorado*). Si se agrega el sufijo del incoativo a un verbo afectado por este sufijo (entonces, si se tiene: verbo + sufijo "pasivo" + sufijo incoativo) sólo podrá significarse la cesación del proceso causal marcado por el sufijo "pasivo" (*parar de comer*). Whorf sostiene que "el mismo sufijo" [el del incoativo] puede significar el inicio o la terminación de una acción".

La tesis de Whorf abarca, entonces, tres niveles. Está, primero, el de las categorías: los Hopi no poseen la categoría de tiempo. Está, después, el nivel de la traducción, de la correspondencia entre el hopi y el español. Whorf no niega la existencia de una posibilidad de traducción. Es una simple cuestión de buen sentido. Por más que digamos que los hopi ignoran la categoría del tiempo, ¿sería sorprendente que no pudieran significar de alguna manera la diferencia entre el hecho que un infante va a nacer pronto o que acaba de nacer! Está, finalmente, el nivel de las unidades recortadas del enunciado (la significación del sufijo del incoativo). Pensamos que el análisis de Whorf es, sobre este punto, extremadamente confuso. Primero, no existe ninguna razón para pensar que de una frase a la otra el sufijo haya cambiado de significación: el análisis propuesto muestra, más bien, que el sufijo conserva la misma significación, pero que en otro contexto (el agregado del sufijo "pasivo") la significación global de la frase cambia. Segundo, parece contradictorio sostener, por un lado, que el hopi no posee la categoría de tiempo y que, por otro, uno de sus elementos puede significar inicio o terminación. Todo lo que podemos decir es que el mismo elemento, en dos contextos diferentes, sirve para significar lo que expresamos en español o bien como el inicio, o bien como la terminación de una acción.

Cuando hablamos de un "nivel categorial", nos remitimos al hecho de que Whorf postula una organización homogénea de la estructura de la lengua y que constituye la esencia del pensamiento:

El "sentido común" ignora que la emisión verbal misma responde a una estructura cultural compleja, del mismo modo que no sabe nada de los contextos culturales en general. La significación o el contenido semántico no procede de las palabras o de los morfemas, sino de las relaciones estructuradas entre unos y otros [...]. Palabras y morfemas son reacciones motrices, mientras que no lo son los elementos de ligazón que existen ENTRE ELLOS, elementos que constituyen las categorías y los modelos de donde procede la significación lingüística. Corresponden a las conexiones y a los procesos neuronales de un tipo NO MOTRIZ, silencioso, invisible e individualmente inobservable (1969: 22-23).

Es difícil situar exactamente aquello de lo que Whorf quiere hablar, si no es evocando el término oscuro de "pensamiento", que él intenta, justamente, explicar. Podemos aproximarnos a su concepto a través de la inhere *Sprachform* de Humboldt, quien, por lo demás, no defiende exacta-

mente la posición del relativismo¹: existe una organización global, una forma interna de la lengua, que no es atribuible a ninguno de los elementos, pero que los determina a todos. En suma, Whorf se esfuerza por expresar positivamente lo que la Edad de las Luces entendía por el nombre de *espíritu o de genio de una lengua*. Hace de él, como Humboldt de la forma, la fuente activa del habla. En este nivel de abstracción, no se puede discutir la relatividad lingüística de otra forma que no sea como una tesis global. Para confrontar los fenómenos empíricos y evaluar su teorización, es necesario pasar al segundo nivel, el de la traducción.

Traducir es plantear una equivalencia: ¿sobre qué se aplica esta equivalencia? Podríamos estar tentados de decir que se aplica sobre la referencia, para emplear el término de Frege. En hopi y en español, se podría concebir la misma referencia, considerándola, por ejemplo, como un "estado de cosas", pero con sentidos diferentes. Pero, si los sentidos son diferentes, ¿podemos verdaderamente hablar de traducción? Se debe destacar que disponemos de muy pocos elementos teóricos para responder este tipo de preguntas. La relatividad supone que seamos capaces de asignar tanto diferencias como identidades. Si tomamos la teoría de Saussure, la noción de valor nos ayuda a considerar las diferencias: diremos, por ejemplo, que el sufijo incoativo del hopi no tiene uno correspondiente con el mismo valor en español. Pero para las identidades, Saussure se contenta con hablar de la "misma" *significación*. El problema es que no se sabe en qué consiste una significación. Ignoramos igualmente cómo podemos pasar de valores diferentes a significaciones idénticas.

La teoría más potente que haya sido producida para resolver este tipo de problemas se apoya en la noción de figuración; fue elaborada en el siglo XVIII. Retomemos lo que hemos denominado la hipótesis del lenguaje-traducción. Una palabra a^* significa una idea a ; lo que denotamos por $a^* = f(a)$, tal que $a = f_{-1}(*a)$. Cuando se tiene una expresión figurada que cambia la significación de una palabra (tropo), agregamos de alguna forma otro procedimiento F , tal que $F(f_{-1}(*a)) = b$. El procedimiento F puede basarse en la comparación (metáfora) o la contigüidad (metonimia) de las ideas, es decir, las significaciones originales o sobre otros procedimientos. Para ver cómo permite esto tratar la relatividad, tomemos un caso simple de hipálage, figura que consiste en cambiar las construcciones (Dumarsais, 1730, II.18). En los giros latinos de [6i] y [6ii], en comparación con las traducciones españolas,

1. "Como el lenguaje combina de forma tan notable la especialización individual y la convergencia universal, es tan apropiado hablar de una sola lengua propia de la especie humana como de una lengua particular propia a cada individuo" (1974: 188).

se puede pensar que hubo una inversión entre los casos atribuidos a las palabras, dativo y acusativo por un lado, nominativo y ablativo por el otro:

- [6] i) *Dare*₁ *classibus*₂ [dat.] *austros*₃ [acus.] (Virgilio, "hacerse a la vela", lit. "dan a los vientos la flota");
 ii) *Gladium*₁ [nom.] *vagina*₂ [abl.] *vacuum*₃ [nom.] (Cicerón, "la espada desnuda", lit. "la espada₁ vacía₃ de la funda₂").

Según la teoría de la figuración, una de las posibilidades de interpretación consiste en sostener que en [6i] se tiene $F(f_{-1}(classibus)) = a$ los vientos_{dat} y $F(f_{-1}(austros)) =$ la flota_{acus.}; o si se quiere evitar lo que esta interpretación tiene de extraña, nos contentaremos con algo como $F(f_{-1}(X_{dat})) = X_{acus.}$ La fórmula [6i] no plantea problemas demasiado graves en relación con la teoría habitual de la figuración, porque el latín utiliza normalmente una expresión no figurada que significa la misma cosa (*dare classes* [acus.] *austri* [dat.]). No ocurre lo mismo con [6ii], porque la expresión latina "*vagina* [nom.] *gladio* [abl.] *vacua* [nom.]" no significa la espada desnuda sino, literalmente, "la funda vacía de la espada", es decir, simplemente "la funda vacía". Si decimos que [6ii] es una expresión figurada, seguramente estamos por interpretar el latín a partir del español. Hoy en día, utilizando la terminología saussureana, diríamos más bien que [6ii] no es, en latín, una expresión figurada, sino que el adjetivo latino *vacuus*, *a*, *um* y el adjetivo español *vacío* no tienen el mismo valor¹. Los filósofos y gramáticos del Iluminismo han sido perfectamente conscientes de este problema y varios de ellos intentaron neutralizarlo sosteniendo que es necesario juzgar las figuras intralingüísticamente. Resulta que para que sirva para resolver el problema de la relatividad, la figuración debe funcionar de forma translingüística. Supongamos que tenemos las lenguas L_i , L_j , etc.; la traducción de cualquier expresión de una de ellas a otra, sea $T(e_i, e_j)$ consiste en lo siguiente: o una correspondencia directa, porque $f_{-1}(e_i) = f_{-1}(e_j) = e$, dicho de otro modo, hay simplemente un cambio de nomenclatura; o la aplicación de un proceso de figuración $F_{j,-1}(e_i)$ (o la inversa F_i aplicada sobre la significación de e_j) que permite volver a encontrar una equivalencia. Esta solución puede parecer satisfactoria, porque da cuenta, a la vez, de la identidad (la significación) y la diferencia (las figuras) entre las lenguas. Los filósofos de la Ilustración, aunque comprendieron la importancia de ello, no admitieron, en

1. Volvemos a encontrar, sin embargo, el problema señalado más arriba de comprender por qué tienen la "misma significación" en el contexto en el que efectuamos nuestra traducción.

general, que la diferencia pueda imponerse radicalmente; o sea, no admitían el relativismo lingüístico. Maupertius sostuvo que "se encuentran lenguas, sobre todo en pueblos muy alejados, que parecen haber sido formadas sobre planos de ideas tan diferentes de las nuestras que no se puede casi traducir en nuestras lenguas lo que una vez fue expresado en ellas"¹; se le respondió recurriendo a las expresiones figuradas, sosteniendo, incluso, que ellas pueden ser originarias². De hecho, la teoría de la figuración translingüística no se contenta con afirmar que existen procesos F_i , F_j , etcétera, que nos garantizan, pase lo que pase, que podremos pasar de una expresión lingüística que pertenece a una lengua dada a una expresión de otra lengua. Esto no funciona sin la ayuda de una tesis suplementaria muy fuerte: como las funciones f que atribuyen las significaciones primarias a los elementos lingüísticos, los procedimientos F toman sus valores en el conjunto $\{P\}$ de Ideas o Significaciones. Es la existencia de $\{P\}$ lo que bloquea toda interpretación de la relatividad como relativismo. No es necesario apegarse demasiado al hecho de que $\{P\}$ pertenece al dominio del pensamiento y no al del lenguaje: si se deja de lado la función de comunicación para retener tan sólo la de representación, entonces $\{P\}$ es absolutamente análogo a una lengua universal. El tratamiento de la relatividad por la figuración se reduce entonces a la defensa de una tesis que se podría calificar de *tesis de la lengua universal implícita*. Las lenguas tienen correspondencias entre sí porque sus expresiones se proyectan todas sobre los mismos elementos de un lenguaje (de un pensamiento) universal que es el patrón de toda comparación entre ellas. Beauzée formuló claramente este punto de vista:

El habla [...] debe ser la imagen sensible del pensamiento [...]; [...] sólo el análisis del pensamiento puede ser el objeto natural e inmediato de la imagen sensible que la palabra debe producir en todas las *lenguas*, y sólo el orden analítico puede reglar el orden y la proporción de esta imagen sucesiva y

1. *Réflexions philosophiques sur l'origine des langues et la signification des mots* (1748), ed. Varia Lingüística, 1970: 27.

2. "La dificultad de la traducción no es tan grande como lo imagina Maupertius y no proviene de un plano de ideas *diferente*, sino de metáforas que a la larga se suavizan en las lenguas civilizadas. [...] una lengua imperfecta dirá: *tu conducta está plena de saltos de cabra*, y nosotros diríamos *llena de caprichos*" (Turgot, *Remarques critiques sur les réflexions philosophiques de M. de Maupertius* (1750), ed. Varia Lingüística, 1970: 26). En el lenguaje contemporáneo, se puede traducir la tesis de la figuración originaria de la forma siguiente: en las lenguas imperfectas se concibe (se significa) una significación (una referencia) con la ayuda de cierta construcción mental (un sentido), en las lenguas más civilizadas se concibe esta significación con la ayuda de otra construcción mental que está mejor formada.

fugitiva. [...] sin este prototipo original e invariable, no podría haber ninguna comunicación entre los hombres de diferentes edades del mundo, entre los diferentes pueblos de diversas regiones de la Tierra, ni siquiera entre dos individuos cualesquiera, porque no habría un término inmutable de comparación para referir a sus conductas respectivas (Beauzée, art. Lengua, *Encyclopédie*, t. IX: 257).

La tesis de la lengua universal implícita (TLUI) parece ser exactamente la inversa de la tesis sostenida en nuestros días (por ejemplo por Katz) bajo el nombre de *principio de efabilidad universal* (PEU) y del que se pueden dar dos versiones: i) versión extendida: todo pensamiento o todo contenido puede ser expresado en toda lengua natural; ii) versión restringida: toda proposición puede ser expresada por al menos una frase de toda lengua natural¹. El PEU se reduce a decir que toda lengua natural es una lengua universal implícita o, como lo sostenía Hjelmslev, que una lengua natural es una lengua en la cual toda otra lengua es traducible². Esta tesis reposa sobre una confusión de lo que se entiende por "lengua"; volveremos a ello en nuestro capítulo 10. De todas formas, el PEU supone la verdad de la TLUI, no sólo porque cada lengua natural deviene una TLUI, sino también porque, de una forma u otra, se considera que existe un conjunto como {P}. Pero, tenemos sólidos argumentos para pensar que la TLUI no es suficiente, que no es necesaria y que es falsificada empíricamente por la irreversibilidad de las cadenas de traducción (argumento de la ICT).

La insuficiencia del TLUI para explicar la relatividad lingüística surge inmediatamente de la lectura de una observación de Dumarsais: "Cuando Terencio dijo *lacrymas mitte y missam iraní faciet* (contiene las lágrimas, tu cólera), *mittere* tenía siempre en su espíritu la significación de enviar" (*Traite des tropes*, 1730,1, 5). ¿Cómo sostener que *mittere* significa, a la vez, "contener" y "enviar"? Si, como Dumarsais afirma, para Terencio la significación sigue siendo siempre "enviar", ¿no es abusivo sostener que lo que piensa es "retener"? Dicho de otro modo, la TLUI no garantiza que pensemos la misma cosa cuando nos expresamos en lenguas diferentes utilizando expresiones que son la mejor traducción posible una de la otra.

1. Seguimos las formulaciones de M. Dominicy en el artículo Effabilité de la *Encyclopédie philosophique universelle*, t. 2: *Les Notions*, París, PUF, 1990. Véase, por ejemplo, la contribución de Katz en F. Guenther y M. Guenther-Reutter (compils.), *Meaning and translation*, Londres, Duckworth, 1978.

2. Desde este punto de vista la TLUI es muy débil: cualquiera sea la lengua, ella expresa un elemento de {P}, esto no implica que todo elemento de {P} sea expresable en toda lengua.

Ilustraremos la ausencia de necesidad utilizando de nuevo un ejemplo propuesto por Dumarsais. Para gritar *fuego!*, los franceses gritan *au feu!* ([vayan] al fuego) y los latinos gritaban *aquas!* ([traigan] agua). Dicho de otro modo, la traducción correcta se expresa en la ecuación [7i]; en [7ii], representamos el proceso de figuración, sea a partir del latín, o del francés; *b* es el elemento común (la significación cuando sostenemos que *aquas!* quiere decir la misma cosa que *au feu!*), que pertenece a {P}.

- [7] i) Lat. *aquas!* = fr. *au feu!*
 ii) $F(f_{-1}(aquas [acus.])) = b = F(f_{-1}(feu)).$

El fondo del problema es que somos incapaces de decir cuál es la naturaleza de *b*. Sería absurdo sostener que en su contexto respectivo *aquas* significa *feu* y *feu* significa *aquas*. Se podría imaginar muy bien que el grito "au feu!" caiga en desuso y sea reemplazado, por ejemplo, por "aux pompes!" [a las bombas] o "neige carbonique!" [nieve carbónica]. Esto no nos forzará jamás a admitir que "fuego" significa "bomba" o "nieve carbónica" o "agua". Sin embargo, no hay mejor traducción posible del latino *aquas!* que la expresada en [7ii]. La suposición de *b*, hecha por la TLUI entonces, es inútil y plantea más problemas de los que resuelve. Lo que consideramos en la ecuación de traducción es que, en las circunstancias en las que hay un incendio (¡o presunción de incendio, o tentativa de hacer creer que hay un incendio!), el romano antiguo gritaba *aquas* y el parisino de hoy en día *au feu!* y que esto servirá en los dos casos para pedir los medios específicos de ayuda. Existe una analogía entre circunstancia y comportamiento; esta analogía basta para justificar la traducción, no es necesario postular detrás de la palabras la identidad de alguna cosa que sea una significación, de la que, por añadidura, no somos capaces de decir en qué consiste.

El argumento de la ICT es muy simple y ha sido la cruz de los intentos de traducción automática. Para obtener una cadena de traducción, basta suponer que e_i de L_i se traduce por e_j de L_j , ..., e_{n-1} de L_{n-1} por e_n de L_n . La reversibilidad de la cadena supone que si se pide traducir e_n de L_n en L_i se obtiene e_i . Ocurre muy frecuentemente que este no es el caso. Es por ello que preferimos, cuando es posible, traducir una obra desde el original y no a partir de una de sus traducciones. Si ese no es el caso es que no existe un elemento que pertenece a {P}, como el *b* de [7ii], que sea la sig-

nificación de cualquiera de nuestras expresiones; por consiguiente, no existe una LUI¹

En el artículo Idiotismo de la *Encyclopédie*, Beauzée presenta una teoría particularmente interesante que presupone {P} y por ende una versión de la TLUI, sin recurrir a la figuración. El gramático observa que en alemán el epíteto funciona como en latín o en francés (*diesse gelehrten männer, hi docti viri, ees savants hommes*), mientras que el atributo, contrariamente al caso de las dos otras lenguas, no concuerda con su sujeto (*diese männer sind gelehrt*). La invariabilidad clasifica el atributo alemán entre los adverbios (*estos hombres son sabiamente*), es decir, entre las palabras que expresan una manera de ser. Dicho de otro modo, el atributo se expresa sin determinación referencial². En las otras lenguas, la concordancia indica que el atributo se expresa con la misma determinación referencial que el sujeto. No obstante, se trata, en las tres frases, de la misma operación de juicio. Pero, para el gramático, esta operación no está representada, en alemán y en las otras lenguas, *en el mismo momento* de su desarrollo³:

El *germanismo* capta el instante que precede inmediatamente al acto de juzgar, donde el espíritu considera todavía al atributo de una manera vaga y sin aplicación al sujeto; la frase común presenta el sujeto tal como aparece al espíritu después del juicio, y cuando no hay ninguna abstracción (*Enc. Méth.*, t.2:281).

Podemos considerar las consecuencias de esta concepción de la forma siguiente. El pensamiento p_j de un sujeto S_j está representado por una

1. Para sostener que este argumento no es definitorio, se podría objetar: i) que la ausencia de una cadena reversible de traducción es una pura apariencia contingente y proviene de que hemos cometido errores en el curso de una o varias traducciones, ii) que el argumento de la ICT muestra solamente que no obtuvimos {P} y, como este es puramente empírico, no prueba de ningún modo la imposibilidad de {P}. Estas objeciones se desvanecen si se muestra que traducir supone siempre realizar elecciones, donde la contingencia de estos actos sucesivos conducen justamente a la irreversibilidad. Véase S. Auroux, L'hypothèse de l'histoire et la sous-détermination grammaticale, *Langages*, No. 114, 1994: 25-40.

2. La estrategia de la figuración conduciría a sostener que el adverbio alemán es tomado como adjetivo.

3. Esta idea de utilizar el "tiempo" durante el cual el pensamiento se construye será usada ulteriormente, probablemente de forma independiente, por G. Guillaume, que le da el nombre de *cronogénesis*. Así en *Temps et verbe* (1929), el lingüista considera el aspecto (*temps in posse*), el modo (*temps in fieri*) y el tiempo (*temps in esse*) de los verbos como correspondiendo a los diferentes momentos de la construcción de la imagen verbal, a los diferentes puntos de vista que se pueden tener durante esta cronogénesis. La imagen verbal puede realizarse, entonces, en cada uno de estos momentos.

serie lingüística l_i ; si un sujeto S_i comprende l_i , entonces forma un pensamiento p_i , tal que p_i es idéntico a p_i . Si existe una lengua cualquiera en la cual la expresión lingüística l_k es traducible por l_i , entonces esta expresión, para todo hablante, representa un pensamiento idéntico a p_i . La sinonimia entre l_i y l_k no implica que exista un isomorfismo entre sus elementos y, por consiguiente, no implica que exista un isomorfismo entre ninguna expresión lingüística y el pensamiento que ella representa. Para un autor como Beauzée, ningún lenguaje es idéntico al proceso mental del pensamiento. Este proceso mental, que es una unidad funcional (Beauzée dice que es "indivisible"), posee sin embargo "momentos" que podemos denominar "partes naturales".

Es importante detenerse en esta idea de "partes naturales". El proceso del pensamiento puede representarse por un continuo (una recta, por ejemplo). En estas condiciones el conjunto de sus elementos (los puntos de la recta) es infinito y existe una infinidad de formas de elegir las partes. Es precisamente esta imagen de la continuidad la que utilizan los defensores de relativismo para negar la existencia de los universales (cf. el modo en el que Saussure representa el pensamiento antes de su recorte por el lenguaje, en el esquema *b* que hemos reproducido en el Capítulo 3 de esta obra). El ejemplo más conocido, que se encuentra en todos los manuales, es el de los colores. Se supone la continuidad del espectro de colores que se encuentra recortado en forma diferente según que una lengua posea dos, cuatro o n términos para expresar los diferentes colores. Como existe una infinidad de recortes posibles, los diferentes recortes no serán, generalmente, isomorfos entre sí. Estamos en pleno relativismo. La situación cambia si suponemos que existe un número finito de "partes naturales". Beauzée no sostiene que el alemán y el francés representen el pensamiento según puntos de vista arbitrarios, elegidos de entre una infinidad de momentos posibles, sino *antes o después* del juicio. Estos dos puntos de vista diferentes pueden ser expresados por un adverbio o por un epíteto; no existen otros posibles. Existe, entonces, una relación estable de las lenguas con el pensamiento único, el cual puede funcionar como una LUÍ: si no hay isomorfismo, hay homomorfismo. Llegar a distinguir las partes estables en un continuo es una forma de escapar a la arbitrariedad del recorte¹.

1. Encontramos, hoy en día, esta manera de "rescatar" los universales. En 1969, B. Berlin y P. Kay (*Basic Color Terms*, University of California Press), para refutar el relativismo, intentaron mostrar que los nombres de los colores correspondían a restricciones implicativas universales sobre la base de once colores (por ejemplo, si un sistema solo tiene dos términos estos serán necesariamente "blanco" y "negro").

La estrategia de Beauzée no enmienda de forma decisiva la tesis figurativa. Como ella, su base es la TLUI. Por consiguiente, tendrá los mismos límites. Quizá se comprenda mejor en qué se diferencia *gelehrt* de *savants* y quizá se admita que su identidad es más razonable si se trata de representaciones del *mismo* pensamiento en diferentes momentos de su construcción. Pero en qué consiste este pensamiento sigue siendo oscuro; ¿por qué es el mismo, aunque no sea la misma cosa pensar *gelehrt* o pensar *savants*? El tiempo de construcción del pensamiento, la existencia de un antes y un después del juicio, no es, probablemente, otra cosa que una hipótesis *ad hoc* para explicar que, por un lado, se pueda traducir y que, por el otro, se deba admitir que no se expresa exactamente la misma cosa. Es necesario concluir de esto, que el mentalismo, que introduce hipótesis ontológicas muy fuertes¹, no consigue tratar de forma satisfactoria la cuestión de la relatividad lingüística.

La indeterminación de la traducción y la inescrutabilidad de la referencia

Si el mentalismo es insuficiente para resolver el problema de la relatividad lingüística, es porque no consigue garantizarnos que haya algo estable y universal que explique las equivalencias de traducción. Se nos ocurre inmediatamente que se podría buscar la solución del lado de la propia realidad. Después de todo hay sólo un mundo y cuando hablamos de las entidades que lo constituyen, cualquiera sea el lenguaje utilizado, hablamos de la misma cosa. La identidad de la realidad podría pensarse, entonces, como la propiedad estable y accesible a todos y que trasciende la diferencia de las lenguas. Además, incluso los mentalistas, cuando son empiristas toman esta identidad como punto de partida ("Todas las personas tienen los mismos sentidos y sobre estos sentidos se forman las ideas", Turgot, *loc. cit.*: 26). Esto no nos garantizaría, quizá, que pensemos la misma cosa (véase *supra*, nuestra observación sobre el hecho de que la identidad de referencia deja completamente abierto el problema del sentido). Pero, al menos, existiría un sentido en el

1. Se trata de entidades mentales de las que tenemos dificultades para representarnos qué son, en qué consisten; volveremos a este tema en el próximo capítulo. Las versiones del mentalismo estudiadas en este capítulo rechazan el relativismo lingüístico. En general, el mentalismo es un refugio contra el relativismo, pero se puede muy bien concebir la aceptación de la existencia de entidades mentales sin admitir que sean universales. Esta es, nos parece, la posición de Whorf.

cual sería fácil sostener que hablamos de la misma cosa¹ cuando traducimos de una lengua a otra. Es este tipo de hipótesis la que los trabajos de Quine pusieron vigorosamente en duda al desarrollar el tema de la *indeterminación de la traducción*.

Para llegar a considerar la relación de las expresiones lingüísticas con el mundo, es necesario que podamos considerarlas aisladamente. Esto no es del todo evidente. En la sección precedente, hemos visto que era delicado asignar al sufijo incoativo del hopi una significación independiente de la totalidad del contexto. En el mismo orden de ideas, la teoría saussureana del valor implica que un elemento lingüístico determinado tiene valor en el conjunto del sistema al que pertenece. Este tipo de posición corresponde a la tesis del *holismo semántico*. Quine es partidario del holismo, en particular en materia de epistemología². El holismo es coherente con la tesis sobre la analiticidad, porque implica el rechazo de la distinción entre lo analítico y lo sintético; sin embargo la implicación inversa no es verdadera. De todas formas, para abordar nuestro problema tenemos necesidad de, por lo menos, un tipo de situación lingüística capaz de liberarnos del holismo. Para ello, Quine distingue, entre los tipos de frases posibles, aquellas que denomina *frases ocasionales*: expresiones como "Esto es un conejo" no exigen más que el consentimiento o la aprobación de un hablante; tienen sentido tomadas aisladamente. En estas condiciones, la teoría de la significación-estímulo, que hemos expuesto en nuestro capítulo 3, podría definir la sinonimia entre expresiones de lenguas diferentes sobre una base totalmente realista y conductual. El segundo gran descubrimiento de Quine es que no hay nada de eso.

En *Palabra y Objeto* (1960) el filósofo estadounidense parte de una situación de *traducción radical*: un lingüista se encuentra ante una lengua desconocida que debe aprender mediante el método directo, observando lo que dicen los indígenas en circunstancias reales o imaginarias; no posee un diccionario previo y no tiene otra evidencia que la conducta. Supongamos que nuestro lingüista haya observado cierta concomitancia en-

1. Notemos que es a condición de tener una concepción totalmente objetivista de lo que entendemos por "mundo"; Sapir, en el pasaje citado *supra*, utiliza un sentido de la palabra "mundo" que lo identifica con el universo de significaciones: cuando pertenecemos a universos culturales diferentes no nos movemos exactamente en el mismo "mundo".

2. Según él, cuando se confronta una teoría con la experiencia y el resultado es negativo, no se puede saber exactamente cuál de las afirmaciones de la teoría es contradictoria. Se da habitualmente a esta aserción el nombre de *tesis de Duhem-Quine*, en conmemoración del físico e historiador de la ciencia francés, P. Duhem, que la defendió en su obra *La théorie physique* (1905).

tre el paso de conejos y la emisión por parte de los indígenas de la expresión *gavagai*; el lingüista puede fabricar la hipótesis de que *gavagai* significa "conejo". Para verificar su hipótesis, presenta a un informador la expresión *gavagai* como pregunta, cuando ambos están en presencia de un conejo, y señalándole el animal con el dedo. Si el indígena consiente, ¿puede concluir que ha hallado la traducción correcta? Quine responde que no, porque el indígena daría exactamente la misma respuesta si *gavagai* significase "parte no separable del conejo" o "segmento temporal de conejo". La traducción está indeterminada: muchas hipótesis son compatibles con los datos conductuales. No tenemos un verdadero criterio de sinonimia para igualar *gavagai* y "conejo". Tampoco tenemos medios experimentales para distinguir, en el aprendizaje de los indígenas de la forma de aplicar una expresión, lo que surgiría exclusivamente del aprendizaje lingüístico y lo que tendría su fuente en los elementos extralingüísticos. El ejemplo de Quine es totalmente artificial e imaginario, pero sabemos que es perfectamente plausible. En la lista más antigua de palabras groenlandesas que poseemos (1587), se encuentra la palabra *panygmah*, que hoy en día se supone significa "la de mi hija", traducida por "aguja"; podemos imaginarnos al traductor radical que señala la aguja con el dedo y el indígena que cree que quiere saber a quién le pertenece. Jespersen, de quien hemos tomado prestado el ejemplo, cita una lista todavía más antigua de la lengua polabe donde *scumbe*, *subuda* y *janidiglia* son traducidas respectivamente por "ayer", "hoy" y "mañana", mientras que la primera significa "día de fiesta", la segunda "sábado" y la tercera "es domingo" (1922: 113): ¡el informante debió haber sido interrogado un sábado!

La indeterminación de la traducción va más lejos que una simple fluctuación sobre los conceptos. "Conejo", "parte no separable de un conejo" o "segmento temporal de conejo" no son solamente expresiones lingüísticas que poseen significaciones diferentes, son cosas verdaderamente diferentes. Por consiguiente, es la propia referencia la que es *inescrutable*. El acto de señalar con el dedo que utilizaríamos para enseñar el término concreto general "verde" ("es verde") no difiere del gesto que haríamos para mostrar el término singular abstracto "verde" ("eso es el verde"); sin embargo, no tienen, seguramente, la misma referencia: el primero es verdad de muchos objetos, el segundo de uno solo. La simple observación empírica no basta para distinguir entre las dos interpretaciones. Aunque la noción de referencia parece más clara que la de "sentido" o de "significación", fracasa en forma pareja sobre la cuestión de la relatividad.

Desde luego, un lingüista no se quedará en la indeterminación. Va mucho más lejos, al hacer lo que Quine denomina *hipótesis de análisis*, es decir, construir paso a paso un manual de traducción¹. En español, eliminamos la ambigüedad de la ostensión mediante elementos contextuales (*un conejo, los conejos, una parte de conejo, etcétera*).

El lingüista procede identificando poco a poco los elementos de la lengua indígena con nuestros procedimientos de individuación (el plural, el artículo, por ejemplo). Ciertamente tiene razón y no existe otra forma de proceder; a la larga, los lingüistas terminan siempre construyendo buenos manuales de traducción, es decir, buenas herramientas lingüísticas.

Se podría entonces pensar que las hipótesis de análisis terminan por eliminar la indeterminación de la traducción. Ciertamente, ocurre así en la práctica, pero Quine niega que esto modifique en absoluto el principio de fondo. Cuando interpreto la lengua indígena lo que hago es tomar decisiones desde mi lengua: la lengua fuente es siempre la lengua del traductor. Dicho de otro modo, al traducir no se puede hacer más que proyectar una estructura sobre otra.

Se pueden tener proyecciones mejores o peores pero, lo que el filósofo sostiene, es que no puede haber criterios no lingüísticos para dilucidar la cuestión. Si los hubiera, ello significaría que podríamos decidir en forma empírica y absoluta entre muchas hipótesis de análisis incompatibles. Pero, no disponemos de un principio de demarcación que permita distinguir lo que surge de nuestro lenguaje o de nuestras hipótesis analíticas y lo que surge de la propia realidad.

Siempre se puede hacer que dos hipótesis lógicamente incompatibles entre sí sean las dos perfectamente compatibles con el comportamiento observable². Esta posición de principio puede apoyarse con ejemplos, algunos de los cuales han sido desarrollados en *Relativité de l'ontologie*.

1. Este último corresponde a lo que denominamos las "herramientas del lingüista", véase el capítulo 8.

2. Esta argumentación está próxima a la que inventó N. Goodman en *Fact, fiction and forecast* (1954) para analizar el problema de la inducción. Sea la propiedad habitual "[...] ser verde" y la propiedad "[...] es *vazul*, si [...] se examina antes del tiempo *t* es verde y [...] azul si se examina después del tiempo *t*". Entonces, en el tiempo *t* tenemos igual cantidad de evidencia empírica para sostener que una esmeralda es verde o que es azul, aunque estas propiedades sean mutuamente incompatibles. Este problema no es diferente del de la significación de los términos lingüísticos, porque como lo nota Hacking "Utilizar un nombre para una especie es (entre otras cosas) querer realizar generalizaciones y formar expectativas concernientes a los individuos de esa especie" (1993: 9).

Según Quine, existen en japonés algunas partículas, los "clasificadores" que son susceptibles de un doble análisis. Se los puede considerar como elementos que se asocian a los adjetivos numerales para formar complejos aplicables a los objetos contables; pero se los puede también analizar como determinando a los sustantivos. Consideremos que el adjetivo numeral corresponde a "cinco", el sustantivo a "vaca" y el clasificador a algo así como "animal". El primer análisis da "cinco-animal vaca" y el segundo "cinco vaca-animal". En el primer caso, el clasificador se asocia al numeral para formar un numeral "declinado" según el género animal; el conjunto determina el sustantivo individualizador que designa a la vaca en tanto cabeza de ganado. En el segundo caso, el sustantivo japonés que traducimos por "vaca" no es, como el término español, un sustantivo individualizador que designa una cabeza de ganado, sino más bien un término de masa como "bóvido" o "ganado vacuno"; está asociado al clasificador que significará algo como "cabeza de ganado vacuno". Las dos hipótesis analíticas llegan a interpretaciones muy diferentes de la palabra japonesa identificada como "vaca"; sin embargo la traducción de conjunto será la misma ("cinco vacas"): la diferencia de tratamiento del clasificador es "compensada" por la diferencia de tratamiento del sustantivo.

Quine da otros argumentos¹ en favor de su tesis de la indeterminación de la traducción. Algunos, que apuntan a su versión ontológica (la inescrutabilidad de la referencia), se apoyan en una muy bella interpretación del teorema de Lowenheim-Skolem: todas las ontologías admisibles para un universo no vacío son reducibles a universos enumerables y estos a ontologías compuestas por los números naturales; en consecuencia, no podemos distinguir entre un universo no numerable y una parte numerable de ese universo. La indeterminación no se detiene *at home* [en casa]: incluso la comunicación intralingüística está afectada por la indeterminación. Cuando planteo la pregunta: "¿'Conejo' remite a los conejos?", cualquiera puede replicar "¿remitir a los conejos en qué sentido de 'conejos?' e instaurar, así, una regresión infinita. "Buscar una referencia de forma más absoluta sena similar a querer una posición absoluta o una velocidad absoluta, en lugar de una posición y una velocidad relativa a un marco de referencia dado" (*Relativité de l'ontologie*). No tiene sentido decir que son los objetos de una teoría, se puede decir exactamente cómo interpretar o reinterpretar esa teoría en otra: no tiene sentido querer decir que son los objetos de una teoría en sentido absoluto. De allí surge para la ontología, un *principio de relatividad*: la

1. Algunos comentaristas han agregado otros más. Gochet, 1978: 88 señala un argumento que le sugirió Follesdal y que corresponde a nuestro argumento ICT.

referencia no tiene sentido fuera de un sistema de coordenadas. Siempre necesitamos un lenguaje en segundo plano.

La tesis de Quine es, probablemente, uno de los puntos más discutidos de la filosofía moderna porque lo que está en juego es considerable¹. Es por ello que importa precisar su alcance exacto. A nuestro parecer, el problema de Quine no es, ciertamente, negar la posibilidad de la traducción, lo que, por otro lado, sería una posición trivial y errónea. Tampoco es atraer la atención sobre hechos nuevos o sobre su idealización. Los problemas planteados por el ajuste de la referencia en la situación de aprendizaje son bien conocidos. Aristóteles ya observaba que "los infantes llaman primero a todos los hombres padres, y madres a todas las mujeres; solamente después los distinguen unos de otros" (*Física*, I, 1, 184b 12). El lector encontrará en la obra de Jespersen citada más arriba una serie de ejemplos empíricos claramente analizados. El lector debe recordar también la discusión de Locke acerca de la caléndula y la violeta (véase el capítulo 3). El aporte de Quine se encuentra en otro lado. Para delimitarlo, es importante llamar la atención a un argumento de la *Relativité de l'ontologie*. El filósofo discute la forma en que un "verdadero" lingüista intentaría resolver el caso de *gavagai*; según él se guiaría por la regla implícita de "que un objeto que dura, que goza de una homogeneidad relativa y que se desplaza como un todo destacándose sobre un fondo, es la verdadera referencia de una expresión corta". Quine agrega:

Si toma conciencia de esta regla, el lingüista no dejará de elevarla al rango de universal lingüístico o de rasgo común a todas las lenguas, siempre subrayando su credibilidad psicológica. Pero se equivocaría, porque esta regla surge de haberla impuesto para distinguir lo que objetivamente está indeterminado. Ha tomado una decisión muy sensata y yo no sabría recomendar otra cosa: sólo me intereso por dilucidar una cuestión filosófica (*loc. cit.*: 47).

Poco importa el contenido algo fantasioso de la regla. Retengamos simplemente que se trata de una regla R, formulada en una lengua L_i , lengua en la cual trabaja nuestro lingüista. Se puede imaginar que Quine no

1. El nudo de la argumentación parece ser, en general, bastante mal comprendido. Fodor (1994, cap. 3 "Rabbit Redux (o, "Referencia Escrutada")") argumenta en contra de la tesis de la indeterminación proponiendo considerar las consecuencias admitidas por el indígena de sus aserciones referenciales. No se puede sino preconizar una estrategia semejante para construir hipótesis analíticas de traducción. Sin embargo, esta estrategia reposa sobre la universalidad de la sintaxis lógica. Se trata aquí de uno de los puntos a resolver, para poder eliminar la argumentación de la indeterminación. Fodor comete, entonces, una vulgar petición de principio.

se opondría a la idea de que el lingüista puede constatar que esta regla es aplicable en todos los casos de traducción que conoce, inclusive que la comunidad de lingüistas pueda adoptarla en todos los casos y para todas las lenguas conocidas, e, incluso, que valga para todas las lenguas posibles¹. En estas condiciones, se podría encontrar una manera de formular R, por supuesto en la lengua L_i , bajo la forma de una proposición universal. Tendríamos un universal, que denotaremos U_{L_i} . La única forma de interpretar nuestra cita es pensar que no es en este sentido que Quine rechaza el universal lingüístico; denotaremos a este último con U_* . ¿Por qué U_{L_i} no es U_* , al punto de poder admitir la posibilidad del primero, pero no la del segundo? Según lo que precede, la respuesta es clara: porque partimos siempre de una lengua dada y de su sistema de coordenadas. U_{L_i} se formula en este sistema de coordenadas; U_* supondría una independencia de todo sistema de coordenadas, lo que no tiene sentido. Supongamos que tenemos n lenguas tales que podemos tener las traducciones $U_{L_1} = U_{L_2} = \dots = U_{L_n}$, estas traducciones no se harán sobre la base de una equivalencia subyacente de significación que pudiéramos igualar a U_* , y que tendría el papel de b en [7ii]. Estas traducciones se harán sobre la base de las hipótesis de análisis. La cuestión de fondo es la existencia de U_* ; tendríamos un indicio cierto de él si dispusiésemos de un criterio empírico independiente de nuestras hipótesis de análisis; pero, es justamente la ausencia de un tal criterio lo que la indeterminación de la traducción pone en descubierto. Volvemos a encontrar, de algún modo, la estructura de la argumentación en contra de la demarcación entre las proposiciones analíticas y sintéticas, respecto de la cual la indeterminación de la traducción es más homogénea de lo que se cree comunmente. La demarcación supondría que se puede prescindir de recurrir a los hechos; existe siempre un hecho oculto y este hecho es un hecho de una lengua dada. La determinación supondría que se pueda recurrir a los hechos prescindiendo de todo lenguaje; siempre existe una hipótesis analítica impuesta y ésta depende de una lengua dada. Si la demarcación fuese posible, se podría distinguir claramente entre la estructura de las lenguas y la de lo real y se podría eliminar la indeterminación. Recíprocamente, si existiese la determinación, se podría salvar la demarcación.

La tesis de Quine no es la intraducibilidad, ni siquiera la imposibilidad para los lingüistas de formular en su lenguaje proposiciones universa-

1. En el límite poco importa que Quine lo piense o no verdaderamente. Nuestra meta es mostrar que su argumentación no significa un rechazo trivial de la universalidad, sino que sería válida incluso si se admite alguna forma de esta. Dicho de otro modo, el punto de la argumentación es una cuestión filosófica mucho más profunda.

les¹; es que no existe ningún punto de anclaje absoluto. La propia universalidad es siempre inherente.

La relatividad de la ontología y la cuestión de la lengua universal

Uno de los efectos de la gramaticalización de las lenguas vernáculas europeas a partir de fines del siglo XVI y de la desaparición progresiva del latín como lengua del saber y la administración ha sido la construcción de las culturas nacionales. Simétricamente, se planteó la cuestión de la equivalencia entre las lenguas de diferentes culturas y la construcción de un instrumento que trascienda esas diferencias, es decir, de una *lengua universal*. Se podría responder a ello de manera ingenua, a partir de los políglotas del Renacimiento. Un políglota es un diccionario que pone en correspondencia las palabras de n lenguas. Si se asigna un número a cada línea de la correspondencia, se pueden utilizar estos números como elementos de un código universal y reemplazar las palabras de una frase en una lengua dada por los números en el diccionario. Es exactamente lo que ocurre con los sistemas de numeración de las lenguas europeas: cualquier expresión formulada en números arábigos puede leerse en cualquier lengua europea, porque 1 = lat. *unus* = esp. *uno* = fr. *un* = al. *ein* = ingl. *one*, etcétera. Por supuesto, en el caso de las lenguas naturales, sería necesario que ninguna difiera en su constitución semántica². Se podría considerar

1. Lo que se rechaza es una interpretación *objetiva* de los universales lingüísticos, algo que estaría en la cabeza de los locutores cuando hablan. Quine no rechaza el papel que pudieran tener en el análisis lingüístico las estructuras profundas que Chomsky postulaba en 1957 y 1965 (véase el apéndice 1), pero les asigna una interpretación instrumental: son el análogo de las paráfrasis en una lengua artificial canónica que proponen los lógicos. Véase su artículo *Methodological reflections on current linguistics*, *Synthese*, 1970, incluido en D. Davidson y Harman (compil.), *Semantics of natural language*, Dordrecht, Reidel, 1972: 442-454.

2. No deja de tener interés advertir que el problema de la correspondencia entre los elementos de diferentes lenguas no admite una solución mecánica, ni siquiera cuando se considera estructuras muy débiles, como las "lenguas" que simplemente están compuestas por un alfabeto con reglas de concatenación. Cuando se pone en correspondencia las "palabras" de dos "lenguas" determinadas, se obtiene una secuencia doble donde las palabras están apareadas según sus índices: $(M_1, \dots, M_n) = (N_1, \dots, N_n)$. Se puede entonces plantear el problema general: ¿existe un sistema finito de índices ij que permita resolver la doble secuencia: $M_{i1}, M_{i2}, \dots, M_{in} = N_{j1}, N_{j2}, \dots, N_{jn}$? Post (1946) demostró que este problema es indecidible. Se pueden considerar otros problemas. Sean A y B dos alfabetos, sobre los cuales se construyen palabras por concatenación; esto nos da dos monooides A^* y B^* . Consideremos dos aplicaciones F y G de A^* en B^* . ¿Existe una palabra M de A^* que tenga la misma imagen en B^* , es decir, tal que $F(M) = G(M)$? Este problema es equivalente al problema de Post y no admite, entonces, una solución general. Por supuesto, la indecidibilidad no prueba ni la imposibilidad ni la posibilidad. Podría ocurrir que pueda construirse una correspondencia caso por caso. Pero la situación revierte, de algún modo, el optimismo del programa tradicional de la lengua universal: al comienzo su posibilidad resultaba evidente, sólo había que construirla; con el teorema de Post se vuelve contingente y muy aleatoria.

que el fracaso del proyecto se debe a la imperfección de las diferentes lenguas, que se construyen arbitrariamente. De hecho, el canciller Francis Bacon en *El avance del saber* (1605), y en la versión latina que dio más tarde, *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623), argumentó en favor del concepto de una lengua universal sobre otras bases. El modelo es el de los caracteres chinos: se los concibe como ideogramas, es decir, como signos de las ideas, aunque se trata, según el término propuesto por Gelb, de logogramas, es decir, signos de palabras que dependen de la estructura de una lengua. Como lo explicita Descartes en una célebre carta a P. Mersenne del 20 de noviembre de 1629, para desarrollar un modelo de este tipo y llegar a disponer de las bases de una lengua universal, basta encontrar las ideas elementales de las que todas las otras están compuestas. El tema preocupó durante mucho tiempo a Leibniz. Las tentativas más empeñosas fueron realizadas por John Wilkins, primer secretario y cofundador de la Sociedad Real londinense, una de las sociedades de sabios más prestigiosas de la época, en *An essay towards a real character and a philosophical language* (1668), y por Georges Dalagarno en su *Ars signorum* (1661). Lo que hacía, sin duda, que un tal programa fuera plausible, es la percepción misma de la universalidad del pensamiento humano, raramente puesta en duda por los filósofos.

Los sabios que intentaron realizar el programa clásico de investigación de una lengua universal se esfuerzan por respetar cuatro tipos de restricciones:

- 1) Reducir a la unidad los medios de la comunicación humana (las lenguas) a fin de permitir una generalización de esta comunicación.
- 2) Rectificar las irregularidades de las lenguas naturales que hacen que su aprendizaje y su manejo sean trabajosos.
- 3) Suprimir los defectos que el desarrollo de las ciencias modernas pone en evidencia en las lenguas cotidianas (polisemia, imprecisión de los términos, ausencia de correspondencia entre los procedimientos lingüísticos y la representación científica de lo real, es decir, más generalmente, ausencia de motivación de la nomenclatura).
- 4) Ligar la buena constitución de los enunciados de la lengua con su valor de verdad, es decir, con su relación con la constitución de lo real.

En resumen, se trataba, por un lado, de maximizar la instrumentalidad comunicativa del lenguaje extendiendo su alcance y minimizando el costo de su aprendizaje; por el otro, de maximizar la instrumentalidad confirmatoria mejorando la representación del pensamiento científico y la

Relatividad lingüística

adecuación a lo real. Que esta meta deba ser alcanzada mediante la creación de una lengua totalmente artificial (por oposición a las lenguas cotidianas, calificadas de "naturales") responde a una opción filosófica muy fuerte que, a la vez, descalifica a las lenguas naturales porque son el producto de la contingencia histórica y sostiene que la representación científica y la comunicación cotidiana son de la misma naturaleza. Esta opción es típicamente idealista; los empiristas (Locke contra Leibniz) podrían, adoptando la segunda parte, admitir también que las lenguas naturales son imperfectas¹, sin retroceder ante la historicidad: les bastaba adoptar una opción reformista. Las tentativas clásicas de lengua universal no llegaron a su construcción efectiva. De hecho, el programa tradicional perseguía dos proyectos que podían separarse claramente: por un lado, la construcción de un instrumento de comunicación que traspasase la barrera constituida por las lenguas nacionales; por el otro, la construcción de un instrumento de representación adecuado a la expresión de un conocimiento correcto de lo real y sólo de él, entendiendo que solo existe el conocimiento correcto. "Universal" no tiene el mismo sentido en uno y otro caso: se trata de una lengua utilizada por todos los hombres o se trata de una lengua válida para todo lo real. Cuando se retoma el proyecto a fines del siglo XIX (véase el apéndice 1), se separan frecuentemente estos dos elementos, considerando, por un lado, una lengua internacional auxiliar (véase Couturat y Léau, 1903) y, por otro, una ideografía en la que la sintaxis se confunde con los procedimientos de la deducción. Los dos proyectos han atraído a cantidades de dulces soñadores, pero también a eminentes sabios, filósofos, matemáticos, lógicos y lingüistas, estos últimos desafiando la prohibición de la Sociedad Lingüística de París que, por el artículo II de su estatuto de fundación, se rehusaba a recibir comunicaciones acerca de este tema².

No es ciertamente imposible construir una lengua artificial que posea todas las características de una lengua natural. Los sabios de fines del siglo XIX, beneficiándose de los progresos de las ciencias del lenguaje, fueron capaces de hacerlo en varias ocasiones. Algunas de estas lenguas,

1. No es necesario confundir la idea condillaqueana de una "lengua bien hecha" con la de una lengua universal: para el sensualista, las lenguas primitivas son lenguas bien hechas, lo mismo que lo es una ciencia bien tratada.

2. Debe notarse que las discusiones realizadas por los ideólogos en el seno del Instituto a comienzos del siglo XIX habían conducido a Destutt de Tracy a postular que la lengua universal era tan "imposible como el movimiento perpetuo". Esto significaba colocar el proyecto en la categoría de las monstruosidades científicas, como es el caso de la cuadratura del círculo.

como el esperanto, han sido difundidas y utilizadas por varias decenas de millares de usuarios. Pero la lengua internacional auxiliar es indiscutiblemente una utopía: supone el acuerdo de todos y, muy frecuentemente, los promotores de las lenguas más elaboradas terminaron formulando proyectos concurrentes o reformas que dieron origen a disidencias. Por otro lado, es vano pensar que, en su utilización, una lengua auxiliar internacional pueda conservar indefinidamente las "buenas" cualidades que su formación artificial debía asegurarle en el comienzo. Para ello, sería necesario que su gramática pudiese predecir todos sus empleos, en una palabra, que fuera fija e insensible a la historia¹.

Debemos la construcción de la lógica formal moderna a la vertiente ideográfica de los proyectos de lengua universal. La lógica moderna ha probado su utilidad; la cuestión es saber si se puede considerar como lengua universal a un formalismo. Se podría argumentar desde las limitaciones internas de los formalismos: los teoremas de Gödel o de Tarski conducen a una regresión infinita de metalenguajes. Una universalidad que se pague al precio de una infinitud no es verdaderamente creíble. Pero el punto a discutir está, probablemente, en otro lado y concierne a la ontología. Russell no dudó en escribir que "hay en el mundo algo que corresponde a la distinción de las partes del discurso tal como se presentan en un lenguaje lógico" (*Significado y verdad*: 369). Volvemos a encontrar la problemática medieval según la cual los modos de significar son los modos de ser². La universalidad de la sintaxis lógica corresponde al hecho de que es adecuada a lo real, como debía serlo la característica de Wilkins. Ello supone su unicidad. Es por ello que Carnap considera las proposiciones de la metafísica como sin sentidos. Considérese el pasaje siguiente de la *Introducción a la metafísica* (1929) de Heidegger:

Solo se debe estudiar el ser; fuera de él —*nada*; solo el ser y más allá— *nada*; el ser único y debajo de él —*nada*. ¿*Qué hay de esta Nada?* [...] ¿*Qué hay de la Nada?* [...] *La Nada nada*.

La posibilidad de formular tales proposiciones surgiría de una carencia lógica del lenguaje natural: es imposible, en efecto, traducirlas en la sintaxis lógica (Carnap, 1934: 25-31). Se podría sostener cínicamente que

1. Véase S. Aurox, L'hypothèse de l'histoire et la sous-détermination grammaticale, *Langages*, No. 114, 1994: 25-40.

2. Es por lo que la gramática especulativa interesaba a Heidegger: La *grammatica speculativa*, es decir, la mediación de la metafísica sobre el habla, en su relación con el ser" (*De camino al habla*: 92).

es una lástima ... para la sintaxis lógica. De cualquier forma, la tesis de Quine desplaza totalmente la cuestión: nuestro lenguaje lógico es una variedad nativa de lenguaje, podemos desarrollar argumentos para preferirlo, pero éstos jamás tendrán un valor absoluto.

Tenemos buenas razones para creer que cualquier lengua universal es imposible. ¿Es necesario admitir, por lo tanto, que esta imposibilidad tiene valor de demostración absoluta? Si se reflexiona en ello, la idea de que se pueda demostrar absolutamente que una lengua universal es imposible es contradictoria, porque supondría la existencia misma de esta lengua. Toda explicación de la relatividad lingüística sería, en el fondo, una forma de rematarla, algo que nos está prohibido intentar. La diversidad de las lenguas es probablemente irreducible y esta irreductibilidad constituye, seguramente, el hecho más enigmático que hoy en día deben enfrentar la filosofía del lenguaje y la metafísica occidental.

6 Pensamiento y lenguaje

¿Qué es el pensamiento?

Por pensamiento se designa habitualmente un tipo de actividad ejemplificada, esencialmente, por los seres humanos, al punto de que se la puede considerar su característica distintiva en relación con los otros animales. A este tipo de actividad se la asocia con la capacidad de entrar en contacto con los otros, de prever lo que va a pasar, de decidir una acción en función de lo que se ha vivido, etcétera. Notamos en seguida que se pueden distinguir dos elementos en el pensamiento propiamente dicho: primero una *representación* o *contenido del pensamiento*, segundo *la propia actividad del pensamiento* en tanto que justamente es actividad (yo *me* represento alguna cosa).

El lenguaje es (principalmente) una realidad material (sonido) perfectamente identificable como tal. Parece evidente que existe una cierta relación entre el pensamiento y el lenguaje: no solamente el término griego *logos* puede designar uno o el otro (o el conjunto de los dos), también, como hemos visto, la concepción tradicional hace del lenguaje la exteriorización (y por consiguiente la imagen) del pensamiento. No es sorprendente, entonces, que se plantee la cuestión de saber si se puede pensar sin lenguaje o que se sostenga que sin pensamiento no hay lenguaje. Se trata de un lugar tradicional de la reflexión filosófica, abundantemente retomado por la psicología. Dos tesis extremas delimitan las respuestas posibles a este problema: i) el verdadero pensamiento es no lingüístico, toda expresión lingüística es una degradación del pensamiento (espiritualismo de Bergson); ii) el pensamiento no es más que lenguaje (nominalismo).

Puede notarse muy rápidamente que la cuestión está lejos de ser simple y pone en juego una problemática ontológica: si se admite que el pensamiento es lenguaje, se puede aceptar que es un proceso material y, en

general, los que sostienen que no es de la misma naturaleza que la materia, tenderán a ver en él algo que lo distingue del lenguaje. Nuestro propósito no es entrar directamente en una discusión sobre la ontología del espíritu o de la facultad de pensamiento. Tampoco es tratar directamente las relaciones de dependencia entre el lenguaje y el pensamiento en tanto representación. Ya hemos abordado la cuestión en el capítulo precedente al tratar el problema del relativismo lingüístico. Nos concentraremos en la *actividad del pensamiento*; nuestro problema puede, entonces, tomar la forma siguiente: ¿es posible concebir el lenguaje humano sin recurrir a una actividad de pensamiento no lingüístico?

La cuestión de la intencionalidad

En *Fedro*, Platón encara una crítica particularmente interesante a la primera gran tecnología lingüística que es la escritura:

... podrías pensar que hablan [los escritos] como si pensarán; pero si los interrogas sobre algo de lo que dicen con la intención de aprender, dan a entender una sola cosa y siempre la misma. Por otra parte, una vez que han sido escritos, los discursos circulan todos por todas partes, e igualmente entre los entendidos que entre aquellos a quienes nada interesan, y no saben a quiénes deben dirigirse y a quiénes no. [...] ellos solos no son capaces de defenderse ni de asistirse a sí mismos (275c-e, en L. Robin).

Dicho de otro modo, el texto escrito es algo muerto, no permite el diálogo, la interrogación o la adaptación al contexto. Se puede dirigir el mismo tipo de crítica a las tecnologías informáticas. Intento hacer funcionar un programa en mi ordenador. Sobre la pantalla aparece a veces un mensaje de error, así como una lista de opciones (por ejemplo: Abandonar o Volver a intentar), entre las cuales elijo continuar. Supongamos que el redactor del programa haya previsto que aparezca en mi pantalla el mensaje siguiente: "Si quieres continuar, te prometo hacer cuanto pueda". Es simpático, como cuando al arrancar el ordenador aparece un mensaje personalizado del tipo: "¡Buenos días, Sylvain! ¡Djamel envió su parte del capítulo!" El problema es que no es razonable tratar a los mensajes de este tipo, que vienen del ordenador, como si se tratase de un diálogo con un ser humano. En el estado actual de la tecnología, no tiene sentido tratar a un ordenador como si pudiese comprometerse a mantener una promesa o inquietarse por los asuntos en curso. Detrás de la pantalla del ordenador, como detrás del texto escri-

to que menciona Platón, no hay nadie capaz de comprometerse o inquietarse. Es uno de los argumentos de Searle en contra de la posibilidad de construir una simulación mecánica de la comunicación lingüística humana: según él, la promesa (por ejemplo) es un acto de habla que los ordenadores no podrán efectuar jamás, aun cuando puedan construir la frase "yo te prometo".

El problema planteado pertenece a la clase de cuestiones que conciernen a las especificidades de la actividad lingüística humana. Se lo puede comparar con las reflexiones de Descartes cuando, en la 5a. parte del *Discurso del método*, el filósofo observa que "las urracas y los loros pueden proferir palabras como nosotros y, sin embargo, no pueden hablar como nosotros, es decir, dar testimonio de que están pensando en lo que dicen". Nos concierne igualmente la respuesta que Descartes dio al problema: el lenguaje humano supone la razón, concebida como "un instrumento universal que puede servir en todo tipo de ocasiones". Pero en nuestro caso no se trata de caracterizar lo que es específico en el lenguaje. Es así, por ejemplo, que la forma en la que Chomsky resuelve el problema cartesiano no es pertinente. El lingüista imagina que lo que Descartes atribuye a la razón corresponde al hecho de que el lenguaje humano es generado por reglas que, en base a un número finito de elementos dados, pueden producir una infinidad de frases. Esta propiedad (que Chomsky bautiza impropriamente *creatividad*¹) se realiza perfectamente mediante algoritmos mecánicos. Nuestra cuestión se vincula, más bien, con la diferencia que pueda existir entre una realidad estática (la escritura de Platón) o mecánica (el psitacismo de los animales-máquinas de Descartes, los algoritmos de los programas de computación) y la actividad lingüística

1. La creatividad es, en sentido propio, la capacidad de crear lo nuevo. La propiedad considerada por Chomsky (la relación entre el carácter finito de las entradas de un algoritmo y el carácter infinito de las salidas) no toca a lo que concierne profundamente a la creatividad humana (y por ende a la problemática cartesiana de la razón concebida como "instrumento universal"). Un ordenador programado para generar la sucesión de los enteros naturales; aun si se le da un tiempo infinito, no *generará jamás* un número irracional, lo que sería propiamente una invención o una creación. Se puede también cuestionar el hecho de que el carácter infinito del número de frases de un lenguaje sea una propiedad interesante para caracterizar el lenguaje humano. Para que con los mismos elementos de base se pueda disponer de un número infinito de frases (es decir, que se pueda disponer de una parte infinita del conjunto de las combinaciones posibles de estos elementos) es necesario que no se pueda asignar un límite a la longitud de las frases. Pero, es una propiedad poco interesante: i) más allá de una cierta longitud y de un cierto grado de complejidad, las frases son incomprensibles; ii) para permitir el diálogo y la comunicación humanas las frases deben ser necesariamente finitas. Es por ello que, desde la Antigüedad, los filósofos, gramáticos y lingüistas han insistido en el carácter finito y acabado del *enunciado*.

humana. ¿Por qué un ordenador no puede o no podrá simular exactamente un comportamiento lingüístico humano? Si se supone que hemos realizado un programa informático capaz de generar todas las frases de una lengua que un hablante reconcerá como correctas (y sólo estas), ¿existe todavía alguna cosa que separe este programa de la facultad lingüística humana?

Se acostumbra, hoy en día, a relacionar estas cuestiones con el problema de lo que se denomina *intencionalidad*. Técnicamente la formulación de lo que se entiende por intencionalidad se debe a Husserl: se trata de una propiedad de la conciencia que puede sintetizarse en el hecho de que toda conciencia es conciencia de algo. Se puede sostener que la intencionalidad se agrega a la *reflexividad* (toda conciencia es conciencia de sí misma al mismo tiempo que de otra cosa¹) y a la *subjetividad y/o interioridad* (el punto de vista de una conciencia sobre el mundo es único y sólo ella puede tener acceso a él) para definir qué se entiende por conciencia. En resumen, lo que le falta al texto escrito (según Platón) o al ordenador que muestra un mensaje sobre la pantalla es la conciencia. El pensamiento humano es conciencia: allí donde no hay conciencia no hay ni pensamiento ni lenguaje, a lo sumo una imagen del pensamiento o del lenguaje². Todas las propiedades de la conciencia son objeto de debate. Por ejemplo, la reflexividad: para prometer es necesario decir que se promete, pero es necesario saber también que se ha prometido; ¿cómo podría un ordenador, capaz seguramente de mostrar en la pantalla "yo prometo", saber que ha prometido, es decir, ser capaz de efectuar un verdadero acto de habla al mostrar "yo prometo" en la pantalla? Ocurre que la intencionalidad juega un papel particular en las discusiones, porque es una forma de abordar la relación entre el lenguaje y la significación.

Conciencia e intencionalidad: la tesis de Husserl

Que el lenguaje signifique implica que existen conexiones entre los signos lingüísticos, las representaciones mentales y el mundo exterior. La problemática de la intencionalidad supone que esta conexión tiene por

1. Esta propiedad ha sido puesta en evidencia por la teoría cartesiana del *cogito* ("yo pienso") y ha sido radicalizada por la teoría kantiana del sujeto trascendental: existe un "yo pienso" que acompaña todas mis representaciones, el sujeto trascendental es este "yo" que no puede jamás ser objeto.

2. Cf. Platón, *Fedro*: "¿Quieres hablar del discurso de quien sabe, del discurso vivo y animado, del cual el discurso escrito no es propiamente hablando más que la imagen?" (276 b).

fundamento las propias representaciones. En las segundas *Investigaciones lógicas*, Husserl intenta describir los actos (intencionales) que confieren la significación¹. Se ve perfectamente el papel del acto de conciencia en el caso del nombre:

Lo que importa, en primer lugar, no es la representación; no se trata de dirigir el interés hacia ella ni hacia lo que ella pueda concernir, lo que importa es dirigirla hacia el *objeto* representado; se trata de *apuntar* hacia él, de *nombrarlo* y de *establecerlo* para nosotros como tal (PUF, 1969: 67).

Hacer reposar la significación sobre el acto de conciencia tiene consecuencias ontológicas bastante fuertes: es absolutamente necesario que la significación se construya *en el interior* de la esfera de la conciencia (de la interioridad del sujeto pensante). Es una consecuencia que Husserl describe perfectamente en *Lógica formal y trascendental*:

Las formaciones lógicas [...] están dadas *exclusivamente* en el interior, exclusivamente gracias a las actividades espontáneas y en ellas (PUF, 1965: 112).

Las entidades intrínsecas a la conciencia son de un género bastante particular: son las ideas, los conceptos, los actos intelectuales (afirmar, negar, dar un sentido, etcétera). No hay en la conciencia cosas como los objetos del mundo o las colecciones (o clases) de estos objetos. Pero el problema es relacionar estos dos tipos de entidades, ya que el lenguaje habla del mundo.

La tesis husserliana (que podemos bautizar *tesis de la intencionalidad*, en sentido propio) consiste en sostener que esta relación es el hecho

1. La utilización de la descripción definida (*la significación*) no debe llevar a equívocos; existen diversos conceptos posibles de significación, de los cuales Husserl distingue cinco: la indicación (los signos concebidos como índices, por ejemplo, una marca de tiza para distinguir una puerta de otra; no hay allí significación en el sentido propio); el contenido en tanto que sentido intencional (significación pura y simple, que corresponde a un acto donante de sentido); el contenido en tanto que sentido satisfecho (una expresión posee una significación cuando la posibilidad de una ilustración intuitiva, formando una unidad, corresponde a su intención; no es el caso del *círculo cuadrado*); el contenido en tanto que objeto (la referencia de Frege); la connotación (cuando un nombre designa su objeto por el lado de una propiedad; el término proviene de J. St. Mill). Es claro que para Husserl sólo el acto donante y el acto de satisfacción dan origen a la significación en el sentido propio

de la sola conciencia¹. Esta tesis elimina inmediatamente una concepción conductista de la significación (Skinner, por ejemplo) que la reduce a ser una respuesta (diferida y sustituida) de un estímulo externo. Desde este punto de vista, el contenido de la tesis de la intencionalidad no se remonta a Husserl, sino a la *Lógica* de Port-Royal (1662), cuando Arnault y Lancelot hacen de la afirmación un acto intelectual necesario para la constitución de un enunciado e intentan construir una representación del razonamiento humano que se apoya enteramente sobre los contenidos de conciencia que son las *ideas*.

Una idea es un contenido intencional ("la forma de nuestro pensamiento mediante la cual tenemos, inmediatamente, conciencia de estos mismos pensamientos", decía Descartes); en este sentido posee lo que los señores de Port-Royal denominan una *comprensión* (es decir, una definición con la ayuda de otras ideas; por ejemplo, la comprensión de la idea de hombre es "animal racional"). Pero está también ligada a otra cosa completamente diferente: posee una *extensión* (por ejemplo, la clase² de los hombres). Es por referencia a la extensión que se reemplaza, frecuentemente, el término comprensión por el de intensión (¡con s!). Se visualiza así, fácilmente, la oposición entre intensión y extensión. Lo que la tradición posteriormente denominará la *ley de Port-Royal* la relaciona explícitamente la extensión y la comprensión de los conceptos varían en proporción inversa, o también: cuanto mayor sea la extensión de una idea menor será su comprensión y recíprocamente. La ley de Port-Royal es, sin duda, la concepción más simple, más clara y la más fuerte de la tesis de la

1. Es evidente que algo del problema de la intencionalidad se encuentra expresado en el texto de Platón citado más arriba. Sin embargo, el problema no puede formularse explícitamente más que en la hipótesis de la ontología dualista cartesiana, para la cual el espíritu no tiene nada en común con el mundo. En tanto nos apoyemos en la concepción antigua (la participación platónica que relaciona el mundo sensible con el mundo de las ideas o la teoría aristotélica de la percepción, acto común del perceptor y lo percibido), no hay verdadera autonomía del espíritu y, por ende, no hay problema de intencionalidad en sentido propio. La fuente de este último es, indiscutiblemente, la forma en la cual, en la filosofía medieval, por una parte la *intentio secunda* (el concepto general) adquirió el estatuto no realista de entidad mental y por otra parte el *actus exercitus* (el acto del espíritu durante la enunciación) adquirió independencia en relación a su contenido.

2. Nuestra exposición no es del todo exacta históricamente: recién en el siglo XVIII se considerará a las extensiones como clases de individuos y, en rigor, la formulación de la ley de Port-Royal que damos más adelante no aparece de esta forma en la *Lógica*. En aras de la precisión histórica, el lector debe mantener estas observaciones en su memoria; no intervienen, sin embargo, en la continuación de nuestra argumentación. Se hallará en Auroux, 1993, una exposición técnica e histórica completa acerca de estas cuestiones, de las que ya hemos echado un ojeada en el cap. 4 cuando tratamos el problema de la referencia.

intencionalidad. Permite a Arnauld y Nicole construir la lógica como un cálculo sobre las ideas.

Intensión, intención y extensión

Una solución como la de Port-Royal es válida a condición de que sea exactamente lo mismo calcular sobre las ideas o sobre las clases (que haya isomorfismo entre el cálculo sobre las clases y el cálculo sobre las ideas): se podría entonces permanecer en "el interior del pensamiento", las clases (el mundo) no serían indispensables. Desafortunadamente, éste no es el caso.

La identidad no es lo mismo sobre las clases que sobre las ideas: i) *estrella matutina* y *estrella vespertina* designan el mismo objeto (el planeta Venus) pero no tienen la misma comprensión; del mismo modo *animales que poseen corazón* y *animales que poseen riñones* refieren a la misma clase, sin poseer la misma significación; ii) *unicornio*, *círculo cuadrado*, *marciano* no son, ciertamente, la misma idea, pero su extensión (la clase vacía) es idéntica. Ocurre lo mismo para la negación¹: el perro no es un hombre, es decir que el perro no forma parte de la clase de hombres, ¡pero no se deduce de ello que las ideas contenidas en la comprensión de la idea de perro no formen parte de la comprensión de la idea de hombre (la idea de animal forma parte de dos comprensiones)! Por razones técnicas de esta clase², la lógica moderna, desde Boole, se desarrolló utilizando las extensiones de los conceptos y no sus intensiones.

Si la lógica se hace totalmente extensional, podemos entonces, sin duda, prescindir de toda entidad intensional: la significación de una expresión lingüística puede reducirse a sus condiciones de verdad. Esto no es, sin embargo, tan simple. Supongamos que me dirijo a Juan para decirle que Patricia, la mujer de Pablo, está enferma. Juan conoce a Patricia, pero no sabe que es la mujer de Pablo. Esto no significa, en absoluto, que sea lo mismo decirle a Juan: "Patricia está enferma" y "La mujer de Pablo está enferma": en el segundo caso, no sabrá de quién hablo. Dicho de otro modo, la sustitución de términos extensionalmente idénticos no es siempre posible. No se puede reducir los conceptos a sus extensiones, es nece-

1. Se puede incluso demostrar que la negación no es una operación interna sobre las ideas, véase Auroux, 1993: 150-152.

2. Una de estas razones es de gran interés filosófico, se trata de la clase vacía. Para construir un cálculo, se necesita un elemento neutro. Este elemento es muy difícil de concebir en términos de las ideas. La idea de nada, no es nada; además, no puede estar contenida dentro de las otras ideas. De hecho, el elemento neutro para las ideas es, más bien, la idea de ser, que no tiene ningún contenido y podría estar contenida en todas las otras ideas. La noción de clase vacía no plantea este tipo de problema ontológico.

sario tener en cuenta sus intensiones. Además, en el lenguaje cotidiano hablamos, frecuentemente, de entidades intensionales (las ideas, el sentido, la significación, etcétera) más que de entidades extensionales (los individuos, las clases, los estados de cosas, etcétera). Esto ocurre principalmente en el discurso indirecto: cuando yo digo que ella me dijo que mi crema al caramelo la comió el gato, yo no me refiero a un estado del mundo ("mi crema la comió el gato"), sino a la significación de lo que me dijo. La prueba de ello es que puedo extraer consecuencias sobre una entidad intensional, como su estado de conocimiento ("¡mira, ella ignora que soy yo el que se comió la crema!"), y no solamente sobre el estado del mundo. Se denomina "contexto opaco" (o intensional) a todo contexto en el cual no es posible la sustitución de expresiones extensionalmente equivalentes. Las modalidades son introductoras de opacidad. La proposición "el número nueve es necesariamente impar" es, sin duda, verdadera. Si reemplazo la expresión "el número nueve" por una expresión extensionalmente equivalente, por ejemplo, la expresión "el número de planetas" (como todos sabemos, hay nueve planetas), obtengo una proposición manifiestamente falsa.

Desde el primer tercio del siglo XX, una gran parte de los esfuerzos de los lógicos y los filósofos del lenguaje ha consistido en buscar soluciones técnicas a este problema; por solución técnica se debe entender una respuesta exacta a una pregunta formulada según el tipo siguiente: ¿cómo podemos tratar el contexto intensional x utilizando, únicamente, entidades extensionales (individuos y conjuntos de individuos)? Los lógicos han progresado mucho en este sentido, particularmente desde los años sesenta y a partir de la generalización de la utilización de la noción de *mundo posible*.

Esta noción permite construir efectivamente las intensiones a partir de las extensiones. Para hacerse una idea de la forma en que ocurre esta construcción, podemos imaginar el procedimiento siguiente. Sean los mundos m_1, m_2, \dots, m_n compuestos, respectivamente, por los individuos $(x^1_1, \dots, x^m_1), \dots, (x^1_n, \dots, x^k_n)$. Para un término T , su extensión en uno de los mundos es su valor en ese mundo (se trata, por ejemplo, si T es un término individual, de x^s_j para el mundo m_j). Se puede, entonces, definir la intensión como el conjunto de extensiones de T en cada uno de los mundos posibles (por ejemplo, se trata de $(x^2_1, x^5_1, \dots, x^k_n)$). Este procedimiento no está demasiado alejado del que se expone más adelante en la cita de Hintikka. Se podría evitar la noción de "mundo" utilizando, como hace Montague, índices temporales; ciertos lingüistas (Milner) definen la significación como una "referencia virtual". Existen notables diferencias técnicas entre estas soluciones, pero

desde un punto de vista general, su espíritu consiste, muy frecuentemente, en construir entidades intensionales a partir de entidades extensionales. Sin embargo, estamos lejos de resolver todos los problemas.

La cuestión de la intensionalidad no nos aleja de la cuestión de la intencionalidad. Entre los contextos opacos están los que Russell denominó *actitudes proposicionales*, como por ejemplo "crear", "pensar", etcétera. Existe aquí, en efecto, un problema planteado a la extensionalidad. Si tengo una proposición compuesta por otras dos mediante una función veritativa (por ejemplo "y"), me basta conocer el valor de verdad de cada una y la naturaleza de mi función veritativa para conocer el valor de la proposición compuesta (en el caso de "y", la composición es verdadera si y sólo si los componentes lo son). No ocurre lo mismo para "Pablo piensa que Dios existe": sea o no verdad que "Dios existe", esto no me dice nada sobre el hecho de que Pablo lo piense o no. Dicho de otro modo, las actitudes proposicionales impiden la reducción extensionalista del lenguaje. Este problema ha hecho correr mucha tinta. ¿Es necesario admitir entidades intensionales irreducibles? ¿Existe en el lenguaje, para que haya lenguaje, la participación necesaria de una actividad espiritual fundadora?

Un gran adelanto, a la vez técnico y filosófico, fue propuesto, hace una veintena de años, por el filósofo finlandés J. Hintikka. Consiste, primero, en reducir la intencionalidad a la intensionalidad:

Un concepto es intencional si y sólo si es necesario considerar diversas situaciones o escenarios posibles en sus relaciones mutuas para analizar la semántica de dicho concepto. He denominado a esta proposición la tesis de la intencionalidad como intensionalidad. Esta tesis, para explicarla en términos próximos a la intuición, sostiene que el sello de la intencionalidad, es decir, de la vida mental consciente y conceptualizable, es actuar con un conjunto de posibilidades no actualizadas telón de fondo, (PUL, 1989: 183).

Para terminar, es necesario reducir las entidades intensionales a entidades extensionales:

Los conceptos, como las significaciones, son, según la semántica de los mundos posibles, funciones de mundos posibles que van de los mundos posibles a las referencias (extensiones). Ese es su tipo lógico y se trata, segura-

1. J. Hintikka publicó el texto de base que formula esta tesis en 1975 (*The intentions of intentionality and other models for modality*, Dordrecht).

mente, de mundos en sentido propio, aparte del estatuto lógico de los individuos (entidades) (PUL, 1989: 160).

En su obra de 1984, M. Dominy mostró que era posible traducir todo el contenido de la lógica de Port-Royal considerando, a la manera de Hintikka, que las ideas son, simplemente, funciones de mundos posibles en mundos posibles.

Máquinas y comportamiento lingüístico

La ventaja de la solución de Hintikka es levantar las hipotecas teóricas sobre el tratamiento puramente extensional del lenguaje natural. Estamos invitados, entonces, a concebir que es teóricamente posible tratar el lenguaje natural sin recurrir a misteriosas entidades intencionales. Los puntos que acabamos de evocar no son los únicos en discusión. Pero las soluciones van siempre en el mismo sentido. Se ha insistido mucho, por ejemplo, sobre elementos lingüísticos como *aquí*, *ahora*, *yo*, *tú*, etcétera. Corresponden a lo que B. Russell denominaba las "partículas egocéntricas" y el lingüista E. Benveniste el "aparato formal de la enunciación". Muchas veces se ha querido ver allí el lugar de la subjetividad humana en el lenguaje (véase el cap. 7). Sólo un sujeto pensante podría decir "yo". Estos elementos marcan en el enunciado la relación del propio enunciado con la situación de enunciación. Sin embargo, Montague propuso, en 1968, un tratamiento de las expresiones indiciales sobre la base habitual de individuos y clases, a las que se agrega un conjunto de índices temporales. No hay, entonces, ninguna oposición de principio (al menos no que pueda apoyarse en la intensionalidad o en la irreducibilidad de las entidades intencionales) a que un programa de computación pueda manejar el conjunto de elementos de un lenguaje natural. Admitamos que se construya un programa semejante. ¿El ordenador en el que se implemente será capaz, por lo tanto, de un comportamiento lingüístico humano?

La respuesta debe ser, sin duda alguna, negativa. En el mejor de los casos, nuestro ordenador estaría en la situación de esos enfermos que sufren de lo se llama "ceguera verbal". Se conocen pacientes capaces de describir y definir minuciosamente las formas y las funciones de un objeto (por ejemplo, un guante) pero incapaces de reconocerlo, de afirmar, delante de un guante, "esto es un guante"¹. Dominan perfectamente la cons-

1. Véanse los libros escritos por uno de estos enfermos, O. Sacks *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero* (Barcelona, Muchnik Editores, 1987) y *Des yeux pour entendre. Voyage au pays des sourdes* (París, Le Seuil, 1990).

trucción del lenguaje natural pero han perdido la aptitud para relacionarlo con el mundo que perciben. Para hablar, no basta con hacer frases correctas, es necesario, también, anclarlas en el mundo percibido.

Por otro lado, para que algo sea signo de alguna otra cosa, son necesarias relaciones causales entre los elementos lingüísticos y el mundo. La concepción conductista de la significación está lejos de ser absurda. Pero es insuficiente. Si algo del mundo externo es causa, en mí, de una representación o de la emisión de un signo lingüístico, no se trata, sin embargo, de que esta representación sea, para mí, una representación o un signo de esa cosa. Husserl vio perfectamente este problema y respondió con la intencionalidad como acto donante de sentido. La conciencia es el origen absoluto de la significación. No es ésta la única solución posible. Se podría sostener, también, que yo no puedo saber que un signo lingüístico es signo de algo del mundo externo si no he visto a alguien utilizarlo. No es en la intención de significar que nace el signo, sino en la interacción social, y en la utilización socializada de los signos nace y se desarrolla la intención de significar y la conciencia. Es posible que Husserl haya tomado las cosas a la inversa.

Si los ordenadores no simulan el comportamiento lingüístico humano, no se debe, quizás, a que les falte alguna cosa misteriosa, como la conciencia o el pensamiento humano, y menos quizás a que fallen en mantenerse en esos elementos misteriosos como términos irreducibles. Ante todo, es claro que una entidad, incluso un hombre, que no dispone de la percepción como relación con el mundo y que es incapaz de interactuar socialmente es, también, incapaz de un comportamiento lingüístico humano¹. Ello no implica, evidentemente, que sea posible o no que las máquinas simulen la percepción o la interacción. De todas formas, lo que falta al ordenador para hablar como un hombre (o al texto escrito de Platón para ser habla) no es tener un alma o poseer entidades intensionales como las ideas, es tener un cuerpo y poder estar inmerso en una sociedad.

La forma en que Platón y la tradición filosófica después de él abordaron lo que, en Husserl, se transformó en el problema de la intensionali-

1. Fue Condillac, sin duda, quien abordó el lenguaje humano desde una perspectiva muy cercana a lo que aquí se sugiere. Por un lado, en lugar de considerar, como lo hacían los cartesianos, que la afirmación es un acto del espíritu, él la concibe como la actividad física de la *pronunciación* del enunciado; es solamente pronunciando las frases que yo me relaciono con mis representaciones del mundo y que puede existir la verdad o la falsedad. Por otro lado, cuando considera el origen del lenguaje, hace surgir el reconocimiento de la función del signo del grito no en la conciencia del que grita, sino en la del que lo observa. No existe el lenguaje individual: es necesaria una sociedad para que surja el lenguaje.

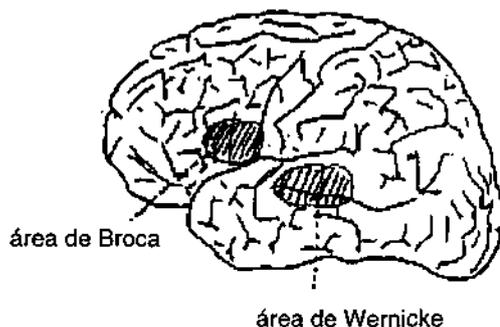
dad contribuyó, quizás, a ocultar un fenómeno esencial. El problema de Platón es mostrar que la escritura no es más que una imagen degradada del comportamiento lingüístico humano. De la misma manera, se usa frecuentemente (cf. Searle) el fenómeno de la intencionalidad para mostrar que el procesamiento lingüístico realizado por los ordenadores no es una verdadera conducta lingüística humana. No se trata, tal vez, del punto más importante en lo que concierne al lenguaje. Hay una forma completamente positiva de "dar vuelta" el problema de la intencionalidad: el lenguaje humano está hecho de forma tal que es posible abstraer algo (una imagen, decía Platón) que funcione fuera de contexto en el texto escrito o en el tratamiento informático. Esto tiene un peso considerable en el desarrollo tecnológico de la humanidad. Volveremos a ello en nuestro capítulo acerca de la automatización de la comunicación verbal.

La cuestión de las afasias

Si es posible abstraer alguna cosa sobre el lenguaje a partir del comportamiento lingüístico humano en la escritura o del tratamiento automático del lenguaje, podemos plantearnos la pregunta inversa, acerca de la posibilidad de abstraer la actividad del pensamiento de este mismo comportamiento lingüístico. Existen cantidades de trastornos del lenguaje perfectamente observables —los más graves caen bajo el nombre genérico de *afasia*—, ¿qué queda de la actividad del pensamiento cuando hay alteración o pérdida de la capacidad lingüística?

Las afasias (principalmente las debidas a lesiones temporales) ya eran conocidas desde el tiempo de los egipcios. En el siglo XIX, Broca y Wernicke consiguieron poner en correspondencia la lesión de ciertas regiones del cerebro con ciertos trastornos de tipo afásico. Ello llevó a postular la *localización* cerebral del dominio del lenguaje. Las zonas de Broca y Wernicke (situadas en el lóbulo temporal izquierdo, véase el dibujo) están relacionadas por una conexión fibrosa, las fibras arcuatas. La zona de Broca está próxima al área motriz de la corteza (control de la articulación, de la expresión facial, de la fonación); la de Wernicke incluye la comprensión auditiva. Este modelo simple permite desde ya prever la diferenciación de muchos tipos de afasias. Las investigaciones modernas (y las nuevas técnicas de imágenes cerebrales) permitieron complicar considerablemente el modelo, lo que se concibe fácilmente si se tiene en cuenta la multiplicidad de operaciones puestas en juego al, por ejemplo, nombrar el objeto que uno ve. El problema de fondo consiste en saber si es necesario concebir *globalmente* la capacidad lingüística (lo que supone una tendencia a minimizar el papel de

las diferentes localizaciones) o si es necesario concebirla como dividida en diferentes componentes (de donde surgiría no solamente una consideración más atenta de las localizaciones, sino también una tendencia a *modularizar* esta capacidad).



La tipología de las afasias es una cuestión que siempre ha sido muy controvertida entre los especialistas¹. Se puede, sin embargo, desde un punto de vista al menos descriptivo, recordar que se distingue, en forma bastante generalizada, una media docena de formas de trastornos afásicos relativamente tipificados:

- 1) La *afasia de Broca*, caracterizada por un trastorno más o menos completo de la capacidad de expresión oral, frecuentemente acompañado de incapacidad para repetir secuencias orales y nombrar objetos, pero con conservación de la comprensión.
- 2) La *afasia de Wernicke*, donde la fluencia verbal no está comprometida, pero la comprensión presenta un déficit muy marcado junto con la capacidad para repetir y nombrar objetos.
- 3) La *afasia amnésica*, que no afecta ni la comprensión ni la expresión, ni la repetición, pero la capacidad de denominación está notablemente comprometida.
- 4) La *afasia de conducción*, que involucra sobre todo a la repetición.
- 5) La *afasia transcortical motriz* que afecta sobre todo (y bastante ligeramente) a la elocución.
- 6) La *afasia transcortical sensorial* que afecta sobre todo a la comprensión y a la capacidad de nombrar.

1. El lector podrá remitirse a algunas obras de acceso relativamente fácil: Cazayus, *La afasia*, Barcelona, Herder, 1981; Gagnepain *et al.*, *Vers une approche linguistique des problèmes de l'aphasie*, Rennes, 1963; H. Hécaen y R. Angelergues, *Pathologie du langage*, Paris, Larousse, 1965; A. Roch-Lecours y F. Lhermitte, *L'aphasie*, Paris, Flammarion, 1979; J.-A. Rondal y Serón (compils.): *Trastornos del lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1991.

Debe notarse que un último tipo de afasia, llamada *afasia global*, compromete todos los aspectos del funcionamiento lingüístico. Se la interpreta, generalmente, como la combinación de dos o más tipos "puros" de los que acabamos de describir.

Lo notable en esta tipología, y más todavía en la descripción detallada de los casos clínicos, donde en general las lesiones, su intensidad y sus manifestaciones lingüísticas se matizan todavía más, es precisamente que la "capacidad del lenguaje", que frecuentemente se tiende a representar como monolítica o, por lo menos, fuertemente unificada, se encuentra aquí completamente fragmentada en diversos componentes, de los cuales ni siquiera se encuentra una correspondencia funcional clara en los modelos del lenguaje desarrollados por los lingüistas. La unidad bajo la cual se nos presenta el lenguaje en el funcionamiento normal puede desorganizarse totalmente debido a los procesos afásicos.

La cara del significante y la del significado del signo lingüístico, supuestamente inseparables, pueden encontrarse disociadas, una lesionada y la otra no. Pero la disociación puede tocar también las unidades sintagmáticas, las paradigmáticas, o incluso los haces de rasgos supuestamente inseparables. Es así, por ejemplo, que la afasia transcortical sensorial perturba a la vez la comprensión y la aptitud para nombrar. Se podría considerar que esto es "normal", en la medida en que la dificultad de asociar un significante con una imagen se volvería a encontrar en la dificultad inversa de sustituir una cadena significativa por la representación que la lengua le asocia. Pero, ¿cómo comprender entonces el cuadro de la afasia amnésica, donde esta misma dificultad de denominación no supone ninguna dificultad de comprensión, ni siquiera de expresión?

Se podrían multiplicar las preguntas de este tipo ante la variedad de trastornos afásicos. De cualquier forma, no se puede conservar ante todas las posibles disociaciones de los componentes de la actividad lingüística, la imagen simplista de una competencia lingüística única y homogénea

Existen casos clínicos en los que las disociaciones y conservaciones en el seno de los componentes lingüísticos parecen todavía más extraños: así, en ciertos tipos de lesiones, un enfermo que estamos seguros que no puede acceder a la palabra "llave" selecciona correctamente entre un conjunto de objetos una gruesa llave después de haberle hecho ver una pequeña llave chata. La imagen visual resulta ser aquí suficiente para evocar el

concepto de llave en ausencia de toda posibilidad de nombrarla¹. Este tipo de casos, sin duda, plantea problemas a la concepción nominalista tradicional; volveremos sobre el tema.

De hecho, la dificultad de interpretación de este tipo de situación se resuelve fácilmente si se admite que un concepto es *una red heterogénea de informaciones* en la que la palabra no es más que uno de los componentes, siendo los otros las representaciones sensoriales (visuales, táctiles, olfativas) y las informaciones culturales típicas (llave = instrumento para abrir/cerrar puertas). Como componente de esta red, la palabra misma se analiza en otra red de componentes: fonológicos, gráficos, categoriales, etcétera. En estas condiciones, la imposibilidad de acceso a los componentes lingüísticos del concepto no impide que las otras aferencias, que permanecen intactas, puedan permitir acceder al concepto y, por ende, designar una nueva instancia sensorialmente muy diferente del estímulo presentado.

Otro caso notable, citado por Ninio², en el cual un paciente debía leer (en voz alta) *caballo*, y en cambio leyó *yegua*, se explica de forma absolutamente idéntica. No pudiendo alcanzar la representación fónica de la palabra a partir de su representación gráfica, el enfermo, que ha accedido al concepto, se apoya, "por rebote" según la expresión de Ninio, en un concepto muy cercano, frecuentemente asociado a las mismas percepciones y cuya realización fónica es accesible para él.

Hasta aquí hemos considerado solo los componentes de la actividad lingüística tales como son puestos en evidencia, de forma analítica y aislada, por los exámenes de evaluación. Pero es necesario agregar, para tener una imagen concreta, las aptitudes comunicativas reales del paciente. Se observa, por ejemplo, que ciertos pacientes que son incapaces de producir voluntariamente o repetir ciertas secuencias (por ejemplo "buen día, ¿cómo está?") pueden producirlas espontáneamente en situación de comunicación real. Lo mismo, enfermos incapaces de hacer una operación aritmética podrán recitar sin error las tablas de multiplicación. Estas aparentes paradojas se explican por el principio de la *disociación automático-voluntaria*, principio que conduce a diferenciar en las producciones lingüísticas (incluyendo seguramente las de los sujetos sanos) aquellas que son formas más o menos marcadas de actos reflejos o, en todo caso, relativamente automatizadas, de aquellas que resultan de una verdadera elaboración consciente. Se-

1. Cf. A. Roch-Lecours y F. Lhermitte, *L'aphasie*, París, Flammarion, 1979: 627.
2. J. Ninio, *L'empreinte des sens*. París, Odile Jacob, 1991: 256.

gún Jackson, que fue el primero en poner en evidencia este principio, es posible distinguir diferentes grados en el control voluntario del lenguaje, desde los juramentos e interjecciones al lenguaje preposicional, pasando por lo que llama "ready-made speech" [habla prefabricada].

Afasia y capacidades cognitivas

Como era de esperar, el problema se complica todavía más si nos interesamos no sólo por las conductas puramente lingüísticas de los afásicos, sino por los otros aspectos de sus capacidades cognitivas. Es en este punto que las posiciones de los especialistas se oponen más radicalmente. Por un lado, afasiólogos como P. Marie, K. Goldstein, M. Head o E. Bay y más generalmente todos los que defienden una concepción "unitaria" de la afasia, consideran que ésta, en su estado puro, tiene por única causa un trastorno de la capacidad fundamental de utilizar símbolos. Bay no duda en afirmar que "la afasia propiamente dicha [...] no es en absoluto un desorden del lenguaje, sino más bien un desorden del pensamiento conceptual; lo es del lenguaje en la medida en que éste es nuestra herramienta indispensable para pensar conceptualmente"¹. Del lado opuesto, algunos autores, por ejemplo Roch-Lecours y Lhermitte, afirman de forma tajante que "la afasia no implica, por sí misma, una disminución de la inteligencia general" y agregan:

Si hay afásicos cuya inteligencia en su conjunto parece estar deteriorada es porque la lesión cerebral no se limitó a las regiones llamadas del lenguaje, sino que se extendió a otras regiones cuya integridad es necesaria para la realización de las tareas no lingüísticas (1979, *loc. cit.*: 621).

Los datos experimentales, que no faltan, llevan a conclusiones más matizadas. Así, Roch-Lecours informa (*loc. cit.*: 622-624) el caso de un paciente, antiguo epiléptico, que presenta, durante años crisis periódicas—de afasia paroxística, las que pueden durar varias horas. En el curso de estas crisis, el paciente continua llevando su vida social y profesional de forma perfectamente racional (e incluso astuta), mientras que lingüísticamente está aislado del resto del mundo. Nos gustaría, para poder apreciar exactamente el alcance de este caso, saber si, durante su afasia, el paciente conserva la facultad de "hablarse a sí mismo", si conserva su "lenguaje in-

1. E. Bay, Principles of classification and their influence on our concepts of Aphasia, A. V. S. De Reuck y O'Connor (compils.): *Disorders of language*, Londres, Churchill, 1964: 122.

Pensamiento y lenguaje

terior": si esto fuera así, su aislamiento lingüístico en relación con el exterior no significaría que él mismo estuviera desprovisto del lenguaje. De todas formas, las conductas de este sujeto, en el curso de sus crisis, son de naturaleza "pragmática" y resta, entonces, saber cuál sería su actitud ante un problema más "intelectual". Zangwill¹, que hace una síntesis de la mayor parte de los trabajos dedicados a las aptitudes cognitivas no verbales de los afásicos, muestra que algunas pruebas no verbales que miden la capacidad de abstracción arrojan en el afásico resultados que no son significativamente diferentes de los que se obtienen con pacientes que presentan lesiones neurológicas no afásicas, mientras que otros resultados revelarían dificultades específicas en los afásicos.

Zangwill mismo ha podido poner en evidencia, en pacientes que presentan sólo desórdenes leves del lenguaje, dificultades muy serias para dar cuenta de un nivel elaborado de utilización de la lengua, nivel que pone en juego la comprensión de proverbios, de figuras retóricas o de expresiones idiomáticas, revelando así que las dificultades pueden solo afectar a los usos "intelectuales" de la lengua. Estima de una manera general que existe un buen paralelismo entre el grado de deterioro del lenguaje y el grado de deterioro intelectual. Señala, sin embargo, la existencia de casos en los que enfermos que tienen severos trastornos del lenguaje presentan un grado muy alto de éxito en las pruebas de inteligencia no verbal y no manifiestan prácticamente ningún déficit de abstracción. Por lo tanto, emite la hipótesis de que en estos pacientes el "lenguaje interior" está conservado.

En todos los debates provocados por la interpretación de las pruebas de aptitud intelectual de los afásicos aparece subyacente el problema de la especialización hemisférica en la realización de actividades cerebrales: esquemáticamente, se considera que en la gran mayoría de los seres humanos diestros (e incluso en una buena parte de los zurdos) el hemisferio izquierdo es no sólo el asiento de las principales actividades involucradas en la comprensión y la producción del lenguaje, sino también en la realización de tareas que tienen un carácter esencialmente analítico, secuencial, numérico, esto es, en resumen, las tareas generalmente asociadas a "la inteligencia formal". Al hemisferio derecho le correspondería el manejo de las tareas de carácter global, holista, como el reconocimiento de caras o de ritmos. En estas condiciones, no es irrazonable pensar que ciertos trastornos del pensamiento "formal" que se manifiestan al mismo tiempo que

1. O.L. Zangwill, The relation of nonverbal cognitive functions to aphasia, Lenneberg (compil.), *loc. cit.*, n. 18.

la afasia no se deban a ésta, sino que están simplemente asociados en razón de la proximidad de las localizaciones.

En todo caso, parece difícilmente discutible que las actividades intelectuales en las que el uso formal del lenguaje está directamente en juego (como el razonamiento lógico y todos sus avatares) se hallan necesariamente perturbadas por la afasia en sí misma, sin prejuzgar acerca de las complicaciones que podrían agregarse si otros "procesadores", además de los del lenguaje, se encontrasen lesionados.

Lenguaje y desarrollo cognitivo

Disponemos, gracias a las investigaciones en psicolingüística y en psicología genética (normal y patológica), de numerosas y minuciosas observaciones y análisis¹ sobre el desarrollo cognitivo del niño. Aunque no son siempre unánimes, revelan, sin embargo, un consenso grande sobre ciertos aspectos fundamentales de los procesos del desarrollo intelectual y lingüístico.

Piaget y sus colaboradores² han establecido, sobre la base de prolongadas y minuciosas observaciones, que el desarrollo cognitivo de los niños normales es, tanto en su punto de partida como en muchas de sus modalidades más fundamentales, independiente del lenguaje. La escuela piagetiana ha mostrado que las raíces más fundamentales de la actividad intelectual son de naturaleza sensoriomotriz, y que deben buscarse en el sistema cada vez más rico y complejo de respuestas que el sujeto elabora en contacto con los objetos que percibe y manipula.

Por medio de sus interacciones con el ambiente, el niño construye gradualmente un modelo, no intelectual sino práctico, no representado sino vivido, de la realidad. Que se trata, no obstante, de un verdadero modelo puede argumentarse fácilmente desde, por lo menos, dos puntos de vista:

— por un lado, y desde un punto de vista "directo", se constata que el sujeto humano inmerso en las interacciones no retiene la totalidad de los datos que se presentan a la percepción, sino que selecciona los que son pertinentes al desarrollo de sus acciones;

1. Cf. por ejemplo, para las grandes síntesis: Lenneberg (compil.): *Fundamentos del desarrollo del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1982; Oléron, *Langage et développement mental*, Bruselas, Dessart, 1972.

2. Cf., por ejemplo, J. Piaget, *El lenguaje y el pensamiento desde el punto de vista genético*, *Seis estudios de psicología*, Barcelona, Barral, 1986.

— por otro lado, y desde un punto de vista más "indirecto", las investigaciones actuales en robótica (desplazamiento en el espacio, reconocimiento de imágenes, manipulación de objetos) muestran de modo formal que estas competencias ponen en juego modelos dinámicos del ambiente dentro y sobre el cual se ejerce la acción, modificaciones aparentes (iluminación, ángulo de visión) o reales (movimientos espontáneos o provocados de entidades presentes), así como estrategias extremadamente complejas que exigen anticipaciones (por ejemplo sobre la fuerza que se prevé aplicar para levantar un cuerpo en función de una evaluación provisional de su masa, evaluación basada en la forma, volumen, densidad probable, etcétera)

Piaget insiste sobre el hecho de que las aptitudes desarrolladas progresivamente y puestas en juego para llevar a cabo tales interacciones con el ambiente son aptitudes intelectuales, y se puede considerar que la tesis teórica fundamental subyacente a los trabajos de su escuela es que no hay ninguna solución de continuidad entre "la inteligencia sensoriomotriz" y las formas más elaboradas, más formales de actividad inteligente en el hombre. Con el apoyo de este punto de vista, Piaget y sus colaboradores, pero también otros psicólogos, mostraron que no sólo los infantes normales, sino también los infantes sordos, y por lo tanto menos favorecidos en el plano lingüístico, logran, con la edad y la maduración sensoriomotriz, desempeños elevados en tareas que tocan de cerca las capacidades intelectuales, como las categorizaciones y seriaciones de objetos según criterios múltiples, la generalización e incluso el descubrimiento de regularidades basadas en sucesiones regladas de sucesos. Recíprocamente, Piaget mostró que la posesión del lenguaje no es ninguna garantía para resolver ciertos tipos de problemas si el estadio de maduración alcanzado por el niño no lo permite: así, los niños de 5-6 años, que ya dominan bien los recursos de su lengua y, principalmente, la expresión de la igualdad y de la desigualdad de las cantidades, no consiguen, sin embargo, reconocer la igualdad de la misma cantidad de líquido presentada en recipientes diferentes. Es necesario llegar a los 7-8 años para que la madurez de las estructuras cognitivas permitan alcanzar el estadio en el cual se adquiere la conservación de las cantidades. El lenguaje se contenta con registrar esta maduración y utilizarla.

Por otro lado, diversos investigadores mostraron que ciertas estructuras lingüísticas no son verdaderamente comprendidas por los niños antes de una cierta edad (6 años, a veces más). Ocurre así con las estructuras de

subordinación temporal, ciertos tipos de condicionales (principalmente cuando se los combina con negaciones), etcétera.

Finalmente, los investigadores de las capacidades lingüísticas de los deficientes mentales¹ muestran que el grado de dominio del lenguaje (medido principalmente a través de la longitud media de las producciones verbales) está en correlación con la edad mental. Estas diferentes constataciones sugieren que el lenguaje, lejos de ser unilateralmente el punto de apoyo del pensamiento y de los procesos intelectuales superiores, es, en cambio, tributario del desarrollo cognitivo e intelectual general.

Los datos precedentes, que parecen sólidamente establecido, no significan, sin embargo, que la lengua no actúe de retorno sobre los factores del desarrollo cognitivo. En efecto, y aunque no sea cuestión aquí de poner en duda la buena base de los datos que acabamos de recordar, conviene matizarlos mencionando otros trabajos que permiten precisar en numerosos puntos esas conclusiones, quizá demasiado unilaterales. Así, Oléron (*loc. cit.*, 1972) subraya, apoyándose en sus propios experimentos y los de otros investigadores que trabajaron con niños sordos, que en el nivel de las aptitudes perceptivo-motrices, estos no acusan más que un muy ligero retraso respecto de los niños normales, y en este punto concuerda con la tesis piagetiana de la independencia de estas aptitudes en relación con el lenguaje. Pero señala también (*loc. cit.*: 206) que Piaget, considera estos resultados como un argumento en favor de su teoría de la independencia del desarrollo cognitivo en relación con el lenguaje, tiende por el contrario a minimizar los retrasos constatados en relación con los niños normales y no les atribuye más que una significación marginal. En cambio, Oléron realiza un examen atento y sistemático de todos los tipos de pruebas en los que el desempeño de los sordos es inferior al de los oyentes (pudiendo la diferencia ser más o menos importante). Él muestra que las diferencias no sólo son cualitativamente significativas, sino que, el análisis, revela que ellas son asignables, en última instancia, al déficit lingüístico de los niños sordos. Se ve obligado, entonces, a identificar dos tipos de intervenciones del lenguaje en el desarrollo cognitivo: las intervenciones directas (instrumentales) y las intervenciones indirectas (efectos del ejercicio), más difíciles de aislar pero, de hecho, mucho más generales y, por consiguiente, mucho más decisivas.

1. J.-A. Rondal y J.-L. Lambert, *Langage et arriération mentale*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1982.

Con referencia a las intervenciones directas del lenguaje en el proceso cognitivo, se reducen a su utilización, de alguna forma material, inmediata, en la resolución del problema cognitivo del que se trate. Este es, por ejemplo, el caso de la prueba del "laberinto temporal" de Hunter o de sus variantes: el recorrido que conduce al éxito no puede realizarse más que por la aplicación de una fórmula lingüística como "doblar dos veces a la derecha, después dos veces a la izquierda, y así siguiendo". La estructura de un recorrido semejante es casi imposible de "sentir" en bases puramente perceptivas, como lo muestra la gran dificultad de los animales para aprenderlo y el fracaso de los niños de menos de 5 años. En cambio, el éxito inmediato obtenido cuando se recurre a la formulación simbólica atestigua la eficacia del uso lingüístico, al permanecer muy simple y no poner en juego, se convendrá en ello, más que recursos muy modestos del lenguaje humano. Otro tipo de casos en el que la intervención directa del lenguaje tiene una eficacia demostrable es el de la memorización. Diversos autores mostraron que los sujetos examinados obtenían mejores resultados si los objetos observados podían ser reconocidos y nombrados, que si se trataba de formas que no habían recibido nombre en la lengua. Ciertas recetas mnemotécnicas aconsejan, como se sabe, asociar las palabras reconocidas en frases, mejorándose así en mucho la memorización. Oléron, al mencionar estos hechos (*loe. cit.*: 163ss), señala que los sordos obtienen en este tipo de pruebas peores resultados que los oyentes, lo que no debe sorprendernos. Agrega, sin embargo, y la observación es aleccionadora, que, en general, los sordos recuerdan mejor los detalles que los oyentes: esto se debería al hecho de que el pasaje por el lenguaje, por naturaleza conceptual y abstracto, conlleva una menor sensibilidad a los detalles concretos: "Así, la riqueza de las imágenes concretas sería la contrapartida de un menor desarrollo de los sistemas simbólicos."

Otras pruebas que ponen en evidencia la desventaja lingüística de los niños sordos parecen poner en juego ya no una intervención instrumental directa del lenguaje, sino más bien la actitudes globales que su práctica desarrolla en los seres humanos y que tiene, entre otros, el efecto de facilitar la aptitud para categorizar y generalizar: así, después de haber enseñado a los niños a seleccionar el más lento de dos discos en rotación, se les pone en frente luces que parpadean en cadencias diferentes, y luego móviles en un movimiento más o menos rápido. Se constata que los niños sordos no consiguen, a los 11-12 años, abstraer espontáneamente el concepto de velocidad, algo que los niños oyentes de 8 años hacen fácilmente.

Oléron analiza este fracaso a través de la dificultad de los niños sordos para desprenderse de las diversas modalidades concretas de los movimientos observados (parpadeo, movimiento lineal, rotación) y aplicarles el término abstracto, generalizador, de "velocidad", del que los niños oyentes disponen gracias a su práctica de la lengua oral.

Otras experiencias que apuntan a la extracción de generalizaciones a partir de diversas clases de datos manifiestan retrasos comparables en los sordos. Oléron observa que la mayoría de los errores cometidos son de "no generalizaciones". Concluye de ello que la práctica del lenguaje favorece el desarrollo de una actitud de libertad relativa en relación a las indicaciones que suministra la percepción. Pero, se trata de una verdadera disposición que el uso del lenguaje desarrolla progresivamente en los seres humanos que lo utilizan de forma habitual. Es entonces, al fin de cuentas, una verdadera modelización de los sujetos, modelización que lleva a una modificación de su modo de aproximarse a la realidad y de las tareas que quieren realizar allí.

Esta capacidad de inducir en sus usuarios la aptitud para retroceder del dato inmediato obedece, en el lenguaje, a su carácter de sistema semiótico convencional basado en un número relativamente pequeño de unidades significativas asociadas, cuanto más, a aspectos extremadamente esquemáticos y depurados de la realidad. Pero, mirándola de más cerca, percibimos que está reforzada por muchos otros atributos, intrínsecos o extrínsecos, del lenguaje y su práctica:

- En toda lengua, se puede fácilmente presentar un mismo proceso o estado de cosas desde diversos puntos de vista (piénsese en las oposiciones de diátesis¹, pero también en las modalizaciones²).
- La posibilidad de construir representaciones parcialmente modificadas de los procesos o estados puede llevar a la formulación de situaciones improbables, incluso imposibles (piénsese en las construcciones condicionales e hipotéticas).

1. Por ejemplo, entre la voz pasiva y la voz activa.

2. Se distingue, desde los lógicos medievales, entre el contenido (*dictum*) de un enunciado y la forma en la que se lo organiza (*la modalidad*). Inicialmente, esta oposición solo concernía a la expresión de necesidad y de contingencia (las reglas que gobiernan el empleo lógico de estas expresiones constituyen lo que se denomina *la lógica modal*). Los lógicos y los lingüistas han extendido considerablemente el concepto tradicional. Si se tiene un contenido proposicional *p*, se puede tener no solamente "es contingente que *p*", sino también "es lamentable que *p*", "es deseable que *p*", "yo sé que *p*", "yo creo que *p*", etcétera. Esta extensión, y el hecho de que no se pueda considerar que las modalidades tradicionales expresan las propiedades de las cosas, conduce, con frecuencia, a ver en las modalidades una forma de modulación del decir por parte del enunciador (véase: 31).

- En toda lengua y en diversas partes del sistema gramatical encontramos reglas extremadamente sensibles que subordinan el uso (por el enunciador) y la interpretación (por el interlocutor) de ciertas unidades a la consideración del estado del contexto (piénsese en los principios de saliencia que comandan la interpretación de ciertos elementos anafóricos).
- Numerosos aspectos del léxico presentan una estructuración cognitiva, variable según las lenguas y las culturas, que interactúa de forma sutil con las condiciones de empleo de las estructuras lingüísticas (piénsese, por ejemplo, en el hecho de que se debe decir, en español, "el niño levanta los brazos" y no "SUS brazos", pero "el niño sostiene su reloj" y no "EL reloj"...).
- Los seres humanos hablantes son condicionados muy tempranamente, por la adquisición del lenguaje y por su utilización en diversas condiciones (interacción con otros, uso lúdico, uso expresivo), para reaccionar a estos estímulos muy particulares que son las palabras, a la vez concretos, por su faz significante y sus propiedades fónicas, rítmicas y métricas, y abstractas, por su faz significadora y las reglas complejas de su combinación y utilización.

Se podría pensar que no estamos lejos, llegados a este punto de la reflexión, de las hipótesis de Whorf, que presentamos en el capítulo 5, según las cuales las lenguas darían forma a la "visión del mundo" de sus hablantes y a su manera de aprehender la realidad. Existe, sin embargo, una diferencia importante entre los dos puntos de vista, y la aceptación de uno no implica la adhesión al otro. Se trata, ahora, de reconocer un efecto cognitivo que todas las lenguas humanas ejercen en el mismo sentido, y ello en razón de una propiedad extremadamente general y universal del lenguaje humano: su carácter necesariamente generalizador, inevitable y constitutivamente esquematizante. Es una cuestión diferente saber si cada lengua en particular tiene la suficiente coherencia estructural como para no solamente proponer sino, incluso, imponer un modelo de la realidad que permita condicionar a sus hablantes a un tipo predefinido de percepción, incluso un modo de acción.

¿Qué podemos concluir de este sintético sobrevuelo sobre algunos resultados importantes de la psicología cognitiva normal y patológica? Por un lado, que, en el origen, el desarrollo cognitivo es independiente del lenguaje y que incluso le sirve de sustrato (si no se adopta, como en los neoinnatistas, la existencia de un circuito biológico autónomo de adquisición del lenguaje). Por otro lado, que una vez en su lugar (y quizás, en parte, antes mismo de haber alcanzado su pleno desarrollo) el lenguaje es

llamado a jugar un papel cada vez más importante en el acompañamiento y el sostén de las actividades cognitivas ya desarrolladas. El acoplamiento lenguaje/cognición se hace, entonces, cada vez más sólido. Vigotsky (1962: 44) da cuenta de este proceso progresivo de desarrollo de un sistema lenguaje/pensamiento:

- 1) En su desarrollo autogenético, pensamiento y lenguaje provienen de fuentes diferentes.
- 2) En el desarrollo lingüístico del niño podemos establecer con certeza la existencia de un estado preintelectual y en su desarrollo intelectual el de un estadio prelingüístico.
- 3) Hasta un cierto estadio los dos desarrollos siguen vías independientes uno del otro.
- 4) En un cierto momento estas dos vías se encuentran y el pensamiento deviene verbal, mientras que el lenguaje deviene racional.

La cuestión del nominalismo

Las páginas precedentes expusieron sobre un enfoque de las relaciones del lenguaje y el pensamiento considerado, ordinariamente, como *empírico*. Esto quiere decir que se trata de identificar un fenómeno (por ejemplo, tal tipo de afasia) y de ligarlo a otros (por ejemplo, el reconocimiento de una palabra). Se tiene, entonces, preguntas y respuestas precisas. ¿Cómo conectarlas a una interpretación más general y, más especialmente, a los problemas que enfrenta la tradición filosófica? Se ha dicho¹ que la traducción científica de un problema filosófico —su planteo, de alguna manera, a través de diferentes problemas precisos de la forma de los que acabamos de describir— implica, generalmente, una "disolución" de los términos de aquél. En este respecto, la afasiología, en su relación con el problema filosófico de las relaciones "lenguaje/pensamiento", es un muy buen ejemplo: hace "explotar" la unidad de cada uno de los términos de la cuestión. ¿La investigación "empírica" (o, como se dice, "científica") hace desaparecer los problemas filosóficos o, al menos, permite darles respuesta? La mejor forma de abordar concretamente esta cuestión es, quizá, confrontar una larga tradición filosófica de respuestas a los problemas planteados en este capítulo, que se denomina *nominalismo*, con los estudios que acabamos

1. S.Auroux y D. Kouloughli (1993), Why is there no "true" philosophy of linguistics?, R. Harré y R. Harris (compils.): *Linguistics and philosophy, The controversial interface*, Oxford, Pergamon Press: 21-41.

de exponer muy sucintamente. ¿La afasiología y la psicología permiten realizar una evaluación definitiva de las teorías nominalistas?

Inicialmente, el nominalismo, tal como lo presenta Occam en el siglo XIV, es una teoría que se interesa por el tipo ontológico del significado de una expresión lingüística. La cuestión ya está presente en Platón, en la medida en que concierne a los términos generales. ¿A qué remite, entonces, el término "hombre"? ¡No es, evidentemente, a Sócrates, ya que Gorgias también es un hombre! Se sabe que la respuesta de Platón consiste en sostener que el significado es la idea de hombre, entidad separada de toda entidad que pertenece al mundo sensible. Aristóteles rechazaba esta separación y reemplazaba las ideas por las formas inherentes a las cosas que distinguen su materia. Se puede considerar, igualmente, que la significación de "hombre" no es una entidad del mundo real, sino una abstracción construida por el espíritu. Fue Boecio, en su comentario de Porfirio, quien formuló explícitamente las dos tesis opuestas de la "disputa de los universales":

- los universales existen bajo forma real (*realismo*), idea platónica o forma aristotélica;
- los universales son sólo abstracciones, construcciones del espíritu (*conceptualismo*).

El nominalismo, tal como lo formula Occam, permite escapar de las dos ramas de la alternativa:

- sólo los individuos existen (esto es verdad tanto para los objetos del mundo como para las entidades mentales: no existe representación-en-general-del-hombre porque no existe el hombre-en-general) ;
- las representaciones sólo significan individuos; las palabras remiten siempre a cosas singulares.

Se comprende en seguida el carácter devastador de este tipo de teoría para la ontología religiosa tradicional: en Francia, las doctrinas nominalistas fueron prohibidas por Luis XI. De hecho, los nominalistas postcartesianos siguieron insistiendo en el papel del lenguaje natural, y sus doctrinas pueden caracterizar globalmente mediante las tesis siguientes:

1. Esta ontología del individuo implica, igualmente, que no hay un tercer término entre las diferentes palabras "hombre" escritas en esta página: son sólo ocurrencias (lo que el lógico estadounidense Peirce denominaba ejemplares [tokens]) de la palabra "hombre".

- solo los individuos son reales¹;
- un papel esencial asignado al lenguaje: sin lenguaje no hay pensamiento racional (cf. Condillac: una ciencia bien tratada es una lengua bien formada);
- la mayor parte de nuestros procesos cognitivos consisten en simples manipulaciones de signos que no significan nada fuera de su contexto lingüístico.

Los filósofos clásicos se ubican esencialmente en relación con las teorías conceptualistas. Frente a las teorías de la abstracción surgidas de la *Lógica* de Port-Royal² y transformadas en elementos esenciales de la filosofía empirista con Locke, el nominalismo estricto sostiene la tesis de que no existe la idea general (solo la palabra es un término general; cf. Hobbes³). La teoría de la asociación puede servir, entonces, para explicar la generalidad (Berkeley, Hume): ésta se produce por el hecho de que una idea particular remite a una colección (en Hume, el particular asociado a la costumbre que desencadena la asociación es siempre una palabra). Condillac, después de haber sostenido una especie de *conceptualismo lingüístico*, que hace a la palabra necesaria para la constitución de las ideas generales, formulará en sus últimos escritos una concepción según la cual ciertas expresiones lingüísticas (por ejemplo el signo de un número irracional, como la raíz cuadrada de 2) no significan en absoluto ideas. De alguna forma, éstas indicarían tan solo las operaciones a realizar para obtener este número y utilizarlo en los cálculos. Esto abre el camino al nominalismo moderno que se presenta siempre como una técnica (frecuentemente muy sofisticada) para eliminar del lenguaje las entidades que no se desea que sobrecarguen la ontología.

Sean, por ejemplo, los números cardinales. A partir de Frege, somos capaces de definirlos a partir de los individuos: un cardinal es la clase de equivalencia de los conjuntos de la misma potencia (el número dos es la clase de equivalencia de las clases que tienen dos elementos). Una clase es diferente de los individuos que la componen. ¿Es preciso admitir que es algo real? Para sostener el nominalismo se debe mostrar que se puede prescindir de las clases, es decir, que los símbolos que parecen tener clases como significado no son sino abreviaturas que reemplazan a expresio-

1. Es por ello que el nominalismo está necesariamente ligado a una teoría empírica del conocimiento: necesita explicar la génesis de los elementos generales que comprenden a los individuos a partir del contacto con los objetos del mundo.

2. La idea general se abstrae de la idea particular o individual de la que es una parte.

3. También para los conductistas modernos: el pensamiento es un lenguaje subvocal.

nes lingüísticas más complejas, ninguna de las cuales tiene por significado a la clase (se encuentra este tipo de solución, por ejemplo, en Quine). El nominalismo se ha tornado un programa reduccionista, cosa que ya ocurría en Occam, pero es ahora un programa que opera en el interior del lenguaje, lo que es nuevo, porque en los filósofos medievales, como frecuentemente en sus sucesores, el nominalismo es compatible con la existencia de un lenguaje mental (el pensamiento) diferente del lenguaje natural mediante el cual los hombres se comunican.

Se ha criticado frecuentemente al nominalismo a través de argumentos puramente racionales. No lleva a nada afirmar que lo universal es una palabra, porque esta palabra es ya un universal (la palabra *hombre* no es el signo concreto que acabamos de leer, sino una entidad (un *tipo* en el vocabulario de Peirce) que cada fonación o escritura realiza. El nominalismo pretende que el único universal es la palabra pero, para aplicar la misma palabra a diversas cosas es necesario que estas cosas sean semejantes: ¿si esta similitud es real, no es posible que la similitud misma sólo sea una palabra?¹ Volviendo al problema que nos planteamos al comienzo de esta sección, podemos expresar la cuestión de fondo de la forma siguiente: ¿la psicología y la patología del lenguaje refutan el nominalismo e invalidan definitivamente su programa? Seguramente, si se reduce el nominalismo a la tesis según la cual no hay pensamiento sin lenguaje, esto es erróneo. Será necesario, sin embargo, ponerse de acuerdo sobre qué significa "pensamiento"; si se trata de "pensamiento racional y elaborado", la tesis es indiscutiblemente correcta.

Tal como se lo ha expuesto, el programa nominalista contemporáneo es un programa puramente filosófico, en el sentido de que no es ni corroborable ni refutable por los hechos. Se trata de encontrar, en el interior del lenguaje, procedimientos que permitan reducir ciertas expresiones a otras. Es tan técnico y tan preciso como un programa empírico de la psicología cognitiva. Su naturaleza muestra el tipo de autonomía que reviste la filosofía (anglo-sajona) contemporánea del lenguaje. Sin embargo, existe un tipo de pregunta que, en el fondo, no se plantea: ¿el hombre piensa y habla de esta forma, mediante el tipo de construcción lingüística que produ-

1. Retomamos la argumentación de Russell, en el último capítulo de *Significado y verdad*. Este argumento, concebido como implicando la existencia de al menos un universal, puede refutarse de la forma siguiente: cuando se introducen dos monedas en una máquina vendedora de bebidas para obtener dos bebidas, las monedas son evidentemente "semejantes", pero esta similitud no es una entidad abstracta, es el *hecho* de que las dos monedas pasan por el mismo mecanismo (una moneda de un tamaño diferente no sería aceptada).

ce tal o cual teoría nominalista? Como programa filosófico, si el nominalismo alcanza su objetivo solamente mostraría que es posible que así sea, y si no lo consigue (lo que es una cuestión de hecho) esto no nos muestra que ello sea imposible.

7 Lenguaje y subjetividad

Subjetividad e intersubjetividad

Ya hemos encontrado la noción de subjetividad al analizar las relaciones entre el pensamiento y el lenguaje. Se trataba entonces de saber si para concebir la naturaleza del lenguaje es necesario recurrir a la noción de una subjetividad fundante, tal como fue interpretada por la filosofía trascendental desde Kant¹ hasta Husserl. Pero esto no agotaba la cuestión. Considerada en su más amplia extensión, la noción de subjetividad designa la conciencia interior de sí²; sólo el sujeto tiene acce-

1. Kant retoma el análisis cartesiano de la subjetividad. Pero en la medida en que busca reemplazar la sensibilidad en la actividad del sujeto cognoscente, la subjetividad, precisamente porque es trascendental, debe proporcionarle la definición de las condiciones *a priori* de todo objeto posible del conocimiento. La subjetividad se encuentra, de hecho, reducida a la dimensión sintética de la objetividad. La unidad del sujeto cartesiano se disuelve en la oposición entre un *yo empírico* y un *yo trascendental*. Aunque este último constituye una unidad objetiva, la unidad subjetiva de la conciencia no es sino una unidad empírica: "La unidad trascendental de la percepción es aquella por medio de la cual todo lo diverso dado en una intuición se reúne en un concepto del objeto. Por esto se llama *objetiva* y debe distinguirse de la unidad subjetiva de la conciencia, que es una determinación del sentido interno mediante la cual lo diverso de la intuición se da empíricamente para reunirse de este modo" (*Crítica de la razón pura, An. transe.*, § 18).

2. Podemos tener una concepción más "minimalista" de la subjetividad, como constituyendo la *instancia del hablante en el acto de habla*. Sea una frase como "él desgraciadamente falleció como consecuencia de sus heridas". Para comprenderla, es necesario concebir que el adverbio "desgraciadamente" no pertenece a la descripción del estado de hecho expresado por el resto de la proposición, sino que debe referirse a un juicio del hablante. El lenguaje no es un simple sistema abstracto que representa los estados del mundo; el hablante tiene allí su lugar: la palabra "yo" no tiene una referencia como un nombre propio o un significado como un sustantivo ordinario, al ser empleado en una frase, *designa a quien pronuncia esta frase*. Debemos estudiar la naturaleza y el papel del hablante en la expresión lingüística. Este lugar está, incluso, codificado en el sistema de la lengua y constituye lo que Benveniste denominaba "el aparato formal de la enunciación" (deícticos, pronombres personales, sistema temporal, etcétera). Podemos también mostrar cómo el hablante construye sus enunciados a partir de su posición en el mundo (teoría de los actos de habla, teoría de la enunciación, etcétera). Estos temas han sido objeto de numerosos estudios, a menudo contemporáneos de las problemáticas que describimos en este capítulo. Ambos poseen una cierta superposición. Sin embargo, no hay que confundirlos: por un lado, por sujeto entendemos una pieza de nuestro análisis del lenguaje y de su funcionamiento, por el otro, se trata de aclarar la relación radical.

so a esta interioridad, en oposición a la *objetividad* del mundo externo, que pensamos que es accesible a todos. Por un lado, fundante o no, es necesario articular la relación del lenguaje con la subjetividad y la forma en que esta subjetividad tiene acceso al mundo. Por otro lado, el lenguaje es el terreno al cual se desplazó toda una parte, sin duda la más determinante, de la reflexión contemporánea sobre la validez de la noción de subjetividad.

Sobre la vertiente filosófica de esta reflexión encontramos las investigaciones del "segundo" Wittgenstein y las investigaciones de Heidegger sobre la verdad concebida en su relación con el ser y el lenguaje. La vertiente metapsicológica es ocupada por los trabajos de Freud sobre las formaciones del inconsciente y la representación de los conflictos pulsionales; luego en su reconsideración por Jaques Lacan, bajo la fórmula programática: *El inconsciente está estructurado como un lenguaje*, tesis formulada en el trabajo presentado en el Congreso de Roma de 1953¹, y desarrollada a continuación en forma sistemática en *Le Seminaire*¹, más precisamente a partir del libro III sobre *Les psychoses* (3a. parte, "Du signifiant et du signifié").

Paradójicamente, la concepción moderna de la subjetividad pasa por un desvío cuya amplitud se la debemos a la fenomenología. Al regresar a la dimensión propiamente metafísica de la meditación cartesiana, pasando por encima del formalismo kantiano, Husserl busca demostrar la impotencia de la objetividad para fundarse o simplemente para garantizarse en y

1. Encontraremos este texto en los *Ecrits [Escritos]* bajo el título "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". Los *Ecrits* (París, Le Seuil, 1966) [Escritos, Méjico, Siglo XXI, 1971] recopila los textos de J. Lacan que datan de los años 1936-1966.

2. *Le Seminaire* es la transcripción de la enseñanza oral impartida por Jacques Lacan, durante treinta años, primero en su domicilio, luego en el hospital Sainte-Anne y, en lo esencial, en la Escuela Normal Superior de la calle de Ulm y en la Facultad de derecho del Panthéon. Lacan encargó a Jacques-Alain Miller realizar la recopilación del texto, a partir del registro y la estenografía de cada sesión. Del desarrollo de este trabajo, Editions du Seuil ya publicó, en la colección *Le champ freudien*: vol. I, *Les écrits techniques de Freud* (1953-1960), 1975; vol. II, *Le Moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse* (1954-1955), 1978; vol. III, *Les psychoses* (1955-1956), 1981; vol. IV, *La relation d'objet* (1956-1957), 1994; vol. VII, *L'Éthique de la psychanalyse* (1959-1960), 1986; vol. VIII, *Le Transfer* (1960-1961), 1991; vol. IX, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* (1964), 1973; vol. XVII, *L'envers de la psychanalyse* (1969-1970), 1991; vol. XX, *Encoré* (1972-1973), 1975. Aunque las condiciones de edición del Seminario pudieron plantear preguntas y objeciones en cuanto a la fidelidad a la letra de las enseñanzas de Lacan, la edición de J.-A. Miller sigue siendo la única disponible. Cita remos, entonces, el Seminario en la edición y bajo los títulos y capítulos que éste ha propuesto. Las subdivisiones de cada volumen del Seminario, que corresponden a las sesiones realizadas por Lacan, aparecen en números romanos, que haremos preceder de la mención "cap.", para no confundirlos con la numeración en cifras romanas de los propios libros.

por ella misma. En la *Krisis*¹ (§ 25, 26, 27), define el proyecto de *una filosofía trascendental* sosteniendo, contra todo objetivismo, que se trata de una filosofía "que regresa hacia la subjetividad cognoscente como hacia el lugar original de toda formación objetiva de sentido y de validez del ser, y que intenta comprender el mundo-que-es en tanto que estructura de sentido y de validez" (*loc. cit.*, § 27). Esta *subjetividad cognoscente* no es trascendental más que en la medida en que no está comprendida solo en la esfera del yo, es también, y primero, un *nosotros*, es decir una *intersubjetividad* en la cual la presencia del otro es absolutamente necesaria para la comprensión de la objetividad del mundo².

Encontramos en Heidegger, como en el retorno lacaniano a Freud, la misma intuición: el lenguaje, *ontológicamente coextensional con el campo de la intersubjetividad*, pone en juego el destino del sujeto en su relación con la verdad y el sentido. La relación fundante de la conciencia para con el sentido, planteada como tesis en toda la filosofía clásica hasta Hegel, cubre de hecho un doble problema: el de la capacidad de la conciencia, en tanto instancia psíquica, para alcanzarse en su propia verdad, y el de la transparencia del sentido para sí mismo.

El psicoanálisis como técnica está condicionado por la función de la palabra³:

Es ciertamente esta asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que está constituida por la palabra dirigida al otro, la base del nuevo método al que Freud da el nombre de psicoanálisis (Lacan, *Ecrits*, 1966: 257).

Lacan sostiene que la originalidad del método freudiano obedece a los medios que utiliza y que remiten, esencialmente, a una dinámica de la palabra que confiere sentido a las funciones del individuo. El discurso concreto,

1. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendentale*, 1935-1936, trad. franc. por G. Granel, París, Gallimard, 1976.

2. Existen otras vías además de la fenomenología para reconocer la importancia de la relación con el otro. Así, el neokantiano M. Buber (*Yo y tú*, 1923) ve en el encuentro con otro hombre el lugar donde la palabra recibe su significado. El Yo-Tú que nace de este encuentro se define dentro de un intercambio lingüístico por el cual los dos protagonistas son admitidos como sujetos. M. Bajtin (*Esthétique de la création verbal*, primeros esbozos, 1920-1924, publicación en ruso, 1979, trad. franc. París, Gallimard, 1984) plantea que el yo no puede existir sin el tú (véase T. Todorov, *Mikhail Bakhtine, le principe dialogique*, París, Le Seuil, 1981). En estos dos casos, es menos importante analizar la subjetividad que poner el acento sobre el diálogo (véase, también, F. Jacques, *Dialogiques. Recherches logiques sur le dialogue*, París, PUF, 1979).

3. Una de las pacientes históricas de Breuer la calificaba de *talking cure* (cura por la palabra).

materia de la relación analítica, es el campo de la realidad transindividual del sujeto. El sujeto en análisis adopta una posición de interlocución; es esta posición de locutor lo que lo constituye en la intersubjetividad. La función de la palabra aparece así en la base del descubrimiento freudiano del inconsciente: "El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en tanto que transindividual, que no está a disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente" (*loc. cit.*: 258).

Una de las posturas propiamente filosóficas de la discusión en torno a la autonomía de lo simbólico en la relación del lenguaje con la subjetividad aparece claramente en la polémica¹ que enfrentó a E. Cassirer y M. Heidegger a través de los años 1928-1931. Esta comenzó con la reseña realizada por Heidegger del segundo volumen de *La filosofía de las formas simbólicas*. Para Heidegger, importa plantear la existencia del hombre independientemente de toda mirada antropológica; debe alcanzar la metafísica como una disposición natural. Para Cassirer, el valor de la crítica kantiana reside en el hecho de que abre la posibilidad de una filosofía general de la cultura; se trata de aplicar el método al universo del pensamiento simbólico. Por ello recurre gustosamente a las tesis de Humboldt acerca de la actividad creadora y sintética del espíritu frente al lenguaje. El pasaje de "tomar" a "comprender" es la fuente de la diversidad de las formas simbólicas de expresión, de representación y de significación.

No existe otra vía más que la mediación de la forma. Porque ésta es la función de la forma: al trasponer en forma su existencia, es decir, al trasponer necesariamente todo lo que es en él del orden de lo vivido en una forma objetiva, cualquiera sea, en la cual se objetiva a sí mismo, el hombre no se libera por ello, sin duda, de la finitud de su punto de partida (dado que todo esto está también ligado a su propia finitud), sino, más bien, que emergiendo de la finitud, lo conduce a transformarse en algo nuevo (*loc. cit.*: 41).

Con esto, Cassirer plantea una de las tesis más fuertes de la filosofía moderna: es por intermedio de lo simbólico que el sujeto humano accede a lo real.

Heidegger: el análisis existencial del lenguaje

Según Heidegger la palabra *tiene sus raíces en la constitución existencial del Dasein* (*Ser y tiempo*, 1927, trad. franc. E. Martineau, París, Authentica,

1. Las piezas de la discusión fueron recolectadas y traducidas al francés bajo la dirección de P. Aubenque, *E. Cassirer, M. Heidegger: Débat sur le kantisme et la philosophie*, París, Beauchesne, 1974.

1985, [Méjico Fondo de Cultura Económica, 1971, 2a. ed.], § 34, 162). Lo que ocurre entre un hablante y un oyente cualesquiera no puede reducirse jamás a una situación puramente lingüística o lógica, porque se trata, fundamentalmente, de una situación *existencial*¹. Ella se deduce de una Analítica que determina las *maneras de existir propias del hombre*: los *existenciales*, hablar es uno de ellos, constituyen las modalidades *a priori* según las cuales la conciencia se aprehende a sí misma. La base del lenguaje (*Sprache*) está en la discursividad (*Rede*) y no en la gramática o la lógica. La discursividad es lo propio de un hombre cuyo ser está siempre ya *afuera* y sin cesar comprometido en una apertura hacia los otros hombres así como al mundo.

La concepción heideggeriana del lenguaje reposa entonces sobre la tesis según la cual las frases no son más que la expresión formal del modo *existencial* de la apertura del *Dasein* al mundo. Al mismo tiempo rechaza por inadecuada toda tentativa de un análisis puramente formal del lenguaje. La lingüística posterior a la *gramática* griega del *Logos* tiene como dato fundamental las *categorías de significación* consideradas en el habla concebida como enunciado². Pero a partir del momento en que se concibe el habla como un *existencial*, la ciencia del lenguaje debe ser desplazada a fundamentos ontológicos más originales:

La tarea de *liberar* la gramática de la lógica requiere *previamente* de una comprensión positiva de las estructuras fundamentalmente apriorísticas del habla en general en tanto que existencial (*Ser y tiempo*, § 34).

Es claro, para Heidegger, que la base del lenguaje y la idea misma de verdad que la supone, no están definidas por las características puramente formales y lógicas de las proposiciones. Muy por el contrario:

Poseemos una ciencia del lenguaje, y sin embargo, el ser del ente que ella tiene por tema es oscuro; está embozado hasta el horizonte de la investigación [...] La investigación filosófica tiene que renunciar a *la filosofía del lenguaje* para interesarse por las *cosas mismas*, y tiene que ponerse al nivel de unos problemas conceptualmente claros (*ibid.*).

1. En el vocabulario de Heidegger la categoría de *existencial* está fundada en la distinción entre el ser y los entes, o más aun entre lo ontológico y lo óntico. Lo existencial no depende, entonces, de una simple relación de la conciencia empírica con las cosas y el mundo; concierne al ser.

2. Cf. la tesis de Heidegger *Traite des catégories et de la signification chez Duns Scot*, 1916, trad. fanc., París, Gallimard, 1970.

Comprendiendo el lenguaje desde la perspectiva de una ontología del *Dasein*, Heidegger se ve llevado a refutar las concepciones filosóficas ordinarias sobre las relaciones del lenguaje y el pensamiento. El ser-en-el-mundo del lenguaje no es simplemente un ser *en* el mundo, al modo de una conciencia que se apropia del mundo en su propia interioridad. El *Dasein* es hablante, no porque sea *un interior separado del exterior*, sino *porque comprendiéndose como ser-en-el-mundo, ya está afuera*. No se trata de rechazar la idea de una dimensión referencial del lenguaje (el § 34 del *Ser y tiempo* enumera varios modos de *hablar sobre*), sino de mostrar que una posibilidad tal no encierra la esencia del lenguaje. Si el hablar es *un existencial originario de la apertura*, es necesario entonces ir a buscar esta esencia en una ontología más originaria y bajo un cuestionamiento en el cual el lenguaje es comprendido como un elemento de aquello que funda el ser-en-el-mundo del *Dasein*.

En la perspectiva heideggeriana, la comprensión del lenguaje está, entonces, separada de toda aproximación instrumental, pero también de toda relación fundante de una subjetividad cualquiera. Pero aunque el lenguaje no tenga, sin embargo, una real autonomía, la crítica de las *filosofías del lenguaje* hace sentir, desde 1927, la inspiración subyacente a la problematización ulterior de las relaciones del ser y del lenguaje¹.

En el *Ser y Tiempo*, el lenguaje es sólo considerado de forma secundaria, lo que aclara Heidegger al decir al comienzo del § 34: "*El hecho de que ahora y no antes [es decir casi a la mitad del análisis desarrollado en la obra] se haga tema del lenguaje, pretende indicar que este fenómeno tiene sus raíces en la constitución existencial de la apertura del Dasein.*" Heidegger busca entonces el principio del sentido en el concepto de la *mundaneidad*, concebido en la perspectiva del *ser-al-alcance-de-la-mano* (*Zuhandenheit*), es decir, en algo mucho más original que el lenguaje.

A partir de los años 30, considera el lenguaje a la luz de la *apertura del ser* (*Lichtung*), en la relación entre el análisis del lugar *ontológico* de la palabra y la posibilidad de un pensamiento del ser reunido en su esencia originaria. En la *Lettre sur l'humanisme*², la desconfianza acerca de las filosofías del lenguaje alcanza su punto culminante:

1. Acerca de la discusión en torno a la interpretación de la *Kehre* (retorno) heideggeriano como *giro lingüístico de la filosofía*: R. Rorty, *The Linguistic Turn*, Chicago, 1980, y G. Vattimo, *Herméneutique et anthropologie*, en *La fin de la modernité*, trad. franc. 1987; véase también J. Beaufret, *Du logos au langage*, en *Dialogue avec Heidegger*, III, 1980, París, Minuit.

2. 1946; trad. franc. por R. Munier, París, Aubier-Montaigne, 1957.

El lenguaje, en su esencia, no es para un organismo el medio de manifestarse, ni tampoco la expresión de un ser vivo. No debiéramos, por esta razón, pensarlo de una manera conforme a su esencia partiendo de su valor de signo (*Zelchencharacter*), tampoco quizá de su valor de significación (*Bedeutungscharacter*). El lenguaje es el desarrollo a la vez aclarador y encubridor del Ser mismo.

El rechazo de las filosofías del lenguaje se justifica por la negación del privilegio filosófico-lingüístico acordado a la significación. La reflexión sobre el lenguaje no puede ser simplemente un análisis de las modalidades de la relación entre el lenguaje y la realidad. Cuando Heidegger se vuelve hacia la obra poética de Holderlin, Trakl, Rilke o Hebel, no busca denunciar la *dominación del ente*, bajo la forma, por ejemplo, de un reducción del lenguaje a su capacidad de describir las cosas. La poesía no es abordada bajo un ángulo estético como un hecho del lenguaje, es *El lenguaje: el habla en el estado puro es el poema*. En *Acheminement vers la parole*¹ el filósofo se expresa claramente sobre este punto:

Aquello que está ordenado en estado puro en la palabra mortal, es allí donde ha sido hablado en el poema. La poesía propiamente dicha no es nunca sólo un modo (*Melos*) más elevado de la lengua cotidiana. Al contrario, es más bien el discurso de todos los días el que es un poema que escapó, y por esta razón un poema agotado en el desgaste, del cual apenas se escucha todavía una llamada.

Es, entonces, la poesía la que hace posible el lenguaje. Y no es sino a partir de la esencia de la poesía que podemos alcanzar la esencia del lenguaje². Lo propio del poema es *mostrar*, es decir, nombrar, no en el sentido de un procedimiento referencial cualquiera, sino en lo que Heidegger designa como *llamada*³. Y que hace del lenguaje el *hogar del ser*, según la expresión consagrada en la *Lettre sur l'humanisme*, por lo cual resiste a todo aprisionamiento por la gramática o por cualquier otro formalismo lógico. La filosofía de inspiración heideggeriana⁴ se concretó en concepcio-

1. 1959; trad. franc. por J. Beaufret, W. Brockmeier y F. Fédier, París, Gallimard, 1976.

2. Cf. "Holderlin et l'essence de la poésie", 1936; trad. frac, en *Approche de Holderlin*, París, Gallimard, 1962.

3. Sobre esta noción, cf. La parole, en *Acheminement vers la parole*, *loc. cit.*

4. Seguimos el artículo muy instructivo, sin intención polémica, de J.-P. Cometti, La métaphysique de la parole et les faubourgs du langage, en *Revue Internationale de philosophie*, Bruselas, 4/1992.

nes algunos de cuyos efectos notables fueron: 1/ privar teóricamente al lenguaje y a los sistemas simbólicos de su dimensión semántico-referencial; 2/ asociarlos a formas variables del fatalismo histórico-ontológico; 3/ subordinar la concepción a una visión crepuscular de la historia y de la filosofía que ilustran los temas lancinantes de *su fin* o de su *supuesta superación*.

Lacan y Heidegger: la cuestión de la verdad

Al comienzo del Seminario XI (*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, 1964, ed. 1973) Lacan recuerda que su esfuerzo por revalorizar el instrumento de la palabra a los ojos de los psicoanalistas pudo hacerlo pasar "al menos por un tiempo, como obsesionado por alguna filosofía del lenguaje, incluso heideggeriana, mientras que no se trataba más que de una referencia propedéutica" (*loc. cit.*: 22). Él volverá sobre esta "filiación", diez años más tarde, en el último escrito (en el sentido estricto del término) que él mismo publicó, bajo el título *L'étourdit* (*Scilicet*, n.º.4, 1973).

El acento está puesto sobre el "retorno" (*Kehre*) realizado por Heidegger en el pensamiento de la verdad, y en la claridad que puede aportar sobre el tipo de verdad que se utiliza en el discurso psicoanalítico:

Lo que se diga queda olvidado detrás de lo que se dice en lo que se escucha. Este enunciado que parece asertivo por producirse en una forma universal es, de hecho, modal, existencial como tal: el subjuntivo en el que se modula su sujeto, lo testimonia (*L'étourdit*, *loc. cit.*: 83).

Si la función de la cura es *hacer escuchar la verdad*, enfrenta entonces un problema que se determina según los dos polos de la relación analítica. Primero las condiciones de un "decir" que escapa al propio hablante en esta zona de sombra del inconsciente que Freud denominó la *otra escena*. Luego, la posibilidad de definir las reglas de un "interpretar" que cuestiona *el deseo del analista* (problemática desarrollada por Lacan bajo el concepto de contratransferencia)¹. El "retorno a Freud", al cual Lacan siempre apela, procede entonces a un retorno a la clínica de la *psique*, del mismo tipo que el realizado por Heidegger en el pensamiento de la esen-

1. Ecrits, "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyste": 242s. [Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis]

Lenguaje y subjetividad

cia de la verdad. Como si la clínica psiquiátrica debiera verificar *a posteriori* la validez de la *Kehre* heideggeriana.

Pero, al mismo tiempo que dilucida la naturaleza de su filiación heideggeriana, Lacan paga su deuda con el filósofo alemán, y por saldo de toda cuenta, con respecto a la filosofía entera:

Y vuelvo al sentido para recordar el esfuerzo que precisó la filosofía —la última en salvar el honor de estar al tanto en donde el analista produce la ausencia— para percibir lo que es su recurso de todos los días: que nada oculta tanto como lo que devela, que la verdad, *Aletheia* = *Verborgenheit*. Así no reniego de la fraternidad de este decir, porque solo lo repito a partir de una práctica que, situándose en otro discurso, lo hace indiscutible (*L'étourdit*, *loc. cit.*: 91).

Lacan no fue a buscar en Heidegger una filosofía cualquiera del lenguaje, sino un pensamiento de la verdad que permita comprender por qué y cómo ésta no puede manifestarse más que bajo la forma de la "inapariencia", según la expresión del filósofo cuando habla de *la fenomenología de la inapariencia*. El *sentido* al que Lacan hace referencia, y que no se manifiesta sino en el *decir*, la palabra del analizando, debe ser separado y distinguido de la *significación*, lo *dicho* que resulta gramaticalmente del discurso. Aunque la *significación* articula el sentido que la ha generado, es también la que permite entenderla; suponiendo que existe la disposición para escucharla, disposición que Lacan define como *vocación del discurso analítico*.

Psicoanálisis y lenguaje: el retorno a Freud

Volver a la letra de la doctrina freudiana no consiste, para Lacan, en buscar alguna intuición original de la idea de inconsciente¹. Se trata de volver a una doctrina constituida, fundada sobre una clínica y un método terapéutico cuyas reglas, claramente definidas, suponen la lectura del conjunto de la obra de Freud. Si Lacan recurre primero a nociones y elementos del método estructuralista, tomados de la lingüística saussuriana, de las tesis de Benveniste y Jakobson sobre la naturaleza de la arbitrariedad del signo y las relaciones significante/significado, y del análisis estructural de los mitos de Lévi-Strauss, no es para sentar una nueva base, o peor

1. Sobre la remisión de Lacan al "retorno a Marx" efectuado por L. Althusser, cf. L. Althusser, Freud et Lacan, en *Nouvelle Critique*, no. 161-162, diciembre-enero 1964-1965.

aún, una pseudocientificidad a la doctrina del inconsciente. Sino para volver a encontrar a Freud, más acá de las desviaciones experimentadas por la teoría y la práctica analíticas, que terminaron por expulsar los principios metapsicológicos que aclaran el hecho de que *el fenómeno fundamental de la relación analítica es esta relación de un discurso con otro que lo toma como soporte*¹.

Sin embargo, Lacan no procede a una simple reformulación conceptual. La lingüística estructural, en la cual va a buscar una lógica del significante, permite notar, en la base de la experiencia clínica, el determinismo de los hechos de lenguaje en la dinámica y la economía de los mecanismos inconscientes². Puede entonces formular:

El psicoanálisis debería ser la ciencia del lenguaje habitado por el sujeto. En la perspectiva freudiana, el hombre es el sujeto tomado y torturado por el lenguaje (Séminaire III: *Les psychoses*, loc. cit.: 276).

De donde el segundo punto de su revisión: oponerse a todas las interpretaciones que desplazan el inconsciente hacia otras bases distintas del lenguaje. Las interpretaciones biologicistas como las que hacen regresar a Freud hacia su "Esbozo de una psicología científica"³, o interpretación pragmática y adaptativa, desarrollada en el psicoanálisis anglosajón, especialmente en base a los trabajos de Jung.

La afirmación de la dimensión propiamente significativa bajo la cual el sujeto se coloca en la palabra implica concebir la subjetividad en una relación fundante del lenguaje. Lacan se opone aquí a todas las recuperaciones intentadas en el campo de la filosofía. Poner al día "[...] todo aquello que, de la definición del lenguaje, se sigue en cuanto a la fundación del sujeto, tan renovado, tan subvertido por Freud, que es allí que se asegura todo lo que se afirma como el inconsciente" (Séminaire XX: *Encoré*, 1972-1973, ed. 1975: 20). De este modo, distinguimos aquello que se oculta detrás de las reducciones del psicoanálisis a la experiencia dual de la cura. Lo que está en

1. Séminaire I: *Les écrits techniques de Freud*, 1953-1954, ed. 1975: 272.

2. La clínica de las psicosis ha tenido, en este punto, un papel determinante en el desarrollo de la doctrina lacaniana; cf. *La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, tesis de doctorado, 1932, ed. 1975; *D'une question préliminaire a tout traitement possible de la psychose*, en *Écrits*, 1966; Séminaire III: *Les psychoses*, 1955-1956, ed. 1981, más particularmente la 3a. parte, "Du signifiant et du signifié".

3. Texto de 1895 (trad. franc., en *La naissance de la psychanalyse*, París, Gallimard, 1956), y entonces anterior a *La interpretación de los sueños* (1900) en el que la doctrina del inconsciente se plantea en el análisis de las leyes que condicionan la lógica de los sueños.

cuestión es la pretensión de justificar mediante un fundamento psicológico los modelos filosóficos de la intersubjetividad, tanto desde un punto de vista fenomenológico, como en Merleau-Ponty¹, como desde una perspectiva personalista o existencial, en el modelo del *Daseinanalyse* de Biswanger, o en el del *psicoanálisis existencial* de Sartre².

Considerada desde la perspectiva de la *Traumdeutung*³, toda la obra de Freud aparece como un análisis de la relación esencial que une el lenguaje al deseo. El sueño es el objeto privilegiado de la investigación analítica, proporciona también el modelo de todas las formas de expresión substitutivas del deseo. La interpretación, en la técnica freudiana, se realiza no sobre el sueño mismo, sino sobre el *relato* del sueño. Se trata de un *texto* en el cual el sujeto busca la palabra que coincidiría con la expresión primitiva del deseo involucrado en el conflicto inconsciente que está en su origen. El objeto de análisis es, entonces, el *lenguaje* del deseo más que el deseo como tal. Es en este sentido que el sueño puede funcionar como paradigma psíquico de todas las representaciones *simbólicas* del deseo, ocultas detrás de las formas desplazadas y disfrazadas del chiste y del lapsus, del mito y de la obra de arte, de la ilusión religiosa, etcétera⁴. El debate sobre el lenguaje puede ser esclarecido por el psicoanálisis en la medida en que éste busque circunscribir el dominio de simbolización en cuyo interior el habla humana es subvertida por el deseo: el deseo marca, al mismo tiempo, el fracaso de la palabra y su propia imposibilidad de hablar de su objeto.

La resolución del problema del inconsciente, que condiciona la teoría analítica, como también el dominio de la transferencia de la que depende la eficacia de la psicoterapia parecen entonces estar metodológicamente comprendidos dentro de una cierta concepción del papel del lenguaje. Si existe una "materialidad" del inconsciente, en el sentido de que Freud jamás dejó de considerar la cuestión de la objetividad de los fenómenos psíquicos⁵, esta está dada *en* el lenguaje. El hecho de que la expe-

1. Cf. la discusión con el autor de la *Phénoménologie de la perception* y de *Le visible et l'invisible*: Maurice Merleau-Ponty, 1961; *Propos sur la causalité psychique*, en *Ecrits*, p. 178 s.; Séminaire XI: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, o.c., cap. VI, VII y VIII.

2. Séminaire I: *Les écrits techniques de Freud*, cap. XVIII; Séminaire XI: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, cap. VII.

3. 1900; trad. franc. *L'interprétation des rêves*, 1926, nueva ed. revisada, 1967 (La interpretación de los sueños).

4. Cf. respectivamente, *El chiste y su relación con el inconsciente*, 1905; *Psicopatología de la vida cotidiana*, 1901; *Ensayos de psicoanálisis aplicado*, 1906-1923; *El porvenir de una ilusión*, 1907.

5. P. Bercherie, *Cénese des concepts freudiens*, París, Navarin, 1983.

riencia analítica se apoye esencialmente sobre el *decir* del paciente basta para mostrar que la estructura del inconsciente debe buscarse en el campo de la palabra. Lacan sostendrá, desde esta perspectiva, la equivalencia entre los mecanismos inconscientes de la condensación y el desplazamiento en el sueño, y las formas lingüísticas de la metáfora y la metonimia (véase más adelante). Pero decir que el inconsciente está estructurado *como un* lenguaje significa en primer lugar que el inconsciente no es *el* lenguaje sino lo que permite fundarlo:

Si digo que todo lo que pertenece a la comunicación analítica tiene estructura de lenguaje, esto no quiere decir justamente que el inconsciente se exprese en el discurso. La *Traumdeutung*, la *Psicopatología de la vida cotidiana* y *El chiste* lo vuelven transparente —nada es explicable de los rodeos de Freud si no es que el fenómeno analítico como tal, cualquiera que sea, no es un lenguaje en el sentido en que es un discurso —jamás he dicho que sea un discurso—, sino que está estructurado como un lenguaje. Es en este sentido que podemos decir que es una variedad fenomenal, y la más reveladora, de las relaciones del hombre con el dominio del lenguaje (Séminaire III: *Les psychoses*: 187).

La estructura del lenguaje de la que habla Lacan se marca en el hecho de que todos los fenómenos que competen al campo analítico son considerados en la duplicidad esencial del significante y del significado, es decir, determinados por la autonomía y la coherencia del significante:

Este carácter del significante marca de forma esencial todo aquello que es del orden de lo inconsciente. La obra de Freud, con su enorme armazón filológica jugando hasta en la intimidad de los fenómenos, es absolutamente impensable si no ponemos en primer plano el predominio del significante en los fenómenos analíticos (*ibid.*: 188).

El lenguaje y el inconsciente: la lógica del significante

En una carta a Fliess acerca de la neurosis obsesiva, Freud insiste ya sobre el hecho de que es por la representación verbal y no por el concepto ligado a la anterior que lo reprimido hace irrupción (más precisamente por el recuerdo verbal). Es por esta razón que en el caso de las ideas obsesivas las cosas más inconexas se encuentran unidas bajo un vocablo de significaciones múltiples¹.

1. Carta del 22 de diciembre de 1894, Cartas a W. Fliess. Notes et plans, trad. franc., *La naissance de la psychanalyse*, París, 2a. ed., 1969: 212.

En su Seminario del año 1956-1957¹, Lacan retoma el análisis hecho por Freud en 1909, en el "Análisis de una fobia en un niño de 5 años"². Define la conformidad de su enfoque con el método freudiano:

Si queremos hacer un trabajo que sea verdaderamente analítico, verdaderamente freudiano, verdaderamente conforme con los ejemplos principales que Freud desarrolló para nosotros, debemos reparar en un hecho que no se confirma sino en la distinción del significante y del significado: ninguno de los elementos significantes de la fobia tiene un sentido unívoco, no es el equivalente de un significado único (*La relation d'objet, loc. cit.:* 286).

El valor del significante, "puente en un dominio de significaciones" (*ibid.:* 297), está en sus propiedades combinatorias. El ejemplo de la figura del caballo, alrededor de la cual se distribuye la angustia ligada al desarrollo de la fobia del pequeño Hans es particularmente convincente: puede valer, al mismo tiempo, como equivalente simbólico del padre o representación del pene, pero también como significación de ciertos aspectos de la figura materna. El significante que actúa en el síntoma está constituido de tal forma, y esto define su función, que puede recibir múltiples significaciones, incluso muy distintas unas de otras. Lacan infiere de ello la distinción del significante y del significado, y reinscribe la cuestión de la significación en la estructura de la actividad simbólica, donde cada elemento significativo está definido por su articulación con *todos* los otros elementos significantes. El sujeto no alcanza lo real sino es por la acción del conjunto de los significantes que lo reestructuran introduciendo nuevas combinatorias de relaciones. Encontramos la misma dinámica significativa en el chiste³, a propósito del

1. "La structure des mythes dans l'observation du petit Hans", Séminaire IV: *La relation d'objet*, París, 1994.

2. Trad. franc., en *Cinq psychanalyses*, París, 1954.

3. El *Witz* freudiano. Como lo enuncia explícitamente el título de la obra de 1905, *El chiste y sus relaciones con el inconsciente*, en el cual analiza la forma y el interés psíquico del humor, Freud no busca dar cuenta del *Witz* (el rasgo de humor) a partir del inconsciente, si no analizar el *Witz* mismo como fenómeno esencialmente inconsciente. El psicoanálisis incluye el placer asociado al juego verbal mostrando que procede a la inversa que el sueño: mientras que este último tiende a un ahorro de displacer, el chiste realiza una adquisición de placer. Según Freud, el placer aportado por el chiste proviene de un ahorro más o menos importante de la energía de inhibición, realizando así, desde el punto de vista económico, una ganancia de placer en el hecho mismo de eludir la prohibición del Superyo. El *Witz* funciona entonces como el medio psíquico de desplazamiento de las representaciones a través de los sistemas del aparato Inconsciente-Preconsciente-Consciente. La erotización verbal de la dinámica psíquica lleva al inconsciente más cerca de los mecanismos del lenguaje. Lacan analiza este afloramiento del Inconsciente en el significante mostrando cómo el Inconsciente mismo puede entenderse como un juego de lenguaje. Cf. el análisis del juego de palabras sobre el "famillionario" que abre el primer capítulo ("La técnica del chiste") de *El chiste y sus relaciones con el inconsciente* y Lacan, Séminaire IV: *La relation d'objet*, cap. XVII, "Le signifiant et le mot d'esprit" (París, Le Seuil, 1994).

cual Lacan insiste sobre el carácter "constitutivo" del significante en lo real:

Todo lo que Freud desarrolla a continuación consiste en mostrar el efecto de aniquilamiento, el carácter verdaderamente destructor, disruptor, del juego del significante en relación con lo que podemos llamar la existencia de lo real. Al jugar con el significante, el hombre acusa a cada instante su mundo hasta la raíz (*ibid.*: 294).

El papel fundamental de la estructura significante en todos los niveles del análisis freudiano, en la elaboración de los sueños, en todos los fenómenos relevantes de una psicopatología de la vida cotidiana (lapsus, olvido de palabras, actos fallidos, etcétera), tanto en el chiste como en la génesis de la neurosis, lleva entonces a Lacan a construir una teoría general del significante, para lo cual toma como modelo la lingüística estructural.

Desde Saussure, la definición lingüística del signo tiene como presupuesto la simetría entre las dos caras que lo componen. Es precisamente esta simetría la que fue cuestionada por Lacan, pero también, sobre bases propiamente filosóficas, por J. Derrida, y de una forma que permite quizá separar mejor, por diferencia, la especificidad de la empresa lacaniana. Según Derrida¹, la distinción entre significado (el contenido) y significante (la expresión) reproduce la oposición filosófica clásica entre lo inteligible y lo sensible. Lo que es una forma de perpetuar el prejuicio "idealista-logocéntrico" que subyace a la afirmación del carácter dominante de la conciencia en relación con el mundo. Dominio marcado en el privilegio que se asigna al significante fónico sobre el significante gráfico, ya que el lenguaje hablado constituye la esencia del lenguaje en relación con el cual la escritura no sería más que una forma redundante, puramente instrumental. Derrida se dedica, entonces, a descubrir, en el desarrollo mismo del discurso semiótico, los efectos contradictorios de una tesis que querría que el significado, lo inteligible puro, sea inmediatamente pensable en sí, independientemente de las formas que lo expresan. El carácter trascendental del significado, su posición siempre "excedente" en relación a la cadena del signo, no haría entonces más que replicar el viejo pero insistente esquema metafísico del concepto puro. Desplazando la simetría interna del signo hacia la cara del significado, la semiótica retomaría al

1. *De la grammatologie*. Paris, 1967; cf. el comentario de F. Wahl, *La structure, le sujet, la trace*, en O. Ducrot et al., *Qu'est-ce que le structuralisme?*, Paris, Le Seuil, 1968. [¿Qué es el estructuralismo?, Bs. As., Losada, 1971]

campo de la metafísica, para no ocupar allí más que una posición de instrumento auxiliar del análisis. Al revés de esta "metafísica de la escritura fonética", Derrida formula la ley según la cual "todo proceso de significación es un juego formal de diferencias". Significado y significante están condicionados por una "producción sistemática de diferencias" (la diferencia), cada elemento de la lengua se constituye a partir de la *huella* dejada en él por todos los otros. Ya hemos visto cómo esto lleva al filósofo a considerar que la posibilidad de la *lengua* misma no puede darse sino en la posibilidad general de la *escritura*.

Mientras que la tarea de Derrida se asemeja finalmente a la búsqueda de una *archiescritura*, reprimida detrás de la identificación de la conciencia con la palabra (el "logocentrismo"), Lacan se ocupará de comprender el inconsciente freudiano a partir del estudio del significante en la palabra analítica, para mostrar cómo el sujeto aparece aquí dividido por su propio discurso.

El análisis del *estadio del espejo*¹ muestra el carácter a la vez *prevaliente* y *preeminente* del Otro sobre el sujeto. El lenguaje, que da forma a la génesis del sujeto (el "guión familiar")², es el medio en el cual el individuo está inmerso desde su nacimiento. Un medio que el sujeto deberá subjetivar, donde debe reencontrarse en su propia historia, y que Lacan designa como el lugar del Otro. El lenguaje es entonces, originariamente, menos un medio de comunicación que una función que permite la identificación del sujeto en el reconocimiento de los rasgos que definen la condición de un ser a la vez sexuado y mortal. El Otro, en el cual el sujeto se aliena como Yo sustantivo [Moi] en un modo imaginario, se define por las leyes propias del significante.

Derrida mantiene la distinción significado/significante al nivel del signo, en la medida en que la idea de una primacía del significante ocultaría nuevamente el trabajo de la diferencia. La idea de "huella" insiste precisamente sobre el hecho de que algo actúa como significante en el fondo

1. Se trata de la etapa esencial en el curso de la cual el niño aprende a reconocer su imagen en un espejo. Cf. Lacan, *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je* [El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica], 1949, en *Ecrits*, París, 1966: 93 y ss.; véase también el *Séminaire II*, 1954-1955, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la psychanalyse*, 1978, cap. XIV.

2. Freud insistió sobre el papel central de la identificación con los padres en la constitución del sujeto y sobre la influencia patógena que la estructura familiar puede ejercer sobre el desarrollo psíquico del niño. El niño que viene al mundo ya está atrapado entonces en la red de interrelaciones inconscientes que su constelación familiar organiza. Esta red se inscribe en los significantes que organizan el acceso del sujeto al lenguaje y así a su propia subjetividad.

del significado. Pero para Lacan, por el contrario, el descubrimiento freudiano de la sintaxis inconsciente del sueño, del lapsus o del chiste pone al descubierto el hecho de que no podemos comprender el lugar excéntrico del sujeto en relación a la conciencia si no es partiendo de las leyes que rigen los efectos del significante, sus vueltas, así como sus desplazamientos¹.

Lacan encuentra en la teoría estructuralista de De Saussure y en los análisis de Jakobson sobre las funciones de selección y combinación (metáfora y metonimia) los elementos formales que le permitirán aislar los mecanismos por los cuales el sujeto se aliena en el significante. Pero si el lenguaje está en la base de la formación del sujeto, decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje no compete sin embargo al campo de la lingüística. Lacan llama, por contraste, *lingüística* al análisis de lo que funciona bajo la lógica del significante: la *subversión del deseo* (*Encoré, loc. cit.: 2*). Esta distinción se repite en la diferenciación entre el lenguaje y *Lalengua*² por la cual Lacan quiere mostrar cómo el significante disminuye sin cesar al sujeto:

El significante es signo de un sujeto. En tanto que soporte formal, el significante *alcanza a* un otro que es crudamente, como significante, un otro al que afecta y que es, de hecho, sujeto, o al menos que pasa por serlo. Es aquí que el sujeto se encuentra siendo, y sólo por el ser hablante, un ente cuyo ser está siempre afuera como lo muestra el predicado. El sujeto siempre es puntual y evanescente, dado que no es sujeto más que por un significante, y para otro significante (*Encoré, loc. cit.: 130*).

Aunque el uso de los términos significante y significado refiere al *Curso de lingüística general* de Saussure, Lacan toma al pie de la letra la barra que los separa en la fórmula saussuriana (Significante/Significado) y la define como *barrera consistente en la significación*. La barra no da consistencia a la diferencia entre significante y significado, como quería

1. Lacan, La chose freudienne, ou Sens du retour á Freud en psychanalyse [La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis], 1955, L'instance de la lettre dans l'inconscient, ou la raison depuis Freud [La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud], 1957, en *Ecrits*; Du signifiant et du signifié, Séminaire, III, 1955-1956: *Les psychoses*, París, 1981; Séminaire XX, 1972-1973: *Encoré*, París, 1975, 2, 3, 4.

2. "Lalengua nos afecta primero por todo lo que ella comporta como efectos que son afectos. Si podemos decir que el inconsciente está estructurado como un lenguaje, es en esto que los efectos de lalengua, ya allí como saber, van mucho más allá de todo lo que el sujeto es capaz de enunciar" (*Encoré, loc. cit.: 127*). El concepto de "lalengua" no designa una nueva realidad lingüística, sino toda realidad lingüística en tanto que posee una relación única con el sujeto. La mejor forma de comprender el concepto es compararlo con el de *lengua materna*.

Derrida, sino que marca el juego propiamente formal del significante cuyas leyes son independientes de toda referencia a una idea de contenido o de sentido. Lacan deduce de ello la tesis que sustenta todo su trabajo: desde el punto de vista del inconsciente, *el significante no representa el significado, representa al sujeto mediante otro significante*.

Esta insistencia puesta sobre la autonomía del significante no se reduce a la asimilación del signo a tan solo su faz significante, tal como lo indicaba Derrida. La unidad pertinente de la significación no es más aquí el signo mismo, sino la *cadena significante*, es decir, según Lacan, el producto del redoblamiento de los significantes en las relaciones que mantienen por encima de la barra bajo la cual los significados se deslizan sin poder jamás entrar en relaciones claras de significación con los significantes. La cadena significante no responde entonces a la linealidad propia de la palabra, sino que supone pensar el funcionamiento del significante fuera de la unidad arbitraria del signo. Lacan muestra principalmente que la lógica del significante debe analizarse a partir de los mecanismos lingüísticos designados por Jakobson como metáfora y metonimia, pero haciendo abstracción de la relación de los significantes y su significación. Llama *vacilación* al movimiento singular por el cual el significante no puede producir el significado sin desaparecer, para dar lugar a otro significante con el cual forma cadena. De allí el hecho de que, en las fórmulas lacanianas, el significante se distribuye sobre diversas letras, simbolizando S2 la cadena de significantes y S1 el significante siempre aparte por el cual se despliega la cadena. Metáfora y metonimia, identificadas con las leyes de la formación de los sueños enunciadas por Freud respectivamente como condensación y desplazamiento, definen los dos ejes del lenguaje con cuya estructura se puede comparar el inconsciente. La *metáfora* es la que permite el surgimiento del sentido, o, más precisamente, surgimiento en una cadena significante de un significante que proviene de otra cadena y produce así un efecto de condensación donde se inscribe, para el sujeto, el sentido reprimido de su deseo (Séminaire III: *Les psychoses*, loc. cit., cap. XVII y XVIII). La *metonimia* es el mecanismo que actúa en las relaciones de desplazamiento en la cadena significante. Es la marca de que el deseo es siempre deseo de otra cosa, que consiste en una carencia jamás satisfecha¹. Así se opera, en el lenguaje, la presencia de lo que no deja jamás de faltar, a saber, según Lacan, el goce. Carencia, entonces, en la que el suje-

1. Simbolizada por el *objeto a* en la escritura lacanianiana. Cf. Séminaire XI, 1964: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, París, Le Seuil, 1973, cap. XX.

to se consume y se pierde de no haber terminado jamás con la significación, es decir con el deseo¹.

La subversión del sujeto: sujeto del inconsciente y sujeto del cogito

En una conferencia sobre Freud (1956, publicada en el Séminaire III: *Les psychoses, loc. cit.: 266*), Lacan formula que *el descubrimiento fundamental del psicoanálisis es haber reintroducido la cuestión del sentido en el estudio objetivo del comportamiento humano*. El descubrimiento de los mecanismos psíquicos inconscientes que actúan en la formación de los sueños proveen un instrumento heurístico potente para la comprensión de las neurosis, permiten también volver a introducir, en el campo de la racionalidad, toda una parte de los fenómenos más oscuros, los más "irracionales" del comportamiento humano. Pero el costo a pagar es el descentramiento "copernicano" de la conciencia en el psiquismo, lo que supone la elaboración de una nueva teoría del sujeto como *sujeto del inconsciente*.

Que el sujeto no pueda darse más que en el mundo de la palabra² significa, antes que nada, que el orden simbólico ya no puede ser más considerado como producción o incluso manifestación de la conciencia. El ser humano, por el contrario, no tiene acceso a sí mismo más que en un orden simbólico que lo recibe bajo la forma del lenguaje y en el cual la determinación del significante hace valer al sujeto como dividido por su propio discurso. Al mismo tiempo que refiere el inconsciente freudiano a la estructura del lenguaje que lo constituye, Lacan reintroduce la categoría del sujeto enunciada por el estructuralismo. Sin embargo, el sujeto freudiano, dividido y cruzado por la propia presencia del lenguaje, no es asimilable al sujeto de la filosofía clásica. Ni bajo la forma del *cogito* cartesiano, es decir, bajo la forma de una conciencia íntegramente transparente para sí misma en la extensión hiperbólica de la duda. Ni bajo la reformulación fenomenológica de un *cogito* "existencial", donde el sujeto sólo existe en situación en un mundo humano entre y con los otros sujetos.

Aunque Lacan apela, entonces, a Descartes para decir que el sujeto cartesiano es la presuposición del inconsciente³, la paradoja es sólo apa-

1. El sujeto dividido, marcado por Lacan con el símbolo de *sujeto tachado*, \$; cf. *L'objet du désir et la dialectique de la castration*, en Séminaire VIII, 1960-1961: *Le transfert*, París, 1991.

2. Séminaire I, 1953-1954: *Les écrits techniques de Freud*, París, 1975, cap. VII.

3. Écrits: 939; véase también el Séminaire XI: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, cap. III y IV; y Séminaire XX: *Encoré*, cap. II.

rente. La hipótesis de la existencia de un inconsciente psíquico invalida la idea de una transparencia del pensamiento para sí mismo. Pero, cuando Lacan define el inconsciente por los pensamientos ("Propos sur la causalité psychique", en *Ecrits*), y no mediante una dinámica más o menos confusa de fuerzas oscuras, vuelve sobre el terreno de la filosofía para plantear la cuestión del sujeto del inconsciente, la referencia a la "sustancia pensante" que permite al mismo tiempo la corrección de la posición idealista en cuanto a la cuestión del sujeto.

Se puede comprender, a partir de allí, la proposición lacaniana según la cual el inconsciente sería *el discurso del Otro*, un otro al que el sujeto tendería más que a sí mismo, porque es él quien le hace actuar y hablar¹. Debido a su división, el sujeto entra en una dialéctica de la intersubjetividad donde el yo formal [Je] es excéntrico en relación con el yo sustantivo [moi], y por lo tanto desplazado en relación con el yo consciente, o *Yo del cogito*. El Otro es el lugar donde se ubica el yo formal que habla, más allá del discurso procedente del yo sustantivo, lugar que recubre lo que Freud designó como el inconsciente. El sujeto del inconsciente, excéntrico en relación con el ser consciente, no es, entonces, el yo sustantivo, abastecido en lo esencial por la repetición de sus identificaciones alienantes. Supone, al contrario, la autonomía y la omnipotencia del orden simbólico en relación al ser humano.

La posición excéntrica del sujeto en relación a su propio yo sustantivo designa el lugar ocupado por el sujeto del significante en relación al que ocupa como sujeto del significado. La barra que separa las dos caras del signo vuelve de alguna forma sobre el sujeto, *sujeto cruzado por su deseo*². La división del sujeto es, entonces, más el producto de la acción del significante, es decir, un efecto de la estructura inconsciente del *deseo como falta de ser*, que el resultado de un conflicto entre deseos contrarios. El trabajo metafórico y metonímico del significante en el deseo hace que la división del sujeto, tomada en el lenguaje, venga a superponerse con la que resulta de su posición en la pulsión sexual, tal como Freud lo había analizado. Si el destino del sujeto se juega en la repetición del fracaso de su deseo, el reconocimiento de la primacía del significante implica entonces ir a buscar las leyes de esta repetición en un orden simbólico anterior y heterogéneo a la actividad del sujeto:

1. Véase la noción del gran Otro, Séminaire II: *Le moi dans la théorie de Freud*, cap. XIX y XXIV.

2. Séminaire VIH: *Le transfert*, cap. XVII y XXIV.

Las cosas del mundo humano son las cosas de un universo estructurado en palabras, [...] el lenguaje, [...] los procesos simbólicos dominan todo, rigen todo (Séminaire VII: *L'Éthique de la psychanalyse*: 57).

La cuestión de la autonomía y, entonces, de la sustancialidad de los fenómenos psíquicos acompañan la reflexión de Freud, en toda su obra. Se puede suponer, a la luz de los trabajos de Lacan, que quizá no se trate de otra cosa que de un *materialismo simbólico*¹ para el cual el inconsciente estaría definido, más que por un determinismo de tipo biológico o neurológico, por la exterioridad de lo simbólico a la conciencia o, en términos lacanianos, por la alteridad del significante en relación con el hombre².

Wittgenstein y Freud: el "hechizo del lenguaje"

Se sabe que uno de los puntos más discutidos de la "segunda filosofía" de Wittgenstein³ es su manera de concebir los sistemas filosóficos como la expresión de un desorden mental, si no incluso como el síntoma de una verdadera enfermedad del espíritu. Wittgenstein sólo tenía un conocimiento limitado de los trabajos de Freud⁴, pero le ocurrió en numerosos desarrollos de utilizar el modelo de la técnica analítica como metáfora de su propio método (cf., por ejemplo, *Investigaciones ...*, § 133, 255).

Aunque le reprocha a Freud una voluntad sistematizante en su doctrina y el error consistente en querer buscar a cualquier precio un fundamento científico a sus teorías, veía en el psicoanálisis un tipo inédito de descripción de los fenómenos⁵. Aunque la práctica del psicoanálisis podía ser peligrosa, su capacidad de ver *bajo una mirada nueva* los hechos concebidos desde siempre bajo el mismo ángulo metafísico podía resultar metodológicamente muy eficaz.

1. La expresión es de A. Hesnard, *De Freud á Lacan*, París, ESF, 1977: 90.

2. Para los elementos de discusión sobre la cuestión del sujeto en su relación con el lenguaje en Lacan, cf. G. Miller (dir.): *Lacan*, París, 1987; B. Ogilvie, *Lacan, le sujet*, París, 1987; A. Juranville, *Lacan et la philosophie*. París, 1984; Lacan, *Revue intern. de philo.*, vol. 46, 1/1992; y sobre todo, *L'inconscient*, VI^e Colloque de Bonneval, 1960, ed. París, 1966, 2a. parte: "L'inconscient et le langage", 6e. partie: "L'inconscient et la pensée philosophique". [Ey, H.(compil.): *El inconsciente* (Coloquio de Bonneval), Méjico, Siglo XXI, 1975, 2a. ed.]

3. La de las *Investigaciones filosóficas*, 1945, trad. franc. P. Klossowski, París, Gallimard, 1961.

4. Había leído la *Interpretación de los sueños*, pero solo tenía experiencia indirecta de la terapéutica analítica, a través del punto de vista de una de sus hermanas, que se había analizado con el mismo Freud; cf. C. Chauviré, *Ludwig Wittgenstein*, París, Le Seuil, 1989.

5. "Conversations sur Freud", 1942-1946, trad. franc., en *Leçons et conversations*, París, Gallimard, 1971).

Le parecía que el papel del filósofo debía consistir en el mismo tipo de tarea: no producir nuevas teorías, sino *hacer ver* de forma más clara lo que ya sabemos. El filósofo no tiene la capacidad de revelar soluciones nuevas a los problemas planteados, sino simplemente enseñar a los otros la manera de pensar los problemas por sí mismos. El *Tractatus logico-philosophicus* terminaba ya con la idea de que el único método correcto de filosofía es no decir más de lo que se puede decir, y callarse sobre todo el resto¹. El psicoanálisis freudiano le parecía útil en la medida en la que permitía justamente mostrar que estamos siempre sujetos a un cierto *hechizo por el lenguaje* (*Investigaciones* [...], § 109) y que la mayor parte de los filósofos terminaron por sucumbir a esta "enfermedad" en su práctica intelectual.

Hacer de Wittgenstein un psicoanalista del lenguaje sería muy discutible². Pero ello no le quita al hecho de que el autor de las *Investigaciones* haya podido hablar de *enfermedades filosóficas* (*Investigaciones*, § 593) y enunciar explícitamente que se puede concebir los diversos métodos filosóficos como otras tantas *terapias* particulares (*ibid.*, § 133). El interés problemático de la crítica wittgensteiniana no reside, sin embargo, en lo que podría parecer como simples analogías o, incluso, como una contaminación "inconsciente" del método lógico por una hermenéutica pseudo-freudiana³.

Se trata más bien de comprender por qué Wittgenstein pudo decir que estas "enfermedades del pensamiento" eran, si no lo propio, al menos sintomáticas del pensamiento filosófico como tal. Él comenzó haciendo el diagnóstico sobre sí mismo, ya que pensaba que el *Tractatus* era, en parte, el resultado de un *hechizo por el lenguaje* al cual él había sucumbido en el primer período de su vida intelectual. Cuando opone buena y mala filosofía, y hace de la primera una herramienta para desenmascarar al *filósofo* que está en cada uno de nosotros, Wittgenstein apunta al hecho de que toda filosofía se realiza menos como un sistema más o menos lógico de proposiciones (es precisamente la ilusión del *Tractatus*) que como encar-

1. *Tractatus logico-philosophicus*, 1918, trad. franc. P. Klossowski, París, Gallimard, 1961; nueva trad. G.-G. Granger, París, 1993.

2. Cf. J. Bouveresse, Wittgenstein et la philosophie du langage, en *Herméneutique el linguistique*, Combas, Editions de l'Eclat, 1991; P.-L. Assoun, *Freud et Wittgenstein*, París, PUF, 1988.

3. Es uno de los aspectos, y ciertamente no el menor, de la discusión en torno a la interpretación de la relación entre las dos filosofías de Wittgenstein, cf. J. Bouveresse, *Philosophie, mythologie et pseudo-science; Wittgenstein lecteur de Freud*, Combas, Editions de l'Eclat, 1991.

nación en un lenguaje que es principalmente el lenguaje común. Y allí donde Freud se dedicó, según él abusivamente, a dar un fundamento pseudocientífico a sus tesis, Wittgenstein parte, al contrario, de la hipótesis de que el problema reside justamente en lo que recubre el modo científico del pensamiento. El viraje entre las dos filosofías de Wittgenstein se realiza en torno a la constatación de que la capacidad del lenguaje común para engañar al filósofo que cree construir un lenguaje técnico y formalizado procede de la contaminación del lenguaje común por el espíritu científico, característico de la época contemporánea.

Los juegos de lenguaje

En las *Investigaciones*, Wittgenstein procede a la refutación de la idea que era la base de su primera filosofía. El *Tractatus* tenía por objeto poner de manifiesto las reglas que se suponía regían la estructura lógica del lenguaje. Estas reglas actuaban en el corazón mismo de las lenguas naturales y les dan su capacidad de expresión indefinida, sin que seamos, sin embargo, capaces de conocerlas como tales (*Tractatus*, 4.002); sólo el análisis filosófico sería capaz de alcanzar este orden lógico ideal oculto en el lenguaje real. Es a esta pretensión filosófica, que fue también la suya en el primer período de sus trabajos, a la que Wittgenstein vuelve para mostrar que cuanto más preciso es el examen del lenguaje real más contradictoria es la idea de un lenguaje ideal (*Investigaciones*, § 105-108). En el análisis, los términos como "lengua", "proposición" y "signo" pierden progresivamente la unidad formal que se les concede inicialmente, para distribuirse *en familias de estructuras* cuya agrupación ya no es formalizable según las reglas de la lógica formal (*ibid.*, § 108). Wittgenstein retoma la idea de *similitud de familia* (véase la n. 245) que introdujo precedentemente, en el marco de una reflexión sobre los juegos (*ibid.*, § 67), para sostener su tesis de que la idea de un lenguaje ideal es el ejemplo mismo del falso problema creado por una mala utilización del propio lenguaje.

La cuestión de *los juegos de lenguaje* toca el punto más problemático y, entonces, entre los más controvertidos, de la filosofía de Wittgenstein. ¿Qué es un juego de lenguaje? En las *Investigaciones*, el filósofo propone un ejemplo simplificado al extremo. Se trata de un constructor A que habla con su ayudante B. El vocabulario de este juego corresponde a palabras como "baldosa", "viga", etcétera. Por ejemplo, A dice "baldosa" y B le trae una baldosa. Un juego de lenguaje es, entonces, uno (o más) elemento(s) lingüístico(s) provisto(s) de condiciones empíricas de utilización. Ningún juego de lenguaje representa la esencia del lenguaje, es sólo una de las múltiples prácticas posibles de este; además, solo puede signifi-

car por ostensión, es decir, si está dado el contexto extra-lingüístico. La proposición 3.203 del *Tractatus* sostenía que "el nombre significa el objeto", que el objeto es la significación del nombre. Partiendo del juego de lenguaje, no se puede ya sostener la identificación de la significación con la cosa¹: consiste en la función de reconocimiento de los objetos correspondientes a partir de la percepción de su nombre en el curso de una actividad determinada. Dicho de otro modo, el uso es una dimensión irreducible: lo importante ya no es interrogarse sobre la significación, sino sobre el uso.

En el *Tractatus*, la estructura de la realidad parecía estar dada por la estructura del lenguaje. El análisis del lenguaje está en el centro de las *Investigaciones*, pero parece que su correspondencia con la estructura de la realidad no está contenida en un isomorfismo enigmático entre el lenguaje y la forma lógica del universo: lo que nos parece ser la "estructura" de la realidad no es otra cosa que la sombra proyectada por la gramática de nuestro lenguaje. Todos los problemas planteados en el *Tractatus*, comenzando por el de las relaciones entre el lenguaje, el pensamiento y la realidad, pueden entonces encontrar su solución en la gramática: "Es en el lenguaje donde todo se ordena", para retomar una fórmula de la *Gramática filosófica*².

Se podría objetar que no existe *el* lenguaje sino *las* lenguas, y que las lenguas no son conjuntos finitos e invariantes, que evolucionan, incluyendo, y quizá especialmente, sus estructuras gramaticales. Pero detrás de la evolución de las lenguas, el uso del lenguaje contiene siempre en forma potencial la misma mitología, depositada en la dimensión simbólica de las palabras, y encubre siempre las mismas trampas y los mismos hábitos. El *Tractatus* partía de la hipótesis de que el lenguaje sólo tiene una función real: representar estados de cosas. En las *Investigaciones*, se ve aparecer la idea de que, al contrario, el lenguaje permite jugar con una cantidad quizás indefinida de funciones. La lista no exhaustiva que se da en § 23 va desde *comandar y actuar según comandos a solicitar, agradecer, malde-*

1. Uno de los inconvenientes de la posición del *Tractatus* es que se debe admitir la idea incongruente de que la mayor parte de los nombres utilizados por los historiadores no tiene ningún significado, ya que representan estados de cosas desaparecidos.

2. La *Philosophische Grammatik* (editada por R. Rhees, Oxford, Blackwell, 1969; trad. franc., París, Gallimard, 1980), obra postuma, es el fruto de una compilación razonada, realizada por su editor, de diferentes versiones muchas veces corregidas y de pasajes no modificados de un manuscrito (*Big Typescript*). Al retomar la expresión "gramática filosófica" (que parece deberse al canciller F. Bacon y a veces sirvió en el pasado para designar a la gramática general) Wittgenstein se propone inscribirse en una disciplina que, según él, rige la relación entre el lenguaje y la realidad bajo una forma diferente de la lógica (la gramática no nos dice lo que es verdadero y lo que es falso, sino lo que tiene sentido y lo que no lo tiene).

cir, saludar, rezar, pasando por una quincena de funciones entre las cuales se encuentran también *resolver un problema de aritmética y cantar canciones infantiles*.

El uso de una lengua natural puede, entonces, asimilarse al de una multitud de "juegos de lenguaje", en los cuales podemos utilizar los signos, palabras y frases que lo componen, según reglas infinitamente variables y combinables. Dicho de otro modo, la lengua es una "familia de estructuras", no producidas según reglas íntegramente definibles, sino ligadas entre sí por simples "similitudes de familia"¹:

Reconocemos que lo que denominamos "proposición", "lenguaje" no es la unidad formal que imaginábamos, sino la familia de estructuras más o menos similares entre sí (*Investigaciones*, §108).

Estas similitudes corresponden a otras tantas prácticas diversas del lenguaje:

[...] Es de innumerables tipos, es de innumerables y diversos tipos de utilización de todo lo que denominamos "signos", "palabras", "frases". Y esta diversidad, esta multiplicidad no tiene nada de estable, ni de definitivo; más bien nuevos tipos de lenguaje, nuevos juegos de lenguaje nacen, podríamos decir, mientras que otros envejecen y caen en el olvido (*ibid.*, § 23).

Wittgenstein no sólo destruyó el concepto de lengua ideal, construido por los filósofos lógicos, su análisis también pone en duda la consistencia del concepto de "lengua" como realidad autónoma y unitaria, tal como la interpretaron los lingüistas, particularmente a partir de la gramática comparativa del siglo XIX.

La ausencia de lenguaje privado y la lucha contra el lenguaje

La idea de "juego de lenguaje" hace, entonces, que el ideal de un lenguaje perfecto se vuelva caduco. En el límite, cada frase del lenguaje

1. En el § 67 de las *Investigaciones*, Wittgenstein parte del hecho de que los elementos fisionómicos que crean un parecido de familia (talla, color de ojos, semblante, marcha, etcétera) están íntegramente repartidos y combinados en redes de similitudes entre los miembros de una misma familia. Esta similitud no supone entonces la presencia de todos los elementos en cada miembro de la familia; no existe un solo y único criterio que debería ser satisfecho por todos, sino solamente redes más o menos completas de similitudes. Aplicado a las lenguas naturales, esta noción supone que las similitudes no están estructuradas según una lógica interna ideal, como la sintaxis lógica de Carnap.

está en orden tal como está, si se entiende que las proposiciones no pueden ser *cuadros de la realidad*, como lo quería el *Tractatus*, sino que deben ser consideradas en el contexto del juego de lenguaje en el que son utilizables. La construcción de lenguas ideales no tiene otra función que *terapéutica* y nunca tuvo otro objeto que remediar la confusión de los que creen haber aprehendido el uso preciso de las palabras, como lo dice Wittgenstein en *El cuaderno azul*¹. El reconocimiento de la multiplicidad de los usos posibles del lenguaje excluye entonces toda reducción a un modelo único, y supone reconsiderar la problemática clásica por la cual un acto de lenguaje comprende a la vez la manipulación (el uso) de signos y su interpretación (pensar, dar un sentido). Wittgenstein hace notar que el error, y todas las dificultades filosóficas que resultan de él, consiste justamente en el hecho de que el uso de los signos es investigado como si coexistiese con el signo mismo en una misma "sustancia" lingüística.

Su argumentación en contra de la posibilidad de un *lenguaje privado* intenta precisamente mostrar el carácter fundamental del juego de lenguaje (público) que permite la representación de estados mentales. El empleo de expresiones que parecen referir a procesos internos "privados" supone un uso justificado por el hecho de que solo el individuo podría tener acceso a la presencia inmediata de un objeto o de un estado internos. El análisis del dolor, del que Wittgenstein da un ejemplo particularmente convincente², muestra, de hecho, el aspecto determinante del juego de lenguaje, es decir, el carácter "público" de los elementos de expresión que permiten la representación de estos estados.

La posibilidad de un lenguaje privado se basa en la idea de que la conciencia que un individuo tiene de "su" dolor es forzosamente indudable. El conocimiento que "nosotros" podemos tener de "su" dolor no sería, entonces, jamás del mismo orden que nuestro conocimiento de los procesos del mundo físico exterior. Esta interioridad cuasi ontológica atribuida a los estados mentales definiría la esencia misma de la subjetividad (el Yo de los filósofos). Pero Wittgenstein sugiere que la ilusión proviene del presupuesto según el cual una proposición del tipo "me siento mal" describiría un estado mental dado, según el mismo modelo que éste utiliza en la descripción de un estado del mundo exterior (*Investigaciones*, § 243-263). El principio de la diferencia entre los juegos de lenguaje implica que lo que utilizamos como "descripción" no es otra cosa que un instru-

1. *The blue and brown books*, 1933-1935 (ed. en 1958), trad. franc. por G. Durand, *Le cahier bleu et le cahier brun*, París, Gallimard, 1965.

2. Cf. *Investigaciones*, § 350 y s., pero también *El cuaderno azul*, loc. cit.

mentó disponible para aplicaciones particulares. En este sentido, la descripción del dolor no es un "asunto privado", porque, desde el punto de vista de una teoría de la significación, la expresión verbal de una experiencia interna no es jamás elemental, sino que está ligada a expresiones de sensaciones naturales que tienen una significación derivada de proposiciones intersubjetivas que se relacionan con el mundo exterior. Y *en este caso*, dice Wittgenstein, *mi lenguaje no es un lenguaje privado* porque supone la referencia a criterios públicos del uso lingüístico (*ibid.*, § 256)¹. Si existe algún sentido en la idea de que yo pueda tener *mis* dolores, la expresión de esta idea, su forma verbal, es decir, la significación de mi proposición, es de tipo gramatical. Tiene al mismo tiempo la forma "pública" que es la de la gramática de la lengua en uso. No se trata de negar la realidad de los estados mentales, sino de comprender que la aplicación adecuada de criterios que rigen la expresión depende de reglas potencialmente públicas (no son necesariamente conocidas por el hablante como reglas, aun cuando, de hecho, las utilice) que determinan el uso lingüístico en el lenguaje de sensaciones y percepciones.

El interés crítico de la argumentación de Wittgenstein en contra de la posibilidad de un lenguaje privado no se limita a consideraciones de técnica lingüística, tan decisivas como puedan ser, por ejemplo, sus consecuencias filosóficas para una teoría de la significación. Lo más importante para el filósofo de las *Investigaciones* consiste, más bien, en que permite comprender mejor ciertas razones que han hecho que demasiados filósofos hayan podido considerar la existencia de lenguajes privados como una idea indubitable. Cómo pudieron equivocarse en la hipótesis de que las ideas pueden tener el papel de imágenes mentales de la realidad. Una ilusión que, bajo todas las formas que tomó en la tradición epistemológica cartesiana, resulta siempre de la incompreensión de nuestro lenguaje, del mismo *hechizo del entendimiento por los medios de nuestro lenguaje* (*ibid.*, § 109). Si le queda entonces una función a la filosofía, una función que sería quizá, también, su justificación, ésta no puede sino tomar la forma de una *lucha contra el lenguaje*.

Cualquiera sea la naturaleza del "giro" entre sus dos obras mayores, el *Tractatus* y las *Investigaciones* expresan una misma convicción: los

1. Existe una abundante literatura sobre la consistencia y el papel de este argumento del lenguaje privado. La célebre obra de S. Kripke (*Wittgenstein on Rules and Private Language*, Harvard University Press, 1982) intenta mostrar que el argumento se refiere a la cuestión de "seguir una regla". Más generalmente, el lector podrá consultar J. Bouveresse. *Le mythe de l'interiorité*, París, Minuit, 1987.

problemas filosóficos son el síntoma de una incompreensión de la lógica del lenguaje. No pueden ser resueltos, es decir eliminados, más que por la descripción adecuada de esta lógica, y no mediante explicaciones, o peor, mediante tentativas de fundamentación pseudocientíficas.

Wittgenstein se une a Heidegger en esta afirmación de la diferencia intrínseca entre los métodos y las metas de la filosofía y los de las ciencias¹. Pero la analogía se detiene allí, porque su concepción del lenguaje no tiene nada que ver con aquella iniciada en *El ser y el tiempo*, y todavía menos con la desarrollada en *Acheminement vers la parole*. Wittgenstein definió la tarea del filósofo como de crítica de las ilusiones que provienen del origen lingüístico de los problemas filosóficos. Y cuya persistencia, desde los primeros filósofos griegos, obedece al hecho de que el lenguaje sigue siendo el mismo, e induce siempre a las mismas preguntas. Mientras exista un verbo "ser" que de la ilusión de funcionar como los verbos "beber", "comer", etcétera, los filósofos tropezarán con los mismos enigmas metafísicos que ninguna explicación parece poder dilucidar.

¿Qué significa el rechazo del metalenguaje?

Si fuera necesario asignar alguna cosa en común a las tesis de Heidegger, Lacan y Wittgenstein, no podríamos expresarlo mejor que en la forma de un *rechazo del metalenguaje*. Los tres autores formulan explícitamente su rechazo:

Desde hace un tiempo, la investigación científica y filosófica sobre las lenguas apunta cada vez más resueltamente a producir lo que se denomina el "metalenguaje". La filosofía científica que busca la producción de una tal "superhabla" se comprende a sí misma, por consiguiente, como metalingüística. Esta palabra suena a metafísica; pero no sólo suena como ella: *es* como ella; porque la metalingüística es la metafísica de la técnica universal de todas las lenguas en un solo instrumento, el instrumento único de información, funcional e interplanetario. Metalengua y satélites, metalingüística y técnica espacial son lo Mismo (*Acheminement vers la parole*, trad. franc.: 144-145).

1. "No es sorprendente que todas las objeciones de principio contra el método filosófico de Wittgenstein giren finalmente más o menos en torno a la cuestión de saber si existe o no una frontera neta entre las cuestiones científicas y las cuestiones filosóficas [...]. Es claro que, para Wittgenstein, la toma de conciencia de la heterogeneidad total de la filosofía en relación a las ciencias es, ella misma, una de las metas principales de la investigación filosófica y el desconocimiento de la distinción una de las fuentes principales de dificultades en el filósofo" (J. Bouveresse, Wittgenstein et la philosophie du langage, *loc. cit.*: 99).

Porque, vuelvo a ello una vez más, "no hay metalenguaje" tal que ninguna lógica, al intitularse de la proposición, pueda hacer de muleta (que a cada uno le toca su imbecilidad) (L'etourdit, *Scilicet*, 4, 1973: 6).

Cuando hablo de la lengua del lenguaje (palabras, frases, etcétera), debo hablar en el lenguaje cotidiano. ¿Este lenguaje es, por azar, demasiado rústico, demasiado prosaico para lo que queremos decir? ¿Y cómo construir otro? (*Investigaciones Filosóficas*: 148).

El rechazo del metalenguaje es, a primera vista, paradójico. En la práctica corriente, la utilización del lenguaje está regulada por su propia imagen¹; además, la existencia de términos metalingüísticos es un hecho inevitable. Los tres autores no pueden ciertamente sostener que el metalenguaje es imposible. Heidegger se rehusa a menospreciar el estudio científico y filosófico de las lenguas, pero "la experiencia que realizamos con el habla" es otra cosa (*loc. cit.*: 145). Debe notarse, también, que en Lacan la condena (sobre todo a partir de 1975) no es absoluta:

Debo decir, sin embargo, que existe un metalenguaje y en qué se confunde con la traza dejada por el lenguaje (1975, *Encoré*, *loc. cit.*: 110). Al metalenguaje lo hago casi suceder (1978, "Nomina non sunt consequentia rerum", *Ornicar?*, no. 16: 7).

No se puede hablar de una lengua más que en otra lengua. Dije en otro momento que no existe el metalenguaje. Existe un embrión de metalenguaje, pero se desliza siempre, por la simple razón de que no conozco ningún lenguaje sino una serie de lenguas encarnadas (1979, "Vers un signifiant nouveau", *Ornicar?*, no. 17/18: 20).

La posición de Lacan hizo correr mucha tinta. M. Arrivé (1986: 164-165)² propuso dos soluciones no excluyentes: i) es para la lengua y no para el lenguaje en general que no hay metalenguaje; ii) la negación del metalenguaje obedece a la problemática psicoanalítica de la represión: para Lacan, es el significante el que sería objeto de la represión originaria, en consecuencia, no puede tener metalenguaje. Tenemos allí entonces una forma de resolver el problema planteado por nuestros tres autores.

Se trate de *la lengua* o del significante reprimido, es donde no existe metalenguaje, es una forma de manifestación lingüística considerada

1. Cf. la importancia de fenómenos como el discurso referido, la importancia de palabras metalingüísticas ordinarias como "decir", "callarse", etcétera.

2. De donde hemos extraído las últimas citas.

Lenguaje y subjetividad

como primera e insuperable. Es este carácter insuperable el que encontramos en Heidegger con la poesía y en Wittgenstein con los juegos de lenguaje. Lo que se considera no es esencialmente la existencia de la gramática y de su metalenguaje, sino más bien la idea de que al recurrir (como en Carnap o en Tarski) a un apilamiento de metalenguajes se pudiera así alcanzar el funcionamiento último del lenguaje cotidiano: éste no sería el objeto sin resto de aquel. Existe una forma de ordenamiento del sujeto humano al orden simbólico que está en el origen de toda otra posibilidad, incluyendo la de los metalenguajes. Tal es el sentido profundo de la crítica heideggeriana a las filosofías del lenguaje. Este tipo de posición (que es un ataque contra el racionalismo) plantea un dilema de base: *o bien* se pretende explicitar, a pesar de todo, el funcionamiento del inevitable carácter primario de lo simbólico; *o bien* se designa simplemente este inevitable, este pedestal de la actividad simbólica. En el primer caso, no sólo se constituye un metalenguaje sino que también, al crear un nuevo cuerpo de doctrina metalingüística, se enfrenta las formas de los saberes positivos dedicados al lenguaje desde hace milenios. El segundo caso corresponde, probablemente, a la actitud de Wittgenstein. La filosofía, según el autor de las *Investigaciones*, no tiene nada que explicar ni deducir, no puede hacer más que poner las cosas delante nuestro. El error consiste en buscar una explicación allí donde no hay más que concebir los hechos como "fenómenos originales" y constatar que tal o cual juego de lenguaje está vigente: "No se trata de la explicación de un juego lingüístico por nuestras experiencias vividas, sino de la constatación de un juego lingüístico" (*Investigaciones*, § 655).

Al leer este capítulo, somos conscientes de que el lector pueda sentir algún malestar. A primera vista, no se ve bien la relación de las posiciones analizadas con los conocimientos positivos sobre el lenguaje. El filósofo podría extraer de aquí la idea de que estos conocimientos son puras ilusiones positivistas; y el lingüista que conviene dejar a los filósofos (y a los psicoanalistas) librados a sus especulaciones abstractas y paradójicas. Es probable que ambos se equivoquen. A través de estos enfoques, de los que ciertamente estamos de acuerdo que son, a veces, muy confusos, incluso contradictorios, nos parece que la filosofía moderna obtuvo un resultado considerable. De una forma aproximada, podemos formular así este resultado: no habría ningún saber último que, a la vez, represente el funcionamiento del lenguaje humano y exprese su esencia. Es este resultado el que Chomsky y los cognitivistas rechazan. Proponen confundir las condiciones de funcionamiento del lenguaje y su representación teórica, ya que

identifican a las primeras como reglas que, implementadas en la "cabeza" de los sujetos hablantes, serían idénticas a la segunda. Debe notarse, en fin, que este resultado no tiene, para las ciencias modernas del lenguaje y sus tecnologías, las implicaciones devastadoras que a veces se le imputan: deja abierta la posibilidad de interpretar la automatización del lenguaje humano, su procesamiento automático, como una transformación de nuestras técnicas lingüísticas¹ instrumentales.

1. Heidegger tiene razón en relacionar la cuestión moderna de los metalenguajes con la cuestión técnica (véase la cita *supra*). Se puede, sin embargo, dudar de que esta tecnologización sea una novedad excepto en sus formas y que sea una catástrofe. El mundo moderno nos ofrece nuevas experiencias en nuestra vida lingüística; ¡no hay ninguna razón para pensar que estas experiencias sean menos auténticamente humanas que las que traduce la poesía de Hölderlin o Celan!

8 La automatización del lenguaje

La tercera revolución tecnolingüística

Como hemos visto en la Introducción y en el segundo capítulo, la primera revolución tecnolingüística fue la invención de la escritura, cuyos efectos se vieron amplificados a partir de la generalización de la imprenta. La segunda fue la gramaticalización de las diferentes lenguas del mundo, amplificada también por la formulación de políticas lingüísticas nacionales y la alfabetización. Parece difícilmente discutible que somos contemporáneos de la tercera gran revolución en este dominio, la del procesamiento electrónico de la información realizada sobre el lenguaje natural. Se trata, verdaderamente, de una automatización de formas privilegiadas de la comunicación humana.

Esta última revolución se apoya ampliamente sobre las dos primeras y, de cierto modo, las culmina. Para dar cuenta de ella apropiadamente conviene comprender dos cosas:

- Por una parte la computadora digital, en el principio básico de su funcionamiento, empuja a su límite extremo la explotación de una propiedad fundamental del lenguaje, el carácter discreto de sus unidades constitutivas, propiedad precisamente delimitada y sistematizada por la grafematización.
- Por otra parte, las tecnologías informáticas del lenguaje utilizan todo aquello que, en los productos de la gramaticalización, se presta a un procesamiento automatizado, especialmente las gramáticas y diccionarios, y no es difícil de prever que, bajo su presión, la forma y el contenido de estas herramientas tenderán cada vez más a tomar una forma apropiada a las exigencias del procesamiento automático¹.

1. Para los aspectos éticos de la cuestión véase la última nota del Capítulo 10.

El alcance presente y futuro de los efectos de esta tercera revolución tecnolingüística es objeto de evaluaciones contrastantes, incluso violentamente opuestas, sobre el tema de las posibilidades y límites de lo que se denomina actualmente la "inteligencia artificial" (IA). El debate en torno este tema reactualiza ciertas cuestiones tradicionales de la filosofía del lenguaje (la cuestión de la intencionalidad, especialmente), pero introduce también nuevos elementos de discusión. Una reflexión filosófica que se ocupa del lenguaje no puede, entonces, ignorarla. A diferencia de muchos debates, los asuntos técnicos, culturales, económicos y sociales son inmediatamente perceptibles; se ha imaginado también que un cierto número de cuestiones podrían, desde este punto de vista, dar origen a verdaderos procedimientos de validación empírica.

Sobre muchos puntos, la mejor manera de introducir esta problemática es efectuar un rápido sobrevuelo de las principales realizaciones técnicas en el dominio del "procesamiento automático del lenguaje natural" (PALN). Nos dedicaremos, entonces, a esta cuestión, intentando iluminar a la vez los éxitos y los fracasos, a fin de evaluar el alcance y las enseñanzas para una reflexión filosófica más general. Hemos evitado las consideraciones demasiado técnicas; una lectura previa o simultánea del apéndice 2 ayudará al lector para la comprensión de este capítulo, pero ello no es indispensable.

La traducción automática

La traducción automática es, históricamente, uno de los primeros dominios en los que se intentó utilizar los servicios de la computadora: en 1949, el matemático W. Weaver defendió, en un memorándum célebre, la idea de que la traducción automática de un texto en un lenguaje natural a otro lenguaje era factible. Su convicción, que retrospectivamente parece sorprendente si se tienen en cuenta las enormes dificultades que este dominio de investigación no ha dejado de revelar y la modestia de los progresos realizados, se apoyaba en una idea que parece, hoy en día, muy débil, pero que, al menos por un tiempo, parece haber satisfecho a los decisores, que, en esa época, financiaron decenas de grupos de investigación en los Estados Unidos: esta idea es que la traducción de un lenguaje a otro es asimilable a un proceso de *descriptamiento*. Las técnicas (esencialmente estadísticas) de la criptografía habían hecho considerables progresos durante la Segunda Guerra Mundial, y los primeros prototipos de calculadoras numéricas (especialmente el Colossus inglés) había demostrado su eficacia en la materia. ¿No podría considerarse que, al menos en lo esencial, las lenguas naturales pueden ser asimiladas a sistemas formales de

codificación de información? Así, según Weaver, "cuando veo un artículo en ruso, me digo que es, en realidad, un texto en inglés codificado con símbolos extraños. Emprendo, entonces, la tarea de decodificarlo".

Sobre la base de esta problemática inicial, la concepción básica de los programas de traducción automática de la época parecen de una "simpleza" que se presta hoy en día a la sonrisa: se trataba, en lo esencial, de una tarea de traducción directa, palabra por palabra, asociando a cada unidad léxica de la lengua fuente (eventualmente analizada en sus componentes morfológicos y reducida a un lema y modificadores) su equivalente en la lengua objetivo, hallado por consulta de un diccionario bilingüe tan completo como fuera posible. Por todo análisis sintáctico se contentaban con realizar permutaciones de las palabras, intentando restablecer el orden canónico en la lengua objetivo en aquellos lugares en los que difería de la lengua fuente. En resumen, no es exagerado decir que se buscaba ¡realizar un mal estudiante tecnológico, capaz de reproducir, a gran escala y gran velocidad, los temas latinos del último de la clase!

Desde 1954 se dispone de programas capaces de traducir palabra por palabra un texto ruso al inglés. Utilizados en situaciones reales, estos programas no tardaron en revelar las graves debilidades de concepción que los minaban: es que, para infortunio de la teoría ingenua de la traducción palabra por palabra, una unidad léxica dada en una lengua natural cualquiera puede tener múltiples traducciones en otra, según el contexto en el que se la emplee. Una anécdota que circuló durante mucho tiempo en los medios de la traducción automática explica mucho mejor que largos discursos las consecuencias de este estado de cosas:

Se somete a la prueba de la doble traducción (del inglés al ruso y luego de vuelta al inglés) un pasaje del evangelio (Mateo, 26, 41) donde se dice: "[...] *el espíritu es ardiente, pero la carne es débil*". Al fin de la tarea y por medio de la traducción palabra por palabra, el texto se transformó en: "*el alcohol es fuerte pero la carne no vale nada*".

Los resultados más que decepcionantes de los programas de traducción automática no hicieron disminuir en seguida la realización de los trabajos con esta orientación. Ello se debe a que el contexto general de la competencia este-oeste obsesionaba a los políticos: la perspectiva de poder asegurar, gracias a la traducción automática, una vigilancia continua de los progresos tecnológicos del adversario les hacía aceptar las promesas de los "científicos", sin importar cuan quiméricas fuesen.

Sin embargo, a comienzos de los años 60, la evidencia del fracaso comienza a imponerse en la mentes más lúcidas. En 1960, el lingüista y lógico Yehoshua Bar-Hillel, especialista en el dominio, da la señal de alarma en un célebre informe en el que establece que el objetivo de una traducción automática de alta calidad es inaccesible. Un punto clave de su argumentación amerita que nos detengamos en él por un instante: Bar-Hillel toma el ejemplo muy simple de la traducción de una secuencia como: *le bois était dans la maison* [la madera/arboleda estaba en la casa] y muestra que el primer sustantivo, *bois*, puede significar un material combustible o un lugar definible como "pequeño bosque". Esta ambigüedad potencial de la palabra *bois* pasará totalmente inadvertida a un traductor humano, porque sus conocimientos generales del mundo le permiten saber que el segundo sentido está excluido en esta frase si se tiene en cuenta que conocemos, en general, las dimensiones respectivas de una casa y de una arboleda y teniendo en cuenta el hecho de que la semántica de la frase expresa que la casa es el contenedor y debe entonces ser más grande que el contenido. Para una máquina, en cambio, esta ambigüedad es perfectamente real y sólo puede evitarse si se suministra al programa de traducción no un simple diccionario bilingüe, sino una verdadera enciclopedia de todos los conocimientos humanos. Bar-Hillel concluye en el carácter "perfectamente quimérico" de aquella sugerencia.

Algunos años más tarde, se encargó a una comisión investigadora evaluar globalmente los resultados de los programas estadounidenses de investigación en la traducción automática. Las conclusiones que produjeron en 1965 (publicadas bajo el nombre de informe ALPAC), y que coinciden con las de Bar-Hillel, condujeron a una detención bastante abrupta del financiamiento público y privado de la investigación estadounidense y, en cierta medida, mundial, en el dominio de la traducción automática.

Las investigaciones actuales se basan en una consideración infinitamente más seria de la complejidad de las lenguas humanas y del proceso de traducción. En particular, todo el mundo admite hoy en día que la traducción no es concebible sin un verdadero análisis lingüístico del texto que produzca una cierta forma de comprensión de su contenido. Se distingue, además, varios niveles de traducción posibles según la profundidad del análisis del texto a traducir y se acepta que una forma limitada de traducción podrá ser completamente automatizada (la limitación concierne a la naturaleza de los textos y a la calidad del resultado) antes de mucho tiempo.

Se han concebido dos enfoques teóricos del proceso de traducción de una lengua a otra. El primero tiene como objetivo pasar del texto en la

lengua fuente a una representación en lo que se conviene en denominar un "lenguaje pivote", una especie de lenguaje conceptual universal, cuyas expresiones representarían el resultado de un proceso de comprensión del texto, cualquiera sea el lenguaje de partida. Además de la atracción teórica que un tal objetivo pueda ejercer sobre la mente¹, la ventaja práctica de disponer de representaciones en el lenguaje pivote es evidente, ya que una traducción simultánea en N lenguas diferentes sólo exigiría la construcción de 2N módulos de transferencia: para cada lengua bastaría un módulo de transferencia hacia el lenguaje pivote (o módulo de análisis) y otro a partir de éste (o módulo de generación). Desafortunadamente, pasado el estadio de los pequeños modelos *ad hoc*, este objetivo resultó ser irrealizable. Supone para el lenguaje pivote una fineza de análisis semántico, una potencia de representación y una amplitud de conocimientos de todo tipo que excede todo lo que sabemos hacer e incluso todo lo que pueda imaginarse seriamente. De hecho, sufre de los mismos defectos conceptuales que el concepto tradicional de lengua universal.

El segundo enfoque, basado en la noción de sistemas de transferencia para pares de lenguas, es, actualmente, objeto de investigaciones efectivas. En este enfoque, para un texto en lengua fuente, se produce, con la ayuda de un módulo de análisis especializado, una representación a la que se asocia, mediante un módulo especializado de transferencia, una representación "equivalente" para la lengua objetivo. Estas representaciones son esencialmente lingüísticas, codifican cuanto más la información ligada a la sintaxis, a la semántica gramatical y léxica y, en cierta medida, al contexto, pero renuncian a dar una representación conceptual "pura" del texto analizado. La representación en la lengua objetivo es luego transformada, mediante un módulo de generación especializado, en texto de la lengua objetivo. La traducción en N lenguas necesita entonces $N(N - 1)$ módulos de transferencia. Esto es, se ve, mucho más pesado que en la hipótesis precedente, pero infinitamente más realista, sobre todo si se trabaja sobre la transferencia de lenguas que no son demasiado diferentes en sus estructuras lingüísticas o sobre textos que ponen en juego universos de conocimientos relativamente bien delimitados (traducción de textos técnicos o científicos, por ejemplo).

1. La problemática del "lenguaje pivote" puede aproximarse a la hipótesis, formulada por algunos teóricos incondicionales, de una inteligencia artificial maximalista, según la cual el hombre convierte todos sus conocimientos en un "lenguaje interior" distinto de todas las lenguas naturales y que ha sido bautizado, en la literatura especializada, como "mentales".

La documentación automática

Las investigaciones en documentación automática surgieron de la necesidad cada vez más imperiosa, de manejar la inmensa masa de documentos escritos que se acumulan con el curso del tiempo en todos los dominios de la actividad científica y técnica en las sociedades avanzadas, y asegurar, en un mundo dominado por la competencia, una "vigilia tecnológica" que no permite dejarse distanciar. En el origen, el trabajo de adquisición, identificación y clasificación de las fuentes de información correspondía a operadores humanos. Muchos factores condujeron, desde los años 50 del siglo XX, a la consideración de confiar al menos una parte de estas actividades a las máquinas: el trabajo de análisis documental de operadores humanos calificados era costoso, lento y no lo suficientemente coherente. Además, la tasa de aumento de las publicaciones en los dominios importantes ya no permitía contentarse con los métodos tradicionales de análisis documental.

Desde el comienzo, se concibieron diversos procesos de automatización parcial o total del análisis documental que diferían en sus objetivos y, por ende, en las dificultades teóricas y técnicas que sus realizaciones planteaban. En un nivel relativamente simple se sitúa la producción de un índice de los títulos de los artículos o la extracción de "frases representativas" de los artículos analizados, frases seleccionadas a partir del cálculo de la frecuencia de las palabras "importantes" y de sus coocurrencias. En un nivel más avanzado se sitúa la indización automática propiamente dicha, es decir, el registro de los conceptos esenciales contenidos en los documentos y la identificación de las articulaciones de estos conceptos. Finalmente, en el nivel más ambicioso, se concibe la realización de verdaderos resúmenes automáticos de textos, lo que supone, de parte del sistema automatizado, no solamente un conocimiento experto del dominio científico o técnico involucrado, sino también una capacidad de reflexión sintética y crítica o comparable a la de seres humanos competentes, sin hablar de la aptitud para redactar los resúmenes, lo que pone en juego las técnicas de generación de textos en lengua natural.

Al comienzo, las técnicas lingüísticas utilizadas en los sistemas de análisis documental eran muy poco sofisticadas, ya que utilizaban una concepción exclusivamente "léxica", basada en la hipótesis de que los pasajes "informativos" de un texto son aquellos en los cuales aparecen con una cierta frecuencia las palabras técnicas, esencialmente sustantivos y verbos, que caracterizan el dominio considerado. Un análisis documental automático "clásico" comienza, entonces, típicamente, por una eliminación de las palabras

"no informativas", a saber todas las palabras funcionales (artículos, pronombres, preposiciones, conjunciones) y de las palabras con sentidos demasiado generales. Se procede luego al ordenamiento alfabético de las palabras conservadas para eliminar las familias de derivaciones (un sustantivo, un adjetivo y un verbo con la misma raíz son consideradas ocurrencias de la "misma" noción). Finalmente, se establecen las frecuencias de ocurrencia y coocurrencia de las palabras representativas. En esta etapa el sistema de análisis documental está listo para exhibir sus "resultados".

Un procesamiento tan rústico tiene, sin duda, muchas posibilidades de generar a la vez muchos "silencios" (no reconocimiento de pasajes importantes) y mucho "ruido" (falsos reconocimientos). Nuevamente, algunas características fundamentales de las lenguas naturales son responsables de los fracasos, principalmente la homonimia y todas las formas de sinonimia.

Se ha intentado resolver estos problemas mediante procedimientos de discriminación de homónimos y mejorando las capacidades de reconocimiento de la sinonimia. En lo que concierne a la homonimia, se reconoce que es necesario tener en cuenta el contexto de aparición de las palabras. Así, en un sistema documental que trata de textos políticos, la palabra "partido" es en principio representativa, pero a condición, entre otras, de que no se trate del participio pasado del verbo "partir". Se intentará entonces verificar, mediante un análisis del contexto, que una ocurrencia dada de esta palabra no forme parte de una forma verbal compuesta. Del mismo modo, se eliminará esta palabra si aparece en contextos como "tomar partido", "sacar partido", etcétera. Para la sinonimia también, debieron buscarse procedimientos que utilizan técnicas lingüísticas más complejas: un verdadero análisis morfológico de las palabras y la elaboración de redes léxicas dan resultados mucho mejores que la simple selección alfabética. Pero muy rápidamente estas técnicas llevaron a los investigadores a plantearse el temible problema del reconocimiento de la paráfrasis: existen en las lenguas naturales múltiples maneras de decir cosas equivalentes, utilizando no solamente los recursos del léxico, sino también los de la sintaxis e, incluso, de la retórica (analogías, metáforas, etcétera)¹.

1. Debe notarse que la sinonimia contextual no es más que un caso particular de los procesos de paráfrasis que funcionan en el habla, por poco que lo consideremos en un lapso de tiempo suficientemente largo. Una de las debilidades originales de las tentativas de automatización fue adoptar un punto de vista muy restrictivo que no tiene en cuenta los "textos", es decir, los encadenamientos discursivos de cierta longitud. En 1969, M. Pêcheux (*L'analyse automatique du discours*, París, Dunod) propuso un tratamiento formal que se basa en las paráfrasis discursivas así definidas. Este texto es el origen del *análisis del discurso*, disciplina que abandonará ulteriormente los tratamientos formales, para dedicarse en cambio a los hechos lingüísticos.

Progresivamente, los investigadores en este dominio, como sus colegas de la traducción automática, se encontraron arrastrados a la resolución de problemas que exigen un grado constantemente creciente de sofisticación lingüística. ¿Qué se debe hacer con las palabras polisémicas? ¿Rechazarlas siempre, con el riesgo de perder información, o conservarlas sistemáticamente, generando ruido entonces? Solamente un análisis lingüístico profundizado permite decidir en cada caso de una forma segura. ¿Y qué pensar de la eliminación de las palabras funcionales? ¿Una negación, una conjunción, no tienen, a menudo, un papel crucial en la elaboración de un razonamiento? ¿Los pronombres, por su papel anafórico, no tienen la función de permitir que se puedan volver a utilizar nociones léxicas sin nombrarlas? ¿Los nombres y verbos "generales" no tienen, frecuentemente, un papel análogo?

En un primer momento parece haberse intentado resolver estos problemas creando "lenguajes documentales", especies de embriones de lenguas artificiales especializadas que permiten una "traducción" de los textos analizados en representaciones más pobres, pero más manejables, que las lenguas naturales.

En estos lenguajes se utilizaban, generalmente, dos grandes registros de términos: los términos "léxicos", que cubren el dominio de la especialidad involucrada, y los términos "sintácticos", que expresan relaciones lógicas diversas como la pertenencia, la localización, ciertas relaciones actanciales, etcétera.

Las consultas de los usuarios del sistema de documentación se traducían también en el lenguaje documental, lo que permitía al sistema analizar el pedido y, eventualmente, solicitar aclaraciones si se descubría alguna ambigüedad. En cuanto a las respuestas, consistían esencialmente en la publicación de listas bibliográficas que, supuestamente, respondían a la consulta formulada.

Sin embargo, los lenguajes documentales mostraron, bastante rápidamente, sus límites y aunque algunos de ellos sobreviven todavía en diversas instituciones particularmente conservadoras, parece que hoy en día la investigación documental ha tomado partido por la complejidad de las lenguas naturales, por lo que la investigación en este dominio no se distingue de la investigación general en el procesamiento de las lenguas naturales más que por la naturaleza específica de los materiales tratados.

Inteligencia artificial y PALN

La traducción automática y la documentación automática surgieron de preocupaciones prácticas y tienen objetivos concretos. Es esto, sin duda, lo que explica que estos dos dominios no sean parte, tradicionalmente, del campo de investigación, más universitario y más prestigioso, de la "inteligencia artificial" (IA).

Este vasto campo de investigación surgió a fines de los años 40 del siglo XX, en algunas grandes universidades de los Estados Unidos y ha sido, en su origen, el fruto de las especulaciones de algunas de las mentes más brillantes de la posguerra. Aunque existen desacuerdos entre los especialistas sobre la definición y los límites exactos de la IA, se puede considerar, al menos en primera aproximación, que su objetivo general es *la simulación mediante una computadora de las actividades inteligentes del hombre*, y que sus principales dominios de investigación son el reconocimiento de formas complejas (visuales, sonoras, etcétera), la resolución de problemas, la adquisición y la utilización pertinente de conocimientos y la comprensión del lenguaje natural. Es este último dominio, sin duda el más ambicioso, pero también el más crucial en el programa general de la IA, el único que retendrá aquí nuestra atención.

Uno de los primeros y más célebres programas de PALN surgidos de los laboratorios de IA (en este caso de los del MIT, el Instituto Tecnológico de Massachusetts) es, sin duda, el programa ELIZA, realizado por Joseph Weizenbaum, en 1964. Este programa, llamado así por la heroína de *Pigmalión*, de G.B. Shaw, intentaba demostrar la capacidad de una computadora para simular una conversación en inglés con un interlocutor humano. El programa estaba construido en dos niveles: el primero, invariable, analizaba las respuestas ingresadas por el interlocutor para descubrir en ellas esquemas de expresiones, mediante la técnica muy elemental de la correspondencia de formas (*pattern matching*). El segundo, llamado *script* [libreto], variaba según las versiones del programa, y debía permitir improvisar respuestas plausibles sobre un tema de conversación particular. El *script* que aseguraría la fama de ELIZA (bajo el nombre de DOCTOR) consistía en hacerle jugar el papel de un psicoterapeuta "rogeriano" que sostiene una primera entrevista con un paciente. Técnicamente, el programa ELIZA es extremadamente simple, por no decir simplista: el procesamiento al que somete las respuestas de su interlocutor humano consiste exclusivamente en buscar secuencias (palabras, expresiones, frases) que tiene en memoria y a los cuales sabe "responder". Por ejemplo, si encuen-

tra la secuencia "mi madre", podría responder "Dígame más sobre su familia". He aquí un fragmento de una conversación con ELIZA-DOCTOR (las intervenciones de ELIZA se representan en bastardilla):

[...]

Los hombres son todos iguales.

¿De qué forma?

Siempre nos intentan molestar con sus historias.

¿Está pensando usted en un ejemplo preciso?

Y bien, es mi amigo el que me hizo venir aquí.

¿Su amigo lo hizo venir aquí?

Dice que estoy deprimida.

Lamento saber que está deprimida.

Sí, es verdad, son infeliz.

¿ Cree usted que el hecho de venir aquí la va a ayudar a no ser infeliz?

Necesito ayuda, eso es seguro.

¿Qué significa para usted obtener ayuda?

Quizá pueda aprender a entenderme con mi madre.

Dígame más acerca de su familia.

Es mi madre la que se ocupa de mí.

¿Quién más en su familia se ocupa de usted?

Mi padre.

¿Su padre?

De un cierto modo, usted es como mi padre.

¿Qué semejanza ve usted?

[...]

Si encuentra en una misma respuesta varias secuencias que es capaz de reconocer, debe tomar en cuenta los grados variables de prioridad asociados a las palabras clave a las que el programa debe reaccionar: por ejemplo, los insultos y obscenidades tienen, en numerosas versiones del programa, un alto grado de prioridad, y polarizan la reacción de ELIZA, cualesquiera sean las otras palabras de la respuesta. Si, en una respuesta, el programa no encuentra ninguna secuencia reconocible, reacciona con una fórmula "comodín", del tipo "¿puede usted precisar su pensamiento?", o con una "reactivación" de un tema abordado con anterioridad, como "usted dijo antes que [...]". El programa está dotado de un mecanismo que, para ser más "natural", le impedirá dar siempre la misma respuesta a una clase dada de estímulos. Así, a una segunda ocurrencia de la secuencia "mi madre" (o cualquier otra secuencia que denote una relación de parentesco), dará una "respuesta" diferente a la primera. Señalemos, al

pasar, que ELIZA tampoco somete las respuestas de sus interlocutores a un análisis morfológico: se limita a reconocer los pronombres personales y posesivos de primera y segunda persona para poder "interpolarlos" en sus respuestas, "yo" y "mi" se tornan "usted" y "su", por ejemplo. Además son frecuentes los errores de ELIZA en el nivel de la morfología, que provocan en sus interlocutores reacciones de distanciamiento, casi jamás el "contenido" de lo que "dice".

A pesar de su rusticidad, este programa "funciona" sorprendentemente bien, o, si se prefiere, hace funcionar perfectamente a sus interlocutores humanos, especialmente a los más ingenuos en materia de computadoras e inteligencia artificial. Se cuentan anécdotas acerca de un vicepresidente de una importante empresa que se dejó engañar por ELIZA y dialogó largamente con el programa creyendo estar en conexión con un colaborador humano, o la secretaria que enfrascada en la conversación con ELIZA pide que la dejen a solas con la máquina, etcétera. ¡Incluso hubo psicólogos en los Estados Unidos que sostuvieron que la posibilidad de recurrir a programas de este tipo podría paliar la falta de psicoterapeutas!

La principal lección que se puede extraer de las "actuaciones" de ELIZA es que la simpleza de la técnica utilizada para el análisis del lenguaje, la correspondencia de formas (*pattern matching*), no impide la eficacia de la simulación. ¿Por qué? Pueden mencionarse diversas razones:

- Primero el tema de la conversación, de naturaleza "psicológica", está poco ligado al ambiente físico inmediato y remite a realidades esencialmente "mentales", simplemente mencionadas. Los asuntos son, entonces, puramente verbales y no hay prueba de realidad que pueda revelar la total "ausencia" del interlocutor-máquina.
- Luego, el interlocutor humano ingenuo espera de la conversación indicios que estén en correspondencia con su estrategia de comunicación. Pero el principio mismo de este programa es el de "devolver la pelota" y así suministrarle al interlocutor humano dichos indicios bajo la forma de "repeticiones", generalizaciones, pedidos de precisión y otras técnicas corrientes de conversación, o bien, otro procedimiento discursivo clásico, "devolver la pelota" mediante una pregunta, un "ataque", etcétera.

1. Es necesario, sin embargo, precisar que la técnica de la correspondencia de formas funciona igualmente bien en la situación, totalmente opuesta, en la que existe, como tema de la conversación, una transacción precisa en la que todas las variantes posibles han sido previstas: es el caso, por ejemplo, de la "conversación" con un distribuidor automático de papel moneda.

- En resumen, es el interlocutor humano quien "sostiene" la conversación proveyendo, y luego alimentando, a costa suya, la "acreditación de sentido" original que hace que estas falsas conversaciones sean creíbles. Esta atribución inicial de sentido (*sense giving*), luego, simplemente se refleja en el programa con la ayuda de algunos mecanismos conversacionales muy simples .
- Es también, evidentemente, el ser humano el responsable de la atribución de sentido que se acredita a las "respuestas" del programa. El autor de ELIZA percibió perfectamente que la tendencia espontánea de los seres humanos a asignar tales créditos de sentido en situación conversacional sería la mejor garantía del funcionamiento de su programa de simulación de un diálogo hombre-máquina.

Los límites de ELIZA se ponen en evidencia muy rápidamente cuando se prolonga la "conversación". Se han realizado muchos progresos posteriormente en el dominio de lo que se denomina "el diálogo hombre-máquina". Los intereses (especialmente económicos) de este dominio son actualmente más importantes que en la época de ELIZA, y los programas elaborados utilizan no sólo técnicas de análisis de preguntas y generación de respuestas, sino también razonamiento (inferencia, deducción, conocimiento del perfil del interlocutor) que movilizan un conocimiento lingüístico e informático mucho más importante que aquel que Weizenbaum había incorporado en su programa.

El progreso del análisis conversacional permiten comprender mejor, retrospectivamente, las razones del éxito excepcional de ELIZA. El tipo de comprensión que es esencial en un intercambio cara a cara concierne mucho menos al contenido preposicional de lo que se dice que al reconocimiento de las intenciones del que habla. Pero, justamente en el caso de ELIZA-DOCTOR, ¿la intención central del interlocutor humano no es, en el fondo, que "se lo escuche" y que "se le hable" de sí mismo? Y, como esta intención central se satisface, algo que estaba estructuralmente garantizado por la propia concepción del programa, ¿el contenido específico de lo que se dice tiene verdadera importancia? Si a esto se agrega que ELIZA manifiesta, en el nivel de la interacción, una notable fluidez, se tiene sin duda la explicación del éxito excepcional de un programa que, en el plano del estricto procesamiento del lenguaje natural, es menos que satisfactorio.

1. Estos mecanismos no son, en el fondo, diferentes de los que una persona "cortés pero no interesada" pone en juego en una conversación con su vecino (por ejemplo).

El análisis sintáctico

Muchos programas de PALN contemporáneos de ELIZA intentan lograr un objetivo mucho más ambicioso, el de analizar la estructura sintáctica de las frases de un texto, con el objetivo más lejano de verdaderamente reconstruir el "sentido". Estas investigaciones se inspiran más o menos directamente en la problemáticas contemporáneas desarrolladas en el dominio de la lingüística teórica, especialmente en torno a los primeros trabajos de Noam Chomsky. Estos trabajos (los primeros de los cuales datan de fines de los años 50) provocaron una profunda modificación en los paradigmas de investigación de la lingüística, especialmente al poner en evidencia la posibilidad técnica y el interés teórico que podría tener formular programas de investigación sobre la sintaxis de las lenguas naturales que se apoyen en las técnicas utilizadas para el estudio de los lenguajes formales (véase el apéndice 2).

Chomsky plantea que el objetivo fundamental de una ciencia del lenguaje es dar cuenta de la capacidad de los hablantes humanos de producir y reconocer en su lengua un número potencialmente infinito de frases que nunca antes han escuchado. Esta aptitud, que él denomina "competencia lingüística", sería caracterizable mediante un conjunto de reglas que especifican todas las configuraciones autorizadas que forman las frases posibles y solamente ellas, y definiría, entonces, una partición estricta entre lo "gramatical" y lo "no gramatical", de una forma análoga a como una "gramática formal" especifica el subconjunto que constituye un lenguaje formal en el monoide libre formado sobre su vocabulario de terminales.

La gramática de una lengua natural es, entonces, según esta concepción, un tipo particular de gramática formal, una gramática transformacional. En la problemática inicial de Chomsky (la de *Syntactic structures*, 1957), se la puede caracterizar sumariamente por la necesidad de poner en relación dos niveles, una *estructura profunda* (constituida por una o más frases generadas por una gramática sintagmática) que pone en correspondencia, mediante transformaciones, con una *estructura de superficie*, la que corresponde a las frases observadas en la lengua. De hecho, en el propio marco de las investigaciones lingüísticas conducidas en la corriente de Chomsky, innumerables dificultades teóricas y técnicas relacionadas principalmente con la potencia excesiva de los mecanismos transformacionales, así como las críticas acerca del principio y/o las condiciones de su aplicación, no han cesado de provocar revisiones del modelo teórico. La tendencia general ha sido la de reconocer un papel cada vez más impor-

tante a las "estructuras superficiales" en la interpretación semántica (especialmente a través del estudio del alcance de los cuantificadores), restringir las condiciones de aplicación de las reglas transformacionales y reducir su variedad.

Desde el punto de vista del PALN, la evolución ha sido sensiblemente diferente. Dos razones explican este hecho: por un lado, las reglas del "nivel transformacional" tenían frecuentemente formatos que las hacían muy pesadas incluso imposibles de manejar correctamente en máquina y, por otro lado, algunas limitaciones asociadas con las gramáticas libres de contexto puras (especialmente la imposibilidad de manejar los fenómenos de anidación) pudieron ser resueltos, en la práctica, mediante la utilización de registros que conservan datos y equivalen, en la práctica, a disponer de información del contexto. Se comprende, entonces, que *sólo las gramáticas libres de contexto hayan dado origen a aplicaciones informáticas*. Estas aplicaciones, por otra parte, han tomado formas dictadas por los imperativos de la implementación y difieren sensiblemente de aquellas a las que los lingüistas están habituados (véase el apéndice 2).

La inversión considerable en las investigaciones que apuntan a realizar analizadores sintácticos efectivos de las lenguas naturales se explica, sin duda, por la convicción, compartida por numerosos lingüistas, de que el conocimiento de la estructura sintáctica de un texto es una etapa obligada hacia la dilucidación de su sentido. Se puede decir, incluso, que en el gran período del análisis sintáctico (1955-1970), éste representaba lo esencial de la investigación lingüística. Chomsky expresaba claramente una convicción semejante cuando escribía, por ejemplo, "que existen correspondencias sorprendentes entre las estructuras, los elementos descubiertos en el análisis gramatical formal y las funciones semánticas específicas" (Chomsky, 1957: 114) o también que "un resultado del estudio formal de la estructura gramatical es introducir un marco sintáctico que pueda soportar el análisis semántico" (*ibid*: 123).

De hecho, como los propios lingüistas han establecido ampliamente después, la interpretación de una misma construcción sintáctica depende en forma crucial no sólo de la naturaleza de los elementos léxicos que la instancian, sino también de su ambiente textual y del contexto de su producción. La concepción según la cual el conocimiento de la estructura sintáctica constituye lo esencial del proceso de reconstrucción del sentido será, desde comienzos de los años 70, fuertemente cuestionada, tanto por los lingüistas como por los investigadores en el procesamiento automático de lenguas (PALN).

su interlocutor humano, un verdadero análisis de los enunciados de éste, no solamente desde el punto de vista sintáctico, sino también, y esta era la gran novedad, semántico y lógico: así, si se le pide que "coloque la pirámide roja sobre el pequeño cubo del mismo color", no solamente interpreta correctamente el sintagma "del mismo color" como significando, en este contexto, "rojo", sino que deducía también del estado de su universo que es necesario quitar primero la pequeña pirámide verde de encima del pequeño cubo rojo para poder reemplazarla por la pirámide roja. Además era capaz de explicar el por qué de cada una de sus acciones y dar una descripción correcta y permanentemente actualizada del estado de su universo. En fin, y aunque su "conciencia del mundo" esté limitada al universo de bloques, su representación de este universo puede ser enriquecida: así, si se dice que "la pequeña pirámide es bella" (a lo que responderá "entendiendo"), se torna capaz de actuar correctamente ante una consigna como: "coloque un objeto bello sobre el bloque azul grande".

Es, entonces, una verdadera "comprensión del lenguaje natural" (según el título de la obra de T. Winograd) lo que SHRDLU realizaba. Para hacerlo, disponía de tres "módulos" de análisis de los enunciados de su interlocutor: un módulo sintáctico (que utilizaba el modelo de la "gramática sistémica" de Halliday), y que buscaba reconocer la estructura de lo que se le dice, un módulo llamado "inferencial", responsable del manejo del universo de bloques y un módulo semántico, que vinculaba los otros dos módulos: lejos de estar en relación lineal, donde la sintaxis informa a la semántica y esta última a la "pragmática", según el viejo esquema del programa formalista, al contrario, los tres subsistemas colaboran dinámicamente en la resolución del problema en curso. T. Winograd podía entonces declarar con toda razón:

El proceso lingüístico no se divide en una operación de análisis sintáctico seguido de una operación de interpretación semántica. Al contrario, el proceso está unificado, los resultados de la interpretación semántica sirven para guiar el análisis sintáctico.

Por lo demás, la propia elección del modelo sistémico como marco del análisis sintáctico revela bien el *a priori* "interpretativo" del autor de SHRDLU: este modelo concibe la información sintáctica como indicaciones de las selecciones de las propiedades lingüísticas sistemáticas que remiten, en último análisis, a elecciones semánticas.

El trabajo de Winograd constituía, entonces, a comienzos de los años 70, una de las realizaciones más impresionantes de la inteligencia artifi-

cial en materia de comprensión del lenguaje natural y algunos han podido pensar, entonces, que SHRDLU era el modelo casi definitivo de todo "comprendedor" automático del lenguaje humano, y que el resto del trabajo no sería más que la realización del programa, esencialmente cuantitativo, de ampliación progresiva del universo del robot y, correlativamente, de sus conocimientos lingüísticos y no lingüísticos.

El interés de numerosos investigadores comenzó, entonces, a desviarse de los problemas del procesamiento del lenguaje propiamente dicho para volcarse, principalmente, al de la representación del conocimiento, convencidos de que el desempeño de la máquina mejoraría considerablemente cuando se consiguiera poner a su disposición la enorme masa de conocimientos de todo tipo que todos los seres humanos parecen utilizar hasta en la menor de sus actividades inteligentes¹.

Sin embargo, no es del todo seguro que el propio Winograd haya compartido estas ilusiones y, en todo caso, fue rápidamente evidente que el proyecto, que deseaba ampliar el universo de bloques con partes cada vez más significativas del universo real, pecaba groseramente de exceso de simplismo. En efecto, más allá de un cierto umbral, tecnológicamente variable, pero siempre alcanzado rápidamente, la acumulación de informaciones de cualquier naturaleza se vuelve prácticamente imposible de manejar de forma útil para el sistema. Este problema se hace cada vez más difícil, en la medida en que el universo de referencia se complejiza, porque cada acción allí realizada deviene capaz de tener consecuencias cada vez más numerosas y variadas, las que deben ser instantáneamente registradas por el robot si quiere conservar en tiempo real una imagen fiel al universo en el que actúa. Se llega, entonces, a uno de los problemas más difíciles de la inteligencia artificial, el problema llamado "del marco". Una máquina que interviene en un ambiente lo modificará y deberá tener en cuenta estas modificaciones para continuar actuando de forma inteligente. Deberá buscar los cambios ocurridos en el ambiente. ¿Cuáles

1. En este nivel se sitúa otra manzana de la discordia entre los investigadores de la IA, que opone a los "logicistas" y a los "semánticos": para los primeros, los conocimientos deben ser comunicados a la máquina bajo una forma lógica (especialmente bajo la forma de cláusulas si-entonces). Para los otros, las cosas son mucho más complejas y es probable que los conocimientos humanos estén almacenados más bien en la forma de redes. En realidad, este debate tiene también implicaciones sobre la manera en que los conocimientos son utilizados: para los lógicos, cualquiera sea la complejidad de un sistema inteligente, éste debe tener un funcionamiento describable en términos lógicos. Para los "semánticos" y según una expresión célebre de Minsky, uno de sus líderes y el inventor del concepto de *frame* [marco], "sólo la superficie de la razón es racional".

serán los parámetros del ambiente (o *marco de pertinencia*) en el que debe aprehender e interpretar la modificación?

El análisis conceptual

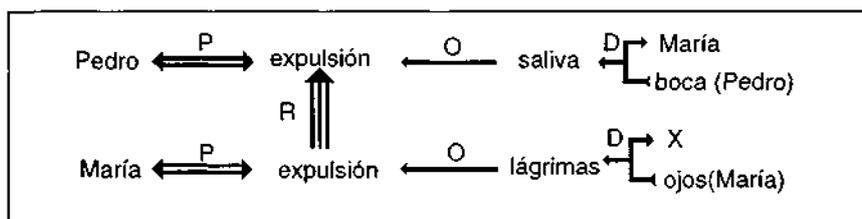
Si los trabajos de Winograd y de otros numerosos investigadores partían de la hipótesis de que el análisis sintáctico está lejos de ser una etapa suficiente en la comprensión de los enunciados de las lenguas naturales, los de Schank y sus discípulos, que ocuparán el centro de la escena en la segunda mitad de los años 70, plantean que este tipo de análisis es totalmente inútil.

El trabajo de Schank parte de una reflexión sobre la naturaleza del proceso de comprensión. Consta, por ejemplo, que los humanos raramente son capaces de recordar con exactitud la forma lingüística en la que se les comunicó una información: lo que recuerdan es el "contenido" de la información, que restituyen mediante diversas paráfrasis. En los bilingües perfectos, les es incluso imposible recordar en qué lengua recibieron una información dada. Esto sugiere que los humanos traducen espontáneamente la información lingüística en lo que Schank denomina *representaciones conceptuales*, las cuales son independientes de las estructuras sintácticas y, sin duda, incluso del léxico particular de una lengua natural.

Por otra parte, Schank mostró que, muy frecuentemente, la información estrictamente lingüística no sólo es pobre sino también extremadamente ambigua en relación con la que los humanos son capaces de extraer. Así, de una frase como *Juan lloró cuando María le dijo que ella amaba a Pedro*, muchos humanos inferirán, por ejemplo, que Juan amaba a María y que se entristeció por la revelación de su amor por otro. Por otro lado, otras numerosas interpretaciones de la frase son posibles, pero todas tienen en común la utilización de otros conocimientos, además de aquellos que el propio texto pone a disposición del lector. Schank sostiene que la comprensión de una frase, y *a fortiori* de un texto, es algo muy distinto a identificar la estructura sintáctica y luego asociarla a "la descripción semántica" adecuada. Comprender es integrar una información nueva a todas aquellas de las que ya se dispone sobre el universo, y esta integración recurre a una multitud de informaciones y conocimientos adquiridos a lo largo de toda nuestra vida. Desde este punto de vista, la forma lingüística precisa en la cual se manifiesta la información nueva parece ser de muy poca importancia, la parte visible del *iceberg*, a la cual los lingüistas se han dedicado inútilmente.

Además, subraya Schank, se pueden comprender sin dificultad secuencias que son sintácticamente verdaderas "pesadillas", como por ejemplo: *con furia golpeé con un martillo al tipo con la ñifla con cabellos largos*. Allí donde un analizador sintáctico miope vería una sucesión de grupos preposicionales, todos introducidos por la preposición "con" y potencialmente ambiguos, la traducción conceptual no tendría ningún problema en asignar cada grupo a la función más verosímil que puede ocupar en la especificación del proceso descrito.

Schank parte de la hipótesis de que la diversidad léxica de una lengua natural puede reducirse a un pequeño número de "primitivas" conceptuales: así, el conjunto de verbos de acción del inglés podría, según él, reducirse a una docena de representaciones conceptuales elementales. Se podría entonces representar el sentido de una frase dada (así como la de todas sus paráfrasis) bajo la forma de "diagramas conceptuales" que la máquina sería capaz de interpretar correctamente'. El sentido de la frase: "Pedro la escupió a María, lo que la hizo llorar", puede entonces representarse de la manera siguiente:



La primera línea del diagrama describe la primera parte de la frase, la segunda describe la segunda parte. La triple flecha que las une expresa el lazo de causalidad así como su "dirección": la segunda acción resulta de la primera. En cada una de las dos líneas, la doble flecha expresa una relación agente/acción y la flecha simple una relación acción/objeto. En cuanto a la parte de la derecha del diagrama, permite especificar el punto de partida y el punto de llegada del objeto: en el primer caso, la saliva tie-

1. Schank considera que una representación conceptual bien concebida permite, además, dar cuenta de los usos metafóricos del lenguaje, usos extremadamente frecuentes y variados, y que sería, entonces, en vano quererlos registrar exhaustivamente en un diccionario. Para él, una representación conceptual correcta del verbo "cerrar", por ejemplo, permitiría a la máquina comprender sin dificultad un enunciado como "Juan cerró su mente a toda idea nueva".

ne por origen la boca de Pedro y por destino María. En el segundo caso, las lágrimas tienen por origen los ojos de María y por destino "x".

Pero Schank considera que esta traducción conceptual no basta para permitir el acceso al sentido verdadero de un texto: en efecto, en un encañamiento como "Juan, disconforme con la mala calidad de su hamburguesa, abandonó el restorán sin pagar", no basta comprender, por ejemplo, que "la ingestión de un alimento, llamado hamburguesa, desagradó a Juan", sino también que "en un restorán se paga para recibir alimento y que, en principio, se espera que el alimento sea bueno". La comprensión apropiada de una secuencia exige que sea repuesta en todo un contexto de acciones esperadas, o normales, y de las que los humanos tienen, en principio, conocimiento; esto permite no tener que hacer referencia explícita a ellas en el texto. Estos conocimientos se comunicarán a la máquina bajo la forma de "scripts" [libretos], especie de mini-escenarios que explicitan el desarrollo típico de las acciones.

Por otra parte, la verdadera comprensión supone que se puedan relacionar las acciones humanas con sus motivaciones psicológicas: así, si se aprende (cf. nuestro esquema *supra*) que "Pedro la escupió a María, lo que la hizo llorar", no se comprenderá verdaderamente de qué se trata si no se sabe que, en los humanos, escupir a alguien es un signo de desprecio y que a las personas no les gusta ser despreciadas, lo que puede provocar en ellos una emoción negativa que se traduce por "la expulsión de lágrimas de los ojos". Notemos que una vez que se explicitan estas motivaciones, ya no hay necesidad de preocuparse de la ambigüedad sintáctica del pronombre "la", lo que constituye un argumento suplementario, a los ojos de Schank, para dejar la sintaxis de lado.

En fin, y para dar a su sistema la aptitud para comprender situaciones complejas que ponen en juego diferentes dominios, Schank utiliza estructuras más vastas que los "marcos" y que bautiza "paquetes de organización de memoria" (MOP en inglés). Estas estructuras tienen la capacidad, entre otras, de reconocer similitudes entre situaciones y contextos diferentes.

Así concebidos, los sistemas de comprensión automática de textos desarrollados por Schank y sus discípulos se muestran notablemente efectivos para la interpretación de algunos tipos de textos, por ejemplo, de artículos de periódicos que describen incidentes bien tipificados, como una

1. Estas explicitación será introducida en los programas de comprensión bajo la forma de "marcos" que detallan las "metas y planes" asociadas a los diversos libretos.

salida a un restorán, una toma de rehenes o los desplazamientos de una personalidad política.

Sin embargo, es demasiado evidente que las situaciones que ponen en juego encadenamientos relativamente típicos de sucesos, aunque sean numerosos, están lejos de agotar todo aquello de lo que pueda hablar un texto. Pero, aunque el enfoque de Schank está particularmente adaptado a este género de situaciones, no se muestra demasiado efectivo para todo aquello que no puede inscribirse en un encadenamiento predecible. Peor aún, puede generar errores si se lo usa en el marco de una historia que comienza en un contexto que permite aparentemente hacer predicciones, pero que toma en realidad un giro completamente inesperado.

Algunos investigadores creen que, incluso para la categoría de situaciones para la cual los programas de Schank fueron concebidos, la inmensa cantidad de conocimientos utilizados conduce inevitablemente a programas imposibles de manejar (veremos más adelante las diferentes significaciones que puede darse a este tipo de observación).

El enfoque conexionista

Hace unos pocos años, surgió un nuevo enfoque hacia los problemas generales de la IA, enfoque considerado por algunos como un verdadero segundo nacimiento de la disciplina. Se trata del enfoque llamado *conexionista*, que postula globalmente que las actividades cognitivas del hombre dependen de operaciones fundamentales que no son, como lo creyó la primera generación de investigadores, del dominio exclusivo de la lógica simbólica, es decir, de las capacidades de cálculo simbólico de los seres humanos. Se trata, entonces, de romper con el modelo computacional-representacional o cognitivista que caracteriza, en lo esencial, las realizaciones que acabamos de describir.

Se puede hacer remontar el modelo conexionista al descubrimiento por W. McCulloch y W. Pitts (1943) de una analogía entre las células nerviosas o neuronas y los circuitos eléctricos que realizan funciones lógicas. Una neurona funciona transmitiendo una señal eléctrica que recibe de sus conexiones (sinapsis) con otras neuronas. Algunos años más tarde, D. Hebb, en su obra *The organization of behavior* (1949), formuló un modelo neurológico del funcionamiento de la mente. Sus ideas habían de conducir a la concepción de nuevas máquinas "inteligentes", constituidas por redes

de "neuronas". Estas neuronas son neuronas formales, que responden a un modelo matemático.

El funcionamiento de una neurona puede representarse por la función siguiente:

$$a_i^{t+1} = F(m_{i,j} a_j - S_i)$$

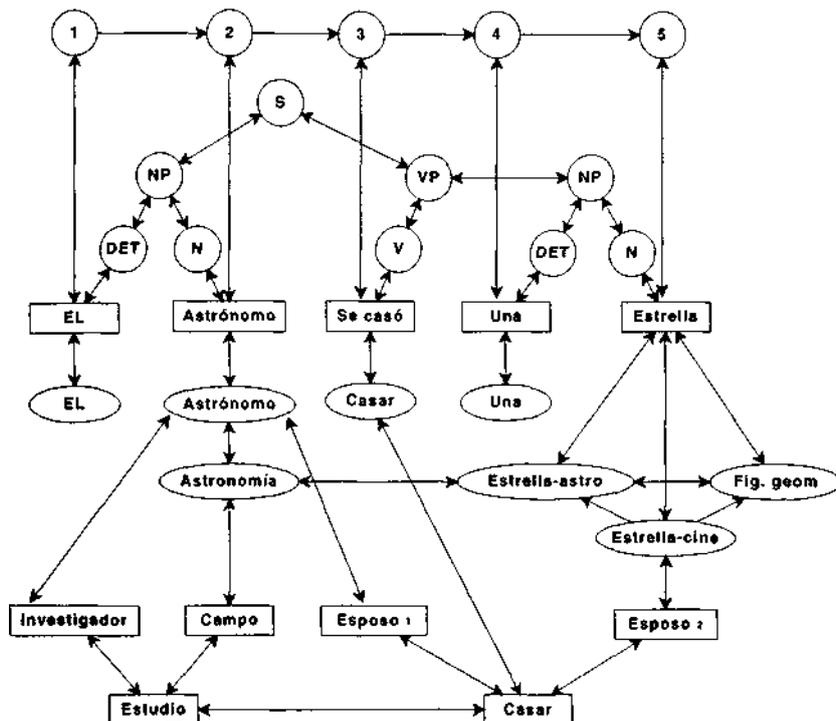
- a_j^t , representa el estado de activación de la neurona en el tiempo t ; existen dos valores: 1 (activo, es decir, disparo de un impulso nervioso) o 0 (inactivo);
- m_{ij} (o peso sináptico) representa la eficacia de la conexión entre las neuronas i y j (cuanto más elevado es este valor, mayor es la eficacia);
- S_i (umbral de activación) representa la sensibilidad de la neurona.

La función F es una función de umbral que toma como valor 0 o 1. La función presentada es la de McCulloch y Pitts; tiene el inconveniente de no ser integrable; actualmente se utilizan funciones continuas, pero nuestro ejemplo basta para hacer comprender el principio. El aporte de Hebb ha sido concebir que la adaptación al ambiente modifica los pesos sinápticos, según la fórmula $m_{ij} = y_i y_j$, donde y_i e y_j representan los promedios de actividad de las neuronas i y j . El principio de Hebb permite concebir sistemas que "aprenden", es decir, modifican su conducta en función del ambiente.

Al principio se las organizaba en capas (la capa inicial tenía la función de recibir la información externa). Es así que, en 1958, F. Rosenblatt propuso el modelo teórico de un autómata de tres capas, el *perceptrón*, mientras que Widrow y Hoff presentaron, en 1960, el sistema ADALINE, ambos capaces de reconocer formas y realizar clasificaciones. La crítica matemática de Minsky y Papert (1969), que mostraba las limitaciones del perceptrón, provocaría un relativo desinterés por este género de investigaciones, que fueron retomadas hacia fines de los años 70. En esta fecha, se comenzó a concebir la posibilidad de organizar las neuronas no en capas, sino en conglomerados multidimensionales¹, y el modelo es el objeto de

1. Debe notarse que el hombre neuronal no ha sido el modelo exclusivo de los trabajos. Uno de los adelantos teóricos más importantes fue suministrado por la consideración de modelos de sistemas físicos constituidos por un cristal que contiene átomos magnetizados sometidos a un campo magnético externo. En un tal sistema los átomos se alinean espontáneamente en aquella de las dos posiciones posibles que minimiza la interferencia con los otros átomos y con el campo externo. J.J. Hopfield, en 1982, mostró que un sistema de elementos biestables con conexiones simétricas evoluciona espontáneamente hacia una reducción de la energía total del sistema.

numerosos estudios teóricos¹ y técnicas. Uno de los puntos importantes fue el concepto de "redes competidoras", con sistemas neuronales capaces de inhibirse en función de las excitaciones que recorren el sistema. A partir de esta idea, es posible asimilar una red semántica a una red conexio-



nista (se asocia un nodo de la primera con una neurona formal de la segunda) y concebir de esa forma el procesamiento de las ambigüedades (los nodos asociados con elementos compatibles se activan mutuamente, mientras que los que están asociados a elementos incompatibles se inhiben entre sí). El lector tendrá, quizás, una mejor comprensión de este tipo de sistemas si considera el modelo siguiente², destinado a interpretar la frase (eventualmente ambigua) *El astrónomo se casó con una estrella*.

1. Por ejemplo, calcular hacia qué estado evolucionará una red dada, a partir de un estado inicial determinado, cuando está sometida a excitaciones.

2. Tomado de D. Béroutle, *Traitement connexionniste du langage, Histoire, épistémologie, langage, XI-I*, 1989:159. El modelo se debe a D.L. Waltzy J.B. Pollack, *Massively parallel parsing: A strongly interactive model of natural language interpretation, Cognitive Science*, 9-1, 1985, 51 -74.

Los componentes de la red representan (de abajo hacia arriba) las restricciones contextuales (semánticas, léxicas y sintácticas); el estado de la red, inestable al inicio, converge hacia un estado de equilibrio que satisface las restricciones del mejor modo posible.

No se puede decir que el modelo conexionista haya dado resultados técnicos decisivos. En el dominio del lenguaje, y en el estado actual de las investigaciones, parece bien adaptado al reconocimiento del habla (incluidos los ambientes "ruidosos"), a la identificación de caracteres manuscritos e, incluso, al análisis morfológico. Existen numerosas realizaciones en estos dominios y algunas se han transformado incluso en aplicaciones industriales. En lo que respecta al análisis sintáctico y semántico, los trabajos parecen prometedores, pero no han realizado todavía aportes indiscutibles. En fin, para la simulación de la argumentación y el razonamiento, los modelos seriales no parecen, por el momento al menos, estar seriamente amenazados por el enfoque conexionista. La importancia del modelo proviene esencialmente de su peso filosófico.

Las máquinas seriales y todos los modelos algorítmicos se basan, en alguna medida, en el hecho de que el modo de procesamiento está *dado por adelantado*, sea en el cableado inicial de la máquina, sea en el programa que se le agrega. Tratándose del lenguaje, el modelo cognitivista corresponde perfectamente a las tesis de N. Chomsky: una lengua es un objeto simbólico, constituido por un número infinito de frases que pueden ser generadas por un número finito de reglas. Este modelo condujo, muy naturalmente, al innatismo¹ (porque no podemos decir de dónde provienen las reglas) y a una separación radical de la actividad lingüística humana de cualquier otro tipo de actividad, de allí la hipótesis chomskyana de un *órgano mental* correspondiente a la facultad del lenguaje.

Una neurona, o su símil artificial, funciona de una forma extremadamente elemental: entra en un estado de excitación si un estímulo dado traspasa un cierto umbral. Es en el nivel de la organización, en el que muchas neuronas están conectadas en red, que estos estados individuales de excitación comienzan a "diseñar" algo del orden de una forma que presenta una cierta coherencia estructural². Una red neuronal es entonces ca-

1. Se puede agregar también que una tesis innatista, cuya formulación es siempre bastante vaga, facilita mucho la solución puramente verbal de los problemas planteados por el descubrimiento de restricciones que se prestan mal a la formalización y que pueden siempre atribuirse a procesos cognitivos innatos.

2. En un sistema conexionista, no hay reglas; sus parámetros se fijan por aprendizaje.

paz de *autoorganización* y puede, por aprendizaje, reaccionar de forma coherente a una forma dada e incluso "restituir" una imagen completa de ésta cuando sólo se le presenta una parte. Las redes neuronales sólo adquieren verdaderas aptitudes para el procesamiento "inteligente" de información cuando funcionan de forma masivamente paralela, donde las capacidades modestas, pero extremadamente confiables, de cada pequeña unidad aporta su contribución a una síntesis progresivamente mayor y más compleja. Esta forma de ver las cosas tiende a situar las bases de toda actividad inteligente menos del lado del cálculo simbólico y digital (véase en el apéndice 2 la tesis de Church-Turing) que del lado de la organización material (subsimbólica y analógica) y le da menos importancia al encadenamiento lógico que a la memoria y la asociación. Modifica, entonces, bastante radicalmente la configuración epistemológica del campo de investigación¹. La filosofía reconoce fácilmente detrás del modelo conexionista un sabor empirista², perfectamente opuesto al racionalismo chomskyano³. El interés por el desarrollo del conexionismo es, entonces, considerable.

La técnica y las tesis filosóficas

El lector habrá observado que detrás de las tentativas o las realizaciones técnicas que acabamos de recorrer se disimulan siempre algunas tesis muy fuertes acerca de la naturaleza del lenguaje, tesis que un filósofo identifica rápidamente porque son, muy frecuentemente, temas clásicos de la disciplina. Es así que, detrás de las hipótesis de la traducción automática, encontramos *la problemática de la lengua universal*; detrás de las realizaciones de Winograd, reconocemos la idea de que la lengua es una *nomenclatura* y una tesis forzosamente realista sobre la naturaleza de la significación; el modelo de Schank, además de una hipótesis universalista, nos invita a pensar que es posible despremiar la sintaxis y la morfología y

1. Debería también modificar la propia naturaleza de las máquinas utilizadas para simular la actividad cognitiva humana; debe notarse, en efecto, que las máquinas actuales funcionan en modo serial y que, cuando consideramos un funcionamiento en una modalidad paralela, lo *simulamos* en una máquina secuencial. Es posible también que el conexionismo pueda dar nueva vida a los modelos estadísticos del uso lingüístico.

2. La autoorganización es algo así como la emergencia de un nuevo elemento en la estructura de la mente. Los empiristas clásicos (Hume o Condillac), que consideran que los contenidos, esto es, las funciones mentales, se construyen de a poco a partir de estimulaciones externas, utilizan lo que hoy en día llamaríamos modelos de umbral: es el *hábito* el que puede hacer cambiar el estatuto de una operación.

3. El empirismo no es exclusivo de los conexionistas. Las gramáticas de Z. Harris (ver apéndice 1) rechazan el recurso a la hipótesis del innatismo. Las lenguas deben ser descritas como sistemas autoorganizados y *self-evolving* [autoevolutivos].

nos remite a la concepción de una lengua que no sería más que el ropaje externo y contingente de la estructuración intelectual de la experiencia humana. La tentación podría ser grande —sobre todo en las comunidades de lingüistas— de inferir a partir del relativo éxito técnico de estos modelos la validez de las tesis subyacentes o, al contrario, relacionar su fracaso con el carácter erróneo de dichas tesis. Sin embargo, no parece que se pueda admitir este tipo de inferencia.

Nuestro rápido sobrevuelo por las investigaciones del PALN revela de forma indiscutible al menos una cosa: las concepciones del lenguaje y de la actividad lingüística están lejos de estar unificadas. Más aun, y en la medida en que cada uno de los enfoques, a veces violentamente antagónicos, parece obtener ciertos resultados concretos, es difícil rechazar alguno como total y manifiestamente inadecuado. Cada uno, al contrario, parece haber señalado algún aspecto real y pertinente del funcionamiento del lenguaje, pero tiene sus límites ya que pretende reducir el conjunto de este funcionamiento a ese único aspecto. Es de esta situación que surge el verdadero problema de fondo. *¿Es el lenguaje un dominio cognitivamente homogéneo!* En este caso, los límites de un modelo a la Winograd o a la Schank surgirían no de una cuestión puramente técnica (por ejemplo, una cantidad demasiado grande de datos a manejar), sino del hecho de que al aislar un aspecto de una facultad lingüística global, ya no se encuentra en las condiciones normales de la comunicación humana: simplemente se ha construido un artefacto. O bien, como lo sugieren las modelizaciones antagónicas de la IA, *¿el conjunto de "competencias" que conforman la facultad del lenguaje no serían el resultado de redes de organización y procesamientos muy diferentes!* Los modelos "unitarios" no serían más que una ilusión¹, y serían preferibles los modelos *modulares*². La facultad del lenguaje sería el resultado de la composición de estos diferentes módulos con una doble posibilidad: que su interrelación modifique el funcionamiento de cada uno (dicho de otro modo, los límites de un módulo provienen de su ausencia de relación con los otros) o que permanezcan inmodificados.

1. Esta conclusión es similar a la que se desprendería del estudio de la patología del lenguaje, donde, allí también, los datos experimentales sugieren que la idea de una facultad lingüística "integrada" sólo puede ser un prejuicio.

2. De hecho, la modularidad es un punto de vista técnico presente desde los comienzos de la gramática generativa: se aísla, por ejemplo, un componente sintáctico, un componente semántico y un componente fonético del lenguaje. Se puede pensar que esto trae aparejado una facilidad de procesamiento. La modularidad se ha tornado una tesis general sobre la estructura de la mente y de las actividades inteligentes con el libro que J.A. Fodor dedicó a la cuestión, en 1983.

Otra cuestión de fondo concierne simplemente a la relación de las realizaciones técnicas con la representación (o la teoría) del lenguaje humano. ¿Es necesario relacionar las dos? ¿La revolución tecnolingüística de la automatización implica una revolución teórica en nuestra concepción del lenguaje humano?

La habitación china y las herramientas lingüísticas

La idea de que las máquinas pueden simular el comportamiento humano ha sido, indiscutiblemente, uno de los motores ideológicos de la IA y del procesamiento automático de las lenguas. El matemático inglés Alan Turing, que creía firmemente en la capacidad de las computadoras para igualar, algún día, las conductas intelectuales de los seres humanos, había imaginado que la manera más elocuente de probar las capacidades de un programa "inteligente" sería hacer conversar a un ser humano (que sirve de cobayo) alternativamente con el programa y con otro ser humano, sin que sepa a quién se dirige. Si el "cobayo" es incapaz, después de un cierto tiempo de diferenciar las respuestas de la máquina de las de otro ser humano, el programa pasa la prueba. Evidentemente, ninguno de los programas analizados hasta aquí pasa victoriosamente el test de Turing. Ni siquiera es seguro de que dispongamos de una interpretación unívoca de este test.

Searle presentó una argumentación que tiene por fin mostrar que el éxito en este test no probaría, en absoluto, que una máquina comprenda una expresión lingüística, en el sentido en que nosotros decimos que un hombre la comprende. Esta argumentación se basa en una experiencia imaginaria. Supongamos que una persona está encerrada en una habitación y que recibe enunciados en chino (lengua que ignora absolutamente) por una ranura; posee un libro de instrucciones que le suministra una respuesta aceptable para todo enunciado en chino introducido por la ranura; le basta, entonces, a nuestra persona copiar la respuesta y comunicarla al exterior por otra ranura. Dos cosas, son claras: i) No estaríamos dispuestos a decir que la persona en la "habitación china" comprende el chino (lo hemos excluido por hipótesis), ni que el dispositivo, tomado en su totalidad (el hombre, más la habitación, más el libro de instrucciones), lo comprende; ii) Por definición, el dispositivo pasa correctamente el test de Turing. Searle se sirve de esta experiencia mental para ilustrar el hecho de que lo que distingue una *acción* humana y una simple *conducta*, es la intencionalidad: el hombre en la habitación no comparte ningún universo intencional con el locutor chino que se encuentra en el exterior. La meta de Searle es, sin duda alguna, aislar el componente intencional. No es se-

guro que su experimentación esté construida de forma de que posea un sentido claro en relación al problema planteado por Turing. Presupone, en efecto, el punto conflictivo que el test de Turing tiene por meta aclarar, a saber, que existe un dispositivo mecánico (aquí el libro de instrucciones) que simula perfectamente el comportamiento lingüístico humano.

La significación del test de Turing puede descomponerse en dos niveles; permite, en efecto, responder dos preguntas: i) ¿Existe un proceso mecánico que simule perfectamente el comportamiento lingüístico humano, lo que significa el comportamiento en su conjunto? (la respuesta debe ser sí, si no se puede distinguir la conducta mecánica y la conducta humana); ii) ¿Una máquina puede comportarse como un ser humano? Se tienden a confundir las dos cuestiones y el propio Turing, probablemente, no las distinguía; el mérito de Searle fue mostrar que no son equivalentes, porque él responde sí a la primera pregunta y no a la segunda. Sin embargo, se puede considerar que no son equivalentes por razones muy diferentes de las que formula el filósofo inglés. Se puede, en efecto, responder sí a la segunda pregunta, simplemente ¡porque *los seres humanos son perfectamente capaces de comportarse como una maquina!* Esto es muy claro en ejemplos en matemática. Si calculo la raíz cuadrada, lo haré con la ayuda de un algoritmo y no hay ninguna diferencia de naturaleza con lo que puede hacer mi calculadora electrónica. Esto no implica, sin embargo, que por la misma razón deba responderse sí a la primera pregunta y que un calculador humano posea, en todo respecto, un comportamiento simulable por una máquina. En el dominio lingüístico, la primera pregunta toca la naturaleza del lenguaje y no parece que pueda ser resuelta muy fácilmente, ni siquiera que pueda resolverse más que por la negativa: el tipo de manual de conversación presupuesto por Searle es probablemente imposible (allí está la verdadera cuestión técnica que interesaba a Turing). La forma en la que sugerimos la posibilidad de una respuesta positiva a la segunda pregunta puede permitirnos dar una interpretación aceptable a las tentativas de automatización de la comunicación que constituyen la tercera revolución tecnolingüística.

Existe, en efecto, una interpretación débil o minimalista de la automatización que consiste en ver en ella simplemente la aparición de una *nueva generación de herramientas lingüísticas*. Según esta interpretación, no hay necesidad de plantearse cuestiones metafísicas sobre la ontología del lenguaje. El programa ELIZA no es más sorprendente que un manual de conversación del siglo XVI; solamente es más rico y más complejo. Un programa de ayuda a la traducción no es más absurdo que un diccionario

políglota. Seguramente, ELIZA debe pasar el test de Turing, es decir que otro ser humano puede no reconocer que dialoga con una máquina. Para relativizar esta limitación, basta plantearse la cuestión de saber al cabo de cuánto tiempo los hablantes nativos pueden reconocer que un ser humano que dialoga con la ayuda de un manual de conversación (del tipo de las guías para viajeros en un país extranjero) no sabe hablar la lengua. Es posible dudar que pueda resistir tanto tiempo como ELIZA al test de Turing. Esto no le impide pedir orientación o efectuar diferentes operaciones de la vida cotidiana, siempre que ellas hayan sido previstas en el manual, es decir, hayan sido *totalmente formalizadas*. En situaciones restringidas y perfectamente estereotipadas (pedir un boleto de tren, por ejemplo), nuestros autómatas ya son ampliamente efectivos. Mejorar estos desempeños y extender los dominios en los que el procesamiento automático resulta satisfactorio constituye una nueva frontera tecnológica (que se designa hoy en día con el nombre de *industrias de la lengua*) cuyos intereses económicos son considerables.

Poseemos modelos que nos permiten comprender cómo se efectúa el pasaje de un comportamiento humano a herramientas que cubren, al menos parcialmente, dichas actuaciones: son los procesos de construcción de sistemas expertos. Un sistema experto es un banco de conocimiento implementado en una máquina (una computadora) que permite el procesamiento automático de preguntas que se le hacen, por ejemplo cuando se trata de efectuar un diagnóstico médico. Se concibe a estos sistemas como tomando la función de un experto humano: "Las computadoras deben ser consideradas prótesis sociales, destinadas a reemplazar a las personas en el seno de las comunidades"¹. Dicho de otro modo, realizar un sistema experto consiste en efectuar la transferencia de conocimientos o de capacidades internas de un individuo humano a un soporte externo. Un momento importante en esta transferencia es el registro de los conocimientos de los que dispone el experto humano, la elección de aquellos que serán utilizados y *su formalización*. Formalizar los conocimientos consiste en hacerlos explícitos e invariables; encontramos esta operación cada vez que se trata de formular explícitamente una práctica, ya sean manuales de albañilería, de cocina, de tejido, etcétera. Es exactamente este momento el que encontramos en la gramaticalización y, anteriormente, en la grafematización de las lenguas (véase el cap. 2).

1. H.M. Collins, *Experts artificieis. Machines intelligentes et savoir social*, París, Le Seuil, 1992: 291.

Si la formalización tiene tanta importancia es, evidentemente, debido a que la acción humana en muchos dominios no es naturalmente formal. La formalización concierne a los actos repetitivos, aquellos que pueden considerarse independientemente de las circunstancias y de la multitud indefinida de variaciones posibles. No es extraño a su naturaleza que el lenguaje sea la actividad humana que mejor se presta a la formalización y tan precozmente: ¿cómo concebir el intercambio comunicativo, sin que ya haya un mínimo de estabilidad? Cuando en su famoso *Curso de lingüística general* (1916) Saussure sostiene que la lengua es una forma y no una sustancia, comprende a su manera el principio sobre el cual se apoya desde el desarrollo de la escritura una gran parte de los progresos técnicos de la humanidad. A la inversa, toda formalización supone una pérdida o, si se quiere, un cierto alejamiento de la vida: la realidad concreta es siempre sustancial.

Así como la escritura presenta un esquema abstracto del habla, emitida realmente o capaz de serlo, una gramática es siempre un esquema abstracto o parcial de la forma en que se puede hablar, escribir o comprender un texto y, por lo mismo, una herramienta destinada a colaborar en la realización de estas operaciones. Nos cuesta mucho representarnos hoy en día el proceso de gramaticalización en tanto que proceso de *equipamiento tecnológico* porque, cuando construimos una gramática para una lengua oral o simplemente desconocida, concebimos primeramente nuestra tarea como una descripción (o una teoría) de esa lengua. No siempre ha sido así. D'Alembert en el artículo "Erudición" de la *Encyclopédie* presenta, claramente, otra forma de concebir el proceso:

La biblioteca del rey está llena de manuscritos en árabe, cuya traducción nos reportaría una infinidad de conocimientos curiosos. Lo mismo ocurre con la lengua china. ¡Cuan vasta materia de descubrimientos para nuestras literaturas! Quizá, se diga que el estudio de tan solo estas lenguas demandaría la dedicación completa de un sabio, y que después de haber empleado unos cuantos años en aprenderlas aún restará bastante tiempo para extraer de la lectura de los autores el provecho que prometen. Es verdad que en el estado actual de nuestra literatura, el poco auxilio que se tiene para el estudio de las lenguas orientales hace que este estudio sea más prolongado, y que los primeros sabios que se dediquen a ello consumirán quizá toda su vida en la tarea; pero su trabajo será útil para sus sucesores: los diccionarios, las gramáticas, las traducciones se multiplicarán y se perfeccionarán de a poco, y la facilidad de instruirse en estas lenguas aumentará con el tiempo. Nuestros primeros sabios han pasado casi toda su vida en el estudio del griego; hoy en día es una cuestión de algunos años (*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences des arts et des métiers*, t. V, 1755: 916-917).

La historia nos muestra que el enciclopedista tenía razón en su descripción del proceso de desarrollo de las ciencias del lenguaje. La creación de un número considerable de herramientas lingüísticas ha reducido ampliamente el conjunto de tareas reservadas a los expertos, así como la duración de la formación de estos últimos. Es necesario, sin duda, ir más lejos en la apreciación de esta perspectiva técnica del desarrollo de los conocimientos lingüísticos. Estos son, siempre, inicialmente internos a los individuos (conocimiento epilingüístico). Se puede extender el conocimiento lingüístico de una comunidad actuando sobre este conocimiento interno cuando la comunidad instrumentaliza a algunos de sus miembros (aprendizaje por inmersión de lenguas extranjeras) o los de otra comunidad, haciéndoles aprender su propia lengua a fin de que se tornen intermediarios. De cierto modo, es necesario pasar siempre por el individuo humano. Las revoluciones tecnolingüísticas (la escritura y la gramaticalización) deben ser concebidas como la constitución de herramientas lingüísticas externas al individuo. La automatización del lenguaje no es más que la etapa última de esta larga evolución.

La automatización nos coloca, sin embargo, ante un problema teórico que las técnicas lingüísticas anteriores no plantean. Aunque existe en la exterioridad, ninguna herramienta (incluso una calculadora electrónica o una computadora), por definición, es autónoma. Se puede concebir, como lo hemos hecho, que formalizan y externalizan una destreza humana, se puede concebir que los diccionarios y las gramáticas reemplazan a los eruditos a los que d'Alambert aludía, pero este reemplazo tiene un sentido bien delimitado. Un diccionario o una gramática exigen, para que puedan ser utilizados, una pericia de segundo nivel; esta pericia corresponde al hecho de que estas diferentes herramientas tan solo explicitan una parte del saber epilingüístico. Un sistema de herramientas lingüísticas puede, en ciertas circunstancias, evitarnos tener que recurrir a un intérprete, pero no lo reemplaza verdaderamente. De hecho, prolonga y transforma la pericia humana más que la reemplaza. Si se quiere pensar las herramientas lingüísticas en los términos modernos de la IA, entonces se las debe concebir como *extensiones artificiales de la inteligencia humana*. Hay allí una concepción extremadamente profunda de lo que significa la IA. Esta no es, esencialmente, la simulación de una aptitud puramente humana, sino la transformación de esta aptitud con la ayuda de herramientas externas cuyo origen es muy lejano (piénsese en las reglas, el compás y los ába-

1. Sobre esta cuestión se puede consultar V. Pratt, *Machines a penser*, París, PUF, 1995.

cos). Es probable que sin la creación de estas herramientas la inteligencia humana no sería lo que es, así como en ausencia de nuestras herramientas lingüísticas habituales (sistemas de escritura, gramáticas, diccionarios, etcétera) las formas de comunicación humana serían muy diferentes (cf. cap. 2). La inteligencia humana está hecha de artificios, no es un dato bruto de la naturaleza; es social y ampliamente externa al individuo, no es definible mediante la competencia de un sujeto abstracto.

La interpretación fuerte de la automatización supone que se pueden extender los desempeños hasta que un autómatas llegue a simular el comportamiento lingüístico humano, lo que quiere decir, en cuanto al lenguaje, funcionar como un ser humano, sin la intervención de éste. Concebir que este cambio cualitativo es posible no es teóricamente muy diferente del hecho de concebir que es posible enseñar a hablar una lengua extranjera con la ayuda de gramáticas y diccionarios solamente o también concebir que es posible que una gramática de una lengua dada pueda predecir todos los sucesos lingüísticos futuros que afectarán a esta lengua. Todo hace pensar que se trata de una utopía que se basa en concepciones erróneas. La interpretación fuerte sugiere que un mundo de robots podría formar una sociedad humana, mientras que la historia de las técnicas nos muestra que la evolución de las sociedades se constituye por la invención de nuevas herramientas y su integración en las conductas y las relaciones humanas complejas. La existencia de estas herramientas no se sitúa fuera y en lugar de la sociedad, sino en su misma trama, en la constitución de un solo tejido indisolublemente tecnosocial.

9 Filosofía de la lingüística

¿Qué es la filosofía de la lingüística?

Ya hemos indicado ampliamente en nuestra Introducción en qué consiste la filosofía de la lingüística. Se trata de aplicar la reflexión a las ciencias del lenguaje consideradas en su positividad. Dicho de otro modo, la filosofía de la lingüística presupone la existencia de la lingüística (y, más generalmente, de las ciencias del lenguaje); ella es *segunda* en relación con la disciplina. Se puede admitir sin demasiada dificultad (aunque trata de una simple taxonomía) que el territorio de la filosofía de la lingüística se ocupa de las siguientes materias: 1/ ontología de las ciencias del lenguaje; 2/ fundamentos de las ciencias del lenguaje; 3/ funcionamiento de las ciencias del lenguaje y modelización de su desarrollo histórico. En los dos primeros casos, la filosofía de la lingüística se encarga del tratamiento de problemas no saturados presentes en la disciplina; resulta de ello que la mejor forma de identificar un problema de la filosofía de la lingüística es identificar las tesis donde hay divergencias y disputas entre escuelas (véase más adelante el ejemplo de la disputa sobre las leyes fonéticas).

Las cuestiones ontológicas han sido particularmente desarrolladas en estos últimos quince años, principalmente a partir de la discusión de las tesis chomskyanas (sobre el innatismo, sobre la naturaleza del lenguaje, sobre la naturaleza algorítmica de las reglas, etcétera)¹. De esta rica literatura, no traducida al español, se pueden citar algunas obras sobresalientes: E. Itkonen, *Grammatical theory and metascience* (Amsterdam, Benjamins, 1978); J.J. Katz, *Language and other abstract objects* (Oxford, Blackwell, 1981); T. Pateman, *Language in mind and language in society* (Oxford, Cla-

1. El lector podrá hacerse una idea de las cuestiones planteadas en la obra de S. Modgil y C. Modgil (compils.) (1987), *Noam Chomsky: Consensus and controversy*, Lewes, Palmer Press.

rendon Press, 1987); P. Carr, *Linguistic realities* (Cambridge, University Press, 1990).

Por cuestiones que conciernen a los fundamentos de las disciplinas, no se debe entender la problemática filosófica de la fundamentación, sino la clarificación reflexiva de los conceptos, como, por ejemplo, se realiza en la obra de E. Itkonen, *Causality in linguistic theory* (Londres, Croom Helm, 1983). La causalidad ya no se concibe hoy en día como la simple respuesta a la pregunta *¿por qué?*¹, sino como una relación entre fenómenos que obedecen a una axiomática particular² y de la que vemos todos los días ejemplos en la naturaleza que nos rodea. Se plantea entonces la pregunta de saber si esta relación es de algún interés en el dominio del lenguaje. Cuando se dice que el verbo español concuerda en número con su sujeto, esto "explica" la presencia de una cierta desinencia del verbo, aunque es difícil imaginar una relación cualquiera de causalidad (Itkonen, sin embargo, *loc. cit.*: 257-315, va en esta dirección). El orden de las relaciones entre símbolos no es probablemente de naturaleza causal, algo que la propia noción de sistema formal bien señala (véase el apéndice 2). La cuestión de saber si los símbolos pueden tener relaciones de causalidad con otras cosas (por ejemplo las relaciones sociales) es muy controvertida: admitida por ciertos lingüistas y, masivamente, por los sociólogos (véase Bourdieu, 1982), la causalidad es rechazada por los lingüistas que tienen una perspectiva más ascética sobre la autonomía de su disciplina³ (véase Milner, 1989: 185-187). Tenemos el mismo tipo de problemas con la extensión de la noción de ley a las ciencias del lenguaje (véase más adelante). Esto plantea la naturaleza de la lingüística, ya que se trata de determinar su grado de proximidad con las ciencias naturales.

La cuestión de los fundamentos incluye todas las tentativas por presentar los conceptos elementales, nodales o principales de la lingüística, incluyendo bajo una forma axiomática⁴.

1. Cuando la concepción aristotélica de las cuatro causas (formal, final, eficiente y material) dominaba, se podía incluso definir a la ciencia como la búsqueda de las causas. Es por eso que la célebre obra de J.-C. Scaliger se titulaba *De causis linguae latinae* (1540).

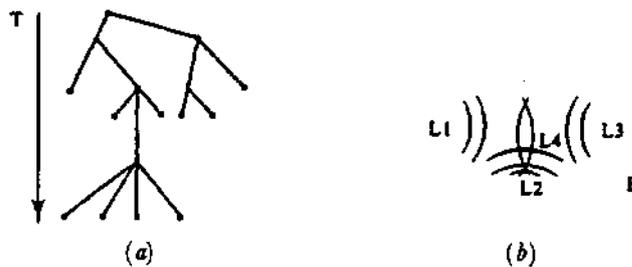
2. Son los proverbios bien conocidos: i) no hay efecto sin causa; ii) no hay causa posterior para un efecto; iii) las mismas causas tienen siempre los mismos efectos, etc.

3. Como está fuera de cuestión negar la naturaleza causal que liga algún tipo de afasia con una lesión cerebral, se ve que la lingüística se encontrará entonces limitada al estricto dominio de la gramática y de la evolución interna de las lenguas.

4. Uno de los primeros intentos en este sentido es el de L. Bloomfield. A set of postulales for the science of language, *Language*, No. 2, 1926: 153-164.

Las discusiones modernas sobre este tema¹ tienen por antecesoras las discusiones del siglo XIX.

Algunas de ellas, planteadas por el desarrollo de la gramática comparada, han sido particularmente importantes y están lejos de haber sido resueltas hoy en día. Es el caso, por ejemplo, del modelo de representación de las relaciones entre lenguas (y por ende de la naturaleza de lo que se entiende por lengua) subyacente a la representación del cambio lingüístico. Dos modelos se oponen fuertemente. Por un lado, tenemos el *modelo genealógico* (véase la fig. a) que ya había sido adoptado por la mitología bíblica y patristica, pero que permitirá el progreso de la gramática comparada (árbol genético de las lenguas, con datación de las separaciones). Por el otro, tenemos el *modelo difusionista* (véase la fig. b), predominante en el siglo XVIII, y retomado en el último tercio del siglo XIX bajo el nombre de teoría de las oleadas. En el primer caso, las lenguas son entidades cuasi naturales, que forman una totalidad bien identificada, con fronteras netas; en el segundo, la lengua es más bien un agregado. La oposición de estos dos modelos puede hacer pensar en la oposición que conoció la física entre la teoría corpuscular y la teoría ondulatoria de la luz.



Los problemas metodológicos también encontraron un lugar importante en las discusiones de las tesis chomskyanas en particular y, más generalmente, de las gramáticas generativas². Están indiscutiblemente más ligados a la práctica de la disciplina y se los encuentra expuestos abiertamente en los tratados o en los artículos de lingüística. Allí, también, encontramos una situa-

¹ Cf. entre otros títulos: B. Al (1975), *La notion de grammaticalité en grammaire générative transformationnelle*, Leyde, Press Universitaires de Leyde; R. Botha (1968), *ihfunction of the lexicon in transformational générative grammar*, La Haya, Mouton.

² Véase, por ejemplo, R. Botha (1973), *The justification of linguistic hypotheses*, La Haya, Mouton; D. Cohén (dir.) (1974), *Explaining linguistic phenomena*, Washington, Hemisphere Publ. Corp; T. Givón (1979), *On understanding grammar*, Nueva York, Academic Press.

ción que estaba bien representada en el siglo XIX (discusión sobre las leyes fonéticas, sobre la clasificación de las ciencias del lenguaje entre las ciencias de la naturaleza o las del espíritu, etcétera).

Una cuestión fundamental, sobre todo en una comunidad de lingüistas fragmentada en escuelas rivales, sigue siendo la de la evaluación de las teorías y la determinación de las que son equivalentes. Aquí también, los generativistas abordaron la cuestión frontalmente, en especial a partir de la distinción chomskyana entre *potencia generativa débil* (las gramáticas generan exactamente los mismos lenguajes) y *potencia generativa fuerte* (producen, además, los mismos análisis). Pero la discusión queda fundamentalmente abierta cuando se trata de determinar qué es una explicación en lingüística, incluso cómo seleccionar entre dos teorías débilmente equivalentes. Los principios de simplicidad y de coherencia (especialmente con otras disciplinas como la psicología) siguen estando indeterminadas y sujetas a cierta arbitrariedad.

Es muy evidente que las cuestiones de la ontología, los fundamentos y la metodología no tienen fronteras estancas y que se las encuentra muy intrincadas en la mayoría de las obras que hemos citado. Esta intrincación estaba presente en la primer obra especializada en la materia (Henry, 1896) y se la encuentra en el texto francés más completo sobre la cuestión (Milner, 1989).

El lector podría sorprenderse de no encontrar prácticamente ninguna obra de inspiración histórica acerca de los fundamentos y la metodología. Ello se debe a dos razones principales. Primero, la literatura anglosajona, que domina cuantitativamente la filosofía contemporánea de la lingüística, adopta, en general, una concepción de la ciencia totalmente ahistórica¹. Peor todavía, esta concepción, que proviene con mucha frecuencia de una reflexión sobre las ciencias de la naturaleza, fue adoptada por la gramática generativa en la medida en que la mayoría de los teóricos intentaba introducir "el estilo galileano" (véase la nota 1 al pie de página) en el dominio del lenguaje. Luego, esta tendencia, fortalecida por la matematización, fue reforzada aun más por el desarrollo relativamente tardío (a comienzos de los años 70) de las investigaciones modernas sobre la historia de las cien-

1. En este tipo de epistemología, surgida del positivismo lógico, una teoría científica se concibe, generalmente, como una teoría nomológica deductiva (que propone leyes de las que se deducen consecuencias que se confrontan con los hechos), según el modelo de las leyes de la física. A fines de los años 70, Chomsky, con la meta explícita de colocar la lingüística bajo el método de las ciencias de la naturaleza, lanzó el eslogan de la adopción de un "estilo galileano" en materia de lingüística. Este estilo consistiría en la idealización de los fenómenos, la matematización y la adopción de un enfoque deductivo.

cias del lenguaje, y por el hecho de que hoy en día apenas disponemos de una verdadera perspectiva histórica de conjunto. Sin embargo, parece razonable pensar que es a través de un estudio histórico del desarrollo de las ciencias del lenguaje, y no mediante algunos ensueños *a priori*, como se llegará a comprender su funcionamiento. Las ciencias del lenguaje carecen todavía de estudios minuciosos y complejos como los que se hacen en física, medicina, biología o matemática.

Muy frecuentemente las informaciones históricas (generalmente parciales y partidistas) no han servido más que como argumentos en las disputas entre las escuelas. Por ejemplo, el hecho de saber si existe continuidad o no en el desarrollo de las ciencias del lenguaje permite a los partidarios de la discontinuidad hacer tabla rasa del pasado y presentar tal o cual teoría de moda como una *revolución*. La discusión no recae entonces exactamente sobre el hecho de determinar si existe discontinuidad, sino sobre la posibilidad de presentar tal o cual teoría como haciendo a las precedentes totalmente obsoletas¹. Esta situación está en vías de cambio (véase Auroux, 1994), lo que no deja de plantear nuevos problemas.

Se observa, por ejemplo, que las ciencias del lenguaje son, con las matemáticas, las únicas disciplinas que disponen de un núcleo de teorización estable a lo largo de un plazo bastante largo; se puede así hacer remontar la oposición entre el nombre y el verbo a Platón y Aristóteles. Hallamos, además, que este núcleo estable parece haber aparecido de manera independiente en diferentes tradiciones (en Grecia, en los indios o los árabes). E. Itkonen (*Universal history of linguistics*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins, 1991) se sirve de este hecho para confirmar la tesis del carácter no empírico de estas disciplinas: serían disciplinas analíticas, que trabajan sobre los conceptos (como la filosofía). Se puede, sin embargo, aportar argumentos contrarios extremadamente sólidos: la construcción ergativa es un verdadero descubrimiento empírico (del siglo XVII), como la de las numerosas flexiones casuales que aparecieron en las teorías a medida que nuevas lenguas entraron en consideración o como lo es todavía el agrupamiento de ciertas lenguas en la misma familia genética. Dicho de otro modo, el desarrollo del conocimiento de la diversidad de las

1. Encontramos una estrategia presentista del mismo tipo cuando un investigador busca justificar sus propias teorías argumentando que ellas existían potencialmente en autores prestigiosos. Es lo que hace Chomsky con la tradición cartesiana (véase Chomsky, 1966). Los historiadores han desmentido bastante vivamente la posibilidad de esta posición: véase por ejemplo, H. Aarsleff (1970), *The history of linguistics and professor Chomsky*, *Language*, 46, 570-585 [rep. en H. Aarsleff (1982), *From Locke to Saussure. Essays on the study of language and intellectual history*, Minneapolis, University of Minnesota Press: 101-119].

lenguas tiene un papel fundamental en las formulaciones de las ciencias del lenguaje.

En este capítulo, no se trata de trazar un cuadro completo de la filosofía de la lingüística, especialmente porque en numerosos casos la comprensión de las cuestiones supone conocimientos demasiado técnicos. Simplemente queremos hacer comprender al lector las principales cuestiones del dominio, presentando algunas de ellas de una forma relativamente simplificada. Estas tratan de la relación de la filosofía de la lingüística con los dominios conexos de la filosofía de la lógica y de la filosofía anglosajona del lenguaje; de la continuidad entre la tarea científica y la tarea filosófica; de la naturaleza de las leyes o de las reglas que la lingüística establece; de la ontología de la disciplina; de los problemas planteados por la noción de lengua y de universal lingüístico.

La cuestión de la lógica y la de la filosofía anglosajona del lenguaje

Cuando se considera la filosofía de la lingüística, se tropieza de entrada con dos problemas. Uno concierne a la relación de esta reflexión con la "filosofía de la lógica", el otro a su relación con la filosofía anglosajona del lenguaje.

La lógica occidental es una disciplina formada desde Aristóteles (*Primeros Analíticos*) y que tiene por meta decir qué se deduce de qué cosa, o también, cuáles son las transformaciones que, a partir de un conjunto de enunciados que se supone verdaderos, nos permiten pasar a otro conjunto de enunciados que conservan el mismo valor de verdad. Entonces, es claro a primera vista que el dominio de la lógica, en la medida en que está conectado con la verdad, no es el de la ciencia del lenguaje cotidiano. La filosofía de la lógica trata de cuestiones bastante específicas¹:

— ¿Las leyes de la lógica (es decir las de un cierto sistema explícitamente construido) son leyes universales²?

1. Véase, por ejemplo, un buen manual como S. Haack, *Philosophy of logic*, Cambridge, CUP, 1978. O, en francés, Vernant, 1986; Engel, 1989.

2. Se podría admitir que cada sistema lógico corresponde a convenciones, si no totalmente arbitrarias, al menos dependientes, en buena medida, de elecciones o costumbres culturales. En estas condiciones, ¿cómo podremos concebir qué es una argumentación convincente? En la filosofía del sujeto que va de Kant a Husserl, se denomina lógica trascendental a la disciplina que estudia las formas del pensamiento en tanto que constitutivas de la facultad humana del conocimiento y determinantes de las formas de los objetos pensables.

- ¿Se puede razonar lógicamente cuando no se dispone de un sistema lógico¹?
- ¿Qué teoría de la verdad es necesario postular en la base de la lógica?
- ¿A qué refieren las variables de nuestras fórmulas lógicas?
- ¿Debe confundirse una proposición con la frase que la expresa (o bien es una realidad inmaterial)?
- ¿De qué hablan las lógicas modales²?
- ¿Se extiende verdaderamente la lógica construyendo "lógicas no clásicas"³, por ejemplo lógicas de tres o incluso infinitos valores de verdad?
- ¿Qué significan las diferentes formulaciones del tercero excluido⁴, y el hecho de que se pueda construir un sistema lógico sin tercero excluido⁵?

Estas preguntas dan solamente una idea bastante sumaria de la filosofía de la lógica, que es un dominio muy vasto y muy técnico⁶.

La filosofía anglosajona del lenguaje está relativamente próxima a la anterior: entre sus corrientes principales⁷, muchas tienen su origen en la prosecución de una reflexión sobre los sistemas lógicos construidos en la primera mitad del siglo XX. Encontramos aquí el mismo tipo de problemas, pero cuyo conjunto, por un lado, es relativamente más restringido (se tratan cuestiones algo menos técnicas), mientras que, por el otro, está más extendido (se trata de actos de habla, de la naturaleza de las convenciones

1. Los lógicos de Port Royal, admitiendo que la lógica es la teoría del pensamiento, admiten que esta estudia las leyes que existen y que se siguen independientemente del hecho de que sean conocidas. Concluyen de ello que la disciplina posee una utilidad práctica casi nula.

2. Una lógica modal es una extensión de los sistemas habituales con la ayuda de operadores proposicionales, como "es contingente que [...]" y "es necesario que [...]".

3. Cf. S. Haack (1974), *Deviant logic*, Cambridge, CUP.

4. Se puede formular así el principio del tercero excluido: la disyunción de una proposición y de su negación es una proposición siempre verdadera (dicho de otro modo una o la otra es verdadera). Esto significa que la conjunción de una proposición y su negación es siempre falsa (principio de contradicción).

5. Es lo que hacen, en el siglo XX, los lógicos intuicionistas. Responden indiscutiblemente a un problema filosófico, el de la existencia de los objetos matemáticos: con el principio del tercero excluido y razonando por el absurdo, se puede demostrar la existencia de un objeto del que somos incapaces de exhibir un ejemplo concreto (es el caso del infinito). Los intuicionistas sólo admiten la existencia de objetos que se pueden construir explícitamente.

6. Pueden encontrarse las fuentes de este tipo de preocupaciones ya en Aristóteles. El Libro Gamma de la *Metafísica* es, por ejemplo, una reflexión sobre el principio de contradicción.

7. Dejamos de lado, por ahora, la filosofía del lenguaje ordinario, sobre la que tendremos ocasión de volver en la conclusión de esta obra.

lingüísticas, etcétera). Con frecuencia, además, se considera que el tratamiento de estos problemas no debe limitarse a los sistemas lógicos. Si, por ejemplo, a partir de una reflexión sobre los sistemas lógicos se desarrolla la teoría según la cual la significación es el conjunto de condiciones de verdad de una expresión, no existe ninguna razón para que esta concepción se detenga en el umbral del lenguaje natural.

En consecuencia, la existencia de este tipo de filosofía del lenguaje plantea un problema de fondo: sería posible abordar la naturaleza del lenguaje natural sin pasar por el estudio específico de las lenguas naturales, es decir por la lingüística. Se trata de una cuestión compleja que corresponde a una clase de formulaciones muy diferentes; las encontraremos, por ejemplo, bajo la forma: *¿el lenguaje natural tiene la misma naturaleza que el lenguaje formal?* Un estudio atento de la construcción en los dos campos disciplinarios de conceptos similares conduce, sin embargo, a un enfoque más complejo del problema. Dos ejemplos nos bastarán para mostrarlo:

- La *relatividad*: la relatividad lingüística es, para el lingüista, un problema empírico que encuentra en su práctica cotidiana ni bien se interesa en otras lenguas (por ejemplo, cuando debe traducir el latín ¡aguas!, literalmente ¡as aguas!, por el español ¡fuego!). Se trata, entonces, de un problema abierto, que puede recibir diferentes soluciones técnicas, todas relacionadas con problemáticas filosóficas distintas. Para un filósofo como Quine, se llega a ello abstractamente, construyendo un escenario y una muestra lingüística imaginarias. Se trata de un argumento en una problemática filosófica (la indeterminación de la traducción y la de la ortología) que utiliza experiencias mentales más que hechos.
- La *sinonimia*: ya hemos analizado la tesis de Quine, según la cual es imposible de definir rigurosamente la sinonimia. Quine consideraba esencialmente las teorías de Carnap y la construcción de sistemas "lingüísticos" artificiales. La "sinonimia" es una relación entre dos expresiones coextensionales, es decir que pueden ser reemplazadas una por la otra *salva veritate* en todos los contextos no opacos. Ocurre algo muy distinto en el estudio de las lenguas naturales. Se construyó ciertamente un objeto teórico, en especial con la ayuda del axioma según el cual no existe en la misma lengua

1. La respuesta positiva corresponde a la tesis de R. Montague sobre la falta de diferencias entre los dos; se ve la similitud de las dos formulaciones si se nota que la posición de Montague tiene por consecuencia que bastaría estudiar los lenguajes formales para saber también qué es una lengua natural.

natural sinónimos perfectos. Pero el concepto está asociado a protocolos empíricos sobre los cuales reposa la construcción de los diccionarios de sinónimos. Para un lingüista, hay sinonimia cuando: i) dos elementos léxicos tienen significaciones suficientemente cercanas como para poder ser sustituibles en ciertos contextos (por ejemplo: *El falsificador pintó una copia/una imitación de la Gioconda*); ii) se pueden exhibir pares de expresiones lingüísticas en oposición que contienen estos elementos (por ejemplo: *se imita por admiración/ se copia por esterilidad*). Los dos conceptos no son de la misma naturaleza y no tienen la misma extensión; es esto lo que explica que los lingüistas hayan dado tan poca atención a la crítica de Quine, que además, no les concernía.

Estos dos ejemplos muestran bien donde se encuentra el problema de fondo: visto de cerca la filosofía del lenguaje y la lingüística no realizan las mismas tareas, ni comparten las mismas construcciones conceptuales. La segunda es totalmente empírica y *a posteriori*, la primera es *a priori* y abstracta; trabaja sobre objetos idealizados que tienen un grado de similitud variable con las lenguas naturales. La presencia de estos objetos distingue la filosofía anglosajona de la filosofía fundamentalista continental (Derrida, por ejemplo). La primera se plantea problemas técnicos e intenta resolverlos con la ayuda de protocolos bien definidos; en este sentido, produce indudablemente, a diferencia de la segunda, conocimientos objetivos. Aunque es cierto que estos objetos tienen algo que ver con el lenguaje, es difícil presentar exactamente la naturaleza y los límites de esta similitud. La teoría russelliana de las *descripciones definidas* o la problemática de los *nombres propios* no tienen un interés evidente para el conocimiento de las lenguas naturales.

Es claro que la solución debe consistir en una aproximación de las dos prácticas. La lingüística moderna (especialmente la escuela generativista) ha mantenido relaciones relativamente estrechas con la filosofía anglosajona del lenguaje, sea para criticarla (se consideran, principalmente, la tesis quineana de la indeterminación de la traducción y la definición del significado por el uso en la segunda filosofía de Wittgenstein)¹, sea para inspirarse en ella. Se puede considerar que la inspiración ya está en su ori-

1. Se comprende inmediatamente que una disciplina que se proponía *determinar* rigurosamente las propiedades semánticas del lenguaje no podría admitir estas posiciones sin renunciar a sus pretensiones. Algunos participantes de la aventura chomskyana no se han privado de participar en el ritual anglosajón de escribir un libro sobre las tesis de Wittgenstein; véase, por ejemplo, J.J. Katz, *The metaphysics of meaning* (Cambridge, Mas., MIT Press, 1990).

gen, ya que una de las principales fuentes de las gramáticas generativas es la teoría de los sistemas formales (véase el apéndice 2). Pero se acentuó a fines de los años 70 y comienzos de los 80. Se introdujo en el estudio del lenguaje natural especialmente los fenómenos de alcance (ingl. *scope*) y los de las relaciones anafóricas y de ligamiento¹. Se da un paso más con la introducción en la gramática de la *forma lógica*. Esta última, para el modelo generativista, es un módulo fundamental de la interpretación semántica; se trata simplemente de adjuntar a una estructura lingüística su interpretación, bajo la forma de una paráfrasis en una fórmula del cálculo de predicados de primer orden². No es del todo evidente que esta introducción sea muy feliz. Primero, ello nos aleja de todo proyecto de automatización del lenguaje porque, por un lado, no puede existir un procedimiento mecánico de interpretación de una frase del lenguaje natural en una fórmula lógica y, por otra parte, el cálculo de los predicados no dispone de procedimientos generales de decisión. Además nada dice que el primer orden sea suficiente para interpretar semánticamente el lenguaje natural, lo contrario es incluso más que probable³. De cualquier forma, se le hizo a Chomsky el mismo reproche que el que acabamos nosotros de hacerle a la filosofía del lenguaje, es decir, despreciar la diversidad de las lenguas. Este reproche es probablemente injustificado en su generalidad, en la medida en que numero-

1. En lógica de predicados se dice que una variable está ligada, cuando se encuentra bajo un cuantificador (por ejemplo, en "cualquiera sea x , $f(x)$ y $g(y)$ ", x está ligada e y está libre). El ligamiento obedece condiciones particulares en el caso de los contextos opacos. En la teoría del "régimen y ligamiento" (comienzos de los años 80), Chomsky formula reglas acerca de las relaciones de correferencia (por ejemplo entre un pronombre y su antecedente) que tienen una similitud evidente con estas nociones lógicas. En la lengua natural, una anáfora debe estar ligada (es una evidencia que si esto no ocurre no se comprende su significado) bajo ciertas condiciones. Sea el recíproco del inglés *each other*, de las dos frases siguientes, la segunda es inaceptable para un inglés: *They like [NP the picture of each other]* (se trata de decir que a cada uno de ellos dos les gusta la imagen del otro) y **They like [NP my picture of each other]* (se trataría de decir que a cada uno le gusta la imagen que yo tengo del otro). El problema está en ligar *each other* con *they*. Consideremos que el sintagma nominal (SN) constituye un dominio si incluye un sujeto (en el sentido adoptado por Chomsky en 1986, un posesivo en posición de determinante es un sujeto del sintagma nominal). Entonces la regla "una anáfora debe estar ligada en su dominio local" no se satisface en nuestra segunda frase (*my* es un sujeto y la anáfora debería estar ligada en el SN, no con *they* que es exterior al dominio), pero sí se respeta en la primera (el SN no es un dominio, la frase entera es el dominio de la anáfora; entonces puede estar ligada a *they*).

2. El cálculo de predicados o lógica de la cuantificación analiza las proposiciones considerándolas como propiedades atribuidas a argumentos. Es de primer orden cuando sólo los signos de objetos pueden ser argumentos y ser cuantificados (tipo: existe x tal que $f(x,y)$). Es de segundo orden cuando las funciones de primer orden pueden ser argumentos (tipo: existe f , tal que $f(f(x,y))$).

3. Véanse las críticas de J. Hintikka y G. Sandhu, *On the methodology of linguistics. A case study*, Londres, Basil Blackwell, 1991.

Los trabajos generativistas han abordado lenguas muy diferentes. Pero señala una cuestión de fondo que constituye la línea divisoria esencial para la filosofía moderna del lenguaje. La facultad humana del lenguaje aparece bajo la forma de múltiples lenguas. ¿Qué significa esta diversidad? O se la toma como un dato esencial e inevitable, o se la considera secundaria.

La filosofía de la lógica es insensible a esta línea divisoria; la filosofía anglosajona del lenguaje y la gramática generativa poseen, como característica inicial, elegir la segunda rama de la alternativa.

La intrincación del saber positivo y los problemas filosóficos

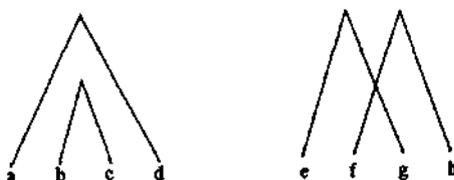
La filosofía, cualquiera sea la forma en que se la defina, no es, evidentemente, el mismo tipo de tarea cognitiva que el saber positivo. Ello no implica que exista solución de continuidad entre los dos. Lo podemos mostrar sencillamente siguiendo las cuestiones más simples que plantea la exposición de un estado de la gramática generativa, correspondiente a una etapa bastante antigua (*Aspectos de la teoría de la sintaxis*, 1965).

Los análisis asociados a la "jerarquía de Chomsky" concluyen en la inadecuación "estructural" de las gramáticas de los tipos 3, 2 e incluso 1 para la descripción del funcionamiento sintáctico de las lenguas naturales (véase el apéndice 2). Esta insuficiencia obedece, principalmente, a dos propiedades que se supone son esenciales en nuestras lenguas naturales: el *anidamiento* y la *imbricación*. El anidamiento puede ilustrarse mediante frases como [1]; en cuanto a la imbricación, corresponde a ejemplos como [2].

[1] el tipo [a] que te presentó a esta joven [b] que es tan presuntuosa [c] es muy modesto [d].

[2] esta enfermedad se manifiesta por la fiebre [e] y un fuerte dolor articular [f]: la primera [g] se debe a la infección, el segundo [h] a la inflamación local.

Estas dos propiedades corresponden a la existencia en las lenguas naturales de configuraciones formales de uno de los dos tipos siguientes:



Estos dos fenómenos no son técnicamente imposibles de describir con la ayuda de gramáticas de tipo 2 o 1 con la condición expresa que se repitan un número indefinido de veces en una misma frase. Por consiguiente, decidir si el argumento técnico es válido es una primera elección de naturaleza eminentemente filosófica. Algunos lingüistas han hecho valer el argumento empírico según el cual tales secuencias están poco atestiguadas en el lenguaje hablado espontáneo y sólo aparecen con alguna frecuencia en las frases escritas, y casi siempre con severas limitaciones de longitud, por que si no se toman rápidamente ininterpretables. Chomsky rechaza este argumento considerando que se trata de limitaciones inherentes a la *actuación* y que no tienen nada que ver con la *competencia*, único verdadero objeto de la teoría lingüística. La actuación es la actividad empírica del sujeto humano cuando habla; la competencia es la aptitud lingüística de un sujeto ideal, capaz de ser, indiferentemente, hablante u oyente. La gramática se propone dar un modelo de esta competencia. No se trata de un simple rodeo técnico sin consecuencia, porque es la propia definición de qué se entiende por lengua lo que está en cuestión (véase más adelante).

Este enfoque está en relación con otra posición de Chomsky, central en su reflexión teórica, porque concierne al problema llamado de la "creatividad lingüística": para Chomsky, esta propiedad, que considera la más importante del lenguaje humano, no está en absoluto asociada a alguna actividad cualitativa por la que los seres humanos, o al menos algunos de ellos (los poetas, por ejemplo), serían capaces de formar nuevos conjuntos originales y sugerentes de palabras. La creatividad es, en el lenguaje chomskyano, una aptitud esencialmente cuantitativa, y se caracteriza como la aptitud para producir y reconocer un número infinito de frases nuevas. En el modelo teórico desarrollado por Chomsky, esta aptitud se expresa total y adecuadamente por una propiedad formal de las lenguas naturales: la recursividad.

Esta propiedad se manifiesta por el hecho de que algunas de las reglas de una gramática (precisamente las reglas llamadas "recursivas")¹ presentan la particularidad de que un mismo símbolo auxiliar puede aparecer "a izquierda" (es decir, en la entrada) y "a derecha" (es decir, en la salida) de la regla. De esta forma, se da cuenta de las frases complejas, por ejemplo, las que contienen una "proposición subordinada completiva", como *Juan sabe que María no lo ama*. En el marco del modelo chomskyano de 1965, esta frase será "generada" por un encadenamiento de reglas del tipo siguiente:

P ----- GN + GV
 GV ----- V + GN
 N ----- Nombre propio
 GN ----- Que + P

Se ve, en la cuarta regla, que el símbolo P, símbolo inicial de la gramática, y entonces la entrada de toda derivación, se encuentra también a derecha, en la salida de una regla de reescritura del grupo nominal. Según Chomsky y sus discípulos, cuando una regla de esta clase es parte de la gramática del español se pueden generar frases que contienen un número indefinido (y *stricto sensu* infinito) de frases anidadas unas dentro de las otras. Podríamos tener, por ejemplo, *Juan sabe que María que ama a Pedro no lo ama*.

Para estos lingüistas, no es pertinente objetar que tales anidamientos no pueden continuar indefinidamente, ni siquiera un número medianamente grande de veces bajo pena de hacer que la frase sea totalmente incomprensible.

Uno de sus argumentos "empíricos" favoritos ante este tipo de objeción es citar las canciones infantiles conocidas en todas las lenguas bien documentadas en donde se hace un encadenamiento de un número grande de anidamientos de "perros que persiguen a gatos que mataron a ratas que comieron el queso que...". El hecho de que estos ejemplos tengan un estatus de enunciados lúdicos destinados a hacer que los niños experimenten con un tipo de funcionamiento límite del lenguaje² no parece constituir, a sus ojos, una objeción válida.

1. La recursividad tomada en este sentido no es del todo la misma cosa que la recursividad de los lógicos, que se puede considerar como sinónimo de calculabilidad.

2. A la par por ejemplo de los trabalenguas del género "tres tristes tigres comen triste mente tres platos de trigo.." que no son, en absoluto, representativos de la distribución estadística normal de los fenómenos en el discurso usual y son, precisamente por esta razón, rarezas lingüísticas de carácter lúdico.

La recursividad, gracias a su elegancia y a su economía en el nivel formal, y gracias a la existencia de herramientas informáticas notablemente bien adaptadas a su manipulación¹, es hoy en día un elemento prácticamente inevitable de todo sistema de formalización de la sintaxis de las lenguas naturales. Conviene observar, sin embargo, que la manera en la que este concepto da cuenta de la complejización de las estructuras lingüísticas es muy particular y contradice, en ciertos aspectos, intuiciones lingüísticas antiguas y bien ancladas. En efecto, desde un punto de vista estrictamente formal, un elemento recursivo, por ejemplo el símbolo P de más arriba, que aparece en el origen de una derivación o a derecha de una regla, tiene estrictamente el mismo valor (es decir se reescribe estrictamente de la misma manera). Sin embargo, se admite generalmente que existe una diferencia radical entre una proposición independiente y una proposición subordinada que no expresa ni una significación completa ni un juicio independiente, por el hecho mismo de su subordinación. Esta diferencia, esencial para muchos sistemas de análisis lingüístico, es totalmente extraña al enfoque en términos de recursividad. Este enfoque plantea, entonces, el problema de la realidad psicológica de la gramática: ¿la formalización de la estructura lingüística de la frase no tendría entonces nada que ver con la de la estructura lógica y psicológica del juicio?

Los modelos de gramáticas de las lenguas naturales preconizados por la teoría chomskyana son vulnerables también a otras numerosas objeciones.

Desde un punto de vista estrictamente formal, las gramáticas de tipo cero, que la jerarquía de Chomsky parecía seleccionar, resultaron rápidamente refractarias a toda caracterización en términos de lenguajes formales reconocibles por una máquina de Turing (cf. apéndice 2): en otros términos, la analizabilidad de una frase mediante dichas gramáticas es un problema indecidible. Es, esencialmente, el "componente transformacional" de estos modelos lo que justificaba el recurso a mecanismos tan generales formalmente como las gramáticas no restringidas. Pero, por otras razones, numerosos lingüistas no han cesado de acumular argumentos en contra de este componente. Chomsky terminó por abandonarlo. Pero no abandonó, sin embargo, el concepto "metateórico" que estaba íntimamen-

1. Especialmente la estructura de datos que los informáticos denominan "lista". Esta estructura de datos (que está en la base de la implementación de lenguajes como Lisp o Prolog) se define como el resultado de la concatenación de dos constituyentes: la cabeza de la lista, en el caso más simple un "átomo" (unidad no analizable), y la cola de la lista, que puede ser un átomo o una sublista, que se analiza (recursivamente) como la precedente.

te ligado a él, es decir, la idea según la cual una gramática es un mecanismo formal capaz de generar un número infinito de frases.

Desde un punto de vista lingüístico, la concepción inicial según la cual la derivación de una frase es, en lo esencial, un fenómeno sintáctico, es decir, independiente del léxico, siendo éste "insertado" tardíamente en las ramas terminales de los árboles sintácticos, ha sido cuestionada desde diversos puntos de vista¹.

Por otra parte, y este punto no deja de tener relación con el precedente, nos encontramos frecuentemente, en las lenguas naturales, ante la situación de que una estructura sintáctica dada posee varias interpretaciones semánticas (muy) distintas, dependiendo de la naturaleza de los ítem léxicos presentes en la estructura en cuestión. Peor aun, en algunos casos todo ocurre como si fuese la elección de una interpretación semántica plausible lo que permitiese atribuir un estatuto gramatical determinado a una marca sintáctica ambigua: así, nada diferencia en el plano sintáctico dos enunciados como *un italiano es amante de los espagueti* y *un italiano es autor de La Divina Comedia*. Sin embargo, en el primer enunciado, la interpretación genérica (equivalente a *todo italiano*) del artículo *un* es muy plausible, mientras que en el segundo sólo es plausible la interpretación específica (equivalente a *un cierto*). Nos encontramos, entonces, en la situación paradójica en la que es la interpretación semántica (y en todo caso la naturaleza de las unidades léxicas que instancian la estructura sintáctica) la que permite asignar un valor preciso a un marcador sintáctico. El fenómeno está lejos de ser marginal. Basta citar la estructura elemental "Nombre_i de Nombre_i" que, según la naturaleza de los nombres que figuran a un lado y del otro de la preposición, puede expresar una multitud de valores semánticos, tales como posesión (*el libro de Juan*), origen (*el tren de Burdeos*), materia (*la mesa de piedra*), etcétera. Se comprende, entonces, que la estrategia que consiste en decir que el análisis sintáctico debe ser concebido como un condición previa y una condición de posibilidad del análisis semántico pueda ponerse en duda e, incluso, ser completamente rechazada.

Además de los casos muy numerosos en los que una misma estructura sintáctica puede recubrir valores semánticos muy diferentes, no es nada

1. El más célebre de estos puntos de vista es, sin duda, el de la "semántica generativa", que propuso invertir las precedencias y hacer de los ítem léxicos el origen de las derivaciones sintácticas, permaneciendo éstas en todo momento dependientes de las especificaciones de aquellos. Más recientemente, los modelos que utilizan un enfoque en términos de unificación construyeron herramientas que permiten manipular permanentemente información sintáctica e información léxica del comienzo al fin del procesamiento.

difícil exhibir casos en los que estructuras sintácticas distintas tienen valores semánticos muy próximos, al punto de ser casi intercambiables en situaciones dadas. En la medida en que son los valores semánticos los que se consideran y que los matices asociados a una forma dada son, frecuentemente, muy sutiles para ser pertinentes, es fácil comprender que haya podido ponerse en duda la importancia del análisis sintáctico.

En fin, la parte considerable de lo no dicho en relación con lo dicho, en la mayor parte de las comunicaciones lingüísticas, debilita más aún el alcance del enfoque que hace del análisis sintáctico una necesidad para la comprensión: parece más importante disponer de potentes mecanismos de inferencia que permitan restituir lo no dicho que someter a un análisis formal forzado lo dicho, que puede no ser más que la parte visible del *iceberg*, o constituir incluso, desde el punto de vista literal, una pista falsa (como por ejemplo si se dice *¡qué inteligente!* delante de una manifestación evidente de tontería).

Vemos que al realizar una simple exposición elemental de una teoría actualmente abandonada por sus propios promotores, aparecen cuestiones de ontología tanto como cuestiones nodales de metodología. La tarea positiva no puede prescindir de ellos y es muy difícil, si no imposible, determinar en qué momento se abandona el dominio de la teoría positiva para penetrar en problemas intextrincables que remiten, indiscutiblemente, a la filosofía de la lingüística.

La disputa de las leyes fonéticas

La historia de las lenguas fue concebida durante mucho tiempo como un fenómeno totalmente arbitrario, sin ningún interés para el gramático. Cuando comenzó a ser de interés, en los siglos XVII y XVIII, solía explicarse la evolución del lenguaje imaginando que los cambios afectaban a las palabras en función de circunstancias. Perdían su terminación, se intercalaban vocales en el interior de la palabra, etcétera. Las concepciones cambiaron profundamente a comienzos del siglo XIX, como se puede ver con la formulación de lo que la posteridad retuvo con el nombre de *ley de Grimm*¹, pero que su inventor designaba con el nombre de *mutación fonética* (*Lautverschiebung*). Tomando dos estados de la evolución

1. Esta ley concierne al estudio histórico de los dialectos germánicos a los que se dedicó J. Grimm en su *Deutsche Grammatik* (Gramática alemana, 1819). De hecho, la encontramos expuesta solamente en la segunda edición (1822), probablemente bajo la influencia del danés E. Rask cuyo gran trabajo sobre las lenguas del norte de Europa fue publicado en 1818.

de las lenguas germánicas, el gótico (*got.*) y el antiguo alto alemán (*a.h.a.*), Grimm observó dos cambios del sistema consonántico en relación con otras lenguas indoeuropeas (que podemos representar por el griego, *gr.*). Expone su descubrimiento de la forma siguiente:

<i>gr.</i>	P	B	F		T	D	TH		K	G	CH
<i>got.</i>	F	P	B		TH	T	D		...	K	G
<i>a.h.a.</i>	B(V)	F	P		D	Z	T		G	CH	K

o también

<i>gr.</i>	<i>got.</i>	<i>a.h.a.</i>		<i>gr.</i>	<i>got.</i>	<i>a.h.a.</i>		<i>gr.</i>	<i>got.</i>	<i>a.h.a.</i>
P	F	B(V)		T	TH	D		K	...	G
B	P	F		D	T	Z		G	K	CH
F	B	P		TH	D	T		CH	G	K

La ley de Grimm ha sido una de las teorías más discutidas en la lingüística indoeuropea del siglo XIX; la rotación a la que Grimm parecía dar tanta importancia era dejada de lado la mayor parte del tiempo¹. A primera vista, se trata de una generalización que "predice" la evolución de todas las palabras que contienen los sonidos en cuestión. Se la confirma presentando estas palabras. En seguida se buscaron excepciones. Es notable que todas las excepciones presentadas hayan sido reducidas poco a poco. El mecanismo general de esta reducción se ve claramente en el establecimiento de la ley de Verner (1876) que permitió eliminar las últimas excepciones.

Sea la tabla de ejemplos siguiente, en la cual utilizamos la notación de Grimm para mayor claridad, aunque desde la época de Verner la descripción fue considerablemente refinada:

sk. mitar, matar, brhatar lat.
pater, mater, frater got.
fadar, modar, broTHar al.
Vatter, Mutter, Bruder

1. La regularidad no afecta solamente el pasaje de un sonido (o más bien de un fonema como se dirá más tarde; Grimm, al modo antiguo, hablaba de "letra") a otro (por ejemplo del *gr.* P al *got.* F). En cada mutación, se distingue, resaltada por la presentación elegida por Grimm, una rotación de un grado en cada uno de los tres órdenes de consonantes (labiales, dentales y guturales).

En lo que concierne a la primera mutación, se observa que sobre la línea del gótico solo *broTHar* corresponde a lo que Grimm predice. ¿Cómo explicar que el sk. *T* (*pitár*, por ejemplo) corresponde al got. *D* (*fadar*, por ejemplo)? Verner notó la diferencia en la posición del acento en sánscrito (en negrita en nuestro cuadro) y supo relacionarla con todas las excepciones. De allí su ley, que se puede expresar así: cuando el acento en sánscrito cae sobre la raíz, se tiene en gótico (como lo preveía Grimm) una fricativa sorda (la ocurrencia TH), sino una oclusiva sonora (la ocurrencia d). Esto tiene de notable que el efecto del acento se comprueba en el momento en que desaparece.

Este tipo de análisis hace pensar inmediatamente en las leyes de la naturaleza. Corresponde al apogeo de la gramática comparada: en todas las familias lingüísticas se intentó descubrir leyes de evolución y reducir las eventuales excepciones. Esta situación condujo infaliblemente a la interrogación sobre el estatuto de estas "leyes". Metodológicamente estaríamos tentados a creer que "las leyes fonéticas no tienen excepciones". Esto es lo que hará un grupo de jóvenes lingüistas de Leipzig, a partir de 1876; sus adversarios los llamaron los *Junggrammatiker* (neogramáticos): "Las leyes fonéticas actúan ciegamente y sin excepción." Heurísticamente, el punto de vista es fecundo¹ y es el bien común de los lingüistas de la época, como lo testimonia el hecho de que se asista a descubrimientos hechos independientemente por diversos investigadores, los que no dudan en entablar disputas de prioridad. La interpretación epistemológica está, sin embargo, lejos de ser evidente. Esta interpretación es el objeto de la "disputa de las leyes fonéticas" (véase nuestra cronología en el apéndice 1). ¿Existen verdaderas "leyes", como las que se formulan acerca de los fenómenos naturales?² ¿Ello significaría que existen "leyes" de la historia! Los adversarios de los neogramáticos sostienen la libertad del hablante; aquellos responden que el devenir de una lengua es independiente de la conciencia y de la voluntad de los que la hablan. V. Henry propondrá una solución positivista típicamente neokantiana: no existen verdaderas "leyes"

1. El lector encontrará una exposición contemporánea en N.E. Collinge, *The laws of indo-european*, Amsterdam, John Benjamins, 1985. Para una documentación sobre la disputa de las leyes fonéticas debe remitirse a Wilbur, 1979.

2. Una ley de la naturaleza (por ejemplo, la ley de caída de los cuerpos) posee las características siguientes: i) es universal; ii) expresa una necesidad (si un cuerpo cae, entonces cae según la ley); iii) permite predicciones. La propiedad (i) ha sido rápidamente rechazada para las leyes fonéticas: estas no valen más que para ciertos momentos de la historia. Sus predicciones (véase más adelante acerca de los coeficientes) no conciernen al futuro de las lenguas, sino al de nuestro estado de conocimiento (¿lo que plantea serios problemas epistemológicos!). Si existe una necesidad, ¿de dónde proviene?

en el lenguaje humano, pero en la descripción es necesario hacer *como si* (*als ob*) existiesen. También se puede considerar que las leyes no explican nada (¿por qué existe el cambio?)¹ y que es necesario encontrar *explicaciones causales* subyacentes: por ejemplo, que la mutación del gótico se debe al hecho de que esta lengua fue hablada por personas que tenían hábitos articulatorios diferentes de los hábitos indoeuropeos.

Desde luego, lo que está en cuestión es la naturaleza misma de qué es una lengua. La disputa, que tenía raíces institucionales, se extinguió a comienzos del siglo XX, aunque las discusiones reaparecen periódicamente. Debe destacarse que la concepción de las leyes fonéticas supone un cambio de ontología: las realidades sobre las cuales actúa el cambio no son las *palabras*, sino unidades más pequeñas, lo que Grimm denominaba "letras" y que nosotros llamamos *fonemas*. Se puede, entonces, intentar refutarla mostrando que el cambio afecta las palabras; empíricamente, las tentativas que fueron en esta dirección resultaron en fracasos. Se puede también admitir este cambio en la ontología y considerar que la realidad de una lengua (respecto del punto que nos concierne) son estas entidades, los fonemas. El cambio fonético concierne al pasaje de un sistema fonológico a otro. En consecuencia, las leyes fonéticas no son verdaderas "leyes" del tipo de los enunciados universales que encontramos en las ciencias de la naturaleza: son fórmulas que ponen en relación dos elementos singulares. Hallamos esta solución en el *Curso de lingüística general* (1916) de F. de Saussure; corresponde a lo que será, ulteriormente, la concepción estructuralista de la lengua (véase más adelante). Escapamos así al misterio de las leyes fonéticas; pero, ¿cuál es la relación de la lengua, así concebida, con los actos de habla de los hablantes?

¿Qué es una regla?

Habitualmente aprendemos la gramática mediante reglas, se trate de fórmulas resueltamente prescriptivas del género "*diga ...; no diga ...*" o más neutras como "*hacer concordar el participio pasado formado por el verbo haber con el objeto directo cuando éste lo precede*". Puede convertirse una regla en una prescripción claramente expresada de la forma "*Debes...*". La existencia de la prescripción no implica necesariamente la existencia de la acción que ella prescribe (*principio de contingencia del acto prescrito*). Una

1. Estas preguntas están lejos de estar cerradas. Se puede consultar: C. Hagège y A.-G. Haudricourt, *La phonologie panchronique: comment les sons changent dans les langues*, París, PUF, 1978; o R. Lass, *On explaining language change*, Cambridge University Press, 1980.

falta consiste en no realizar la acción prescrita, la existencia de una prescripción funda la existencia de la falta. Dicho de otro modo, la regla preexiste a la falta, como al hecho de que se la siga. La prescripción, en fin, se dirige a un sujeto (libre de hacer o de no hacer) que se supone la conoce (*principio de conciencia*). La regla define entonces la *norma* de la acción.

Esta concepción de la regla tiene su fuente en la moral y en el derecho. Ella concuerda con la gramática prescriptiva, aquella que intenta dar normas que debemos adoptar para hablar bien. ¿Es conveniente para describir la actividad lingüística de los hombres, tal como ocurre efectivamente? Debe observarse en primer lugar que no es del todo evidente que el hombre hable siguiendo reglas, porque, muy frecuentemente, ignoramos las reglas a las que parece corresponder nuestro lenguaje, en el sentido de que somos incapaces de formularlas. El saber gramatical (metalingüístico) no se confunde con el saber (epilingüístico) interno de los hablantes.

Si nuestra meta es descriptiva, es necesario admitir que lo primero son las emisiones lingüísticas de los sujetos hablantes y que el papel del gramático es describir las regularidades que las caracterizan. ¿Estas regularidades son producidas por reglas que las generan? La contingencia del acto prescrito hace a la situación muy difícil: el gramático encontrará emisiones correctas y emisiones incorrectas, ¿cómo hará para seleccionarlas? Si propone una regla, ¿cómo hacer para refutarla?, ya que, cuando se le oponga un contraejemplo, ¡siempre podrá decir que se trata de un error del hablante!

Admitamos que es nuestra concepción de la regla lo que es incorrecta. Ella concierne a la moral, no al lenguaje. Disponemos de otros modelos de reglas, por ejemplo, las reglas técnicas; difieren de las reglas morales, en que enuncian lo que es necesario hacer para construir cierto objeto u obtener cierta meta. La falta está seguida inmediatamente por efectos: yo no alcancé al objeto que me propuse construir o no obtengo la meta esperada. Si nos interesamos por las gramáticas, se ve incluso que más que decirnos qué debemos hacer para hablar correctamente, nos dice qué es necesario hacer para conjugar un verbo, poner un nombre en plural, etc. Fue Searle (1969, §2.5) quien atrajo la atención sobre el problema de lo que denomina las *reglas constitutivas* y que, según él, entran en juego cada vez que se trata de las actividades culturales de los hombres. Estas, a diferencia de los fenómenos naturales que responden a leyes, suponen reglas constitutivas: decir qué se "debe hacer" para jugar al fútbol es simplemente decir qué es jugar al fútbol.

Sin embargo, la noción de regla constitutiva hace que la comprensión de la noción de falta sea difícil. Si una regla define qué es jugar al fútbol o qué es decir, en español, que el día está lindo, cuando yo no respeto la regla, no cometo una falta, sino que no juego al fútbol o simplemente no hablo en español. Se puede evitar la dificultad considerando que una acción institucional no está definida por una regla, sino por un conjunto de reglas. Un conjunto de reglas no es una regla, porque no se puede definir qué es violar un conjunto de reglas tomadas globalmente. ¿Pero para cometer una falta, cuál se debe violar?

¿Conviene, como propusieron algunos lingüistas con argumentos muy diferentes, prescindir de la noción de falta? No se trata de una decisión filosóficamente anodina, que se justificaría extrínsecamente (¿se podría decidir, por ejemplo, prescindir de la noción de falta para huir de toda actitud represiva y evitar culpar a los niños!). La noción de falta (y más generalmente el principio de conciencia) es lo que distingue una conducta *que sigue reglas* (= una conducta *reglada*) de una conducta regular, esto es simplemente conforme a reglas. Una conducta es regular cuando se reproduce de forma observable; es conforme a una regla cuando es idéntica a lo que produciría el hecho de seguir una regla, sin que se la siga. Si para hablar se siguen reglas, entonces la conducta lingüística humana es regular y conforme a reglas; lo inverso no es verdad. ¿El lenguaje humano es producto de un sistema de reglas?¹ La regla es un elemento esencial, no sólo porque se trata de una pieza nodal de nuestros conocimientos lingüísticos más antiguos, sino, sobre todo, porque es un medio cómodo de concebir que las conductas humanas no son la simple repetición de estereotipos siempre idénticos. Conocer una regla, es ser capaz de aplicarla en casos nuevos; una regla es válida incluso en casos que no fueron considerados ¡y en aquellos en los que jamás se aplicará!

Generalmente, en el reglamento de un juego, existen reglas especiales que definen las faltas y sus sanciones (por ejemplo, una falta o un tiro de esquina). Dicho de otro modo, la existencia de reglas constitutivas no suprime la necesidad de reglas prescriptivas. Searle sostuvo lo contrario, porque piensa que se pueden deducir las normas a partir de hechos simples, o incluso que las reglas prescriptivas, si existen, son deducibles de reglas constitutivas. Propuso, en este sentido, derivar el deber que uno tiene de mantener sus promesas del hecho institucional de que se ha prometido.

1. No es absurdo admitir que una conducta lingüística simplemente regular evolucione hacia un mayor dominio a través del establecimiento de un sistema de reglas.

El esquema abstracto de las reglas constitutivas es, según Searle: se reduce a Y". En el caso considerado, la prescripción dependería únicamente de la regla constitutiva siguiente: "Prometer se reduce a [deber hacer lo que se promete]." Se objetará que la segunda parte de la regla constitutiva, la que hemos colocado entre corchetes, contiene subrepticamente una norma. La cosa es clara si se define la promesa por el conjunto constitutivo [3-5], donde [5] conserva bien su carácter de reglas prescriptiva:

- [3] prometer en t_j (x_i, p) =def x_i decir en t_i (x_i , realizar en $t_{(j+n)}$, p);
 [4] x_i ha prometido p si y sólo si x_i decir en t_j ($t_j < t_0$) (x_i , realizar en $t_{(j+n)}$, p);
 [5] Si se promete, se debe cumplir.

Se deduce fácilmente que si Pablo prometió p , entonces debe realizar p . Searle tiene perfectamente razón al considerar que existen hechos *institucionales*, es decir que están definidos como tales por un conjunto de reglas. Pero todo hecho institucional presupone al menos una norma, de la que es una instancia. La regla constitutiva no elimina la regla prescriptiva.

Los lingüistas positivistas del siglo XIX evitaron todos estos problemas adoptando una actitud resueltamente descriptivista volcada hacia los hechos de la lengua. Reconocían otros problemas ligados a la extensión de la noción de ley (véase más arriba sobre las leyes fonéticas) y, sobre todo, dejaban de lado la cuestión de saber cómo las personas hablan cuando lo hacen.

La revolución chomskyana obedece, en gran parte, a la reintroducción del concepto de regla en el dominio de la lingüística. Esta reintroducción fue posible mediante una reformulación del concepto de *regla gramatical*, inspirada en las gramáticas formales (véase el apéndice 2).

Se puede definir una regla en el sentido de Chomsky como una regla de reescritura de la forma $a \rightarrow b$, de la que más arriba dimos ejemplos. Más generalmente, se puede definir una regla de esta especie como una operación n -aria sobre símbolos, secuencias de símbolos o conjuntos de secuencias de símbolos que toma valores en un conjunto de símbolos o en un conjunto de secuencias de símbolos. Las reglas de Chomsky deben ser consideradas como elementos particulares de un mecanismo técnico, en el cual algunos rasgos dependen esencialmente de las características del mecanismo que simula (dentro de ciertos límites) la conducta lingüística. Lo que importa entonces, es la relación entre las salidas del mecanismo y los

1. El lector podrá recurrir al célebre artículo de Chomsky, "Sur la notion de 'regle de grammaire'" (1961), cuya traducción al francés puede encontrarse en la revista *Langages*, No. 4, 1966.

fenómenos lingüísticos. El conjunto de reglas de una gramática en el sentido de Chomsky (y más generalmente de los teóricos de la inteligencia artificial) debe generar frases *acceptables* para un grupo dado de hablantes¹, si no es inadecuado. Queda así, fuera de la teoría, el problema de la norma con el que tropezaba la regla constitutiva.

Si nos remitimos a nuestra definición inicial, es inexacto pensar que Chomsky presenta, de cualquier forma que sea, una nueva formulación del concepto tradicional. Lo que inventa es otra cosa distinta, lo que podemos llamar una *regla algorítmica*. Una RA (escrita en un lenguaje de programación) desencadena una secuencia de procesamientos automáticos de información. Esta secuencia se define por los caracteres propios de la regla en relación con los de la máquina que efectúa el procesamiento². Desde luego, no tiene nada que ver con el *principio de conciencia*, ya que no se vincula con un sujeto humano. Se deduce inmediatamente que la regla algorítmica no es una regla más que por analogía con las reglas prescriptivas ordinarias: ella desencadena, allí donde estas últimas prescriben. La noción de *falta* no tiene sentido para una regla algorítmica.

No podemos contentarnos simplemente con una posición positivista, del tipo de la de V. Henry ante las leyes fonéticas, y sostener que es necesario describir el comportamiento lingüístico humano con la ayuda de reglas algorítmicas, haciendo *como si* fuesen adecuadas³. La verdadera innovación chomskyana se debe más a la técnica, ya que ésta proviene de la teoría de los lenguajes formales, que a una revolución filosófica. Para el lingüista generativista las reglas algorítmicas no sólo son las "leyes" que debe descubrir y formular el lingüista, sino también los medios que, implementados en el cerebro de los hombres, les permiten hablar. Una posición sustancialista de este tipo (véase la sección siguiente) es nada menos que evidente. Admitamos que una regla algorítmica tenga el mismo conte-

1. Debe notarse que la *acceptabilidad* es una propiedad diferente de la *gramaticalidad*. La primera es una caracterización completamente intuitiva de los enunciados, depende solamente del sentimiento del hablante; para la lingüística, es un dato externo. La segunda es una caracterización de los enunciados en función de su análisis por la teoría lingüística. Seguramente, el ideal es que el conjunto de los enunciados que la teoría considera como gramaticales coincida con el conjunto de enunciados que los hablantes juzgan aceptables.

2. Si se formula en el lenguaje natural (o al menos en un lenguaje que no sea un lenguaje de programación, como es generalmente el caso en los generativistas) una regla algorítmica, entonces esta formulación no es la regla, sino, de alguna forma, la representación de la regla. Esta representación sólo vale en la medida que lo hace la hipótesis de que existe un lenguaje de programación y una máquina *ad hoc*.

3. El lector debe remitirse a las dos últimas secciones del capítulo precedente para una solución que asigna un lugar a las herramientas tales como las reglas algorítmicas en nuestras tecnologías lingüísticas.

nido que una regla gramatical tradicional (por ejemplo: *en español, se debe colocar s en el plural*). Entonces, es claro que en sentido propio la regla algorítmica y la regla gramatical no son la *misma* regla: la primera no es la implementación en máquina de la segunda. Digámoslo de otra manera. Si sigo la regla, no es porque tenga esta regla algorítmica implementada en el cerebro, porque si no no podría cometer faltas y entonces no sería una regla. Esto no excluye que tenga reglas algorítmicas implementadas que *generen* el respeto que tengo o no por las reglas. Pero no lo implica. Es posible que la mejor manera de simular el comportamiento lingüístico humano no sea mediante la construcción de algoritmos que manipulan símbolos, sino a través de construcciones analógicas como las que proponen los conexionistas. De cualquier forma, una simulación perfecta supone una máquina capaz de hablar atropelladamente y cometer faltas¹, capacidad que no debe ser concebida como accesoria a la competencia lingüística², sino como su mismo fundamento.

Es posible ser pesimista acerca de nuestras capacidades filosóficas para aclarar la noción de regla, tanto en su relación con la realidad lingüística como con el comportamiento de los hombres³. Este pesimismo podría justificarse mediante una paradoja planteada por Wittgenstein, independientemente del desarrollo de las ciencias del lenguaje, en las *Investigaciones filosóficas* (§ 185 a 242). Según esta paradoja, no se podría encontrar un criterio para determinar qué es exactamente seguir una regla. Supongamos que Pablo jamás ha calculado la suma "68 + 57" y que nunca se le haya dicho que corresponde a 125. Se le pide que haga el cálculo; responde "125", lo que consideramos una respuesta correcta. ¿Cómo podemos saber que Pablo domina la regla de la adición simbolizada por "+"? Si utilizase la regla de la "cuadición", definida de la forma siguiente: $x \# y = x + y$, si x e $y < 57$, si no $x \# y = 5$, su respuesta sería incorrecta, pero nosotros no lo sabríamos; tampoco sabríamos por qué es correcta si los números utilizados fuesen inferiores a 57. Cualquiera sea la respuesta de Pablo, se puede encontrar una regla a la que esta respuesta conformaría, ¡lo que significa que cualquier comportamiento es compatible con la hipótesis de que es conforme a una cualquiera de un conjunto indefinido de reglas!

1. ¡ Lo que posiblemente no tenga ningún interés tecnológico ni económico!

2. Cuando se sigue un algoritmo para realizar una operación aritmética, el error es accesorio al algoritmo que define la operación: proviene de causas externas (fatiga, desatención, etcétera), como los errores que produciría una calculadora electrónica expuesta a una fuente de calor.

3. Se observará que esta situación desastrosa alcanza a toda teoría que quiera definir la significación de un símbolo por sus reglas de aplicación.

El nudo de la paradoja consiste en el hecho de que como una regla concierne a un número indefinido de casos, no podemos apoyarnos en sus resultados pasados para determinar cuál es la regla. Se podría objetar que Pablo sabe qué regla aplica. Wittgenstein refutó este argumento que concierne a la posibilidad de un lenguaje privado (véase la p. 246 y ss.). Supongamos que, un día, Pablo experimenta una cierta sensación y decide darle un nombre, por ejemplo, "bof". Al día siguiente, ante otra sensación puede decir que es "un bof. Pero no tiene ningún criterio para distinguir entre los usos de la palabra que le parecen correctas y aquellas que lo serían realmente. Nadie, ni siquiera él, puede decir si aplica una regla predefinida o si sólo tiene la impresión de aplicar tal regla. Kripke, en un célebre pequeño ensayo (1982) intentó mostrar que la intención de Wittgenstein no era desarrollar una tesis escéptica en cuanto a la noción de qué es seguir una regla, sino refutar la posibilidad de un lenguaje privado. En el uso ordinario, el lenguaje está bajo el control de la comunidad; el único criterio sería la aprobación de esta comunidad. Pero esto no hace más que aplazar el problema: ¡la argumentación precedente muestra que la comunidad no poseerá ningún criterio para decidir si el comportamiento que aprueba sigue una regla o simplemente conforma a una regla!

La ontología de las ciencias del lenguaje

Contrariamente a lo que hemos hecho en el cuarto capítulo, lo que entenderemos por ontología en esta sección debe ser tomado en un sentido muy restrictivo y muy técnico: se trata únicamente del estatuto de las entidades presupuestas por las ciencias del lenguaje. Podemos hacer el paralelo con la ontología de la física (o de cualquier otra disciplina científica). Los físicos nos hablan de aceleración, de masa puntual, de quarks, etcétera. Evidentemente, debemos preguntarnos si estas entidades forman parte de lo que Russell llamaba "el mobiliario último del mundo". Una masa puntual es una idealización, una forma de concebir las cosas para facilitar la representación y el cálculo, no es algo que existe en el mundo. ¡La solución es menos evidente en el caso de los quarks!

Podemos hacer el mismo tipo de preguntas en las ciencias del lenguaje. *¿Qué cosa de la realidad representa una transcripción fonética? ¿Cuál es el estatuto de las entidades que construye el lingüista? ¿Esto vale particularmente para aquellas que no aparecen en el enunciado tal como lo percibimos (lo que llamamos hoy en día "la estructura de superficie" por oposición a "la estructura profunda" de la representación teórica)?* La cuestión es particularmente clara en lo que concierne a los elementos

cero. Si digo que la expresión latina *canto* tiene un sujeto vacío, ¿qué es un "sujeto vacío", existe, para qué sirve, el sujeto no está expresado por la desinencia verbal? La cuestión concierne a las propias construcciones teóricas. En los años 70, toda una corriente de estudios fonológicos se destacó por adoptar el nombre de "fonología natural": se trataba de recurrir lo menos posible a entidades que no corresponden a un elemento observable en las estructuras de superficie¹. Los nuevos modelos sintácticos, aparecidos en los años 80 a continuación de los modelos chomskyanos, rechazan todo recurso a los elementos cero. Sin embargo, estos parecen tener utilidad técnica. Volvamos al problema del sujeto vacío. Es claro que al contrario de [6i], la frase [6ii] es incorrecta. Un modo conveniente para explicar esta diferencia es introducir una forma sujeto (notada habitualmente PRO) en la proposición infinitiva, no realizada en superficie como en [7]: en [7i] el sujeto de la infinitiva es correferencial con el objeto de la cláusula principal, mientras que en [7ii], el verbo de la cláusula principal implica que lo sea con su propio sujeto, condición que viola [6ii].

- [6] i) Le ordené afeitarse
 ii) *Le prometí afeitarse
- [7] i) Le_i ordené [PRO_i afeitarse]
 ii) * Yo_i le prometí [PRO_i afeitarse].

Este tipo de problema ontológico no es nuevo y se da en todos los dominios de las ciencias del lenguaje. Tenemos un buen ejemplo de ello en el estatuto de las reconstrucciones en gramática histórica y comparada. Una forma reconstruida es una forma no atestiguada² que el lingüista *postula*. Esta postulación tiene evidentemente (como en el caso precedente) un valor explicativo: a partir de la forma reconstruida se debe poder encontrar las formas atestiguadas en las diferentes lenguas de la misma familia; en consecuencia las formas no atestiguadas y las diferentes reglas de derivación constituyen una explicación de las formas atestiguadas. Ya hemos visto el problema planteado por las reglas de derivación en materia fonética. Esta forma de explicación sigue funcionando aquí perfectamente y, en relación al *estado de nuestro conocimiento* en el momento de la re-

1. Encontramos un principio tradicional de la filosofía de las ciencias: el principio de parsimonia o navaja de Occam ("no se debe multiplicar las entidades", Occam agregaba: "más allá de lo necesario").

2. En general, se la distingue de las formas atestiguadas haciéndola preceder por un asterisco. Esta práctica, que data del siglo XIX, es anterior a la que consiste en marcar con un asterisco las formas incorrectas (que pueden ser atestiguadas).

construcción, posee un innegable valor predictivo de los estados ulteriores. En 1879, Saussure, para explicar los valores de diferentes vocales de las lenguas indoeuropeas, postuló la existencia, en un estado primitivo del indoeuropeo, de elementos fonológicos (los "coeficientes sonánticos") que, junto con las vocales primitivas, explicarían la aparición ulterior de tal o cual vocal. Saussure justificaba su "teoría" porque permitía agrupar un número importante de hechos conocidos y, así, explicarlos mediante la hipótesis de algunas regularidades en los cambios, regularidades expresadas por los coeficientes. Estos son tres: $*H_1$, $*H_2$, $*H_3$; están especialmente al inicio de una palabra: $*H_1 + e = e$, $*H_2 + e = a$, $*H_3 + e = o$. Saussure postulaba también la naturaleza consonántica de estos coeficientes. En 1927, J. Kurylowicz reconoció en la *h* del hitita (lengua muerta cuya escritura fue descifrada después del trabajo de Saussure) los dos últimos coeficientes. Así el hit. *hanti* = gr. *anti* y el hit. *hastai* = gr. *ostéon*. Encontramos el mismo tipo de "predicción" en otros dominios lingüísticos: así Bloomfield, apoyándose sobre la noción de ley fonética de los neogramáticos, postuló una consonante oclusiva en su reconstrucción del protoalgonquiano¹, elemento hipotético y abstracto que más tarde vio confirmada su existencia en un dialecto algonquiano todavía poco estudiado².

A pesar del innegable éxito metodológico, el problema ontológico es crucial: ¿Qué es la entidad reconstruida? La posición más inmediata consiste en pensar que se trata de algo que existió, así como la paleontología reconstruye ciertas partes de un animal o de una planta a partir de elementos fósiles. ¡Si se reconstruye el conjunto de los elementos que constituyen el estado primitivo de una familia de lenguas, por ejemplo, el protoindoeuropeo, parece normal pensar que hemos reconstruido la lengua que hablaban los indoeuropeos primitivos! El lingüista alemán A. Schleicher redactó, sobre esta base, una fábula en protoindoeuropeo (1869). Pero nada nos asegura que este protoindoeuropeo haya existido; incluso es probable que no haya existido bajo la forma que se le da en las reconstrucciones:

— por un lado, las determinaciones de los elementos siguen siendo muy abstractas³: cuando se dispone de una lengua atestiguada que puede ser asignada como la protolengua de una familia bien conocida (por ejemplo, el latín en relación con las lenguas roman-

1. Artículo en la revista, *Language*, No. 1: 130-156, 1925.

2. *Language*, No. 4: 99-100, 1928.

3. Saussure no postulaba ninguna naturaleza fónica precisa para sus coeficientes sonánticos, sólo más tarde se admitirá que se trata de laríngeas.

- ce) las formas reconstruidas solo tienen una lejana correspondencia con las formas atestiguadas¹;
- por otro lado, el postulado de su existencia necesita de hipótesis muy discutibles sobre qué es una lengua (se la identifica con una especie natural, véase la sección siguiente).

Los neogramáticos siguieron una vía más "nominalista" que Schleicher: los elementos reconstruidos no representan más que el estado de nuestro conocimiento acerca de una familia lingüística, es decir, constituyen nuestras hipótesis sobre el grado de unidad de esta familia. Es posible considerar que esta solución (que calificaremos de neokantiana) es poco satisfactoria: ¿cómo no reconocerle alguna realidad al conjunto de elementos reconstruidos, si la reconstrucción es verdadera? Hjelmslev, que considera que los elementos reconstruidos son simplemente una forma de resumir las relaciones de dependencia entre diferentes formas lingüísticas atestiguadas (lo que semeja la posición de los neogramáticos) ve en ellos la representación de la *estructura* (véase la sección siguiente) de la lengua original:

Porque la lengua original, que no ha sido introducida en la ciencia más que como un conjunto de fórmulas hechas para designar las funciones de los elementos, es, en sí misma, un estado lingüístico y, lo que es más, un estado lingüístico en el cual la estructura es lo único dado. Incluso si se quiere llegar a negar a nuestras fórmulas del indoeuropeo toda relación con una realidad situada más allá de las funciones de los propios elementos, es innegable que estas fórmulas [...] constituyen algo que se asemeja globalmente al sistema de expresión de una lengua, a un sistema de elementos de la expresión (*Langage*, trad. franc., 1966: 162).

Hemos iniciado esta sección mediante una comparación entre los problemas planteados por la ontología de la lingüística y los de la física. Aunque esta analogía puede ser esclarecedora, tiene sus límites; la ontología de las ciencias humanas es infinitamente más complicada que la de las ciencias de la naturaleza. En estas últimas, sólo tenemos que poner en relación la teoría T con las propiedades de los objetos O de los que ella es una representación. Es a propósito de esta relación que se oponen las doctrinas filosóficas: los *realistas* admiten que las entidades de T son idénticas a las de O, se trate de la realidad material o de otro mundo (idealismo de tipo platónico; cf. la obra de Katz, 1990, citada más arriba); los *nominalistas* que las entidades de T no son más que repre-

1. Es por esta razón (entre otras) que se postula frecuentemente una entidad no atestiguada, el latín vulgar, que sería la protolengua de las lenguas romance.

sentaciones, los *operacionalistas* que no corresponden más que al modo en que nosotros organizamos nuestra aprehensión de lo real, etcétera.

En el caso del lenguaje, como en el de la mayor parte de las ciencias humanas, es necesario introducir un tercer tipo de elemento: se trata de los mecanismos M_j por los cuales el sujeto produce los objetos O_i . Se puede sostener que es necesario prescindir de M y que a la lingüística sólo le concierne la relación entre T y O (posición *objetivista*, defendida por Bloomfield al adoptar el antimentalismo). Las cuestiones ontológicas (y las posiciones filosóficas posibles) son entonces del mismo tipo que las que se encuentran a propósito de las ciencias de la naturaleza. Pero si se introduce M , es necesario asignarle un estatuto. Predominan dos posiciones, ambas rechazan el objetivismo. En una de ellas, que se puede llamar *hermenéutica*, se supone que T se confunde con la representación de la parte de M de la que el sujeto puede tener conciencia cuando habla: la representación de la conciencia de lo que hace, cuando lo hace, es la conciencia de lo que hace¹. En la otra, que se puede calificar de *sustancialista*, se supone que el conocimiento de O , es decir la representación T , es idéntica a la representación de lo que pasa en M , la que no necesariamente es conocida por el hablante.

Se puede admitir que la posición sustancialista ha sido la más ampliamente representada en la historia de las ciencias del lenguaje. La versión moderna que dan los chomskyanos es particularmente interesante: las reglas de la gramática (T , entonces) son exactamente las mismas que las que están "implementadas" en la cabeza del hablante (es decir, M). Se comprende cómo a partir de allí es fácil considerar que la facultad del lenguaje propia del hombre es un conjunto de algoritmos, que pueden ser sustentados indiferentemente por un cerebro humano o una computadora. La salida tecnológica, sobre la cual Chomsky insistía tanto en sus comienzos, corresponde, entonces, a una tesis ontológica muy fuerte.

El problema de la lengua

Cuando nos planteamos intuitivamente la cuestión de saber cuál es nuestra lengua, no tenemos habitualmente ningún problema en particular.

1. Este tipo de concepción fue defendida por P. Winch para el conjunto de las ciencias humanas (*The idea of a social science and its relation to philosophy*, 1958, 1990, Londres, Routledge). Winch argumenta a partir del análisis que Wittgenstein hace de la conducta "seguir una regla" (*loc. cit.*: 24-39). La posición de Itkonen (1978, citado más arriba) es un buen ejemplo de la tesis hermenéutica; cuando pronuncio una frase, sé intuitivamente cuál es la norma; la meta de la lingüística es construir reglas que formalizan o representan esta norma. La tesis hermenéutica tiene por consecuencia que la lingüística no debería ser una ciencia empírica, porque no se aplica sobre entidades espaciotemporales.

Está el español, que hablamos y comprendemos, y están las lenguas extranjeras. Sin embargo, no es siempre evidente que lo que escuchamos sea español. Si comprendemos una frase que nos parece extraña, podemos quizá arreglarnos diciendo que el hablante cometió faltas. Pero, por una parte, quizá seamos nosotros los que las cometemos (¡véase la discusión precedente sobre la noción de regla!); por otra parte, la noción de comprensión no es un criterio muy seguro de identificación, porque la intercomprensión puede no ser transitiva¹. La frase "De los sos ojos tan fuertemente llorando"², ¿pertenece al español? ¿Cuándo se dejó de hablar latín para hablar español (o cualquier otra lengua neolatina)? Este tipo de pregunta ha sido objeto, en los lingüistas, de una célebre disputa en los años 80 del siglo pasado. La ocasión fue la publicación, por parte del sabio italiano G. Ascoli, de un gran estudio sobre los dialectos hablados en la península. Geográficamente, se trataba de identificar los diferentes dialectos italianos y de marcar sus fronteras. En un informe que hizo acerca de uno de los volúmenes de la obra el romanista francés P. Meyer se alzó en contra de la misma idea del proyecto. ¿Cómo encontrar verdaderas fronteras dialectales? Sería necesario para ello identificar una serie de rasgos característicos; pero cada uno de estos rasgos se distribuye según fronteras (isoglosas) diferentes, de forma que existe una verdadera *continuidad* entre los diferentes dialectos, se pasa insensiblemente de uno al otro. Meyer concluía de ello que un dialecto (o una lengua) no es una especie natural, como lo son los perros o las rosas, sino que su identificación es convencional. V. Henry hará de este problema (continuidad o discontinuidad)³ la primera de sus antinomias lingüísticas (1896). En la síntesis destinada a superar la antinomia, él retoma, en su estilo neokantiano, la solución de Meyer. Es la que elegirá también Saussure, en su célebre *Curso de lingüística general* (1916): la lengua es el único objeto de la lingüística, pero es *el punto de vista el que crea el objeto*.

Se podría pensar que este tipo de solución induce una concepción nominalista para la ontología de la entidad *lengua*. Esto no es, sin embargo, tan simple. La concepción saussuriana es, desde un punto de vista técnico, extremadamente refinada: al considerar la lengua "como una forma y no como una sustancia", deja abierto un nuevo tipo de opción realista. El rechazo del sustancialismo corresponde a la adopción de un cierto nú-

1. La cadena (A comprende lo que dice B, B comprende lo que dice C, C..., ... Y, Y comprende lo que dice Z) no implica necesariamente que A comprenda lo que dice Z.

2. Se trata del primer verso del Poema de mio Cid.

3. Debe observarse que la representación del cambio mediante leyes fonéticas (véase más arriba) supone discontinuidades radicales.

mero de discontinuidades, expresadas por pares de términos opuestos, especialmente la *diacronía* y la *sincronía*, la *lengua* y el *habla*.

La lengua es un sistema de puros valores que no determina nada fuera del estado momentáneo de sus términos: "En la perspectiva diacrónica se deben encarar fenómenos que no tienen ninguna relación con los sistemas, aunque los condicionan" (CLG/E: 122). *Dicho de otro modo, sea un elemento x* de un estado de lengua, su realidad lingüística está determinada únicamente por las relaciones con otros elementos *y, z* del mismo estado. Que se pueda decir que este *x* proviene de *v* del estado precedente no tiene ninguna influencia profunda sobre su realidad actual. Tomemos un ejemplo dado por Saussure. El plural en alto alemán antiguo se marcaba por la adjunción de una *-i* (*gast/gasti*, el huésped/los huéspedes); más tarde, esta *-i* produce un *umlaut* [metafonía], es decir cambia la *a* en *e* en la sílaba precedente (*gesti*); en fin, esta *-i* pierde su timbre (*geste*). A este cambio le corresponde el hecho de que el plural se expresa en lo sucesivo por la oposición *gast/geste*. El plural es un hecho del estado sincrónico del sistema: consiste en una relación entre dos elementos (*gast/gasti*; *gast/geste*). La solución saussuriana significa admitir que no hay relación explicativa entre el cambio diacrónico (el de la secuencia /aCi/ por la secuencia /eCe/) y los estados sincrónicos (los plurales). Un primer argumento consiste en notar que el cambio no concierne solamente a lo que está en cuestión (dicho de otro modo, no está orientado hacia el cambio del sistema de los plurales)¹, sino también a muchos otros elementos (así, la tercera persona de los verbos: *tragit*, *da trägt*, (él) lleva). Un segundo argumento se apoya en el hecho de que el cambio no tiende a transformar el sistema: la modificación no se realiza sobre el ordenamiento sino sobre los elementos ordenados, no existen finalidades ocultas. Saussure resume su posición en una fórmula muy fuerte: "La multiplicidad de los signos, [...], nos prohíbe absolutamente estudiar en forma simultánea las relaciones en el tiempo y las relaciones en el sistema" (CLG/E, p. 116)².

Definida como sistema, la lengua no puede ser confundida con las actividades lingüísticas de los individuos, lo que Saussure llama el *habla*. "La lengua existe en la colectividad bajo forma de huellas depositadas en cada cerebro, más o menos como un diccionario del cual todos los ejem-

1. "[...] el hecho de que *gasti* dio *gesti*, *geste* (*Gaste*) no tiene nada que ver con el plural de los sustantivos" (CLG/E, p. 121)

2. El lector podría pensar en la situación que produce en física cuántica el principio de incertidumbre de Heisenberg: no se puede determinar simultáneamente la posición y la velocidad de una partícula elemental con una precisión menor que la constante de Planck.

piases idénticos están repartidos entre los individuos. Es entonces algo que está en cada uno de ellos, común a todos e independiente de la voluntad de los depositarios. Este modo de existencia de la lengua puede representarse mediante la fórmula: $1 + 1 + 1 + 1 \dots = 1$ " (CLG/E, fas. 1: 57). A la inversa "No hay nada de colectivo en el habla; sus manifestaciones son individuales y momentáneas. Aquí, no hay nada más que la suma de casos particulares, según la fórmula: $(1 + 1' + 1'' + 1''' \dots)$ " (*ibid.*). El estructuralismo europeo (véase el apéndice 1 y Dosse, 1991-1992) explotará esta abertura ontológica y verá en la estructura (= el sistema), definida por el hecho de que la totalidad préexiste a sus partes, la verdadera realidad lingüística. Se trata, entonces, de una realidad que no puede ser dada empíricamente en ninguna de sus manifestaciones singulares y que va más allá de la actividad de los sujetos hablantes. Como se trata de una forma (el sistema de oposiciones que define los valores), podríamos sentirnos tentados a ver en esta solución una variante del platonismo¹. Saussure tenía una concepción más sociológica: "Si todo lo nuevo que se produce se crea en ocasión del discurso, esto significa, al mismo tiempo, que es del costado social del lenguaje donde todo ocurre" (CLG/E, fase. 3: 384). Se puede pensar que el enigma sigue tal cual: ¿cómo pasar de los actos individuales a su eficacia social y luego al sistema?

La admisión de las dicotomías saussurianas, esto es de las discontinuidades en la representación, conduce inevitablemente a temibles problemas ontológicos. La cuestión de la lengua sigue siendo uno de los problemas más difíciles de la filosofía de la lingüística moderna. La gramática generativa desplazó los conceptos sin aportar una verdadera solución. La oposición de la *competencia* y la *actuación* (véase más arriba) recuerda, en ciertos respectos, la oposición de la lengua y el habla; la innovación principal reside en la introducción del hablante en cada uno de los términos de la oposición. Al admitir que la competencia es el verdadero objeto (idealizado) del lingüista, se acepta una reversibilidad total entre la producción de un enunciado por el hablante y su interpretación por el oyente (es una misma teoría la que da cuenta de los dos). Se observa, sin embargo, que contrariamente a este hipótesis existe una cierta irreversibilidad en los procesos

1. Debe notarse, sin embargo, que la escuela francesa, que hizo del estructuralismo un verdadero movimiento filosófico en los años 70 (véanse las críticas de Pavel, 1988), conoció una corriente radicalmente materialista. Puede permitirse considerar la estructura lingüística, o más exactamente lo que se denominaba *la realidad de la lengua*, más allá de lo real empírico sin que esto conduzca, sin embargo, a la admisión automática del mundo de las ideas. Pueden consultarse: Milner, 1978 (véase igualmente Milner 1989); Gadet y Pécheux, 1980; Conein *et al.*, 1981.

de producción: introduciendo algo tan simple como una definición, se puede cambiar la potencia del sistema¹. La concepción chomskyana de la lengua puede resumirse de la forma siguiente: en comprensión, es el conjunto de reglas interiorizadas por el hablante (lenguaje interno); en extensión, es el conjunto de frases generadas por las reglas (lenguaje externo). Se puede, evidentemente, plantear preguntas sobre el realismo de esta representación, ¡que debe necesariamente aceptar las frases de longitud no finita como pertenecientes a la lengua! Lleva a admitir (véase más arriba nuestra definición de regla algorítmica) que siempre existe un sistema simbólico originario; de allí la solución del recurso del innatismo². ¿Qué relación puede haber entre el lenguaje externo y esta realidad sociológica de la que hablamos al comienzo de la sección, la lengua española? Chomsky responde que, simplemente, no existe ninguna relación:

La sociolingüística no se ocupa de las gramáticas, se supone que da un contenido a palabras como lengua. Personalmente, no creo que una tal noción pueda transformarse en un objeto científico. El único objeto que puede ser discutido se apoya en la idealización de los sistemas en comunidades homogéneas. Más allá, reina una confusión de gran envergadura (Chomsky, 1977: 196).

Esta actitud conduce al generativista a sostener que "el hablante real es el lugar de interacción de sistemas idealizados [...] que podemos ahora postular como estructuras lingüísticas idealizadas, conformes a los principios biológicamente determinados de la gramática universal" (*ibid.*: 197).

1. Por definición se entiende el acto que consiste en plantear un nuevo término como equivalente a un conjunto de términos ya dados. Desde Pascal a Russell siempre se concibió a las definiciones como modos, sin consecuencias, de abreviar el discurso. Fue el lógico polaco Lesniewski que, en 1931, mostró lo contrario. Supongamos un cálculo proposicional provisto de reglas de sustitución y de separación y que posee como único axioma la fórmula siguiente: $r = ((p \rightarrow p) \rightarrow q)$. Es claro que las únicas fórmulas que se podrán deducir provienen de sustituciones y que no se podrá aplicar la separación. Introduzcamos la definición Di: $Cp = (p \rightarrow p)$. Entonces, sustituyendo la variable r en el axioma por Cp , se obtiene $Cp = ((p \rightarrow p) \rightarrow q)$, de lo que se deduce por separación la fórmula q , que no era una tesis del sistema inicial. Existen sistemas en los cuales las definiciones no son creativas (por ejemplo, el cálculo proposicional con las reglas de separación y de sustitución y, entre los axiomas, el axioma $p \rightarrow p$), otros donde lo son. Los matemáticos y los lógicos se contentan con trabajar en sistemas en los que no lo son y por lo tanto son siempre eliminables por sustitución de lo definido por el *definiens*. Tenemos muchas razones para pensar que en nuestro lenguaje las definiciones son creativas.

2. Pateman y Carr, en las obras citadas al comienzo de este artículo, califican de conceptualista la posición de Chomsky porque admite la realidad psicológica interna de las reglas; se opone al platonismo de Katz, para quien estas reglas son realidades (no materiales) externas a los individuos.

El problema de la lengua parece desembocar en una inconsistencia ontológica: ¿cómo el individuo *real* puede ser el asiento de estructuras *idealizadas* y éstas estar *determinadas* por la *biología*?

Los universales lingüísticos

Ya hemos abordado la cuestión de los universales en el capítulo 4. Allí nos planteamos la cuestión de saber cuál es su estatuto ontológico. Esta cuestión está necesariamente ligada a la existencia del lenguaje, porque sin duda los términos del lenguaje (*perro*, *hombre*) constituyen el propio modelo de lo que puede ser un término universal. Es posible abordar la cuestión en forma diferente, adoptando el punto de vista de lo que puede afirmarse acerca del lenguaje humano: ¿existen propiedades válidas para todas las lenguas? La cuestión es esencial para el estatuto epistemológico de las ciencias del lenguaje. Si se adopta una definición de la ciencia que conviene a la física, ¿no se la podrá aplicar a las ciencias del lenguaje si no existen los universales lingüísticos!

Un universal lingüístico es una proposición que formula una propiedad lingüística que es verdadera cuando todos los elementos, que en la proposición permiten identificar una lengua, son reemplazados por variables cuantificadas. Se podrían adoptar universales puramente formales. Es la solución de los estructuralistas, especialmente los norteamericanos. Si digo que en todas las lenguas los elementos que pertenecen a la misma clase son sustituibles en el mismo contexto, se debe poder admitir que se trata de una proposición universal. Será, sin embargo, un "universal" que califica más bien al método de la lingüística que a las propias lenguas: en el fondo, sólo explicitamos el modo en que construimos nuestras categorías. En general, cuando se habla de universal lingüístico se apunta a alguna cosa más sustancial, a elementos que estarían presentes en todas las lenguas. Los universales formales son perfectamente compatibles con un relativismo radical que niegue que diferentes lenguas dispongan de los mismos elementos¹. A la inversa, la diversidad de las lenguas plantea problemas para la definición de los universales sustanciales (por ejemplo, no hay artículos en todas las lenguas). La adopción de una estructura implicativa, propuesta por Greenberg (1966), permite superar las variaciones categoriales y, sobre todo, descubrir regularidades menos inmediatas que

1. Debe observarse que el procedimiento de definición de categorías que hemos utilizado como ejemplo de universal es completamente intrínseco a cada lengua. Se puede dudar de su eficacia porque se apoya en un método inductivo que no supone ningún término teórico inicial.

los universales sustanciales tradicionales. Sea, por ejemplo, el universal: "Si en una lengua el objeto pronominal sigue al verbo, entonces el objeto nominal lo sigue también." El español no es un contraejemplo: como el objeto pronominal (por ejemplo /Yo lo vi/) precede al verbo, el antecedente es falso y entonces el condicional es verdadero. La aserción seguirá siendo verdadera si por casualidad existiese una lengua que no posea ni nombre ni pronombres. Sería falsa si existiese una lengua en la que el objeto pronominal sigue al verbo y el objeto nominal precede al verbo. En el fondo, lo que afirma el universal es que esta lengua es imposible. Tomar en serio una aserción universal es, en efecto, aceptar que vale no solamente para todo lo real, sino para todo lo posible, dicho de otro modo, es asignarle un valor de legalidad.

Es en esta legalidad que se apoya la estrategia de la gramática generativa; ésta es compleja como el lector lo verificará en esta definición:

Los universales lingüísticos postulados por la gramática generativa son hipótesis explicativas destinadas a dar cuenta de los saltos inductivos que nunca hacen los hablantes y los aspectos de su saber lingüístico efectivo que no son objeto de ningún aprendizaje, como, por ejemplo, aquellos que se vinculan a lo que puede llamarse la "sintaxis" de la correferencia (J. Guéron y J.-Y. Pollock (dir.), *Grammaire générative et syntaxe comparée*, París, Editions du CNRS, 1991: 17).

El tipo de universal tomado de ejemplo corresponde especialmente a la regla de la anáfora expuesta en la nota 1 de la página 294. Se hace, primero, la hipótesis (i) de la existencia de los universales; en este sentido, se trata de una simple aserción empírica sometida a posibles contraejemplos y que no difiere en su estatuto del caso precedente. Se pasa de ella a ii) la existencia de ciertos fenómenos de aprendizaje (positivos y negativos). Según los generativistas, los hablantes no aprenden por inducción a partir de los estímulos a los que están expuestos, porque éstos son demasiado pobres para explicar su creatividad lingüística. Se trata de una tesis que debería ser perfectamente verificable en forma empírica. Debe ponerse en tela de juicio. Si resultase verificada, esto no implicaría necesariamente que (iii) los universales corresponden a elementos innatos del comportamiento de los seres humanos. Pero es (iii) la que da a los universales su carácter explicativo en la teoría. Esta simple definición muestra no sólo la intrincación entre la construcción del conocimiento positivo y las elecciones filosóficas, sino que invita también a no renunciar al análisis filosófico de estas elecciones.

10 Ética lingüística

En qué consiste la ética

La ética trata de las acciones y las conductas humanas. Su papel intelectual es determinar en qué consiste aquello que conviene hacer o aquello que es bueno alcanzar, para un individuo, para un grupo o para todos los hombres. Existe un problema ético cuando la evaluación del estatuto ético de una acción (si es buena o mala) no está claramente relacionada (porque se trata de un caso nuevo o de una acción que puede tener consecuencias contradictorias) con las reglas y los valores éticos comúnmente admitidos en una sociedad o con las reglas y los valores éticos universales. Las normas éticas se especifican de acuerdo con dominios abiertos a la acción. Existen, por ejemplo, éticas sexuales o éticas profesionales; existe una ética de la investigación científica, que puede diversificarse según las disciplinas. Evaluar el impacto del desarrollo científico y tecnológico sobre el ambiente y la vida de los hombres, determinar, en particular, en qué dirección se debe buscar o no el desarrollo son ejemplos de problemas éticos.

La inmensa diversificación intelectual y cultural de las sociedades modernas, tanto como la multiplicación de los intercambios entre diferentes civilizaciones condujeron a una renovación importante de la reflexión ética contemporánea. Esta renovación, aunque ha utilizado los resultados y los métodos de la filosofía lingüística anglosajona¹, casi no se ha referido a las actividades lingüísticas reales de los hombres. Como, además, con solo dos excepciones (la crítica platónica de la retórica y la crítica lockeana del abuso de las palabras), la tradición filosófica no se preocupó de la ética lingüística, se puede decir que se trata de un dominio relativa-

1. Que permitieron definir, principalmente, el carácter de las proposiciones éticas (valores y prescripciones).

mente nuevo. Nos limitaremos a señalar pistas y a reflexionar sobre esta carencia del pensamiento filosófico, tan masiva que no debe ser fortuita.

La lingüística y la ética científica general

La disciplina lingüística, en tanto tal, es una muestra de la forma de ética general de la ciencia que admitimos desde el fin del Renacimiento. Como toda ciencia, tiene por meta la producción de una comunidad organizada de conocimientos que deben ser comunicables y controlables por todos. Y como en el caso de cualquier otra ciencia, ¡esta ética general se encuentra en peligro debido a la práctica ordinaria de la disciplina! El desarrollo de la física nuclear acompañó a la carrera armamentista, el de la gramaticalización de las lenguas vernáculas a la colonización. Los conocimientos de química, física o biología se roban y se ocultan; los misioneros de diferentes religiones se ocultaron mutuamente las gramáticas y diccionarios que daban acceso a las lenguas de pueblos a los que deseaban convertir. Las primeras investigaciones en traducción automática fueron subvencionadas principalmente por fondos militares, de los que ha dependido, enteramente, la teoría y la práctica de los códigos que tiene una (larga) historia todavía mal documentada. La mayor parte de las ciencias conocieron y conocen grandes fraudes¹: se construyeron "fósiles", también se fabricaron lenguas². ¡Nada de esto es una excepción al funcionamiento "normal" de las disciplinas científicas! A lo sumo, las ciencias del lenguaje (junto con numerosas ciencias humanas y sociales) sufren de un cierto defecto institucional. Por un lado, la multiplicación de escuelas competidoras (que poseen sus carreras universitarias, sus revistas, sus colecciones) es nociva para la existencia de un verdadero control y conduce a hacer pasar hipótesis de trabajo, muy alejadas de los datos, como experiencias definitivas que no son, sin embargo, más que los dogmas de algunos entornos de investigación³. Por otro lado, la falta de una divulgación seria entre el público en general no proporciona una verdadera estabilidad a las concepciones del lenguaje generadas por las teorías lingüísticas. En nues-

1. Un fraude científico —además del robo de los resultados de otro— consiste en el anuncio de un resultado que se sabe es falso, lo que se produce cuando se ha manipulado los datos para obtener el resultado deseado. La "rectificación" de los datos para obtener resultados interpretables no se lo considera un fraude, pero el límite no es claro. Véase, por ejemplo, el libro de W. Broad y N. Wade, traducido al francés bajo el título, *La souris truquée. Enquête sur la fraude scientifique*, París, Le Seuil, 1987.

2. El caso más conocido es el de la lengua *taensa*, lengua pretendidamente amerindia fraguada por J. Parisot (1861-1923), quien engaña a la comunidad científica entre 1880 y 1885.

3. Es el caso, por ejemplo, de la tesis chomskyana del innatismo.

tras comunidades intelectuales, nadie puede verdaderamente sostener que la Tierra es plana o que la caída de las piedras se debe a su deseo de reunirse en el centro del mundo. Pero vemos a buenas mentes afirmar, sin precaución, que tal lengua es mejor que tal otra, que los delfines hablan, etcétera. La organización de la comunidad científica y la representación exterior de los conocimientos que ella produce constituyen verdaderas cuestiones de ética científica para las ciencias del lenguaje. Estas últimas tienen una responsabilidad global —que es necesario que asuman— en la circulación social de las representaciones míticas acerca del lenguaje.

Hay un punto fundamental sobre el cual la ética actual de la investigación lingüística diverge de la ética científica común: es su relación con la parte de la realidad que es su objeto, es decir con las lenguas y las prácticas lingüísticas humanas. Es difícil imaginarse a físicos (entendemos por esto la comunidad entera, incluyendo los decididores en materia de política científica) que no estén para nada interesados en las consecuencias prácticas de sus descubrimientos¹. Esta relación con las consecuencias prácticas puede concebirse desde dos puntos de vista. Por un lado, se trata de desarrollar los medios de acondicionar el territorio y la vida de los hombres; ello concierne a la técnica. Por el otro, de preocuparse por las consecuencias propiamente éticas de los descubrimientos científicos (armamentismo, destrucción del medio ambiente, etcétera). Pero, la ética científica desarrollada por los lingüistas desde la segunda mitad del siglo XIX se apoya en un rechazo absoluto de toda consideración práctica. Esta actitud tiene su fuente en una concepción extremadamente limitada de qué es una práctica científica. Los lingüistas creen que no es posible adoptar el estatuto de "científico" más que a condición de no intervenir en la realidad de su objeto. Es así que hasta una fecha reciente se han rehusado obstinadamente a intervenir en cuestiones como la reforma ortográfica, la pedagogía de las lenguas o la planificación lingüística. Hemos visto que los primeros estatutos de la Sociedad lingüística de París rehusaban tomar en consideración la cuestión del origen de las lenguas y el de la lengua universal. Se puede sostener que se trata también de las consecuencias de la elección de la ética científica de no intervención. Esta elección (característica de la gramática comparada del siglo XIX y, más tarde, del estructuralismo) se apoyaba sobre una concepción particular de la naturaleza de las lenguas humanas, concebidas como especies cuasi naturales, sustraí-

1. Eso no quiere decir, evidentemente, que no se pueda buscar un saber teórico puramente abstracto y que sea necesario realizar la investigación a partir de sus aplicaciones técnicas.

das a la voluntad y a la acción de los hablantes. He allí un déficit filosófico considerable¹, ya que semejante actitud provoca que las políticas lingüísticas y, más generalmente, las elecciones éticas en materia de lenguaje, se efectúen de forma "salvaje", en ausencia de toda reflexión controlada.

Es bastante fácil apreciar la magnitud del problema mediante una simple comparación con otras disciplinas. ¿Podríamos imaginar un economista que permanezca mudo durante una crisis económica?, ¿por qué debería el lingüista callarse cuando hay una discusión sobre la "invasión" de los términos extranjeros en una lengua, o cuando se trata de decidir las políticas escolares de aprendizaje de lenguas extranjeras? Otro ejemplo. Parece haberse producido un consenso en las comunidades científicas (y más ampliamente en el público) en torno a la idea de que es fundamental para nuestro futuro inventariar y preservar la diversidad de las especies naturales. En efecto, cada día desaparecen especies biológicas por diferentes razones, algunas de las cuales dependen de las actividades humanas y otras no². Pero también desaparecen (¡y han desaparecido!) lenguas y formas de expresividad humana. Ocurre que los grupos luchan por la supervivencia de su lengua común. Pero no encontramos una profunda reflexión sobre lo que puede representar para la humanidad la pérdida y/o la transformación radical de su patrimonio lingüístico. Se puede formular la hipótesis de que esta situación obedece a la concepción implícita según la cual la diversidad de las lenguas no afecta la unidad intelectual y afectiva de la humanidad. Esto concierne no sólo a la ética general de la lingüística, sino también a la de las prácticas lingüísticas.

Platón y la condena de la retórica

El *Gorgias* de Platón es, probablemente, el primer texto consecuente de la tradición occidental relacionado con la crítica de una disciplina que se ocupa del lenguaje (la retórica) en sus consecuencias prácticas. Se sabe en qué contexto se desarrolló la moda de la retórica, en la Atenas democrática, y, más generalmente, en el de las escuelas sofistas. En las diversas asambleas, como en los tribunales, las decisiones dependían de una votación y, por consiguiente, de las técnicas oratorias que permitían influenciar al auditorio para votar en tal o cual sentido. Las escuelas de retórica y de sofística tenían por meta preparar a los jóvenes para la vida pública;

1. Vemos en esto una de las razones esenciales para rehusarnos a reducir la filosofía del lenguaje a la lingüística general, según la hipótesis concebida en nuestra Introducción.

2. La paleontología testimonia la desaparición de cantidades de especies en una época en la que el hombre no existía.

adoptaban, de alguna forma, el papel correspondiente hoy en día a las escuelas de ciencias políticas o de administración. Inevitablemente la retórica tendió a transformarse en una técnica general de la persuasión, independiente de todo contenido. Es esto lo que le reprocha explícitamente Platón:

Sócrates: Dime: ¿tú afirmas poder proporcionar habilidad oratoria a un hombre si quiere aprender de ti?

Gorgias: Ciertamente.

Sócrates: ¿De suerte que pueda ser persuasivo acerca de cualquier asunto ante una multitud, sin instruirlo, sino solo persuadiéndolo?

Gorgias: Por supuesto.

Sócrates: Tu decías, además, que incluso en lo relativo a la salud el orador será más persuasivo que el médico, ¿no es eso?

Gorgias: En efecto, lo decía y pienso que así es, al menos si habla ante una muchedumbre.

Sócrates: Según eso, al decir "ante una muchedumbre", ¿quieres decir "ante los que no saben"? Pues ante los que saben no será más persuasivo que el médico, creo yo.

Gorgias: Estás en lo cierto.

Sócrates: Bien. Y si es más persuasivo que el médico, es más persuasivo que el que tiene los debidos conocimientos, ¿no es así?

Gorgias: Ciertamente.

Sócrates: Y eso sin ser él médico, ¿no es cierto?

Gorgias: Así es.

Sócrates: Pero el que no es médico carece de aquellos conocimientos que tiene el médico, creo yo.

Gorgias: Evidentemente.

Sócrates: Así, pues, cuando el orador persuade mejor que el médico, el ignorante será el más persuasivo ante los ignorantes que el sabio. ¿Es cierto o no es cierto?

Gorgias: Es cierto, al menos en ese caso.

Sócrates: Y con relación a todas las restantes artes, el orador y la retórica se encuentran igual que con respecto al médico y la medicina. El arte oratoria no necesita en absoluto de un conocimiento profundo de las cosas; le basta con haber encontrado un medio de persuasión que le permita aparecer ante los ignorantes como más sabio que los realmente sabios.

Gorgias: Pues bien, Sócrates: ¿no es grande la comodidad que supone el no quedar por debajo de los hombres de ninguna profesión sin haber aprendido todas, sino una sola, que es la retórica? (*Gorgias*, 458e-459b).

La crítica platónica de la retórica es entonces indisociable de lo que debe ser la relación de las actividades humanas con valores que son la verdad y el bien. Y es su inconsistencia ontológica la que le reprocha esencialmente Platón:

Y para no extenderme demasiado, quiero decirte, al modo de los geómetras, pues ya estás sin duda en condiciones de seguirme bien, que la cocina es a la medicina lo que la cosmética es a la gimnástica, o mejor: que la sofística es a la legislación lo que la cosmética es a la gimnástica, y que la retórica es a la justicia lo que la cocina es a la medicina. (*Gorgias*, 465c).

Dicho de otro modo, se pueden establecer las proporciones en las cuales el primer término representa una forma sin valor (porque no respeta ni la verdad ni el bien) de la actividad humana (ello da la célebre ecuación cosmética/gimnástica = cocina/medicina = retórica/legislación). La retórica es el arte de la lisonja, es entonces inútil y pernicioso.

La posición platónica obedece a concepciones precisas acerca de la verdad y su relación con el lenguaje. Se pueden resumir estas concepciones de la forma siguiente: i) existe una sola representación del mundo que es verdadera y digna de interés humano (el resto es apariencia que descalifica a las posibilidades indefinidas de variación); ii) el bien (los valores éticos) manifiesta la misma estabilidad ontológica que las sustancias del mundo¹, es el objeto de un saber indiscutible y necesario; iii) el lenguaje está en sí mismo desprovisto de valor intrínseco, es de alguna forma "ontológicamente" neutro, y sólo tiene valor en función de que exprese la verdad/el bien. Resulta de ello, inevitablemente, que las artes del lenguaje no tienen ningún interés intrínseco. La ética lingüística platónica no es reducible a simples prescripciones sobre el uso del lenguaje ("no argumente para defender lo que usted sabe que es falso o lo que usted no conoce")², obedece a razones metafísicas.

1. De hecho, posee en Platón una estabilidad superior ya que "el sol" del mundo de las ideas es la condición de la verdad,

2. Estas prescripciones son comunes, sea en la práctica cotidiana ("¡no mienta!", "¡sea educado!"), sea de forma más compleja. Cf. este pasaje de Kant: "No puedo afirmar, es decir, expresar como un juicio necesariamente valioso para cada uno más que lo que produce la convicción [que es para Kant, una creencia objetiva, es decir valiosa para cada uno]. Pienso guardar para mí la persuasión [que es para Kant una creencia cuya base se apoya en la naturaleza particular del sujeto que la posee], si la encuentro bien, pero no puedo, no *debo* [bastardilla nuestra] hacerlo valer fuera de mí" (*Critique de la raison pure*, PUF: 552).

Basta, en efecto, establecer la posición de lo verdadero/el bien, es decir de la posibilidad de una determinación absoluta y trascendente del valor del discurso en el universo cognitivo humano, para encontrar un lugar para la retórica. Es así que, para Aristóteles, ésta no tiene por objeto la verdad sino lo opinable, que es para él idéntico a lo *verosímil*. Su función es la de

tratar los temas sobre los que debemos deliberar y sobre los cuales no poseemos técnicas ante oyentes que no tienen la facultad de inferir mediante numerosos pasos y de seguir un razonamiento desde un punto alejado (*Retórica*, I, 1357 a).

Existe algo muy profundo en el hecho de asignar un lugar esencial a las prácticas lingüísticas en tanto tales en la deliberación, es decir en la actividad social de la determinación de las opiniones y de las elecciones colectivas. Esto significa que, al menos en ciertas esferas¹, lo que se considerará válido no depende de nada preestablecido de lo que el lenguaje sería la traducción. Los procedimientos lingüísticos (argumentaciones, controversias, discusiones, negociaciones) son el propio medio de la actualización de la convicción compartida. Sin el intercambio lingüístico y sus reglas, no habría simplemente convicción compartida. La importancia filosófica de la retórica es dar lugar a una reflexión sobre este punto. Esta es la significación de su renovación en la escuela de Bruselas (Perelman): lo que forma la opinión es la deliberación y deliberar es discutir. Como Habermas, podemos ver en el actuar comunicativo la clave de la moral, lo que significa constituir una moral a partir (léase sobre) las prácticas discursivas. Pero no es solamente el derecho (Perelman) o la moral las que son objeto de elección deliberativa por medio del intercambio lingüístico, la ciencia también se produce en comunidades² y en el seno de discusiones largas y difíciles. El arte de la discusión y los protocolos que pueden reglarla no son ornamentos superfluos, añadidos a un *discurso-verdad* que sería evidente. El error de Platón no es haber protestado contra las prácticas de ciertos retóricos; sus ataques contra el cinismo desvergonzado que consiste en intentar convencer al otro acerca de algo que uno no cree, están ampliamente justificados. El intercambio lingüístico debe responder a ciertos principios éticos. El error de Platón es imaginar la unicidad del discurso referencial cuyas fuente y justificación trascenderían absolutamente a las comunidades humanas. El valor de la retórica y de la sofística antiguas —cualesquiera sean

1. En Aristóteles, esta situación no concierne a la ciencia, que debe ser demostrativa.
2. Véase, por ejemplo, B. Latour, *La science en action*. París. La Découverte 1989

los numerosos resbalones que se puedan descubrir— es haber reconocido el papel fundamental de las prácticas lingüísticas.

De la crítica lockeana del abuso de las palabras a las máximas conversacionales

Locke justificaba la importancia del libro III del *Ensayo sobre el entendimiento humano*, dedicado a las palabras, por el abuso que frecuentemente se hace de ellas, tanto en los tratados eruditos como en el uso corriente. Por abuso de las palabras, debe entenderse su uso en circunstancias tales que involucran ya sea la incompreensión del hablante por el oyente, ya sea, en este último, una representación errónea de lo que quería decir el primero o también, para los dos, una atribución de propiedades al mundo externo carente de verdad. Muchas de nuestras disputas son simples disputas sobre las palabras. Locke describe las causas de este abuso de la forma siguiente¹:

- 1) uso de palabras a las que no está asociada ninguna idea, al menos ninguna idea clara;
- 2) inconsistencia en la manera en la que se aplican las palabras;
- 3) aplicación viciada de términos;
- 4) confusión entre las palabra y las cosas;
- 5) dar a las palabras significados que no pueden tener;
- 6) suponer que las palabras tienen una significación cierta y evidente;
- 7) utilización figurada de términos².

Los remedios propuestos por el filósofo no brillan demasiado por su originalidad:

- a) no emplear ninguna palabra que no tenga asociada una idea;
- b) servirse de términos apropiados;
- c) declarar en qué sentido se toman las palabras;
- d) emplear constantemente un mismo término en el mismo sentido y hacer notar cuando se cambia su significación.

1. Hemos intentado despojar a esta exposición de toda formulación que estuviese de masiado ligada a las particularidades de la semántica lockeana, aunque no se puede evitar el principio básico (toda palabra tiene como significado la idea del hablante cuando habla).

2. Encontramos el eco de la crítica platónica hacia la retórica (de la que Locke tiene una concepción puramente ornamental): "Todo el arte de la retórica, todas las aplicaciones artificiales y figuradas que se hacen de las palabras, siguiendo las reglas que la elocuencia ha inventado, no sirven para otra cosa que para insinuar falsas ideas en el espíritu, para conmover las pasiones y para seducir por ello al juicio: de forma que son, en efecto, verdaderas supercherías" (*loc. cit.*, III, X.34).

Podemos preguntarnos qué distingue el programa lockeano de cualquier programa reformista, en particular de las propuestas de construir lenguajes artificiales (véase el capítulo 5) o del proyecto carnapiano de manejar las lenguas a partir de su sintaxis lógica. Es claro, en efecto, que estas propuestas (bajo una reformulación cualquiera) sólo pueden ser integradas en un proyecto reformista. Se observa en seguida, sin embargo, que el filósofo no propone ninguna reforma del lenguaje cotidiano, en el sentido propio en el que se trataría de cambiar la lengua. Los remedios no son construcciones técnicas, sino exhortaciones hechas a los usuarios. La posición de Locke depende de lo que hemos denominado su *liberalismo lingüístico*. El acto de habla es siempre el hecho de un sujeto individual, cuya libertad no ha sido restringida por la existencia de ningún código previo:

la libertad que Adán tenía de asociar un nuevo nombre a cualquier idea, todos la tenemos aún hoy [...]; tenemos, digo, hoy en día este mismo derecho, pero con esta diferencia, que en los lugares donde los hombres, unidos en sociedad, ya tienen un lenguaje establecido entre ellos, es necesario cambiar la significación de la palabras con mucha circunspección y lo menos que se pueda (*loc. cit.*, III.IV.51).

Dicho de otro modo, los remedios propuestos por Locke son máximas que se dirigen al sujeto hablante que sigue estando libre de seguir las o no; en un sentido propio, son *máximas éticas*.

Hace mucho tiempo que se sabe que los intercambios lingüísticos de la vida social están regidos por reglas que no refieren simplemente a la estructura morfosintáctica de la enunciación, sino a restricciones que afectan al sujeto enunciante. Los teólogos medievales y sus sucesores de la época clásica discutían, por ejemplo, para saber bajo qué condiciones de enunciación es válido el enunciado "yo te bautizo", es decir, el bautismo es efectivamente exitoso¹. La originalidad de Locke fue extender estas condiciones a todos los intercambios lingüísticos, aun cuando quede atrapado en la idea según la cual un lenguaje tiene por única función la representación.

1. Encontraremos otra ilustración en la famosa "disputa de las firmas". En 1655, las autoridades eclesiásticas pidieron a los sacerdotes y a los religiosos firmar un documento en el cual un enunciado decía "La doctrina de Jansen es herética". Los señores de Port-Royal (Arnauld, Nicole y Pascal, principalmente) discutieron extensamente para saber bajo qué condiciones de interpretación podían firmar: dicho de otro modo, la estructura de la frase era insuficiente para fijar esta interpretación.

Es con el desarrollo de la pragmática (véase convencionalismo y mentalismo en el cap. 3) que la época contemporánea sistematizó un punto de vista análogo, en particular con la máximas de la conversación propuestas por H. P. Grice¹.

Se puede resumir como sigue las famosas máximas de Grice, quien las presenta según la repartición kantiana en cuatro especies de categorías:

- *cantidad*: (a) haga de forma que su contribución sea tan informativa como lo requieran las necesidades actuales de la conversación; (b) no haga su contribución más informativa de lo requerido;
- *cualidad*: (a) no diga lo que cree que es falso; (b) no diga aquello de lo que no tenga evidencia apropiada;
- *relación*: sea pertinente;
- *modalidad*: (a) evite la oscuridad de la expresión; (b) evite la ambigüedad: sea breve (evite la prolijidad inútil); (c) sea ordenado.

¿Qué estatuto asignar a las máximas conversacionales?

Tienen, indiscutiblemente, un papel en el intercambio lingüístico, ya que, principalmente, permiten realizar inferencias a partir de lo que dice explícitamente el hablante. ¿Es necesario considerarlas como convenciones puramente éticas (que dependen solamente del libre arbitrio del sujeto) o como reglas técnicas cuya violación comporta en sí misma su sanción (fracaso del acto comunicativo)? ¿Se puede verdaderamente distinguir entre la ética y la técnica? ¿Es esto útil? ¿Deben considerárselas como reglas intrínsecas a la lengua o como convenciones agregadas y tales que se las puede cambiar sin modificar la lengua? En fin, ¿cuál es su dominio de validez?

Puedo criticar la máxima de sinceridad (la cláusula (a) de la cualidad). Después de todo, ¿no soy libre de mentir y el embuste no es testimonio de la libertad? ¿Adonde iríamos en un mundo sin engaño? Se puede responder que la máxima de sinceridad no tiene por función regular en forma absoluta mi habla, sino que es un principio general que hace posible la comunicación bajo la forma de la veracidad y la mentira. Si el intercambio lingüístico no se apoyase en la máxima de sinceridad, entonces yo no podría mentir porque nadie interpretaría mis palabras como veraces.

El intercambio lingüístico obedece ciertamente a restricciones de ética social, cuya inobservancia conduce al malentendido y a la incomprensión. Para pedir una bebida en Subanum², no basta saber construir un enunciado

1. Logic and conversation, *Logic and Semantics*, III, Nueva York, Seminar Press: 43-58 (el texto corresponde a una conferencia de 1967 en la Universidad de Harvard).

gramatical y poder producir la traducción del español: "¿Podría darme de beber?" Cualquiera sea la corrección de la frase, esta no será comprendida. En esta sociedad, la bebida está ritualizada: es necesario saberla quién dirigir el pedido y cómo conducir el torneo oratorio que conduce a la bebida de cerveza. Entre los Bassari¹, pueblo sin escritura, un curandero no dice a quien enseña: "Las hojas de tal árbol curan el mal de estómago." Le pide que lo acompañe en su recolección y lo hará recoger las hojas. Dejará que él haga por sí mismo la relación entre las hojas y la enfermedad que se desea curar y sólo ante la pregunta del discípulo ("¿estas hojas curan el mal de estómago?"), responderá "sí"². ¿En todo esto, qué sucede con las máximas de Grice? ¿La pertinencia, la claridad, el orden, no son restricciones impuestas en un cierto tipo de sociedad en relación con ciertos intercambios lingüísticos (guiados por una eficacia bastante llana, por ejemplo, cuando un empleado se dirige a su patrón, o en una entrevista de empleo)?

Es probable que un estudio completo de los fenómenos lingüísticos no pueda prescindir de una *pragmática general* que intente estudiar las regularidades de los intercambios lingüísticos en las restricciones del tipo de las que acabamos de mencionar. Si en cambio seguimos el programa de una *pragmática trascendental* (K. O. Apel) que determine *a priori* estas regularidades, nos arriesgaríamos a tomar por condiciones de posibilidad en general de la conversación costumbres que afectan a Occidente en un momento particular de su historia.

El racismo lingüístico

Lo que refuerza la idea de la necesidad de una ética lingüística es, fundamentalmente, la aceptación del *hecho* de la diversidad de las lenguas. Pero el verdadero pasaje a una dimensión ética se efectúa cuando se reflexiona acerca del estatuto de este hecho. El primer problema que encontramos es lo que se puede llamar el *racismo lingüístico*. Existe racismo cuando las diferencias reales se interpretan como diferencias de carácter intelectual y espiritual, en una palabra, como diferencias de humanidad.

El racismo lingüístico tiene dos fuentes. Una proviene de lo que se puede llamar la *lingüística popular*. Los individuos y las personas ven (con razón) en su idioma una forma de individualización y de constitución

4. Lengua de las Filipinas.
1. Población del Senegal oriental.
2. Tomamos estos ejemplos de un artículo de M.-P. Ferry, publicado en *Langages*, No. 18 (1970).

de su identidad. Es una tendencia corriente interpretar la diferencia como desigualdad y superioridad en relación al otro. Esto no es necesario, sin embargo. Existen poblaciones multilingües (véase más adelante). La constitución de los estados naciones en la Europa del Renacimiento reforzó un proceso de individualización lingüística y de oposición entre las lenguas, que fue un terreno privilegiado para el racismo lingüístico popular.

La segunda fuente del racismo lingüístico es de origen erudito. Obedece a la forma en la que se constituyó la tipología lingüística, desde el comienzo del comparativismo moderno, en la generación del romanticismo alemán, hasta las teorías evolucionistas de fines del siglo XIX. Existen fuertes repercusiones en la filosofía contemporánea a través del tema (por ejemplo, heideggeriano) de la superioridad insuperable del griego (o del alemán) para la constitución de esta disciplina. Encontramos ecos atenuados de esto en textos llenos, por otra parte, de buenas intenciones:

La declinación de los estudios griegos forma parte de un destino crepuscular del hombre occidental. Desvía al pensamiento filosófico del origen perpetuo del pensamiento (Maldinier, 1975: X).

Cuando los lingüistas dispusieron de suficiente información sobre la diversidad de las lenguas del mundo, no dejaron de intentar poner orden en esta diversidad proponiendo una clasificación en grandes tipos. La clasificación aceptada más ampliamente durante el siglo XIX puede resumirse de la forma siguiente:

- 1) *lenguas aislantes*: la frase está constituida por palabras invariables.
- 2) *lenguas aglutinantes*: la frase está constituida por raíces que nunca se encuentran aisladas, sino que están acompañadas por otros elementos, los afijos (que tampoco pueden encontrarse aislados) y que expresan relaciones temporales, agentivas, causales, etcétera;
- 3) *lenguas flexivas*: la frase está constituida por palabras variables cuyas variaciones internas (las flexiones, es decir las declinaciones y las conjugaciones) expresan las diferentes relaciones.

Hoy en día, razonamos más bien en términos de rasgos tipológicos que de categorías clasificatorias bien delimitadas. Se puede siempre cuestionar una tipología, es decir, su adecuación a los fenómenos descritos. Pero este no es el problema, es la proyección de una tipología sobre una escala jerárquica. Los lingüistas románticos alemanes (por ejemplo, los hermanos Schlegel) ya destacaban el privilegio de las grandes culturas de

Occidente, todas flexivas, y valorizaban una filiación mítica *sánscrito* —> *griego* —> *alemán*¹. Pero el verdadero principio jerárquico surgió cuando se proyectó la tipología sobre el eje temporal de una evolución, es decir, de un *desarrollo unilineal*. Esta concepción surgió desde los comienzos de la tipología, pero recién se tornó una construcción intelectual coherente en la segunda mitad del siglo XIX, organizada sobre el modelo de la teoría biológica de la evolución (Schleicher). Las lenguas aislantes son las de los comienzos primitivos de la humanidad, pobres en ciencia y cultura; las lenguas aglutinantes manifiestan un progreso, pero sólo las lenguas flexivas son aptas para permitir y expresar el desarrollo de un pensamiento refinado. Por consiguiente, en la lucha de las lenguas entre sí, es inevitable que las "lenguas inferiores" desaparezcan, es incluso un bien para el progreso de la humanidad. Así, no debemos sorprendernos si encontramos en un especialista del tamil (lengua dravidiana de la India) y del vasco (lengua de Europa no emparentada con las lenguas indoeuropeas) juicios como el que expresan estas pocas líneas:

nos entristecemos al descubrir sobre todos estos rostros la marca de una inteligencia todavía adormecida [...]. ¿Por qué el país vasco ha conservado esta fisonomía especial? La causa principal es ciertamente la conservación de su lengua².

El racismo lingüístico ha sido una doctrina, si no universalmente compartida, al menos relativamente dominante hacia mediados del siglo XIX³. Sin embargo, desde el comienzo, encontró un contraejemplo muy fuerte en el chino. Que las lenguas aislantes y aglutinantes sean lenguas primitivas, incapaces de sustentar los desarrollos espirituales de la civili-

1. Tiene relación con el problema en discusión que el esfuerzo de los lingüistas comparativistas del siglo XIX se volcó sobre las lenguas indoeuropeas, aun cuando este estado de cosas surge también de otras muchas causas. Debe notarse también que el concepto de lenguas indoeuropeas (que corresponde a una filiación histórica fundamentada) lleva a aislar a este grupo del de las lenguas semíticas, lo que puede dar (o dio) lugar a múltiples tropezos.

2. Julien Vinson, 1868, Coup d'œil sur l'étude de la langue basque, *Revue de linguistique et de philologie comparée*: 382.

3. No se trata de una concepción aislada, que concierne únicamente a las lenguas; al contrario, se la debe relacionar con la idea general de un progreso de las civilizaciones que tiene su fuente en la filosofía de la Ilustración y que la generación romántica espiritualiza (por ejemplo, ¡las concepciones de Hegel sobre la historia universal!). No se trata de una posición propia del idealismo alemán, ya que es compartida también por la antropología positiva de la segunda mitad del siglo XIX. Véase C. Blanckaert (compil.), *Des sciences contra l'homme*, 2 vol., París, Ed. Autrement, 1993. Se puede también consultar Léon Poliakov, *Le mythe aryen. Essai sur les sources du racisme et des nationalismes*, Paris, Calmann-Lévy, 1971 (reed. Bruselas, Ed. Complexe, 1987), particularmente la sección del cap. V titulada "La tyrannie des linguistiques".

zación concordaba con la forma tradicional en que los antropólogos consideraban generalmente a los "pueblos" amerindios, de una cultura puramente oral. ¡Pero el chino es una lengua aislante que corresponde a una civilización milenaria! Este es un problema que enfrentó Guillermo de Humboldt en su famosa *Lettre à M. Abel Rémusat¹ sur la nature des formes grammaticales et sur le génie de la langue chinoise en particulier* (1827):

la lengua china me parece, sin duda alguna, muy inferior, como órgano del pensamiento, a las lenguas que consiguieron dar un cierto grado de perfección a un sistema que es opuesto al suyo (: 123).

La respuesta al problema que nos interesa ya estaba contenida en su memoria la Academia de Berlín, *De l'origine des formes grammaticales et de leur influence sur le développement des idées* (\ 822-1823):

Aunque una lengua no posea ninguna forma gramatical verdadera, como no carece de otros medios de representar las relaciones gramaticales, ocurre que no solamente el discurso sigue siendo posible, materialmente hablando, sino que, incluso, todos los géneros de discurso pueden naturalizarse en una lengua semejante y cultivarse. Pero este último hecho se debe a la acción de una fuerza extraña que se sirve de una lengua imperfecta en el sentido de una lengua perfecta (: 17).

Podemos tener, entonces, una lengua imperfecta y una civilización desarrollada a pesar de la primera. La solución es evidentemente *ad hoc*; no protege los juicios como el que hemos citado más arriba a propósito del vasco. De hecho, no disponemos de un sentido claro en el cual se pueda concebir que una lengua es inferior a otra, ni, por consiguiente, de criterio alguno para jerarquizar las lenguas. El criterio humboldtiano (la forma en que la morfología refleja las relaciones gramaticales y semánticas) no tiene fuerza más que en la medida en que tomamos como modelo a las lenguas flexivas europeas. Se trata siempre del (indo)europocentrismo, y el criterio es perfectamente tautológico. Destacaremos, además, que la base tipológica está lejos de ofrecer la posibilidad de una jerarquización absoluta, porque es difícil concebir la flexión como un punto de terminación. En el curso de la historia, las flexiones de las lenguas flexivas tienden a simplificarse y desaparecer. Basta para constatarlo ver el pasaje del latín a las lenguas romance (el español no tiene prácticamente ninguna

1. Célebre sinólogo francés (1788-1832).

marca casual, sólo le restan ínfimas trazas del género neutro, etcétera) o también, entre las lenguas germánicas, considerar el caso del inglés (toda la morfología de un verbo inglés regular tiene tres variaciones: forma de base, forma de base + *-s*, [auxiliar +] forma de base + *-ed*). ¡En nuestros días, el 60% de las publicaciones científicas de la humanidad se efectúan en una lengua que no está tan alejada del tipo aislante atribuido a los comienzos de la humanidad¹! Fáctica e intelectualmente, se puede sostener el principio siguiente:

[A] Las diferencias entre las lenguas no pueden ser interpretadas en términos de una jerarquía; el concepto de "lengua inferior" no tiene ningún contenido fáctico o intelectual.

¿Qué es inaceptable en el pasaje de Maldinier que hemos citado más arriba? Es indiscutible que lo que llamamos filosofía comenzó en Grecia y mantuvo una cierta relación con la lengua griega; ¡no se podría recomendar demasiado el aprendizaje del griego a quien quiera dedicarse a la filosofía griega! Pero la idea de una declinación de la humanidad no es ni la sombra de una prueba; no podemos más que lamentar la confusión entre un comienzo y una "fuente perpetua"; en fin, la relación de una disciplina intelectual y de una lengua jamás ha sido ineludible.

El principio [A] no es necesariamente compatible con el relativismo lingüístico. Se puede, en efecto, utilizar el relativismo para defender el racismo lingüístico, ya que éste último *implica* el relativismo. Es, evidentemente, porque existen diferencias que la diversidad de las lenguas (y más en general de las formas de comunicación) plantea un conjunto de cuestiones éticas. El punto esencial es no interpretar las diferencias como desigualdades.

La cuestión está lejos de ser simple. Cuando los primeros misioneros en América o en África observaron que no podían traducir ciertas cosas, esto era, indiscutiblemente, una experiencia concreta y verídica. Imaginemos una lengua L, hablada por una tribu de aborígenes en el Amazonas que no tiene ningún contacto con la civilización occidental. Tomemos un artículo de física teórica escrito, digamos, en español E, y que trata, por ejemplo, de la posibilidad de que las cuerdas² sean el germen de ciertos tipos de galaxias. ¿Tiene sentido exigir la traducción del artículo de E a L,

1. Algunos filósofos no dejaron de considerar esta situación como perjudicial y reveladora de la declinación intelectual de la humanidad, sumergida en una civilización técnica que ha perdido sus relaciones con el "pensamiento auténtico". Les queda encontrar una argumentación racional en favor de esta posición.

2. Cuerda designa, en la física moderna, un tipo bien preciso de entidad.

hoy en día, sin preparación? Seguramente, los indígenas pueden hacer en L una representación (más o menos buena o inteligente) de lo que se dice en E acerca de las cuerdas como gérmenes de galaxias. Pero existen pocas posibilidades de que una traducción del artículo en cuestión permita continuar, en la lengua L, una investigación en astronomía teórica. ¿No debemos decir, en este caso, que L es inferior a E? Pero si se acepta esto, ¿por qué no admitir también que E es inferior al griego en lo que concierne a la expresión filosófica?

Si nuestra traducción fracasa, es porque la lengua L no está relacionada con ninguna tradición de física teórica. Esto no significa que sea imposible *por la naturaleza de L* introducir la física teórica en esta lengua e iniciar una tradición al respecto. Las lenguas vernáculas europeas, hacia comienzos del siglo XVI, se encontraban en una situación comparable a la de nuestra lengua imaginaria, al menos en lo que concierne a toda la rica tradición científica (¡y filosófica!) que se expresaba en latín. Para modificar la situación, fue necesario traducir los textos clásicos, constituir una literatura, adoptar el nuevo hábito de expresarse sobre ciertos temas en estas lenguas, construir diferentes herramientas lingüísticas (gramáticas, diccionarios, etcétera). Recién a fines del siglo XVIII (¡después de tres siglos de trabajo!) las lenguas europeas habían adquirido la condición de lenguas apropiadas para la expresión científica. Cuando formulamos el principio [A], no se trata simplemente de considerar las lenguas en un momento dado con todas sus tradiciones de expresividad y sus relaciones con diferentes culturas. Se trata de considerarlas en sus potencialidades indefinidas. Queremos decir:

[A'] es imposible admitir el concepto de "lengua inferior" porque todas las lenguas tienen potencialmente las mismas capacidades expresivas

[A'] no es una aserción estrictamente fáctica, porque trata de virtualidades. Aunque se le puedan encontrar corroboraciones históricas (cf. la historia de las lenguas europeas o de una lengua como el japonés) su estatuto se parece bastante al de un *principio de caridad*. Esto se opone a la concepción humboldtiana del *determinismo lingüístico*, según la cual una lengua podría ser concebida como *energía* que encierra a sus hablantes, de una vez y para siempre, en un cierto tipo de visión del mundo.

La cualidad de la lengua

Aunque creemos que es imposible sostener la existencia de lenguas inferiores, se hace muy difícil atribuir a las lenguas cualidades diversas como se hace habitualmente cuando se habla de lenguas *armoniosas*, lenguas *lógicas*, lenguas *pobres*, etcétera. Estas cualidades se traducen siempre en términos de escalas de valores donde nuestros propios hábitos lingüísticos (o la idea que nos hacemos de ellos) sirven de patrón. Sin embargo, no se puede dejar de admitir estos predicados evaluativos cierto valor objetivo. El *basic english* [inglés básico] de Odgen, lengua mínima derivada del inglés que tenía por fin servir de lengua internacional auxiliar, es indiscutiblemente una lengua "pobre": incluye 850 palabras solamente y una sintaxis simplificada en relación con el inglés corriente.

Es en las apologías nacionalistas o en las utopías lingüísticas donde se encuentra más fácilmente un enfoque cualitativo de las lenguas. Nos limitaremos a dar ejemplos del segundo tipo. Todos conocemos la célebre novela de G. Orwell, *1984*, donde el autor describe una sociedad totalitaria cuyos dirigentes crean una lengua a fin de dominar el pensamiento y los actos de la población. La meta de la *nuevalengua* era no solamente proporcionar un modo de expresión a los hábitos mentales de los devotos del angsoc¹, sino hacer imposible cualquier otro modo de pensamiento: supresión de ciertas palabras o de algunos de sus usos (por ejemplo, el uso del adjetivo *libre* en su aplicación a las acciones humanas), el empobrecimiento del vocabulario, la intercambiabilidad casi completa de partes del discurso, la regularidad de la morfología (sistema de sufijos), vocabulario reductor de frases de propaganda, separación de tipos de vocabulario, etcétera.

En general, las utopías lingüísticas no son negativas. Desde la lengua de los Sévarambes² hasta la de los Maras³, los novelistas se esforzaron por describir lenguas imaginarias que consideraban determinaban/reflejaban una forma de vida más o menos ideal. Como Orwell, proporcionan a veces un apéndice lingüístico en su obra. E. Arsan precisa, entre otras cosas, que en el lenguaje mará "la desinencia *êo*, propia de los pronombres femeninos, indica la unión, la comprensión, la armonía". El caso más interesante, aunque no produce descripciones lingüísticas precisas, es, quizás, el que desarrolla C. van Vogt en la serie novelística dedicada al mundo de

1. Es el nombre de la doctrina social totalitaria.

2. Denis Vairasse d'Allais, *Histoire des Sévarambes, peuples que habitent une partie du troisième continent communément appelé la Terre australe [...]*, Paris, Maichalet, 1677-1678.

3. E. Arsan, *Laure*, Paris, 1976.

los $\sim A$ (= no A). El $\sim A$ es, primero, un modo de pensar que rechaza la lógica aristotélica, es decir, según el autor, el principio del tercero excluido (o su dual, el principio de identidad). Van Vogt se refiere explícitamente a la teoría del príncipe Alfred Korzybski, que su autor había bautizado pomposamente como *semántica general*. Según la semántica general¹, es necesario formular una semántica no bivalente, porque la lógica aristotélica no es correcta ni para la estructura del mundo (los procesos son continuos) ni para nuestro sistema nervioso². El lenguaje aristotélico produciría bloqueos "semantogénicos" en el comportamiento humano. Para evitar el odio racial, bastaría no hablar de Negro en general, sino hablar concretamente con nombres propios, Negro 1, Negro2, etcétera. Los principios formulados por Korzybski como base de su terapéutica lingüística³ son poco originales:

- la palabra no es la cosa que designa (dicho de otro modo: debe distinguirse entre el signo y su referencia);
- un mapa no es el territorio (dicho de otro modo: ningún signo puede valer por la totalidad de lo representable);
- los símbolos son multiordenados (dicho de otro modo: existe una jerarquía de lenguajes como lo admite la teoría de los tipos de Russell o la semántica de Tarski).

En su libro más paradójico, G. Bachelard no duda en escribir que ¡"El no aristotelismo, tal como lo expone Korzybski, no es otra cosa que una bifurcación de los centros nerviosos superiores"!⁴ Relaciona la semántica general con los intentos de construir una lógica adecuada para la física cuántica. Ya hemos mencionado la cuestión de las lógicas no clásicas (p. 293). Por lo demás, las hipótesis de base de la semántica general son las del determi-

1. El lector puede encontrar, en francés, una exposición sumaria y una crítica de la doctrina en Schaff, 1974, cap. IV. Si busca un elogio, puede remitirse a la obra de Bachelard citada más adelante.

2. Es difícil concebir qué significa exactamente este género de aserciones. De cualquier modo debe notarse que i) el sistema nervioso funciona, en el nivel más elemental, de forma binaria (el impulso que se propaga a lo largo del nervio corresponde a una despolarización de la envoltura de mielina), ii) no tenemos todavía ninguna idea de la forma de relacionar las propiedades observables del lenguaje con el sistema nervioso.

3. La voluminosa obra que "fundó" la semántica general tiene por título *Science and sanity. An introduction to non-aristotelian Systems and general semantics* (800 p., Nueva York, 1933). La "disciplina" produjo un número considerable de trabajos diversos. Dio lugar, en los Estados Unidos, a la creación de revistas, institutos y grupos disidentes. En resumen, se organizó según la sociología de la ciencia normal. Pero rápidamente se transformó en una secta; ¡el propio Korzybski sostenía que por no seguir sus principios, la población de los Estados Unidos pronto se volvería esquizofrénica!

4. *La philosophie du non*, París, PUF ([1940], 1973): 127-128.

nismo lingüístico. En consecuencia, el problema de fondo que esta teoría ilumina puede formularse de la forma siguiente. O bien se sostiene el determinismo lingüístico, y es necesario, sin duda, admitir lenguas de cualidades diferentes, y, en consecuencia, se termina por reconocer un valor al racismo lingüístico. La diferencia que podríamos hacer entre la interpretación de Bachelard de la semántica general (bastante próxima a la que nos ofrecen las novelas de van Vogt) y la tesis del lingüista belga H. Chavée que pretendía haber demostrado "científicamente, mediante los hechos de la historia natural de la constitución mental y, por consiguiente, de la organización cerebral"¹. O bien se niega el racismo lingüístico y es necesario renunciar a diferenciar las lenguas de cualidades diferentes y rechazar el determinismo lingüístico. Pero, aunque deseamos rechazar el racismo lingüístico, ¿no debemos, sin embargo, admitir como un hecho empírico que existen lenguas totalitarias, lenguas groseras, etcétera?

El problema obedece, quizá, a una profunda ambigüedad terminológica. Tomemos un ejemplo simple. Victor Klemperer² cuenta que la primera palabra que él experimentó como específicamente nazi fue *Strafexpedition* (expedición punitiva). Pero, si se sigue el relato percibimos que la palabra no es "nazi" más que en un cierto contexto de uso: el de la conversación con el autor (su profesor) de este estudiante que se nos dice dotado y que cuenta orgullosamente y con exaltación cómo participó en una *Strafexpedition* contra dos comunistas, a quienes les hicieron tomar aceite de ricino, etcétera. ¡No habría habido nada de nazi al decir que los sabinos realizaron una expedición punitiva para responder al rapto de sus mujeres! El valor nazi o no de *Strafexpedition* depende de las circunstancias del discurso; de ningún modo es absoluto. Conviene entonces distinguir:

- las posibilidades expresivas de algunas estructuras morfosintácticas y semánticas (lo que los lingüistas denominan de forma abstracta, siguiendo a Saussure, *una lengua*);
- los *discursos* o actos lingüísticos realizados por sujetos en circunstancias dadas y que adquieren por ello un valor específico.

Es evidente que el principio [A] se aplica a la lengua, no al discurso. Existen propiedades que son aplicables al discurso y no a la lengua, y recíprocamente. Un discurso d_x en una lengua L, puede incluir n fonemas, lo

1. *Les races et les langues*, París, 1862: 60.
 2. Filólogo alemán antinazi (1881-1960). Nos referimos a su célebre obra *LTI. Notizbuch eines Philologen* (LTI = Lingua Tertii Imperii, Lengua del Tercer Reich), publicado en 1946.

que no indica cuántos posee la lengua y recíprocamente. Si L_i es una lengua con construcción ergativa, ello no implica que d_x posea precisamente una construcción ergativa. Existen propiedades que son, incluso, absolutamente *no transferibles* entre la lengua y el discurso. El caso más evidente es el de la *verdad*. Existen discursos que poseen un valor de verdad; pero no tiene ningún sentido hablar del valor de verdad de una lengua. De la misma forma, un discurso puede ser más racional que otro, pero no tiene ningún sentido sostener que una lengua sea más racional que otra¹. Cuando se habla de la "cualidad de la lengua", se refiere, en realidad, a la cualidad del discurso.

¿La solución propuesta es totalmente satisfactoria? ¿Las lenguas no tienen, a fin de cuentas, absolutamente ninguna de estas propiedades cualitativas, capaces de más o de menos, y acerca de las que se han escrito tantas páginas y se han producido tantas disputas?

Tomemos un ejemplo. Llamemos sistema numérico NN_i de una lengua dada L , al conjunto constituido por el conjunto E , de todas las expresiones numéricas complejas² posibles en esta lengua y N_i al conjunto de expresiones numéricas simples (es decir los elementos lexicalizados —generalmente bajo la forma nominal—, como en español *uno, dos, tres*, etcétera). Uno de los datos empíricos indiscutibles de la lingüística es el carácter finito en cualquier lengua de NN_i ; hay entonces un número máximo (M_i) que figura en el NN_i de cada lengua: J. Greenberg sostiene que para el inglés norteamericano este número es 10^{36} (= *trillion* [billón]), para el francés actual es probablemente 10^8 (*milliard* [mil millones]). Pero, existen indiscutiblemente lenguas para las cuales este número máximo es poco elevado: los antropólogos pretenden que en xhosa no hay nombre para 8; en guana (Sudamérica, familia arawak) los nombres de los números corresponden a *uno, dos, tres, cuatro* y "*mucho*". Las observaciones de este género han sido hechas muy tempranamente y han sido discutidas por los filósofos del siglo XVIII (La Condamine, Condillac). Estos últimos concluyeron de ello que los hombres que se expresaban en estas lenguas (evidentemente "primitivas") no podían contar más allá del M_i en cues-

1. Dejamos de lado las propiedades relativas, como "...ser más simple", "...ser más cómodo", etcétera. Para un chino, ¡la lengua china es ciertamente más cómoda que el francés! La simplicidad de una lengua no es algo claro. Nos equivocáramos si la confundiésemos con la inversa de la complejidad morfológica. El sánscrito es morfológicamente más complejo que el inglés y, seguramente, que el chino, pero como es necesario expresar lo que hay para expresar, se perderá en la sintaxis lo que se gana en la morfología.

2. Nos limitaremos a los cardinales. Reformulamos aquí ideas expresadas por el lingüista estadounidense Joseph H. Greenberg.

ción. Es probable, efectivamente, que los hombres en cuestión no contasen más allá porque no tenían necesidad de hacerlo; se puede incluso llegar a admitir que si hubiesen experimentado esta necesidad de forma constante, encontraríamos huellas de ello en su sistema numérico¹. Sin embargo, es imposible concluir de esto que en una lengua no se pueda contar más allá de M_i ; basta cambiar el sistema, como nos lo muestra el ejemplo de numerosas lenguas.

El artículo 24 del estatuto otorgado a la Academia francesa, en 1635, por Richelieu, precisa el papel de esta institución:

La principal función de la Academia será trabajar con todo el cuidado y toda la diligencia posibles para dar reglas ciertas a nuestra lengua, y hacerla pura, elocuente y capaz de tratar de las artes y las ciencias.

La historia nos muestra que la Academia alcanzó, hacia mediados del siglo XVIII, la meta que se le había fijado. No era sin duda el único modelo institucional posible; sólo la Real Academia Española (1713) siguió su principio centralizador. En los países germánicos el consenso sobre el *hochdeutsch* [alto alemán] se efectuó por la convergencia de aspiraciones de burgueses que no restringían ninguna unidad política; en las regiones de la península italiana, la *cuestión de la lengua* opuso vivamente a los partidarios de diferentes dialectos locales. La situación francesa se debe, sin duda, a una coyuntura excepcional entre un poder real en trance de absolutismo, una clase de escritores relativamente poco numerosos y gramáticos, en su mayor parte surgidos de una burguesía que proveía al absolutismo sus élites administrativas. Desde el siglo XIX, el desarrollo de una industria lingüística menos estatal, más diversificada y más numerosa (editores, escritores, gramáticos) mantendrá a la Academia en un estado marginal. De cualquier forma, se ve fácilmente las bases del trabajo de los académicos y su éxito durante los dos siglos de máxima eficacia lingüística de la institución. Se trató:

— de continuar el trabajo de traducción iniciado en el siglo XV. Los grandes gramáticos clásicos fueron también frecuentemente grandes traductores. La traducción provoca una "modelización" estilística y semántica de la lengua objetivo; conduce también a introducir palabras y giros de pensamiento nuevos.

1. Algunos especialistas de la reconstrucción sostienen que no había nombre para 100 en indoeuropeo.

- de producir una literatura que sirva de cuerpo de referencia y de base de discusión.
- de favorecer la expresión científica en lengua francesa (esta meta no será alcanzada verdaderamente más que en el curso del siglo XVIII);
- sobre todo, de continuar y de llevar a cabo sobre otra dimensión el programa de *gramaticalización* del francés iniciado en el siglo XVI.

Detengámonos en el último punto. Por *gramaticalización* entendemos el hecho de equipar una lengua con instrumentos lingüísticos como gramáticas o diccionarios. Contrariamente a lo que pueda hacernos creer la lingüística moderna (la que sigue al comparativismo), un diccionario, por ejemplo el de la Academia francesa (1694), no es una pura descripción de la capacidad o competencia lingüística de un hablante nativo. No existe ningún hablante que tenga una competencia tan extendida (el diccionario le sería inútil) y, recíprocamente, la mayoría de los hablantes tienen competencias que corresponden a elementos que no figuran en el diccionario. Un espacio de comunicación con o sin herramienta lingüística no es ciertamente el mismo. Las herramientas de la lengua francesa tuvieron por consecuencia la homogeneización de las variaciones dialectales o regionales (¡se puede decir también su supresión!), y la puesta a disposición de los usuarios letrados de un fondo incomparable en materia léxica, sintáctica y, más generalmente, documental. En la época de la Ilustración le aseguró al francés un predominio europeo¹ basado objetivamente sobre criterios cuantitativos (se trató de la lengua más utilizada en las clases, en las letras y en las ciencias, si se hace excepción del latín) y subjetivamente sobre criterios cualitativos. Estos últimos son tres: *Impropiedad de los términos* (es decir la precisión de las distinciones semánticas), la *claridad de la sintaxis* (es decir la ausencia de ambigüedad en el reconocimiento de las funciones de cada elemento de la proposición) y, más en general, la *pureza de la lengua* (es decir la ausencia de mezcla entre diferentes lenguas o entre diferentes niveles de una misma lengua). Estos criterios cualitativos son ante todo máximas discursivas (en tanto tales, los dos primeros no son para nada originales). Se impusieron a través de las herramientas de la lengua y como normas del espacio de discursividad francófono en el mismo momento en que se constituyó, en este espacio, un conjunto

1. La "calidad" de la lengua francesa y su pretendida superioridad dieron lugar a cantidades de discursos delirantes, de los que el *Discours sur l'universalité de la langue française* de Rivarol (1784) no es más que un ejemplo, sumamente moderado.

de textos de referencia. Una lengua no es ni "apropiada", ni "clara" y el hecho de que pueda ser "pura" es perfectamente contingente.

Se puede, entonces, admitir que no es absurdo concebir que las "lenguas" se distinguen según ciertas propiedades cualitativas sin hundirse en el racismo lingüístico. Pero estas propiedades obedecen a las herramientas de las lenguas y a las normas que rigen el espacio discursivo, y no a algo que sea su naturaleza inmutable. El error de fondo es el que comete el idealismo lingüístico. No hay en lo real algo que sea una entidad estable y activa como el "espíritu" de los pueblos o el "genio" de las lenguas, sólo hay historias que afectan a las poblaciones y hábitos lingüísticos eminentemente variables y contingentes.

Es posible que una herramienta orientada por una ética purista haya sido algo eficaz durante la constitución de los estados nación y su consolidación en el espacio de la competencia europea. ¿Pero quién sostendría hoy en día que la purificación étnica y/o lingüística es una meta éticamente aceptable? La búsqueda de la pureza de la lengua es *ipso facto* la destrucción de formas de expresividad que son formas de vida humana tan respetables como las otras. Si se habla en términos de eficacia, es incluso probable que la *tolerancia lingüística* sea un soporte de difusión más valioso que el purismo: el caso contemporáneo del inglés muestra bien que estatuto de lengua internacional supone un disminución considerable del normativismo y un importante aumento de la variabilidad.

El derecho de los individuos a disponer de su lengua

Si las actividades lingüística remiten al dominio de la ética, no es solamente porque los intercambios lingüísticos están regidos por normas y principios morales, como lo reconocía Platón en su crítica a la retórica. Son la diversidad de lenguas y la relatividad lingüística las que obligan, hoy en día, a plantear principios éticos en materia de lenguaje.

En su obra sobre *Les Grammairiens illustres* (cap. 22), Suetonio informa que cuando un cortesano le preguntó a Augusto si una palabra era apropiadamente latina, el gramático Pomponio Marcello habría declarado al Emperador: "Podéis darle el derecho de ciudadanía a los hombres, pero no a las palabras." La anécdota fue retomada por Locke (*Ensayo*, C.II, 8) y otros varios autores del siglo XVIII. Sirvió de hilo conductor de la idea moderna según la cual la lengua sería, por excelencia, el dominio de la democracia y la libertad. Pero, la relatividad lingüística hace que esta idea sea menos que evidente:

- al discutir con alguien yo impongo cierta visión del mundo; todo discurso que se impone sobre otro discurso es una forma de violencia.
- al obligar a alguien a cambiar de lengua o de forma discursiva, se lo obliga a cambiar su forma de relación con el mundo y con el otro.

¿Tenemos nosotros los medios para formular principios éticos que permitan resolver este problema? Se podría imaginar la formulación de los principios siguientes:

[B] una lengua es una forma de vida y es necesario preservar una forma de vida;

[C] un individuo tiene el derecho imprescriptible a expresarse según las formas lingüísticas que son las suyas y, por consiguiente, en la lengua que eligió; esto es también válido para un grupo.

Sin embargo, la cuestión está lejos de ser simple. Las lenguas son habladas por individuos. Si el principio [B] se aplica a propósito de una lengua hablada por un centenar de hablantes monolingües, la preservación termina por privarlos de todo acceso a los universos discursivos externos. En cuanto al principio [C], su simplicidad no es más que aparente. Se lo podría comparar con el principio de la libertad de pensar. Como lo destacaba Espinoza, nada puede impedirme pensar lo que quiero en mi foro interior. Pero se me puede prohibir, evidentemente, hablar la lengua que yo deseo¹ o hacer de modo que yo esté obligado a expresarme en otra lengua, insidiosamente porque yo deseo participar de la manera más ventajosa de la apropiación de los bienes disponibles, o simplemente para sobrevivir.

En el mundo moderno la utilización de las lenguas está regida por leyes: los Estados fijan generalmente en su constitución la (las) lengua(s) oficiales(s), es decir, aquellas en las que se efectúa la administración, se promulga la ley, se hace justicia, etcétera. Una lengua no sobrevive más que si es una lengua oficial para un número importante de hablantes. Pero, se puede discutir acerca del fundamento de esta jurisdicción, en relación, precisamente con el principio [C], al que contradice muy frecuentemente. La famosa ley 109 de Québec hace obligatorio que los niños de inmigrantes no anglófonos sean escolarizados en francés. Se trata manifiestamente de una violación del principio [C]. Pero sin esta ley se puede imaginar que

1. Se sabe que los maestros del siglo XIX prohibían hablar, en la escuela, en dialectos y otras lenguas que no fueran el francés.

los niños conservarían en privado la lengua de sus parientes y adoptarían el inglés para su escolarización. Al final, serían los francófonos de Quebec los que no podrían aplicar el principio [C]. Se puede concebir incluso que el principio termine no favoreciendo a los individuos, en el caso de que se expresen en una lengua muy minoritaria (cf. nuestra discusión de [B]).

En la mayoría de los países europeos las políticas lingüísticas están organizadas en torno a dos principios que raramente han sido cuestionados: *a)* el monolingüismo; *b)* la expansión y la difusión de la lengua nacional. Está lejos de ser evidente hoy en día que se trate de principios razonables y éticamente válidos. Se sabe que el multilingüismo (el de los individuos) es una solución que ha sido adoptada en numerosas circunstancias históricas y culturales¹. Se puede pensar que el multilingüismo respeta más la libertad individual y preserva la diversidad.

La diversidad lingüística raramente ha sido considerada una cualidad positiva y una riqueza de la humanidad. Se la ha concebido como un obstáculo a la comunicación, al que debían eliminar los proyectos de lenguas universales o de lenguas internacionales auxiliares (cf. el último punto de nuestro capítulo 5). Se debería poder responder claramente una pregunta como ésta: ¿Es bueno o malo para el futuro del pensamiento científico que éste se exprese en una sola lengua?²

De cualquier modo, se puede preservar el futuro de las discusiones acerca de la *ética lingüística*, adoptando un principio para la *ética de la lingüística*:

[D] las ciencias del lenguaje tienen el deber de describir el máximo de lenguas y de formas de expresividad diferentes.

No se trata de un principio vacío, porque supone elecciones que no son necesariamente simples. Tan solo en la zona amazónica, los investigadores estiman que quedan unas 120 lenguas por describir, tarea que recibe el apoyo de la UNESCO. Pero nuestras capacidades de inversión en materia de investigación son limitadas: lo que se invierte en el estudio de las lenguas minoritarias o en vías de extinción, no se invierte en la investigación espacial, en la lucha en contra de tal o cual enfermedad, en el desa-

1. Puede citarse, por ejemplo, el Occidente medieval. En este caso, una lengua única domina en las élites, el latín. Pero hay casos de multilingüismo más equilibrados que afectan a todos los individuos de un grupo. Es el caso, por ejemplo, de las indios trumai (Alto Xingú, Brasil central) que utilizan lenguas diferentes en función de las circunstancias de vida.

2. Saber si es más cómodo (o menos costoso) es otra cuestión.

rrollo de técnicas agrícolas, o, simplemente si se permanece dentro de las ciencias del lenguaje, en la producción de sistemas de procesamiento automático de enunciados en "lenguas naturales"¹. Solo se justifica si estamos persuadidos de que la diversidad de las lenguas y de las formas de expresividad es una riqueza absoluta de la humanidad.

1. La automatización de la comunicación genera ella misma temibles problemas éticos. Es una necesidad fundamental del mundo moderno (la documentación de un avión puede corresponder a varios metros cúbicos de manuales. ¿Cómo manejar tal cantidad de información?). Pero los problemas planteados se ven fácilmente, sin que haya necesidad de referirse a las técnicas de procesamiento automático de las lenguas naturales (queremos decir que, *cualitativamente*, la cuestión ética se plantea antes de la automatización; como lo hemos visto en el capítulo 2, la formalización comienza con la primera revolución tecnológica que es la escritura). Para entrar en los Estados Unidos debo llenar un cuestionario. En él se me pregunta si estoy o no casado, si tengo hijos, etcétera. Se me pregunta cuál es mi religión. No puedo elegir la pregunta y se me impone una forma de respuesta: no hay lugar para los ateos, salvo que considere el ateísmo como una religión. Otro ejemplo, que se relaciona con la segunda revolución tecnológica y con la constitución de herramientas lingüísticas (gramaticalización). Yo quiero escribir una carta en una lengua extranjera. Me falta una palabra. Tomo mi diccionario bilingüe favorito; el equivalente español a partir del cual formulo mi pensamiento no figura. Me queda buscar otro equivalente y ver si se encuentra. Si esta operación se repite frecuentemente, es claro de que hay pocas posibilidades de que diga al fin de cuentas lo que quiero decir al comienzo. Se ve adonde puede terminar la simple utilización de cuestionarios o de diccionarios electrónicos. Agreguemos que las lenguas que no tengan herramientas informáticas (por ejemplo, las que no figuran entre los diccionarios electrónicos de ayuda a la traducción) terminarán por estar en posiciones difíciles en relación con otras. ¿Cómo preservar la libertad y la diversidad humanas, pero sacando provecho al mismo tiempo de las ventajas de la automatización de la comunicación y del procesamiento de la información? ¿En qué medida es posible que esta automatización pueda ayudar a obtener esta meta?

Conclusiones

Conocimientos y enigmas lingüísticos

Donde el lector no debiera sentirse aliviado

Tenemos razón de estar impresionados por el desarrollo de las ciencias del lenguaje y de las tecnologías lingüísticas. No es menos cierto que esta larga historia nos coloca hoy en día delante de sólidos enigmas. Por ejemplo: ¿Una lengua natural es de la misma naturaleza que una lengua formal?, ¿Una lengua natural es una "especie" natural o cuasi natural?, ¿La clase de los enunciados lingüísticos incluye enunciados de longitud no finita?, ¿Una teoría de los enunciados lingüísticos es una teoría de la competencia lingüística real de los seres humanos?¹, ¿Qué relación hay entre la forma lógica de los enunciados lingüísticos y su estructura lingüística?, ¿Hasta dónde es formalizable la conducta lingüística humana?, ¿Hasta dónde es razonable que la ontología de la lingüística difiera de la intuición de los sujetos hablantes?, ¿En qué medida la estructura genética de los seres humanos puede determinar la estructura de las lenguas naturales?

Se puede considerar que enfrentamos dos enigmas esenciales. Primero, lo que hemos denominado (ver el anexo 2) *el problema de Leibniz para el lenguaje*: ¿qué relación hay entre el lenguaje natural y el cálculo? Luego, está lo que podemos considerar como *el problema de la identidad de la significación de la palabra lenguaje*: ¿qué relación hay entre un lenguaje natural, un lenguaje de programación y un lenguaje especializado?, ¿el hecho de que utilicemos la misma palabra *lenguaje* en los tres casos (y otros) expresa algo más que un simple parentesco de familia?

Los enigmas no conciernen simplemente a la especulación teórica y abstracta. Se ha vuelto crucial que podamos resolver el problema que nos

1. El lector puede consultar Engel, 1994, cap. 7, para un estudio detallado de este problema.

plantea la globalización de las comunicaciones: *¿es más racional y preferible construir nuestras ciencias, nuestras especulaciones filosóficas, políticas y morales en el seno de una sola lengua (o bajo el dominio de una sola lengua) o bien el monolingüismo intelectual es un peligro considerable para la humanidad?* Jamás antes habíamos enfrentado este tipo de problema. Generalmente, las grandes lenguas de la cultura (el latín, el sánscrito, el árabe, el chino escrito) fueron dominantes en espacios donde los intercambios cotidianos se hacían en muchas otras lenguas; pero hasta una fecha reciente, ellas constituían justamente otros tantos centros culturales independientes. La construcción de los estados naciones impuso sobre vastos territorios la utilización de una sola lengua para todos los usos posibles; pero el principal problema era entonces permitir a las lenguas vernáculas ser vectores de trabajos literarios y científicos, lo que creó los monolingüismos locales, amenazados hoy en día por la internacionalización.

Detrás de este enigma práctico, se esconde una cuestión probablemente más teórica, pero todavía más enigmática: *[Qué significa verdaderamente, para la humanidad y para el conocimiento, la diversidad de las lenguas!* Hasta el presente la *relatividad* ha sido tema de escepticismo filosófico (relativismo); ha permanecido muy marginal y desprestigiada para la mayoría de los filósofos. ¿Podría volverse un tema valorado positivamente, como se ve en Quine, uno de los filósofos más originales de la segunda mitad del siglo XX?

Nuestra obra no hace más que entablar el tema. La filosofía del lenguaje es hoy en día un campo vasto y complejo en plena evolución. Está probablemente llamado a transformarse, en los próximos años, en uno de los dominios fundamentales de la investigación filosófica.

Al formular el eslogan del giro lingüístico de la filosofía, Rorty (1967) proponía la idea de que el análisis del lenguaje era un nuevo método que permitía abordar los problemas tradicionales. No es esto lo que nos parece esencial. Al preguntarse por qué el lenguaje se tornó una materia tan importante para la filosofía contemporánea, Hacking (1975) respondió desarrollando una analogía con la filosofía clásica y su análisis del entendimiento. Cuando, con el cartesianismo, la filosofía se quitó de encima las formas substanciales inherentes a las cosas, el análisis de las ideas (lo que los comentaristas denominan en Locke el *way of ideas*) se transformó en el único medio de comprender las relaciones entre los sujetos y los objetos del conocimiento. De modo semejante, cuando, con la ciencia moderna, el conocimiento fue masivamente objetivado en un grado tal que Popper habló de él como de un *tercer mundo*, se hizo fundamental poder

tratar las proposiciones como entidades autónomas, portadoras de los valores de verdad de este conocimiento. Dicho de otro modo, el lenguaje se volvió un objeto específico para la filosofía contemporánea porque se había transformado en lo mediato de un conocimiento autónomo. La tesis es profunda. Explica apropiadamente el análisis moderno del lenguaje, tal como lo practicaba, a mediados de nuestro siglo, la filosofía analítica. Extendiéndola a la cultura, se aplica también a Cassirer y, más cerca nuestro, a Derrida. Pero nos parece que esta tesis no es más que parcial y no puede dar cuenta, al menos, de lo que ocurre exactamente ni en el proceso comprometido en lo que denominamos la tercera revolución tecnolingüística ni en el desarrollo contemporáneo de los conocimientos lingüísticos.

El lenguaje será un asunto tecnológico fundamental para las décadas venideras. Cada vez que se produce una situación semejante (con el desarrollo de la escritura o con la gramaticalización de las lenguas vernáculas), le siguen importantes consecuencias para la humanidad. La automatización no es, sin embargo, un asunto como los precedentes; pone en cuestión la naturaleza del lenguaje, su relación con la actividad específicamente humana y su existencia bajo la forma de lenguas diferentes. No es por razones adyacentes, aun bien fundamentadas como lo son las cuestiones de teoría del conocimiento, que el lenguaje debe ser actualmente una materia fundamental para la filosofía. La filosofía no debe pasar por el lenguaje por razones de ontología o de epistemología; hoy en día, debe enfrentar la cuestión de la esencia del lenguaje en sí y por sí.

Donde se trata la cuestión del irracionalismo

Consideramos que es indispensable, si estamos interesados en la filosofía del lenguaje, conocer algo acerca de la existencia de las localizaciones cerebrales, de la historia de las lenguas y de la historia de los conocimientos lingüísticos o de las tecnologías lingüísticas modernas. Esta posición plantea evidentemente un problema para la tesis de la autonomía de la investigación filosófica. Esta tesis fue expresada perfectamente por Derrida:

Las *ciencias* positivas de la significación no pueden describir más que la *obra* y el *hecho* de la diferencia, las diferencias determinadas y las presencias determinadas a las que ellas dan lugar. No puede haber una ciencia de la propia diferencia en su operación, no más que del origen de la presencia misma, es decir de un cierto no origen (*De la grammatologie*, 1967: 92).

La autonomía de la filosofía se alimentaría de los límites de la ciencia: le restaría la diferencia porque esta última no puede alcanzarla. Esto supone que existe un sentido de la palabra *saber* que refiere específicamente a la filosofía y es extraña a la empresa científica.

La cuestión de los límites del saber positivo concierne también al rechazo de los metalenguajes mencionado al final del capítulo 7. Este rechazo significa que es inútil reabsorber, como lo esperaba Carnap, el ser del lenguaje, es decir la existencia fáctica, concreta e histórica de diferentes lenguas, en una serie de metalenguajes que agotarían a la vez el conocimiento y las funciones. Se puede traducir esta actitud por una tesis ontológica: el ser del lenguaje natural de los hombres no es de la especie de las idealidades, sino, al menos en una parte que es esencial, de la naturaleza de los objetos mundanos y las realidades históricas¹. Entonces, el rechazo de la reabsorción es una posición perfectamente racional y coherente. Para las ciencias del lenguaje ocurre lo mismo que para las ciencias de la naturaleza: el conocimiento científico no elimina jamás la facticidad. Esto es, sin duda, más difícil de admitir en materia de lenguaje que en otras: como es para el hombre el medio de la inteligibilidad, se esperaría que sea completamente inteligible.

Es responsabilidad de tal o cual doctrina filosófica sostener la tesis según la cual le sería posible desarrollar un discurso "racional" que sea un saber fundador que separe al lenguaje de la facticidad. ¿Se podrá entonces construir algo que no sea una estrategia ilusoria, un "doble" de una disciplina del conocimiento científico, pero sin verdadero contenido? ¿Qué puede aportar, por ejemplo, la "gramatología", acerca de la naturaleza y el conocimiento del lenguaje? La única cuestión importante concierne al caso en el que este estilo de filosofía se encuentre en conflicto con las ciencias del lenguaje. Cuando Heidegger sostiene que la poesía manifiesta la esencia del lenguaje, el lingüista puede oponerse y presentar objeciones basadas en su conocimiento de los fenómenos. No se pueden evitar estas objeciones pretendiendo que la ciencia no piensa. Todas las proposiciones están abiertas a discusión. Ningún tipo de discurso puede gozar del privilegio de escapar a la ley común de la argumentación.

1. Esta tesis no es para nada indiferente a las tecnologías lingüísticas y a las ciencias del lenguaje: expresa exactamente por qué una gramática no agotará jamás el fenómeno de la existencia de una lengua y por qué jamás una máquina hablará como un ser humano.

Donde el lector deberá decidir su camino

En esta obra, hemos apoyado constantemente nuestros análisis sobre el conocimiento positivo de las lenguas, presente o pasado. Se podría concluir que sugerimos reemplazar la filosofía del lenguaje por la filosofía de la lingüística, a la que, por lo demás, le hemos dedicado uno de los capítulos más largos. Es cierto que una exposición debe poseer un punto de vista y que nosotros asumimos plenamente tener uno. Hemos intentado señalarlo constantemente a fin de permitirle al lector la libertad de no encerrarse en él. Deseamos precisarlo claramente al terminar esta conclusión.

El problema inicial de la filosofía del lenguaje puede expresarse a través de la multiplicidad de los enfoques posibles hacia los fenómenos lingüísticos. No encontramos la simplicidad del caso de los fenómenos naturales, a propósito de los cuales la filosofía de la física, desde hace más de un siglo, sumergió ampliamente a la filosofía de la naturaleza del período romántico. Se puede, incluso, concebir un estudio del lenguaje que no pase por la mediación explícita de un saber positivo y profesionalizado. Es esto lo que hacen no sólo muchos filósofos, sino también lo que hacemos la mayor parte de nosotros cada día. Esta situación posee sólidas razones que obedecen a la naturaleza del lenguaje. Nuestra lengua nos es accesible directamente, sin experimentación y sin medios complejos. Los términos teóricos de la gramática se enseñan en la escuela elemental y están más cerca nuestro que los de las ciencias naturales. ¿Por qué debiera cada uno renunciar a reflexionar y a expresarse sobre este tema? ¿Por qué el filósofo no puede abordar, él también, directamente la cuestión del lenguaje?

En el estado actual de cosas, sería absurdo y mutilante reducir la filosofía del lenguaje a la filosofía de la lingüística, o incluso de las ciencias del lenguaje en general. Perderíamos, por ejemplo, lo que concierne a la lógica, al psicoanálisis y algunos desarrollos de la filosofía analítica, como la discusión, iniciada por Wittgenstein, sobre el estatuto de las reglas, del lenguaje privado o, más tardíamente, de los actos de habla. Sería paradójico, sin embargo, no tener en cuenta uno de los saberes científicos más viejos de la humanidad. Existen problemas cruciales (sobre la naturaleza de la lengua, sobre la relación con el cálculo, etcétera) de los que no tendría ni siquiera idea quien se abstuviese del desvío a través de los positivistas. Es nuestro parecer que es necesario, en la filosofía del lenguaje, asignar un lugar más central a la filosofía de las ciencias del lenguaje. Todo hace suponer que se trata de una elección portadora del provenir: las cuestiones de fondo, hoy en día, conciernen a las lenguas naturales y no

simplemente a los artefactos contruidos por los lógicos. Además, el estudio de estas lenguas o de las tecnologías que están ligadas a ellas restablecen a nuestros ojos problemas como el de la intencionalidad o la referencia que fueron sólidamente analizados por la tradición filosófica. He allí una articulación que no debe faltar.

Es necesario evitar el escollo del positivismo que consiste en creer que el saber científico funciona aisladamente, sin ninguna necesidad de dimensión crítica. Pero, se puede encallar sobre este escollo de dos maneras. Primero, el punto en el que pensamos inmediatamente al admitir el cientificismo y rechazar toda relación con el desarrollo de las ciencias y la reflexión filosófica. Pero también, y ello puede parecer paradójico, defender la idea de una empresa absolutamente autónoma de la filosofía que aborde sus objetos según su propio fondo cognitivo. Se admite, entonces, la autonomía recíproca del saber positivo, lo que significa un cientificismo que se ignora no triunfante sino avergonzado. Existen, sin duda, cuestiones filosóficas que son falsos problemas; probablemente, entre las aserciones que circulan doctamente en los artículos de las revistas eruditas, algunas de ellas son puras ingenuidades o, simplemente, tesis altamente cuestionables. Como ya lo notaba V. Henry, la lingüística no puede resolver las cuestiones filosóficas. En rigor, se debe concebir que las modifica y hace surgir otras nuevas. Se admitirá también que es inconcebible que el filósofo legisle *a priori* sobre lo que debe ser el conocimiento científico. No pensamos que exista un principio de demarcación neto entre lo que es la ciencia y lo que es la filosofía. A falta de discontinuidad, la única finalidad última que es razonable asignar al trabajo filosófico es el desarrollo del conocimiento a través de la resolución de problemas, bajo la forma del saber científico y de la certeza práctica.