

TRADUCCIÓN

DEL POSITIVISMO LÓGICO A LA FILOSOFÍA DEL LENGUAJE COTIDIANO: NACIMIENTO DE LA PRAGMÁTICA*

François Récanati

Traducción:

William González[†]

Universidad del Valle

Austin era un filósofo analítico, y la filosofía analítica como todos saben confiere una importancia particular al lenguaje. Dummett define la filosofía analítica diciendo que la filosofía del lenguaje desempeña en ella el mismo papel de fundamento que desempeñaba la teoría del conocimiento en la filosofía clásica¹. No discutiré aquí esta tesis de Dummett, y no trataré tampoco de explicar el privilegio acordado a los problemas del lenguaje en la filosofía analítica². Mi propósito, mucho más limitado, consistirá solamente en situar, con relación a la filosofía analítica anterior, el principal aporte de Austin a la filosofía del lenguaje: La teoría de los actos de habla, expuesta en *Cómo hacer cosas con palabras*³.

El interés de la filosofía analítica por el lenguaje durante mucho tiempo fue indisociable de su interés por la lógica. La lógica matemática y la filosofía

* Artículo tomado del apéndice al libro de J.L. Austin, *Quand dire, c'est faire*, París, Seuil, 1.989 (re-ed.). François Récanati es investigador en el C.N.R.S. París.

[†] Agradezco al profesor Antonio Sampson por las sugerencias aportadas al primer borrador de esta traducción.

¹ Michael Dummett, *Frege: Philosophy of Language*, Duckworth, 1971, pp. 666 ss.

² He abordado este tema en la revista *Critique*, No. 444, 1984.

³ Este epílogo vuelve a plantear, con modificaciones, el texto de un informe sobre "El pensamiento de Austin y su originalidad respecto a la filosofía analítica anterior" presentado en enero de 1.985 durante un coloquio organizado por el Centro de Filosofía del Derecho de la Universidad de París II. El texto original del informe se encuentra en las Actas del Coloquio: *Théorie des actes de langage éthique et droit*, volumen publicado bajo la dirección de Paul Amselek, Paris P.U.F., 1986.

analítica son, en su origen, solidarias. Los matemáticos-filósofos, Frege y Russell, pioneros de la lógica matemática, son también fundadores de la filosofía analítica, y la lógica ocupó un lugar absolutamente esencial en lo que yo llamaría “el primer análisis”, es decir la filosofía analítica hasta la Segunda Guerra Mundial; para convencerse de ello, basta con mirar algunos de los artículos en las revistas de la época, u hojear las obras de Carnap, una de las grandes figuras del antiguo análisis. La lógica desempeña aún, en nuestros días, un papel central en la filosofía analítica, y muchos filósofos analíticos contemporáneos entre los más importantes, son también lógicos: este es el caso de Quine, de Kripke y Putnam, por ejemplo. Pero la estrecha asociación entre la lógica matemática y la filosofía analítica fue sacudida después de la Segunda Guerra Mundial, por la aparición de un nuevo tipo de filosofía analítica de la cual Austin, “filósofo del lenguaje cotidiano”, fue uno de los dos más ilustres representantes (el otro fue Wittgenstein). Durante esta época, el interés de los filósofos del lenguaje se desplazó desde la lógica a las lenguas naturales. Deseo hablar aquí de ese desplazamiento de interés. Antes de hacerlo, sin embargo, es necesario explicar por qué la “filosofía del lenguaje” durante mucho tiempo estuvo identificada con la “filosofía de la lógica”.

En la época del primer análisis, se concebía un sistema lógico –por ejemplo el sistema deductivo semiformal presentado en los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead– como un lenguaje, con su vocabulario y sus reglas sintácticas de buena formación para las expresiones complejas y las proposiciones. La estructura transparente y explícita de los lenguajes artificiales de la lógica hacía de ella un objeto privilegiado de estudio para la filosofía del lenguaje: los filósofos estudiaban tal o cual problema filosófico, por ejemplo el de la estructura de las proposiciones, a través del sistema de los *Principia Mathematica* y obtenían de esto enseñanzas concernientes “al lenguaje” en general. La idea de base era que todos los lenguajes existentes, ya se tratara de lenguas naturales o de lenguajes artificiales fabricados por los lógicos, son manifestaciones, realizaciones y hasta encarnaciones de una cosa única: “el” lenguaje. Lo que los filósofos estudian es “el” lenguaje cuando estudian los lenguajes artificiales de la lógica. Estos facilitan un acceso más directo a él de lo que lo permiten las lenguas naturales, es decir el lenguaje de todos los días, puesto que el lenguaje cotidiano es oscuro y complicado: sus apariencias son engañosas y su estructura –fundamentalmente la estructura “del” lenguaje, del cual es una encarnación entre otras– no aparece de manera transparente. En resumen, el lenguaje cotidiano solo se distingue de los lenguajes artificiales de la lógica por sus defectos.

Esta idea “del” lenguaje único más allá de sus diversas manifestaciones, a decir verdad, no duró mucho tiempo⁴. La idea de una pluralidad verdadera de los lenguajes posibles se impuso rápidamente a los lógicos confrontados con la diversidad de los sistemas lógicos. Al mismo tiempo, la actitud negativa frente al lenguaje cotidiano perdió una parte de su razón de ser. Pero esta actitud solo desapareció y fue combatida, con la “filosofía del lenguaje cotidiano”.

Frente a las lenguas naturales, los “filósofos del lenguaje cotidiano” adoptan una actitud positiva: tratan de describir su funcionamiento en vez de criticarla en nombre de los lenguajes artificiales erigidos como modelo de todo lenguaje. Ellos hablan de la “lógica propia” del lenguaje cotidiano, en oposición a la lógica de los *Principia Mathematica*. Las revistas filosóficas de los años cincuenta están llenas de debates y polémicas entre partidarios de la “lógica” que adoptan una actitud reformadora frente al lenguaje cotidiano, y los partidarios de este que quieren describirlo sin reducirlo a un modelo *a priori*. Esta guerra, dicho sea de paso, finalmente alcanzó su término. Los formalistas bajo la influencia de los filósofos del lenguaje cotidiano, adoptaron a su vez una actitud positiva frente a las lenguas naturales, e, inspirándose muchas veces en los trabajos descriptivos de los filósofos del lenguaje cotidiano, han emprendido la construcción de lenguajes lógicos cada vez más parecidos a las lenguas naturales. El empleo de métodos formales provenientes de la lógica matemática ha cesado de ir a la par con una actitud reformadora frente al lenguaje cotidiano, y la lingüística contemporánea ha aprovechado ampliamente estos métodos, así como ha aprovechado, muy naturalmente, las investigaciones de los filósofos del lenguaje cotidiano.

113

En pragmática es donde los trabajos de los filósofos del lenguaje cotidiano han tenido la mayor influencia sobre la lingüística contemporánea⁵. La razón para ello es que los filósofos del lenguaje cotidiano ponían el acento sobre todo lo que distingue las lenguas naturales del “lenguaje” de los *Principia Mathematica*: pues es la importancia de la dimensión pragmática en el lenguaje cotidiano lo que constituye la principal diferencia entre los dos.

Para los filósofos del antiguo análisis, las frases representan estados de cosas y son verdaderas o falsas, dependiendo si éstos estados de cosas son

⁴ Véase mi artículo “La langue univeselle et son “inconsistance” ” en: Revista *Critique* No. 387-8, 1979.

⁵ La pragmática es aquella subdisciplina lingüística que se ocupa en especial del empleo del lenguaje en la comunicación. Véase mi artículo “La communication linguistique: du sociologique au cognitif” en: *Encyclopédie de la Communication*, dirigida por L. Sfez, París. P:U:F.

o no reales. A esto los filósofos del lenguaje cotidiano objetan que, en las lenguas naturales, no son las frases en tanto que entidades gramaticales las que representan los estados de cosas y que son verdaderas o falsas: nos *servimos* de frases, en un contexto dado, para decir cosas verdaderas o falsas. Es necesario distinguir la frase en tanto que entidad gramatical y el *enunciado* hecho por medio de esta frase: es el enunciado contextualmente situado, no la frase, el que representa un estado de cosas y que puede ser verdadero o falso. La referencia de los elementos indexicales, que desempeña un papel en la determinación del estado de cosas representado, es relativa al contexto de enunciación, la frase misma no representa ningún estado de cosas *in vacuo*, sino solamente en contexto⁶. La indexicalidad es una de las cosas que distinguen las lenguas naturales del lenguaje de los *Principia Mathematica*, y ella obliga a distinguir la frase (*sentence*) y el *statement* que resulta de su empleo discursivo⁷. De este modo se introdujo la dimensión pragmática: las frases son útiles de los cuales nos servimos en el discurso para representar estados de cosas y hacer afirmaciones verdaderas o falsas.

Paralelamente a esta teorización de la indexicalidad, los filósofos del lenguaje cotidiano pusieron el acento sobre la diversidad de los empleos discursivos de las frases. En el lenguaje cotidiano, hay enunciados que son afirmaciones, otros que son órdenes y otros que son preguntas. Las diferentes funciones que pueden tomar los enunciados están formalmente marcadas en las frases del lenguaje cotidiano: hay enunciados imperativos, declarativos, interrogativos, etc. No hay nada de esto en el “lenguaje” de los *Principia Mathematica*, donde todos los enunciados (dejando de lado las definiciones) son afirmaciones. Ahora bien cuando no hay más que una función, cuando todas las frases son afirmaciones, se tiende a no distinguir ya entre la frase y su empleo para hacer una afirmación: los dos parecen confundirse irreductiblemente. No hay que asombrarse entonces, de que el antiguo análisis haya sistemáticamente descuidado la distinción frase/afirmación.

La idea de que existe una gama de actos de habla que se puede efectuar por medio del lenguaje no es nueva: la encontramos en la obra de Aristóteles por ejemplo. Fue ampliamente desarrollada, antes de Austin y la filosofía

⁶ Las expresiones indexicales son expresiones como “yo”, “tu”, “esto”, “ahora”, etc., cuya referencia varía según el contexto. Véase el capítulo VIII de mi libro titulado *La transparence y la enunciación*, Paris, Seuil, 1979.

⁷ La distinción sentence/statement es expuesta especialmente por P.F. Strawson en “On Referring”, *Mind* Vol. 59, 1950. y por J.L. Austin, “Truth”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, suplemento al Vol. 24, 1950. Véase también Y. Bar-Hillel, “Indexical expressions”, *Mind*, Vol. 63, 1.954.

del lenguaje cotidiano, por autores como Bühler en Alemania y Gardiner en Inglaterra, ambos muy atentos a los aspectos pragmáticos del lenguaje⁸. Pero es en la teoría de los actos de habla de Austin, expuesta en *Cómo hacer cosas con palabras*, donde ésta aproximación “pragmática” encuentra su expresión clásica. Austin no parece haber leído ni a Bühler ni a Gardiner, y la principal influencia que llevó a los filósofos del lenguaje cotidiano hacia la puesta en relieve sistemática de los aspectos pragmáticos del lenguaje fue la influencia negativa de los antiguos analistas quienes, por su desinterés sistemático frente a éstos aspectos, provocaron una especie de contrareacción. Más precisamente, los filósofos del antiguo análisis, delimitaron por decirlo así, con sus mismos rechazos lo que iba a llegar a ser el terreno de investigación de los filósofos del lenguaje cotidiano. Austin, en este sentido es el heredero (casi) directo de los positivistas lógicos a los cuales él se opone. Es esto lo que voy a intentar mostrar ahora.

Para los filósofos del antiguo análisis, es un “defecto” que en el lenguaje cotidiano, toda frase no sea verdadera o falsa. Esta imposibilidad de identificar la frase y la afirmación verdadera o falsa tiene como primera fuente la indexicalidad: una frase indexical, *in vacuo*, no expresa un “pensamiento” completo, y por tanto, ella no es, verdadera o falsa sino relativamente a un contexto. No hay duda alguna de que, según Frege por ejemplo, la indexicalidad es un defecto comparable a la ambigüedad. Las frases del lenguaje cotidiano, por este solo defecto, no son verdaderas frases en el sentido lógico. Pero la indexicalidad no es lo único que, en las lenguas naturales, impide identificar la frase en el sentido gramatical con la frase en el sentido lógico, es decir, la afirmación verdadera o falsa: existe también el hecho de que las lenguas naturales toleran lo que los filósofos del antiguo análisis llaman el “sinsentido”. Ahora bien, como vamos a verlo, una verdadera legitimación del “sinsentido” va a efectuarse poco a poco en la filosofía analítica, y la filosofía del lenguaje cotidiano, con el acento que coloca en la dimensión pragmática del lenguaje y en la necesaria distinción entre la frase y el enunciado, es de alguna manera el resultado de este movimiento progresivo de legitimación.

Una frase como “El número 3 es azul” es sintácticamente correcta, pero no tiene sentido: no representa pues ningún estado de cosas determinado y no es ni verdadera ni falsa. Es un defecto de la gramática de las lenguas

⁸ Karl Bühler *Sprachtheorie*, Fischer, 1933 (Trad. española “Teoría del Lenguaje” Madrid, *Revista de Occidente*, 1967), Alan Gardiner, *The Theory of Speech and Language*, Clarendon Press, 1932. Señalamos la traducción en francés de esta importante obra de Gardiner quien prefigura a Austin: *Langage et Acte de Langage- Aux sources de la pragmatique*, traducido y presentado por Catherine Douay, Presses Universitaires de Lille, 1989.

naturales el permitir así engendrar el sinsentido. Los enunciados “metafísicos” de Hegel, Bradley o Heidegger son, a los ojos de los neopositivistas, un ejemplo de sinsentido posibilitado por el hecho de que la sintaxis de las lenguas naturales no es una “sintaxis lógica”. La lengua ideal de los lógicos, al contrario, “les cierra la boca a los ignorantes”, según la expresión de Leibniz: excluye de la gramaticalidad a los enunciados lógicamente inaceptables.

116 Se podría poner en duda, como lo ha hecho J.J. Katz⁹, la analogía entre los enunciados metafísicos y las frases semánticamente anormales del tipo de “el número 3 es azul”. Como quiera que sea respecto a este punto, hay en las lenguas naturales otras frases que no son ni verdaderas ni falsas y que los positivistas lógicos estiman, en consecuencia, carentes de significación, aunque seguramente no lo son de la misma manera como el “número 3 es azul”. Tomemos una frase como: “El enunciado que figura en la p. 2 línea 5 del *Traité de Logique Cornulaire* es falso”. Esta frase no es indexical, y no es carente de significación: se ve muy bien qué tipo de afirmación verdadera o falsa se puede hacer con esta frase. Se llega difícilmente a imaginar en que circunstancias una frase como “el número 3 es azul” podría ser estimada verdadera (o falsa), pero en cambio se sabe que la frase citada arriba es verdadera sí y sólo sí un enunciado falso figura en la línea 5 de la segunda página del famoso *Traité*, se sabe, en una palabra, cómo “verificar” esta frase. Sin embargo, si esta frase aparece en un cierto contexto —en el caso concreto en la p.2 línea 5 del *Traité de Logique Cornulaire*— ella engendra la paradoja del mentiroso y no es ni verdadera ni falsa: no permite, en tal contexto, hacer una verdadera afirmación, no expresa ningún pensamiento. Constituye un problema aquí decir que la frase, en tanto que frase, no tiene sentido, puesto que la misma frase puede ser utilizada para hacer una afirmación verdadera o falsa; es mejor decir que *en este contexto* ella no permite ninguna afirmación. La frase, en tanto que frase, posee una significación, pero sin embargo esta frase enunciada en un cierto contexto, no permite hacer una auténtica afirmación verdadera o falsa. En otros términos: la frase tiene una significación, pero el enunciado de esta frase, en este contexto no transmite ningún “sentido cognitivo”, ningún contenido informacional, ya que el sentido cognitivo o contenido informacional es definido por el hecho que sólo las afirmaciones verdaderas o falsas poseen uno.

Frases semánticamente anormales como “el número 3 es azul” no tienen sentido cognitivo, y es igual para el enunciado del mentiroso aún cuando la

⁹ J.J. Katz, *La philosophie du langage*, Paris Editorial Payot, 1971. p. 43.

frase que engendra a la paradoja no sea, en tanto que frase, semánticamente anormal. Se trata aquí de dos tipos de “sin sentido” diferentes, uno que aparece al nivel de la “frase-tipo”, y el otro que aparece a nivel de la “frase-ejemplar”, o a nivel del enunciado¹⁰. Pero hay un tercer tipo de frases que, en las lenguas naturales, no son ni verdaderas ni falsas y son en consecuencia carentes de sentido cognitivo: se trata de frases imperativas, optativas, interrogativas, etc. En lo que respecta a ellas sin embargo, es difícil seguir hablando de “sin sentido”, porque esto implicaría una especie de defecto de las frases no declarativas, análogo al defecto de las frases semánticamente anormales o de los enunciados lógicamente paradójicos. Ahora bien, las frases no declarativas no presentan ningún defecto de este género. La ausencia de sentido cognitivo no es un defecto en su caso, puesto que, contrariamente a los enunciados metafísicos, los enunciados no declarativos no pretenden tener un sentido cognitivo. Los enunciados imperativos, por ejemplo, tienen un sentido “instrumental” o “pragmático” y no pretenden nada más. No se trata ya de sin sentido sino de otro tipo de sentido.

La categoría negativa de sin sentido, como vemos, concede un lugar a una categoría positiva, la de los aspectos pragmáticos del lenguaje opuestos a sus aspectos cognitivos. Fue en el libro famoso de Ogden y Richards, *El significado del significado* (1923), donde este movimiento de legitimación se dio de la manera más manifiesta, porque los autores se interesaron auténticamente en el discurso poético, el cual no puede ser evaluado utilizando los mismos cánones que el discurso científico o más generalmente cognitivo. Para ellos, la función de los enunciados poéticos es emotiva: estos enunciados suscitan y expresan sentimientos, actitudes¹¹. Su significación es, como lo dirá más tarde Charles Morris, pragmática y no semántica. Estos enunciados no representan estados de cosas determinados, pero sirven para expresar sentimientos e influir sobre los demás. En cuanto a los enunciados metafísicos, estos son enunciados poéticos disfrazados: pretenden tener un sentido cognitivo pero su función es puramente emotiva, como la de los enunciados poéticos.

Ogden y Richards, en su libro, utilizan igualmente la distinción de las dos funciones del lenguaje, cognitiva y emotiva, para precisar el estatuto de los enunciados éticos¹², y la “teoría emotiva de la ética” así bosquejada tendrá enseguida un éxito inmenso¹³. Esta teoría, que asigna a los enunciados

¹⁰ Respecto a la distinción tipo/ejemplar véase *La transparence y la Énonciation*, Cap. IV.

¹¹ C.K. Ogden, e I.A. Richards, *The meaning*, Routledge & Kegan Paul, 1^o edition, 1949, pp. 149-150. (Trad. al español: *El significado del significado*. Buenos Aires, Paidós, 1954.)

¹² *Ibid.*, p. 25.

¹³ A. J. Ayer defiende una versión de la teoría emotiva de la ética en el capítulo VI. de su célebre *Language, Truth and Logic*, Gollancz, 1936.

éticos una función emotiva y no cognitiva, permite salir de la alternativa naturalismo/intuicionismo ético, adoptando una posición tercera según la cual los términos éticos como “bien” no denotan ni propiedades “naturales”, ni propiedades éticas *sui generis* e inanalizables: según esta tercera posición, decir que alguna cosa es buena, no es atribuir a esta cosa una propiedad, cualquiera que sea, sino expresar una cierta actitud aprobatoria hacia ella. La teoría emotiva en ética tiene otras ventajas: permite salvar la tesis neopositivista según la cual todo juicio sintético es empíricamente verificable por el contra ejemplo aparente que constituyen los enunciados éticos, puesto que éstos cesan de constituir verdaderos juicios, y adquieren el mismo estatuto que las simples exclamaciones; ella tiene, además, sus títulos de nobleza, porque se inscribe en la descendencia directa de la vieja oposición de Hume entre hecho y valor. Con la teoría emotiva de la ética, el dominio de lo no cognitivo recupera toda la dignidad que había perdido, al ver en él únicamente el lugar de deshecho para los enunciados carentes de sentido de los metafísicos. He aquí la transición entre las preocupaciones del positivismo lógico y las de la filosofía del lenguaje cotidiano.

118 En efecto, es preciso situar la teoría austiniana de la performatividad en este contexto. Los enunciados performativos son otra categoría legítima de enunciados no cognitivos; su función, no obstante, no es emotiva (consistente en expresar y suscitar sentimientos y actitudes psicológicas), sino social. Estos enunciados sirven para realizar actos “institucionales”, en la terminología de Searle¹⁴, es decir actos que no existen más que con relación a una institución humana. Enrocar en el ajedrez, marcar un gol en fútbol, casarse, condenar a alguien a tres años de prisión con suspensión de sentencia, son algunos de los muchos ejemplos de actos institucionales. No se puede describir tales actos sin hacer referencia a una convención humana, pues estos actos son fundamentalmente convencionales. Volviendo a los enunciados performativos, ciertas fórmulas verbales están asociadas convencionalmente con el cumplimiento de tales actos. Para casarse, o para bautizar a alguien, es necesario pronunciar ciertas fórmulas. Estas fórmulas al ser convencionales y arbitrarias, su sentido importa poco. Pero muchas veces la fórmula convencional que sirve para efectuar un cierto acto institucional significa que literalmente el acto en cuestión ha sido efectuado. Al mismo tiempo que la fórmula, conforme a la convención, permite efectuar el acto, también vuelve explícito, el acto que es efectuado, nombrándolo. Así se bautiza diciendo “yo bautizo”, etc. Esta propiedad extraña de reflexividad distingue los enunciados performativos en el sentido estricto

¹⁴ Cf. J.R Searle, *Speech Acts*, Cambridge, University Press, 1969. pp. 50-53.

de otras fórmulas convencionales que sirven para efectuar actos sociales. Así, uno se excusa convencionalmente diciendo “lo siento”, pero esta fórmula no designa el acto que sirve para efectuar; no se trata pues de un verdadero performativo, contrariamente al enunciado “yo me disculpo”, que no solamente es una fórmula convencional, que sirve para disculparse - incluso si los puristas reprueban su uso - sino que además designa explícitamente el acto que sirve para efectuar. (Después, como lo veremos más adelante, Austin aceptará extender la denominación de “performativo” a los enunciados que no son “reflexivos” y no nombran el acto que sirven para realizar; él rebautizará entonces “performativos explícitos” a los enunciados reflexivos como “yo me disculpo”).

Lo que le interesaba a Austin en los enunciados performativos, fue indudablemente el hecho de que éstos enunciados, lejos de describir un hecho y de ser verdaderos o falsos, como los enunciados que él nombra “constativos”, constituyen el cumplimiento (la *performance*, en inglés) de una acción que no es simplemente la acción que consiste en decir alguna cosa. ¿Por qué, en estas condiciones, haber privilegiado los enunciados que no solo sirven convencionalmente para efectuar un acto institucional, sino que además, poseen esta propiedad muy particular de la reflexividad? ¿Por qué al menos al comienzo de su investigación, haber incluido enunciados performativos “me disculpo” pero no “lo siento”? Una de las razones que tenía Austin para privilegiar estos enunciados “reflexivos” me parece haber sido la siguiente. “Lo siento” sirve para realizar un acto social convencional, pero este enunciado describe también un hecho (el hecho de que lo siento) y en este sentido puede ser verdadero o falso; se trata de un enunciado mixto, por decirlo así, medio constativo, medio performativo, –un performativo “impuro” en la terminología de Austin¹⁵. Pero “me disculpo” es de otra naturaleza: no se puede decir que describa el hecho de que yo me disculpo y que esto sea verdadero o falso, pues constituye el hecho mismo de que “me disculpo”. Según Austin¹⁶ para que tengamos una descripción verdadera o falsa, es preciso que tengamos dos cosas, el estado de cosas representado y el enunciado que lo representa. Pero un enunciado performativo constituye el estado de cosas del que habla, así pues no se distingue de él. En otros términos, Austin creía que una afirmación verdadera o falsa no podría ser reflexiva (Cf. la paradoja del Mentiroso), y derivaba de ello su argumento para negarse a atribuir a un enunciado reflexivo como

¹⁵ J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, Clarendon Press, 2ª. Edición, 1975, p. 79.

¹⁶ Cf. J. L. Austin, *Philosophical Papers*, Oxford University Press, 2a. Edición, 1.970, p. 124, nota 1.

“me disculpo” el estatuto de afirmación verdadera o falsa, que aún posee el enunciado “lo siento”¹⁷. La reflexividad según Austin, garantiza la no constatividad.

El punto importante es que los enunciados performativos son el cumplimiento de un acto, de allí su nombre. En esa medida, no son ni verdaderos ni falsos –un acto tiene o no lugar, pero no es ni verdadero ni falso. Austin reemplaza la evaluación en términos de verdad y de falsedad por una evaluación en términos de éxito (de “felicidad”): en tanto que acto, un enunciado performativo es exitoso o fallido, “feliz” o “infeliz”. El éxito de un performativo depende de un cierto número de condiciones, las “condiciones de felicidad” que Austin se dedica a enumerar¹⁸. Un individuo no puede efectuar un acto institucional en cualquier circunstancia, incluso al pronunciar la fórmula performativa requerida convencionalmente para el cumplimiento del acto. Yo no puedo bautizarlo a usted aquí y ahora, incluso si le digo “lo bautizo en nombre del Padre, etc.”. Toda clase de condiciones deben ser cumplidas, sin contar el hecho de que el procedimiento a seguir incluye más que la simple enunciación de la fórmula.

120 Austin, como se sabe, no se satisfizo con la oposición performativo/constativo. Ya he señalado que en su teoría ciertos enunciados, por ejemplo “lo siento”, son medio-performativos, medio-constativos. El descubrimiento del hecho de que *todos* los enunciados son más o menos performativos conducirá a Austin a abandonar la oposición cerrada que le sirvió de punto de partida, y a elaborar una teoría general del habla como acción. En esta nueva teoría, todos los enunciados, y no solamente tal o cual categoría particular, se encuentran encargados de una función pragmática, incluso los que poseen un sentido cognitivo y se prestan a la evaluación en términos de verdad y falsedad.

Entre las razones que condujeron a Austin a abandonar la oposición performativo/constativo a favor de una teoría general de los actos de habla, tenemos las tres observaciones siguientes:

1. La dimensión pragmática de los enunciados performativos, es decir el hecho de que sean actos susceptibles de éxito o de fracaso, no es suficiente para caracterizarlos en oposición a los enunciados constativos, pues los enunciados constativos poseen igualmente una dimensión pragmática. Hay infelicidad si digo “doy y lego mi reloj a mi hermano” cuando yo no tengo

¹⁷ Si se quisiera hablar de verdad con relación a los performativos en la concepción austiniana, habría que recurrir a una noción especial (no constativa) de la verdad, semejante a la noción de “verdad de instauración” elaborada por Etienne Souriau en el dominio estético.

¹⁸ J.L. Austin, *How to Do Things with Words*, pp.13-45.

reloj. Pero de la misma manera hay infelicidad si digo “el rey de Francia es calvo” cuando vivimos en una república. Así como el legado, mi afirmación está viciada por la ausencia de referente. Afirmar es un acto que puede tener éxito o fracasar, así como legar.

2. Existe, es cierto, una diferencia entre el legado y la afirmación: el legado es un acto institucional extralingüístico, en este caso un acto jurídico, mientras que la afirmación es un simple acto de habla. Pero esta diferencia, por muy importante que parezca a primera vista, se esfuma cuando se la somete a un análisis más profundo, y la conclusión a la que llegamos es que no hay diferencia de naturaleza entre los actos institucionales, por un lado, y por el otro, los actos de habla como aconsejar, interrogar, advertir, agradecer, afirmar, etc. Es sintomático, desde este punto de vista, que muchos actos tengan a la vez una versión formal en el marco de una institución extralingüística y una versión informal en la vida cotidiana. Ordenar es un acto institucional, con condiciones de felicidad definidas (la existencia de un lazo jerárquico entre el locutor y el auditor, etc.), y el enunciado “yo le ordeno...”, que permite efectuar este acto, es un performativo en el sentido de Austin. De la misma manera, la promesa y las disculpas son actos institucionales que pueden ser efectuados siguiendo todo un protocolo, y tanto “yo prometo” como “le doy mis disculpas” son performativos típicos. Pero todos estos actos pueden ser efectuados informalmente en la conversación cotidiana: nos encontramos entonces en otro plano, el de los actos de habla. Supongamos que estamos charlando tomando un café, y que, en un gesto de *torpeza*, yo riego *algunas gotas* sobre su vestido; los gestos reparadores que seguirán a este incidente serán acompañados de un intercambio de palabras; por ejemplo, me disculparé profusamente, usted me pedirá que lo espere, mientras que va a limpiarse, yo le prometeré hacerlo, etc. Los actos consistentes en disculparse, en requerir y en prometer, son efectuados aquí informalmente, en calidad de simples actos de habla. De la misma manera, se puede agradecer, interrogar, aconsejar, afirmar, etc., de manera solemne y en el marco de una institución precisa, o de manera informal y en la conversación de todos los días. Al comienzo de su investigación, Austin se interesaba en la intersección del lenguaje y de la institución social: se interesaba en los actos institucionales efectuados por medio de un acto de habla. Después, se dio cuenta que el lenguaje es una especie de vasta institución, y que cada uno de nuestros actos de habla sirve para efectuar cierto acto social –un acto “ilocutorio” (*illocutionary*) en su terminología - parecida por su naturaleza a los actos institucionales de los que él partió.

3. El mismo acto que se puede efectuar mediante la enunciación de un performativo puede muchas veces ser efectuado por intermedio de un

enunciado “normal”. Así, el capitán que ordena diciendo: “les ordeno que formen la fila”, también puede hacerlo diciendo simplemente “¡a formar la fila!”. En lugar de “yo te prometo hacerlo”, se dirá simplemente “yo lo haré” y es claro, incluso si no es explícito, que se trata de una promesa (o de una orden). Estos enunciados, puesto que sirven para efectuar los actos en cuestión, también son “performativos” aunque no lo sean explícitamente. Austin vuelve a bautizar, entonces, como “performativos explícitos” a los performativos que le sirvieron de punto de partida, los que poseen la propiedad de reflexividad, y engloba en la categoría de performativos (en el sentido amplio) los enunciados que sirven para efectuar el mismo acto que los performativos explícitos y son parafraseables por ellos (“performativos primarios”). En esta nueva terminología, el enunciado “lo siento” que, como lo hemos visto más arriba, permite efectuar el mismo acto ilocutorio que el performativo explícito “me disculpo”, es reclasificado como performativo primario.

122

En virtud de la segunda observación Austin agrega a la lista de los performativos (o más exactamente de los “performativos explícitos”, en la nueva terminología) enunciados como “te aconsejo...”, “afirmo...”, “te advierto...”, “te aseguro...”, etc., pues para él estos actos de habla son de igual naturaleza que los actos institucionales de un comienzo: no hay manera de trazar en algún punto una línea de demarcación clara entre los actos de habla y los actos institucionales, ya que los mismos actos pueden ser efectuados formalmente en el marco de una institución, o informalmente en calidad de simple acto de habla. El hecho, sin embargo, que los actos de habla como afirmar, aconsejar, advertir, asegurar, etc., puedan ser efectuados por medio de un enunciado reflexivo que significa su cumplimiento, confirma el parentesco de éstos actos con los actos institucionales que sirvieron de punto de partida a Austin, y que pueden ser efectuados de la misma manera (“yo te bautizo”, “yo lego”, “yo ordeno”, etc.) Por lo demás, ya que Austin extiende la performatividad a los enunciados que cumplen la misma función que los performativos explícitos, todo enunciado constativo entra de ahora en adelante en la categoría de enunciados “performativos en el sentido amplio”: en efecto un constativo como “hace buen día” es parafraseable por, y sirve para efectuar el mismo acto que el performativo explícito “yo afirmo que hace un buen día”, La oposición performativo/constativo, así, ya no es sostenible, al menos si se toma “performativo” en el sentido amplio.

En lugar de que tengamos, por un lado, los enunciados constativos y, por el otro, los enunciados que sirven para efectuar un acto, todos los enunciados, incluso los enunciados constativos, sirven para efectuar un acto. (La misma generalización ha sido realizada, dicho sea de paso, a propósito

de la función emotiva: ya no tenemos los enunciados cognitivos y los enunciados que expresan sentimientos, sino que todo enunciado, además de su eventual valor cognitivo, posee un valor expresivo¹⁹. Una aserción expresa la creencia de aquel que habla). Como lo vuelve a decir Austin, todo enunciado tiene una cierta “fuerza” (o “valor”) ilocutorio, que se agrega a su sentido. Un enunciado como “usted va a volver a casa” tendrá, según el contexto, la fuerza de una predicción o de una conjetura, o incluso la de una orden. Un enunciado tiene tal o cual “fuerza” dependiendo de si sirve para efectuar tal o cual acto ilocutorio.

Pero, ¿qué es, en últimas un acto ilocutorio? No es fácil responder a ésta pregunta, pues la teoría de Austin en cuanto a este tema no está expuesta en ninguna parte de manera sistemática. Se dispone, esencialmente, de las conferencias de Harvard, publicadas con el título *Cómo hacer cosas con palabras* (*How to Do Things with Words*), y es necesario todo un trabajo de interpretación para poder reconstituir, a partir de estas conferencias, una teoría que se podría razonablemente atribuir a Austin. Así, por ejemplo, todo lo que he dicho más arriba sobre el parentesco entre los actos de habla y los actos institucionales extralingüísticos es el fruto de una reconstrucción. Austin no dice nada de eso explícitamente, pero le atribuyo esta posición porque es la manera más “caritativa” (como dicen los filósofos analíticos) de explicar el hecho de que la noción de acto ilocutorio que él utiliza abarque tanto los actos institucionales como los actos de habla. Otra manera, menos caritativa, de explicar este hecho consistiría en decir - como muchos comentadores - que Austin cayó en una confusión, que mezcló por descuido cosas que no tienen nada que ver. La solución que uno escoge depende de lo que uno mismo piense: ¿se puede justificar la comparación de los actos institucionales y de los actos de habla, o no se puede? Si se piensa, como yo lo propongo, que tal justificación puede darse, resulta natural decir que Austin quiso hacer tal comparación; pero si uno opina que esta comparación es injustificada, por lo contrario, se acusará a Austin de haber (involuntariamente, se sobreentiende) confundido los dos tipos de actos.

Austin, en *Cómo hacer cosas con palabras*, nunca define la noción de acto ilocutorio. Lo que de ello dice es extremadamente sucinto: él opone el acto ilocutorio, de un lado, al acto “locutorio”, es decir, al acto de decir algo y, por el otro, al acto “perlocutorio”. Al enunciar “ahora, usted va a volver a casa”, efectúo un acto locutorio: digo que usted va a volver a casa. Pero no es este tipo de acto el que le interesa a Austin. Correspondiente a este acto locutorio, a este decir, se puede tener toda una serie de actos ilocutorios diferentes: el enunciado puede tener el valor de una orden, de

¹⁹ Cf. C.A. Mace, “Representation and expression”, Revista *Analysis*, Vol. 1, 1934.

una afirmación, de una conjetura, de un permiso, etc. El acto ilocutorio, por tanto, no se reduce al acto de decir. No se trata tampoco, sin embargo, de un acto efectuado mediante el decir, pues un acto de este tipo es lo que Austin llama un acto “perlocutorio”. Al decir “ahora, usted va a volver a casa”, yo puedo tranquilizarlo, convencerlo o irritarlo, hacerlo ir, o al contrario provocar una reacción de orgullo y hacerle quedar, etc., mi enunciación, así, puede tener toda suerte de efectos, entre los cuales algunos que he previsto y que he querido lograr. El acto que consiste en producir estos efectos por medio de la enunciación (*i.e.* el acto que consiste en tranquilizarlo, en convencerlo, en irritarlo, en hacerlo ir, o en hacerlo quedar, todo esto por medio de una palabra) es lo que Austin llama acto perlocutorio, y que no tiene nada que ver, dice él, con el acto ilocutorio. El acto ilocutorio no es función de los efectos, de las consecuencias, de la enunciación. El valor ilocutorio de una enunciación, según él, depende, no de sus consecuencias, sino de un conjunto de *convenciones* que determinan de alguna manera *a priori* que decir tal o cual cosa (en tal o cual contexto) equivale a efectuar tal o cual acto ilocutorio.

124 Esta tesis de la naturaleza esencialmente convencional de los actos ilocutorios es la única cosa que podamos atribuir de una manera segura a *Austin*, pues él la formula repetidas veces y no deja jamás de insistir en ello; pero es difícil de aceptar y quisiera, para terminar, presentar una crítica de la que ha sido objeto de parte de filósofos del lenguaje que han tratado de dar un contenido preciso a la noción de acto ilocutorio.

La tesis convencionalista de Austin parece justificada en lo que concierne a los actos institucionales: efectivamente, en muchos casos, existen convenciones que determinan que pronunciar tal o cual fórmula (por ejemplo, “yo paso” o “pago por ver”) en ciertas circunstancias equivale a efectuar el acto. Pero en lo que concierne a los actos de habla cotidianos, no se ve muy bien donde están las convenciones que se asocian con el decir tal o cual valor ilocutorio. Lo que hace que un enunciado determinado sea, por ejemplo, una advertencia, no es ciertamente una convención que determine que enunciar tal o cual fórmula en tales circunstancias equivalga a advertir. Se advierte si se anuncia a alguien un peligro potencial a fin de que él tome medidas para evitarlo. Es el sentido del enunciado, el contexto de su enunciación y las intenciones del locutor los que hacen de un enunciado una advertencia, no las convenciones²⁰. El aspecto “convencional” en el cual tanto insistió Austin parece estar ligado a los actos institucionales de

²⁰ Cf. P.F. Strawson, “Intention and Convention and Speech Acts”, *Philosophical Review*, Vol. 73, 1964.

los cuales él partió y no puede ser generalizado a los actos de habla, cualesquiera que sean, por lo demás, los puntos comunes existentes con los actos institucionales en cuestión.

Incluso en lo que concierne a los performativos explícitos no está claro que sean (salvo en los casos claramente institucionales) “fórmulas” convencionales como “amen” o “pago por ver”²¹. La tesis austiniana de la “fórmula” performativa, inspirada en la teoría humeana de la promesa, permite notablemente responder a la pregunta siguiente: ¿cómo es posible que se pueda efectuar un acto, por ejemplo prometer, diciendo que uno lo efectúa (enunciando “prometo”)? Respuesta: porque hay una convención tal que decir “prometo”, es prometer. Pero, después de los trabajos de Grice sobre la comunicación humana²², toda una corriente de la filosofía del lenguaje ha abandonado este enfoque convencionalista a favor de una distinción neta entre, por un lado, los actos comunicativos (los actos de habla propiamente dichos) y, por otro lado, los actos institucionales, que reposan sobre convenciones²³. Una particularidad de los actos comunicativos, en esta óptica, es que basta para efectuarlos volver manifiesta la intención que se tiene de efectuarlos mediante el gesto o el enunciado que revela esta intención. Esto implica que basta eventualmente para efectuarlos declarar que uno los efectúa. Nada de esto es posible en lo que concierne a los actos institucionales, pues para efectuarlos es necesario, además, que las condiciones de “felicidad” sean cumplidas y, en particular, que ciertas convenciones sean respetadas, especialmente lo que concierne a las palabras que deben ser pronunciadas.

125

Entre los sucesores de Austin, numerosos son los que defienden un punto de vista no convencionalista y que le reprochan haber atribuido a los actos de habla las propiedades específicas de los actos institucionales, comenzando por la convencionalidad²⁴. Hay aquí una especie de paradoja histórica de la teoría de los actos de habla: Austin - al menos en la interpretación que yo he propuesto - no se interesó en los actos de habla sino porque le parecían

²¹ Véase mi libro *Enoncés performatifs*, París, Minuit, 1981, & 24 y passim.

²² El artículo seminal de Paul Grice, “Meaning”, *Philosophical Review*, Vol. 66, 1957 dio nacimiento a una gran literatura. Véase el Capítulo I de D. Sperber y D. Wilson *La pertinence: communication et cognition*, París, Minuit, 1989 y mi artículo “On Defining Communicative Intentions” *Mind and Language*, Vol. 1, No.3, 1986.

²³ Sobre esta distinción Cf. en particular K. Bach y R.M. Harnish, *Linguistic Communication and Speech Acts*, en: MIT Press, 1979.

²⁴ Véanse además del artículo ya citado de Strawson (“Intention and Convention and Speech Acts”) los artículos de dos antiguos alumnos de Austin: G.J. Warnock, “Some types of performative utterances”, en: I. Berlin et al; *Essays on J.L. Austin*, Clarendon Press, 1973, y J.O. Urmson “Performative Utterances”, *Midwest Studies in Philosophy*, Vol. 2, 1977.

²⁵ Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire*, Paris Fayard, 1982. pp. 105 ss.

indistinguibles de los actos institucionales que constituyen el núcleo de su teoría del performativa; pero una gran parte de aquellos que heredaron de Austin la teoría de los actos de habla y han hecho de ella lo que es hoy en día, han rechazado junto con el punto de vista convencionalista de Austin, la analogía entre los actos de habla y los actos institucionales.

En lo que me concierne, pienso, como Austin en la interpretación que he dado de su pensamiento, que no se puede oponer de manera radical, por un lado los actos institucionales como el bautizo, la orden, la promesa, los actos definidos por las reglas de los juegos de mesa, etc., y por el otro, los actos de habla como el consejo, la advertencia, la afirmación, etc., pues los actos de habla son de la misma naturaleza que los actos institucionales y pueden, como ellos, ser efectuados de manera formal en el marco de una institución o de un protocolo. Pienso sin embargo, que los críticos de Austin tienen razón al subrayar que los actos comunicativos no son esencialmente convencionales, y que efectuar semejante acto es, ante todo, manifestar públicamente una cierta intención.

126 Mi posición, así, parece un tanto contradictoria: admito y rechazo a la vez la oposición tajante entre dos especies de actos, los actos institucionales y los actos comunicativos. Pero de hecho, esta posición no es contradictoria, pues la noción de acto de habla o de acto comunicativo es ambigua: remite, o bien a actos como la afirmación, el consejo, la advertencia, etc., que no se pueden, según Austin y yo, oponerse radicalmente a los actos institucionales, o bien a un *aspecto* por decirlo así mínimo de los actos ilocutorios, trátase de actos de habla en el primer sentido o de actos institucionales. Para simplificar las cosas y explicar mejor la ambigüedad de la que hablo, emplearé de ahora en adelante “acto de habla” en el primer sentido y “acto comunicativo” en el segundo.

Pienso que efectuar un acto comunicativo es, y no es más que, expresar una intención de un cierto tipo; pero expresar o no una cierta intención, puede o no ser legítimo, y el acto comunicativo no será legitimado, o “sancionado socialmente”, más que si ciertas “condiciones de felicidad” son cumplidas. Esta distinción entre acto comunicativo propiamente dicho y el acto socialmente “sancionado” se aplica tanto a los actos institucionales, a los actos de habla, como a la afirmación o al consejo. El presidente de la sesión que abre la discusión efectúa un acto institucional que él no podría efectuar si no estuviera, en tanto que presidente, investido de un cierto papel social; pero este acto institucional, que tiene condiciones de felicidad, incluye un acto comunicativo que no las posee. Para abrir la discusión o la sesión, el presidente debe *declararla* abierta; ahora bien este acto - el declarar la sesión abierta - cualquiera puede efectuarlo, incluso si no es el presidente y si ninguna de las condiciones de felicidad de apertura de la sesión es

cumplida. Sea uno bombero o presidente, para declarar la sesión abierta basta con expresar una cierta intención. Que esta intención sea legítima o no es otro asunto, un asunto de condiciones de felicidad, del cual depende que el acto sea o no socialmente sancionado. De la misma manera, el locutor que efectúa un acto de habla como la afirmación, expresa una intención - intención de transmitir una información y una tal intención, así como la intención de abrir la sesión mediante su mera enunciación, no será legítima más que en un cierto contexto. Así como el bombero no puede abrir la sesión, yo no puedo, dice Austin, hacer legítimamente una afirmación sobre un tema del cual es notorio que yo ignoro todo. Sin embargo, la afirmación que me está prohibida en tales circunstancias es la afirmación en tanto que acto sancionado socialmente, la afirmación “legítima” para decirlo así, y no la afirmación como simple acto comunicativo, que todo el mundo puede efectuar puesto que basta, para efectuarla, expresar mediante su enunciación una cierta intención.

En esta perspectiva, yo interpreto a Austin como diciendo que los actos de habla tienen una dimensión social y cuasi institucional en virtud de la cual no se puede efectuar legítimamente cualquier acto de habla en cualquier contexto; Austin, en una palabra, dice exactamente lo que Bourdieu le reprocha no decir²⁵. Los actos de habla, como los actos institucionales, se prestan para una sanción social, pero si hacemos abstracción de la sanción social, nos damos cuenta de que tanto los actos de habla como los actos institucionales (o al menos algunos de ellos) incorporan un acto de comunicación cuyo cumplimiento no depende de ninguna condición de felicidad y, con mayor razón, de ninguna convención. Las convenciones, cuando intervienen, lo hacen a nivel del acto sancionado.