

January 1980

## Intento de aproximación entre la Filosofía del Lenguaje y la Fenomenología de la Acción

Blanca Inés Prada de Moulière  
*Universidad de La Salle, revista\_uls@lasalle.edu.co*

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/ruls>

---

### Citación recomendada

Prada de Moulière, B. I. (1980). Intento de aproximación entre la Filosofía del Lenguaje y la Fenomenología de la Acción. *Revista de la Universidad de La Salle*, (6), 12-30.

This Artículo de Revista is brought to you for free and open access by the Revistas de divulgación at Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in *Revista de la Universidad de La Salle* by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact [ciencia@lasalle.edu.co](mailto:ciencia@lasalle.edu.co).

# Intento de aproximación entre la Filosofía del Lenguaje y la Fenomenología de la Acción

*Por: Blanca Inés Prada de Moulière*

## OBJETIVO:

En el presente ensayo nos proponemos analizar algunos rasgos de la Filosofía del Lenguaje y de la Fenomenología para tratar de relacionarlos con una Fenomenología de la Acción.

Comenzaremos con una somera síntesis sobre el método fenomenológico. Pasaremos en seguida a la Filosofía del Lenguaje y nos detendremos en el análisis del Lenguaje Ordinario.

En fin, analizaremos sólo de paso cuál es la característica específica del acto humano y en qué forma la Filosofía del Lenguaje puede aportar algo a la Fenomenología de la Acción.

Nuestro trabajo no pretende abordar este interesante tema de la Filosofía moderna en forma profunda. Pero creemos que en un futuro alguien podría continuar esta profundización, pues la Filosofía del Lenguaje es uno de los temas favoritos hoy y ofrece un basto campo de investigación filosófica.

Francia, mayo 30 de 1978.

## CAPITULO I

### FENOMENOLOGIA Y LENGUAJE.

El término "Fenomenología" aparece por primera vez en la historia de la Filosofía dentro de un escrito de J.H. Lambert titulado: **Le Nouvel Organon** (Neues Organon, 1724).

La obra que proponía una teoría general de la ciencia y de la verdad, comportaba una parte que trataba de la Fenomenología o "ciencia de la apariencia".

Para Lambert la Fenomenología es tanto que ciencia de la apariencia, camufla o deforma el SER y nos conduce a error.

Su segunda aparición la hace con Hegel para quien la "Fenomenología" es al contrario la ciencia de las diversas figuras o de los diversos momentos que recorre el sujeto cuando pasa de su posición la más abstracta a la plena posesión de sí mismo. Este recorrido es idéntico al saber absoluto, pero él presenta ese saber en la Filosofía del "devenir".

En fin, el término "Fenomenología" hace su tercera aparición con Husserl (1859-1930). Desde entonces su sentido seguirá evolucionando de tal manera que hoy es casi imposible el dar una sola definición que encierre todo el contenido de la Fenomenología.

## ALGUNAS CARACTERISTICAS DEL METODO FENOMENOLOGICO.—

### a) El retorno a las cosas y a la intencionalidad.-

Es necesario situarnos en el clima filosófico de fines del siglo XIX. El impase filosófico es total a causa de la dominación absoluta que ejercen dos tendencias de las cuales los efectos son convergentes: la Teoría del conocimiento y la Epistemología, es decir, "la teoría general de la ciencia" (en sentido francés del término "Epistemología").

Estas dos corrientes invaden todo el campo de la problemática Filosófica. Ellas consisten en oponer radicalmente la objetividad de la ciencia a la subjetividad de la consciencia y a substi-

tuir por todas partes las verdades de la ciencia por las verdades de la experiencia natural y espontánea.

Por otra parte el sicologismo actúa en el mismo sentido: las leyes del pensamiento son objeto de contestación, no se les puede reconocer ningún carácter intrínseco de necesidad normativa. J.F. Lyotard dice: "Es contra el pragmatismo, contra una etapa del pensamiento occidental que la Fenomenología ha reflexionado, se ha dirigido, ha combatido. Ella fue en sus comienzos y continua siendolo "una meditación sobre el conocimiento, un conocimiento del conocimiento". (1).

Estas dificultades explican las consignas fundamentales sobre las cuales se apoya la Fenomenología. El imperativo del retorno a las cosas impone al filósofo fenomenólogo el desembarazar sus cuestiones de todos los falsos problemas, de todos los conceptos seudoevidentes heredados de la tradición y de todos los prejuicios que mutilan el avance de la reflexión filosófica.

La filosofía - dicen los fenomenólogos - no está en contacto con los objetos de los fenómenos porque ella se ha dejado dictar sus cuestiones por la ciencia, sin darse cuenta que la ciencia es una cierta explicación del mundo natural, pero esta explicación no puede confundirse con la realidad, ni menos aún tomar su puesto.

La idea de la consciencia intencional juega a los ojos de los fenomenólogos un rol semejante. Ninguna experiencia nos sugiere que la consciencia conoce por vía de representación. Es necesario constatar - dice el fenome-

(1) J. F. LYOTARD, *La Phénoménologie*, P.U.F. Paris, 1956, pag. 5-6.

nólogo - que la consciencia es siempre línea de mira intencional del objeto. La imagen que uno debe aplicarle para comprenderla no es la de un recipiente, ni la de algo que contiene un contenido, sino más bien la de "un faro que ilumina".

A este propósito desde el principio de la búsqueda que emprende Husserl aparecen dos tesis: la primera nos dice que hay tantas maneras de apuntar un objeto como maneras tiene el objeto de ser dado o de aparecer. La descripción de estas maneras sobre el plano noético o sobre el plano noemático (2) es una de las principales tareas de la fenomenología.

La segunda tesis se refiere al problema de la "percepción". Lo percibido y el percibir no se derivan para Husserl de la concepción psicológica. Husserl dice que su tesis sobre la percepción busca superar definitivamente el dualismo: sensibilidad - inteligencia, en el cual la teoría de la percepción había estado siempre prisionera. (Ideas Directrices, pag. 130-134).

De lo anterior se desprende otra consigna metodológica: la de un verdadero positivismo. Según Husserl, el Positivismo Lógico enseguido por una teoría falsamente reduccionista de

la ciencia, pretende que nuestra captación de lo real no comporta ningún elemento a-priori y que ella no es válida sino dentro de la medida en que la captación se porta sobre los datos sensibles. Por el contrario la Fenomenología reconoce - según Husserl - el valor de los sentidos pero rechaza el limitar por ejemplo el VER a las meras operaciones del "ojo" para extenderlo a todas las operaciones del espíritu.

La pretención de presentar la Fenomenología como una ciencia realmente positiva es analizado y criticado por Tran-Duc. Thao en su libro "**Fenomenología y materialismo dialéctico**".

#### b) El Problema de las esencias:

Husserl piensa que toda realidad individual pertenece o anima una cierta "esencia", que esta "esencia" es accesible al espíritu y que la aprehensión de ella es la principal y última meta del conocimiento.

En **Las Recherches Logiques**, Husserl nos muestra que la "esencia" o EIDOS (3) del objeto está constituida por aquello "**invariable**" que permanece "**idéntico**" a través de todas las variaciones posibles.

La "teoría de las esencias" le ha da-

- 
- (2) **NOETICO**: el término Alemán, viene del griego NOETIKOS, es decir, relativo al pensamiento (NOESIS). La noésis es el acto por el cual uno piensa, y aquello que uno piensa, es el NOEMA. De aquí viene NOEMATICO. El problema de la intencionalidad "noemática" y "noética" lo explica Husserl en el número 212 de "**Ideas directrices para una Fenomenología**", edición francesa, traducida del Alemán por Paul RICOEUR.
- (3) **EIDOS**: palabra griega que significa propiamente "aspecto", "forma". . . La palabra EIDOS fue empleada ya con un sentido técnico en Platón. Ella designaba entonces el modelo eternal de los objetos de la experiencia. En sentido fenomenológico la palabra EIDOS está próxima del significado dado por Platón, pero difiere de este en cuanto el EIDOS fenomenológico no es un modelo eternal que existe fuera de las cosas, sino la esencia ideal invariable que está dentro de las cosas y con la cual se conforman los objetos. Así por ejemplo la definición del círculo como "el lugar de los puntos equidistantes" se refiere a su EIDOS.

do a la Fenomenología una cierta apariencia platónica. Sobre este punto casi todos los fenomenólogos se defienden afirmando que una tal interpretación viene de una mala comprensión de sus doctrinas. Husserl mismo nos dice: "La esencia se comprueba dentro de una intuición vivida. La visión de las esencias (en Alemán "wesensschau") no tienen ningún carácter metafísico; la teoría de las esencias no encuadra por lo tanto dentro del realismo platónico donde la existencia de la esencia sería afirmada; la "esencia" es solamente aquello por lo cual "la cosa misma" me es revelada dentro de una donación original".

"Como lo deseaba el empirismo, se trata aquí de volver" a las cosas mismas (zu den sachen selbst), de suprimir toda opinión metafísica. Pero el empirismo era todavía metafísico cuando el confundía esta exigencia del retorno a las cosas mismas, con la exigencia de fundar todo conocimiento en la experiencia, aceptando sin ningún examen, que sólo la experiencia dá las cosas mismas, es decir, como ellas son. He aquí un prejuicio - empírico pragmático - . En realidad la última fuente recta para toda afirmación racional está dentro del VER (Seben) en general, es decir, dentro de la consciencia donatriz original". (Recherches Logiques, Idem, I.).

Pero las esencias no son ellas mismas las existencias. Es necesario definir las como las estructuras de la significación y de los sentidos. Estructuras en las cuales se basa la realidad inteligible de los datos de la experiencia.

Hay diversas maneras y métodos para despejar una esencia y adquirir la intuición de ella. La principal es la de las "variaciones imaginativas". Buscan -

do conocer la esencia de un objeto nosotros sometemos ese objeto a diversas modificaciones de suerte que podamos determinar los elementos significativos que ese objeto debe manifestar para permanecer tal cual él es.

Un objeto de percepción que no sea susceptible de captación exhaustiva, que no permita que nuestro cuerpo tome en consideración posiciones diversas y sucesivas, que no comporte anticipaciones dimensiones no vistas actualmente, no sería un objeto de percepción.

Sin embargo, el interés principal de la Fenomenología no se extiende hacia un objeto particular, el se une en primer lugar a los modos típicos del objeto dado o del aparecer (del objeto percibido), del objeto imaginado, del objeto querido y a las actividades típicas de la consciencia (percibir, imaginar, juzgar, querer).

La Fenomenología se esforzará de sacar de ellas las esencias. Ella elaborará una serie de ontología regionales, materiales o formales. Por ejemplo: la región "natura" estudia la esencia común a todas las esencias que definen un modo de aparecer manifestándose dentro de la naturaleza (por ejemplo el objeto; el viviente; el móvil).

La región "consciencia" agrupará todas las esencias que tienen en común el ser una actividad consciente (pensar, sentir, imaginar, percibir) y determinará lo que caracteriza toda consciencia como tal.

### c) La reducción Fenomenológica:

La Fenomenología no se ocupa de la existencia de un objeto particular, uno pone entre paréntesis la cuestión

de la existencia. El origen de esta reducción está en la creencia de que la existencia no contribuye al sentido de aquello que existe, conforme a la tesis de Kant según la cual, la existencia no es un predicado.

Pero despreciar la existencia no es - claro está - una actitud natural. A medida que Husserl fue reflexionando a lo largo de su vida, se fué dando cuenta que aquella consigna - tomada al principio como simple metodología - se desligaba de una exigencia fundamental de su empresa. Porque si por una parte todas las actividades de la consciencia son "teóricas" (posicionales) en alguna medida, y entre ellas la "percepción" sobre la cual está fundado el edificio de Husserl, como podría esta actividad mirarse ella misma para descubrirse, si ella en sí no se deja en cierta forma traer y llevar hacia el objeto? .

Por otro parte el despeje de una esencia a partir de un individuo realizando esta esencia no podría realizarse si uno hace abstracción de ese individuo. Husserl tuvo que reconocer que aquello no era posible. Que era necesario retomar la cuestión de la existencia sobre sus dos planos: trascendental y eidético.

Así, después de la reducción que había descartado el mundo bajo la forma constitutiva, para darle al "ego" constituyente su autenticidad de donador de esencia (sinngabung) subjetivo, reencuentra el mundo como la realidad misma del constituyente. No se trata,

claro está, del mismo mundo, El mundo natural es un mundo de fetiches donde el hombre se abandona como existente natural y donde el objetiva, ingenuamente la significación de los objetos. La reducción busca borrar esta alineación y el mundo primordial que él descubre en su prolongamiento es el suelo de las experiencias vividas sobre las cuales se eleva o se levanta la verdad del conocimiento teórico. Así pues para Husserl la verdad de la ciencia no está fundada en Dios como pasaba con Descartes ni en las condiciones a-priori de la posibilidad como suele serlo con Kant, ella estará fundamentada en lo vivido, en la inmediatez de una evidencia gracias a la cual el hombre y el mundo se encontrarán originalmente de acuerdo.

#### d) Los discípulos de Husserl.

Entre los principales tenemos a Heidegger. En su obra: "Ser y tiempo", él se reclama representante de la fenomenología. El piensa sin embargo que el SER del SIENDO debe formar el tema único y que lejos de poder apoyarse sobre la sola consciencia es en y por el SER del hombre (Dasein) que la fenomenología tendrá que desplegar-se (4).

Husserl no vacila en calificar esta interpretación de sicologista, interpretación que a los ojos de Heidegger parece un contrasentido.

Otro seguidor de Husserl es EUGEN KINK quien fué su secretario y a quien debemos un estudio penetrante sobre la Fenomenología, pero quien expresándose en estilo muy personal pierde mucho de la inspiración de Husserl.

(4) **DASEIN:** La palabra Dasein viene del Alemán "DA" (ahí) y del verbo "SEIN" (ser). En lenguaje corriente **da sein** quiere decir "estar presente", "existir". Para Heidegger, **Dasein** significa el ser que está presente al mundo existiendo en él.

En los Estados Unidos como en Polonia, Suiza, Italia y América Latina hay hogares de búsqueda fenomenológica, pero parece que es en Bélgica y Francia donde aún hoy, Husserl tiene un sitio importante. Entre los Franceses más representativos tenemos a Jean Paul Sartre, Maurice Merleau Ponty, Paul Ricoeur y Emmanuel Levinas.

Sin que estos autores puedan agruparse, ellos guardan ciertos aspectos comunes: la evolución hacia una concepción más dialéctica de la Fenomenología y la desaparición de la referencia a un "yo" trascendental.

El problema de la reducción aparece ausente pero se encuentran trazas sobre un punto particular: la necesidad de purificar los datos de la experiencia de todo elemento heredado del pensamiento científico u opuesto a él. Merleau Ponty dice: "La fenomenología es en primer lugar un desafío a la ciencia".

Otra tendencia es la de centrar la reflexión fenomenológica sobre la existencia más que sobre la consciencia. Esta tendencia aparece en Heidegger, y se acentúa en Merleau Ponty, Ricoeur, y Sartre.

## FENOMENOLOGIA Y ANALISIS LINGUISTICO.—

La Fenomenología de Husserl después del progreso de la lingüística y frente a la Filosofía analítica puede ser interpretada como la tentativa de resolver la paradoja central del lenguaje

según la cual, el lenguaje no es primero ni autónomo, él es solamente la expresión segunda de una aprehensión de la realidad.

Considerada así, la fenomenología podría ser una tentativa por llevar el lenguaje tomado en su conjunto a los modos de aprehensión de la realidad que vienen a la expresión en el discurso. Esto anterior al discurso que hace que el discurso se refiera a algo, era ya tomado por Husserl en sus "**Recherches Logiques**", de las cuales la primera se titula "Expresión y significación".

Para algunos estudiosos de Husserl, todo el movimiento de las "**Recherches Logiques**" está encaminado a discernir bajo el sentido lógico y su exigencia de identidad y de unidad, la función significativa del lenguaje, es decir, a buscar una forma "intencional fundamental" común a toda vivencia, en tanto que ella es "consciencia de . . .

En su obra "**Semántica de la acción**", Paul Ricoeur nos muestra por dónde envía el análisis lingüístico a la fenomenología (5).

El análisis del lenguaje es para Ricoeur en primer lugar un método que va del análisis de enunciados al análisis de la experiencia, es por esto que Austin (6) - a los ojos de Ricoeur - se arriesga a llamar su método de análisis lingüístico: "Fenomenología Lingüística", esta afirmación la basa Ricoeur especialmente en la obra de AUSTIN: "**A Plea For Excuses**" (6).

(5) O.C. ediciones CNRS, Paris, 1977, cap. V.

La **Semántica de la acción**, de Ricoeur es el primer volumen, fruto de los trabajos del seminario de estudios fenomenológicos y hermenéuticos. La primera parte **El Discurso de la acción**, está encaminada a enriquecer los estudios de filosofía analítica anglosajona y la Fenomenología de Husserl.

(6) AUSTIN, **A Plea For Excuses**, in *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1961, pag. 130. Citada por Ricoeur en "**Semántica de la acción**".

En segundo lugar Ricoeur vé en el análisis lingüístico del segundo WITTGENSTEIN, es decir en sus "**Investigaciones Filosóficas**", como también en las obras de AUSTIN, de HAMP — SHIRE y de ASCOMBE una revolución comparable a la que llevó Husserl a oponer una ciencia descriptiva de lo vivido al ideal matemático de exactitud y de saturación.

Además, tanto la Filosofía Analítica como la Fenomenología buscan clarificar las esencias de lo "vivido". Clarificar - dice Ricoeur - es distinguir, es decir "esto no es aquello" . . . La Fenomenología es también un arte de la distinción y por lo tanto de la diferencia.

Pero las dos no son idénticas, entre ellas hay grandes diferencias. La Fenomenología está más próxima de una definición por la "captación intuitiva" de un sentido, la Lingüística se aproxima a la "definición por el uso".

Cuál es el punto de conjunción de los dos métodos? . Para buscarlo Ricoeur nos ofrece:

- Un precedente histórico: Aristóteles.
- Una información sobre lo específico del método de Husserl.
- Y el análisis de la Fenomenología Husserlienne de la voluntad.

Diremos unas palabras sobre cada uno de los anteriores puntos.

Ricoeur encuentra en "**La Etica a**

**Nicomano**" de Aristóteles, el primer esfuerzo filosófico de análisis fenomenológico y lingüístico, aplicado al OBRAR.

Lo que Aristóteles nos presenta allí - según Ricoeur - es un análisis del lenguaje ordinario, pero además las grandes articulaciones Aristotélicas del Desear, del arrebató, del furor, del éxtasis, del querer, de la decisión, se sostienen todavía. Ellas forman el cuadro a la vez semántico y eidético de toda fenomenología.

En segundo lugar para Ricoeur la fenomenología tematiza lo que la filosofía del lenguaje hace sin saberlo, o sin saber por qué lo hace. Si la Fenomenología está en el nacimiento de la función simbólica ella se asemeja a la Filosofía Analítica cuando esta se separa de los hechos y se vuelve hacia los enunciados.

Ricoeur nos invita a separar la tesis central de la Fenomenología a saber "que toda consciencia es consciencia de. . .", del método fenomenológico es decir, de aquel que afirma "la existencia eidética descriptiva de lo vivido".

Decir que la fenomenología es una ciencia eidética es decir que ella trata de la "intencionalidad" (7).

Para Ricoeur, Husserl termina por donde Austin y otros analíticos comienzan, es decir por el plano de los enunciados.

Por último para clarificar la diferen-

(7) **INTENCION:** expresión tomada del lenguaje de la escolástica. Ellos designaban con aquella palabra la propiedad que tiene el pensamiento de ser siempre "el pensamiento de un objeto diferente de él mismo". La "intención" es plena cuando su objeto está presente sin otro intermediario; ella está vacía en el caso contrario. Husserl llama "intencionalidad" a este carácter distintivo de la consciencia.



cia entre los dos métodos, Ricoeur intenta hacer una fenomenología de la voluntad el verificar en la esfera práctica la "porté" universal de esta tesis. El virage de la fenomenología de la voluntad a la fenomenología de la percepción Ricoeur la ve realizarse en la "teoría de la Creencia" (8).

La fenomenología de la voluntad conduce a Ricoeur a concluir que entre el análisis lingüístico y la Fenomenología no hay oposición, pero sí ciertas diferencias de estrategia; así, el considera que los análisis fenomenológicos vienen a colocarse sobre los análisis lingüísticos; que la fenomenología da un fundamento vivido a los enunciados y los enunciados da una expresión a lo vivido.

Su conclusión es: "La Fenomenología y el Análisis Lingüístico no forman en conjunto que un solo y mismo discurso: - descriptivo y analítico -", discurso cuya unidad aparecerá mejor cuando se le opondrá en seguida otra clase de discurso: - constitutivo y dialéctico - que no es otra cosa que "el discurso de la acción sensata". (9).

Ricoeur descubre el punto de ruptura entre la fenomenología y el análisis lingüístico en el tema del "cuerpo". Para él, si el tema del cuerpo propio se impone a una fenomenología de la percepción, el debe también imponerse a una Fenomenología del lenguaje y por lo tanto de la acción, esto porque:

a) el cuerpo propio es un tema de motivación por excelencia.

(8) PAUL RICOEUR es un especialista de la voluntad. Entre sus obras, sobre este tema tenemos: "Philosophie de la volonté", y "Le volontaire et L'involontaire".

(9) RICOEUR P. **Semántica de la acción**, p. 128.

El problema de la acción será tratado por nosotros más adelante.

b) el cuerpo propio se impone en tanto que órgano de la moción voluntaria.

c) el cuerpo propio está implicado en el hecho de lo involuntario absoluto.

Yo comprendo mi cuerpo dentro de la acción como algo que no solamente se escapa a mis intenciones sino que me precede en la acción. Eso lo ha mostrado Ricoeur en lo que el llama lo "involuntario absoluto", por eje. La experiencia de haber ya nacido, (sin haber podido escoger ni el lugar, ni el año, ni los padres); la experiencia de tener un carácter que no se ha escogido, que no se ha buscado.

Así pues el tema del cuerpo propio introduce un factor de simetría entre la fenomenología y el análisis lingüístico: el se nos da como una dualidad de carácter ambiguo; nuestro cuerpo es a la vez un objeto entre otros objetos, pero él es al mismo tiempo el objeto no objetivable de la percepción y de la acción.

El problema del cuerpo propio no solo ha sido estudiado por HUSSERL y RICOEUR, sino también por SARTRE quien le dedica una buena parte de su obra "El ser y la nada", como también por Claude BRUAIRE en su obra "Filosofía del Cuerpo".

RICOEUR encuentra que el tema del cuerpo propio está ausente del análisis lingüístico. La explicación de esta ausencia está -según él- en el hecho que el cuerpo propio al no inscribirse

en el binomio: sujeto-objeto, no se inscribe tampoco en el binomio: motivo-causa.

Según Ricoeur, se establece una relación bilateral entre la Filosofía del Lenguaje y la Fenomenología. Por una parte la Filosofía del lenguaje ordinario recuerda a la Fenomenología que la inmediatez está perdida, que es de en medio del lenguaje que el lenguaje

designa su relación a alguna cosa que no sea lenguaje.

Pero la Fenomenología por el contrario puede retornarse hacia la Filosofía del Lenguaje ordinario y ponerla en guardia contra el peligro de perderse dentro de sus ejercicios semánticos sobre las locuciones de la lengua inglesa sin hacer énfasis en los modos de aprehensión que vienen a la expresión en el lenguaje.

## CAPITULO II

### FILOSOFIA DEL LENGUAJE Y ACCION HUMANA.

#### LA FILOSOFIA DEL LENGUAJE.—

El lenguaje representa la forma más alta de una facultad inherente a la condición humana: la facultad de simbolizar.

Se entiende por "simbolizar" en sentido amplio la facultad de representar lo real por un signo y de comprender aquel signo como representación de lo real, por lo tanto de establecer una relación de significación entre esto y aquello, entre una cosa y otra cosa, entre el símbolo y la realidad.

El postulado común de la Filosofía del Lenguaje llamada "analítica" consiste en explicar y clarificar los sistemas conceptuales dentro de la esfera de la ciencia, del arte, de la ética, de la religión, etc. sobre la base del lenguaje -el mismo- dentro del cual se expresa el conocimiento conceptual.

Es así que la clarificación del lenguaje deviene una de las tareas fundamentales de la Filosofía. Todas las cuestiones importantes de la Filosofía tienden a reducirse a una explica-

ción y a una clarificación de la gramática y de la síntesis del lenguaje natural.

Dentro de esta Filosofía Analítica del lenguaje podemos enunciar dos corrientes:

- El empirismo lógico,
- La filosofía del lenguaje ordinario.

El empirismo lógico considera la clarificación como una función terapéutica y preventiva con respecto a la especulación filosófica. Para realizarla se propone la construcción de lenguajes artificiales. Elabora convenciones para la formación de frases y la interpretación semántica que excluya los enunciados metafísicos.

Los filósofos del lenguaje ordinario por el contrario permanecen al interior de las lenguas naturales para explicar los modelos que preciden el comportamiento lingüístico.

La obra de RUDOLF CARNAP (10) es el principal testigo de la corriente neopositivista. El famoso ensayo "The

(10) CARNAP Rudolf, nació en Wuppertal-Alemania - en 1891 - fué profesor en Viena y Praga antes de alejarse de Europa en 1936 para residenciarse en los EE.UU. donde enseñó en Chicago y en los Angeles. Hacia 1930 fue miembro activo del "Círculo de Viena" (Wiener Kreis) que animaba Moritz Schlick.

**Elimination of Metaphysics Through the Logical Analysis of Language**". fué publicada en 1950 por J. AYER dentro de "**Logical Positivism**". Su argumento es notable respecto al uso de la lingüística en Filosofía. El consiste en demostrar que es la ausencia de convenciones dentro del lenguaje natural que explican su esfuerzo para eliminar los enunciados metafísicos.

Es entonces el punto de vista lógico que permite criticar el lenguaje y que suministra la forma adecuada e inadecuada en materia de síntesis gramatical.

Dentro de un lenguaje que satisficará las exigencias de la síntesis, los seudoenunciados no podrían ser enunciados. El presupuesto general es que toda formulación precisa de un problema filosófico desemboca sobre el análisis lógico del lenguaje. Que el envite de los problemas filosóficos concierne al lenguaje y no al mundo, en consecuencia que estos problemas deben ser formulados en metalenguaje y no en lenguaje objetivo.

La tesis que los problemas filosóficos son meramente lingüísticos dá a la expresión "**Filosofía del Lenguaje**" un sentido especial. Ella significa que los enunciados metafísicos sobre la realidad son frases seudo objetivas que esconden bajo la apariencia de frases objetivas su estructura de frases sintácticas.

La meta de la Filosofía es entonces la de reducir las frases seudo-objetivas en lenguaje natural en frases sintácticas de un lenguaje ideal.

Como distinguir las frases auténticamente objetivas de las seudo-objetivas? . Es necesaria una teoría semántica

que no sea ella misma una simple sintáxis. Dentro de su gran libro: "**Introduction to semantics**". Carnap había ya abandonado la pretención de reducir a términos puramente sintácticos la construcción lingüística. El había adjuntado una semántica y una práxis. La semántica añadía a las reglas de designación que especifican las cosas a las cuales se refieren las expresiones del lenguaje y las reglas de la verdad que pertenecen a las frases y a las condiciones de verdad. Es esta estructura semántica del lenguaje la que se encuentra en primer plano de su obra "**Meaning and necessity**".

Aparece aquí que las relaciones que existen dentro de cualquier lengua entre los símbolos descriptivos y las expresiones derivadas, reposan sobre postulados de significación y sobre las reglas semánticas análogas a los axiomas y a las reglas de inferencia en un sistema axiomático.

La cuestión principal que se le plantea a la filosofía del lenguaje de la escuela de Carnap es la de saber en nombre de qué, uno exige a un lenguaje artificial el suministro de las convenciones lingüísticas que faltan al lenguaje natural. Es condición prealable que los enunciados metafísicos es-

tén desprovistos de sentido? . Pero, si esta convención no es ella misma de origen lingüístico qué origen tiene entonces? . Es que la estructura misma del lenguaje artificial requiere las convenciones limitativas? . Pero esta estructura tiene una base de necesidad? .

Las cuestiones anteriores exigen que se haga un exámen del lenguaje natural.

## EL ANALISIS DEL LENGUAJE ORDINARIO.—

La filosofía del lenguaje ordinario tiene en común con el positivismo lógico la convicción que los enunciados metafísicos están desprovistos de sentido, pero ella persigue el mismo fin terapéutico por un trabajo de clarificación aplicado al lenguaje natural. Resulta de este trabajo que el lenguaje natural funciona correctamente mientras permanezcamos en los límites de su propio uso.

Los fundamentos para la filosofía del lenguaje ordinario han sido expuestos por Ludwing WITTGENSTEIN (1889-1951), quien publica en 1921 su **"Tractatus Logico-Philosophicus"**, donde expone en 75 páginas de aforismos que el sólo uso correcto del lenguaje es el de expresar los hechos del mundo y que las reglas a-priori de ese lenguaje constituyen la lógica (como la conciben Frege y Russel); que el sentido ético y estético del mundo es indecible y que la filosofía en su esfuerzo por mostrar las trampas del lenguaje se condena ella misma al silencio.

Wittgenstein ha tenido una influencia decisiva sobre los filósofos del "Círculo de Viena" dentro de los años 30 y sobre la escuela analítica en los años 50, sin que él se haya jamás reconocido dentro de las obras de ninguno de sus representantes.

Cuando Wittgenstein escribía el **"Tractatus"** se encontró con el problema filosófico al reflexionar sobre la naturaleza de los enunciados científicos,

como también reflexionando sobre los escritos de Tolstoil. El libro propone una respuesta a la cuestión: "¿Qué puedo yo expresar?". Respuesta resumida a una frase del prefacio: "Todo aquello que puede decirse debe decirse claramente y aquello que no puede ser dicho con claridad debe callarse". (11).

Para Wittgenstein las cuestiones metafísicas deben callarse pues ellas no pueden plantearse empíricamente, no pueden decirse con claridad, por lo tanto son indecibles.

Pero la obra que más influencia ha tenido sobre los filósofos del lenguaje ordinario es **"Las investigaciones Filosóficas"**, escrita durante su permanencia en Cambrdige (1929) donde dictaba algunas conferencias.

En las "Investigaciones" él retoma la idea de una ilucidación del lenguaje ordinario para buscar allí el estatus y la significación de las palabras que constituyen la gramática filosófica.

En la época de las "Investigaciones", Wittgenstein caracteriza su método de análisis por la noción de "juego del lenguaje".

Crear un juego de lenguaje es imaginar el funcionamiento de un sistema simbólico artificialmente fabricado, pero considerado como un modo de comunicación completo en el mismo (Investigaciones No. 130) (12).

El lenguaje es en efecto una forma

(11) WITTGENSTEIN, **Tractatus Logico-Philosophicus**, suivi d' **"Investigations philosophiques**, traduit de l'Allemand par Pierre Klossenski, Gallimard, Paris, p. 27.

(12) Wittgenstein, o.c.p. 168.

de vida, pero esta forma de vida bajo la pluma de Wittgenstein no tiene ninguna connotación afectiva. (13).

Los sentimientos que puedan acompañar un "juego de lenguaje" deben ser mirados como secundarios con relación a él, como una interpretación posible. Pero "el juego de lenguaje" es forma de vida en el sentido en que el se encierra dentro de un comportamiento total de comunicación y que la significación de los símbolos es relativa a esta totalidad.

Otro aspecto importante que él subraya es el aspecto del uso de los términos dentro de un lenguaje. Las palabras toman su significado no tanto del contexto -Lógico-sintáctico-, sino del USO que de él hace la persona que habla. "El lenguaje dentro de la perspectiva de Wittgenstein no es una continuación uniforme dentro de la cual todas las frases serían reducibles a una serie de enunciados declarativos del mismo tipo" (14).

Las "**Investigaciones Filosóficas**" han dado nacimiento a una literatura consagrada al lenguaje de la acción, y a la semántica de ese lenguaje. (Ver núme-

ros 611 y 660 especialmente).

Al respecto Paul Ricoeur dice: "El tema general de esta literatura es el lenguaje con el cual nosotros describimos los movimientos y los acontecimientos de la naturaleza". "Decir: yo tiendo el brazo para mostrar que yo cambio de posición, es producir un enunciado que no puede colocarse dentro de la misma categoría que el siguiente: "el brazo se levanta". Este describe un movimiento, aquel describe una acción. Este describe un movimiento que puede ser observado por un espectador, el segundo describe una acción desde el punto de vista del agente que la ejecuta." (15).

Según Miss Anscombe, describir una acción desde el punto de vista del agente que la ejecuta es un conocimiento que se adquiere sin observación, y es a esta clase de conocimiento que ella llama "conocimiento práctico" (16).

Entre los principales exponentes del análisis del lenguaje ordinario nosotros solo mencionaremos en este sencillo ensayo la obra de AUSTIN (17) "**Quand dire c'est faire**", (en Inglés

(13) Iden, p. 300.

(14) ALBERT R, DILANNI, "**L'analyse du langage et les jugements moraux**, de R. M. HARE, en "Revista filosófica de Lovaina", agosto, 1967, p. 283.

NOTA: HARE es el moralista más eminente de la escuela de Oxford, él busca un acercamiento a la filosofía moral por la Vía del lenguaje. Su obra principal es **The Language of morals**, Oxford, 1952.

(15) RICOEUR, **La semántica de la acción**, p. 6-7

(16) ANSCOMBE (G.E.M.), **Intention**, Oxford, Blackwell, 1958. Citada por RICOEUR en "**Semántica de la acción**", p. 7.

(17) AUSTIN, J.L. Fué profesor de filosofía moral en Oxford. Era una figura bien conocida no solo en el medio universitario Oxforien, sino también en Cambridge y en las sociedades intelectuales de Inglaterra como también en los Estados Unidos donde él dictó algunos cursos y conferencias en las grandes Universidades. Durante su vida no publicó ningún libro, sino varios artículos. Después de su muerte (1960) fueron reunidos todos sus escritos. Su obra se resume en tres volúmenes: **Philosophical Papers** " (1961); "**Sense and sensibilia**" (1962) y "**How to Do Things with Words**" (1962), en Francés: "**Quand dire c'est faire**", ediciones du Seuil, 1970 (que nosotros hemos venido citando y que traducida al español podría ser: "Como hacer cosas con palabras".

“How to do Things with words”), y la obra de SEARLE “Les actes du langage”, (en Inglés *Speech acts*”).

Austin estaba convencido que el mejor medio de abordar los hechos era el dejarse guiar por el lenguaje ordinario. Para él, el lenguaje ordinario no era tan banal como suele creer -

se. Es precisamente porque las expresiones del lenguaje son ordinarias, que ellas son preciosas; ellas encarnan todas las distinciones que los hombres han juzgado bien hacer en el curso de los siglos. Para Austin el examen de las palabras lleva a comprender mejor la realidad de la cual se habla.

Parte de la hipótesis que uno puede fiarse del lenguaje ordinario como de un maestro muy erudito que nos enriquece interrogándolo. Austin ataca lo real por medio del lenguaje ordinario, llamando este análisis “una fenomenología lingüística”, es decir, una filosofía que trata del lenguaje para poder estudiar los fenómenos.

Pero él insiste que su método debe ser empleado lentamente, minuciosamente, con prudencia. Que es necesario no solo observar sino confiarse del lenguaje ordinario.

Como Husserl con las “variaciones eidéticas”, se trata de forzar lo real a aparecer, de suscitar los fenómenos que nos permitan plantear bien los problemas que nos preocupan.

Austin ha querido buscar la naturaleza del lenguaje dentro del acto mismo del discurso (the speech act) y descubrir todo cuanto nosotros podemos realizar por la palabra. Todo esto en vista a poder aplicar un día sus resultados a los problemas filosóficos.

El estaba convencido que no es posible reducir todos los enunciados a “verdaderos y falsos”. Hay muchos enunciados con sentido y sin embargo no se prestan para aplicarles un tal calificativo, por ejemplo: la expresión: “te prometo estar aquí mañana”.

Es comparando la enunciación “constativa” (de constatar), es decir, la afirmación concebida casi siempre como descripción verdadera o falsa, con la enunciación “performativa” (del Inglés “performative”), es decir aquella que nos permite hacer algo por la palabra misma (por ejemplo cuando yo digo: “yo amo a X persona” hago efectivamente lo que digo. Cuando prometo me engancha, o dicho de otro modo: cuando hablo me comprometo) que Austin logra demostrar que todas las enunciaciones no son verdaderas o falsas.

Si es verdad que las enunciaciones son actos, entonces ellas deben en tanto que actos - aspirar a realizar algo.

Austin decide considerar ciertos aspectos del acto mismo del discurso (del speech act) esperando encontrar allí el elemento - sin duda abstracto - que le pertenecía específicamente, en tan-

---

(19) **Performatifs:** enunciaciones que haciendo abstracción del hecho que ellas sean “verdaderas o falsas”, hacen algo y no solo se contentan con decir algo. Hacer puede entenderse aquí como “producir”.

to que "acto del discurso".

Una vez este elemento aislado lo llama "Valor de elocución" (20), "(illocutionary force" de la palabra). Se trata de discernir todo eso que la elocución puede realizar en tanto que ella es parte de un acto.

En la octava conferencia Austin ofrece tres distinciones o tres aspectos del acto consistente en hacer algo por la palabra:

— En primer lugar tenemos el acto de **elocución**, producido al decir algo y consistente en saber cómo deben entenderse las palabras en X momento. Las mismas palabras pueden entenderse unas veces como consejo, otras como mandato u orden, otras como reproche, etc. según la entonación del que habla, es decir, según la fuerza de "elocución".

— Hay el acto de **perlocución** (21) producido por el hecho de decir algo. El discurso puede dar lugar a efectos y consecuencias en los otros o en mí mismo.

— En fin, tenemos el acto de **locución**, o producción de sonidos de acuerdo con un vocabulario.

El trabajo de Austin está encaminado a estudiar el acto de elocución

distinguiéndolo del acto de perlocución. El examina primero las consecuencias de esos actos haciendo observar que el "acto de elocución" no es una consecuencia del acto de "perlocución" y que si este produce consecuencias por sí mismo en virtud de su fuerza (de su valor) ellas no son semejantes a aquellas que caracterizan el acto de "perlocución".

Generalmente el acto de "elocución" produce consecuencias en los otros. Y el acto de "perlocución" las produce en el mismo que habla.

Pero como la diferencia no es siempre fácil de captar, Austin nos dice que el problema para distinguirlos está en que el "acto de elocución" es convencional mientras que el de "perlocución" no lo es. Y como no es fácil tampoco saber dónde comienzan y donde terminan las convenciones, la distinción será siempre difícil de captar.

Entre las contribuciones de Austin a la filosofía del lenguaje encontramos la de haber dado consistencia a una semántica filosófica paralela a la de los lingüistas pero independiente de ella. Además, de su obra se desprende que entre los enunciados lingüísticos y el mundo hay otras relaciones diferentes de la mera descripción.

(20) **Valor de elocución:** Carácter especial de un acto de "elocución" en virtud del cual, ese acto (que conlleva ya una significación) debe ser comprendido en un momento dado de una manera bien determinada (por ejemplo como consejo o como orden). Se puede también hablar del sentido de una "elocución", entendiendo sentido como sinónimo de valor.

Austin insiste en la diferencia que existe en el sentido de nuestras locuciones y el "valor" de ellas en tanto que son parte de un acto de "elocución". Si yo digo por ejemplo "es necesario partir", su valor puede ser de consejo u no de orden.

(21) **Perlocución:** un acto que además de realizar todo cuanto hace por ser una "locución", produce también algo por el mismo hecho de decir algo. De ahí el prefijo "per".

A partir de las obras de Austin nos podemos acercar a las teorías de la "significación" que tienden a reintroducir la consideración de la "intención" del sujeto que habla. (pero de este asunto trataremos más adelante).

Otro de los analistas del lenguaje ordinario que más se acerca al problema de la acción es SEARLE. En su obra "**Les actes du langage**" (22), intenta llevar más lejos que Austin la teoría del "Speech acte" y de integrarle los análisis de Wittgenstein, de Grice y de Strawson.

Hablar un lenguaje -dice- es comprometerse dentro de una forma de conducta gobernada por reglas. (23). Así pues, el acto de hablar incluye una jerarquía de actos en conformidad con las reglas que lo constituyen realmente como formas de conducta.

Los individuos comunican, dicen cosas, pone cuestiones, ellos algunas veces tienen la intención de significar realmente lo que dicen.

Para Searle hablar una lengua es adoptar un comportamiento, realizar los actos de la lengua en conformidad con sus complejas reglas. Utilizar un lenguaje es en cierta forma comprometerse, asumir obligaciones. Esto lo ha llevado a relacionar su análisis lingüístico con la teoría de la acción.

Nuestra hipótesis -dice- según la cual, hablar una lengua es realizar actos conformemente a las reglas constitutivas, nos anima a postular la siguiente hipó-

tesis: el hecho de realizar un cierto acto del lenguaje como por ejemplo: una promesa, es un hecho institucional. Tal hecho no puede ser analizado en términos de hecho bruto (24).

"Plantear un hecho como institucional es apelar a una regla de esa institución. Lo que es de orden institucional es interno al discurso. Y es porque hay reglas que me permiten "decir" la promesa, que yo puedo efectuar actos por medio del lenguaje". (25).

En el capítulo VI (pág. 181) Searle denuncia los principales errores de la Filosofía contemporánea a propósito del lenguaje. Errores que nacen en su

mayoría — según él — de la reducción del significado de un término al uso o empleo que nosotros hacemos del mismo, es decir, de la reducción de un aspecto particular (el uso) a un aspecto total (la significación).

Tomemos por ejemplo la palabra "bueno", "sabio", "probable". Cuando nosotros las empleamos realizamos actos del discurso. Ensayamos de recubrir su significado con el empleo que le damos al término. El significado va mucho más lejos que el empleo. El significado se revela al nivel del contenido proposicional y no al nivel de la fuerza elocutoria.

La confusión entre el uso y el significado se debe a la dificultad que nosotros tenemos para separar aquello que es del orden del contenido (p) de aque-

---

(22) SEARLE, J.R. "**Les actes du langage**" (Speech acts), Herman, Paris 1972.

(23) SEARLE, o.c.p. 254.

(24) IDEM, p. 93

(25) Idem, pág. 241.



llo que es del orden de la elocución, F (p).

Otro autor interesado en la aplicación del análisis del lenguaje a la acción - no a la acción puramente individual, sino a la vida concreta de la sociedad es Ferruccio Rossi. Para él, el fenómeno general del lenguaje lo mismo que sus productos "las lenguas", se forman mediante la dialéctica de satisfacción de necesidades, (26)

## LENGUAJE Y ACCION HUMANA.

Cuál es el interés que tiene el recurrir al lenguaje para analizar la acción?

La filosofía del lenguaje ordinario se propone rendir mejor cuenta de nuestra experiencia primera. Ella nos revela la posibilidad de una ampliación en relación con los estudios tradicionales del lenguaje. Se estudiaba el lenguaje desde el punto de vista teórico como algo facticio y de observación. Aquí había una gran distancia entre el ser que conoce y el objeto conocido. En cambio en el análisis del lenguaje ordinario es el sujeto quien en cierta forma hace existir el hecho. Es la acción humana quien rinde reales ciertos discursos.

De lo anterior resulta una constatación muy importante: el discurso humano no es neutro. Toda forma de lenguaje es una forma de acción porque hay una alianza entre la vida y el lenguaje.

Cómo definir el acto humano? . Ha-

blando con propiedad uno puede definir el acto humano, pero uno puede describirlo. Al respecto Geneviève E—VEN dice: "Un acto conlleva dos aspectos: uno interno y otro externo. Del lado interno tenemos "la intención" y del lado externo la actividad muscular, el acontecimiento, el cambio producido" (27). Ella -claro está - ha eliminado de esta descripción las acciones puramente internas por ejemplo los actos puramente mentales en donde la parte externa no es imperceptible o muy difícil de observar.

Toda acción humana para que pueda recibir este calificativo debe desarrollarse en un contexto de libertad. Este contexto de libertad exige que aclaremos tres aspectos esenciales que conlleva toda acción humana: el agente, la intención y el deseo.

Dentro del lenguaje ordinario la acción no es algo que sucede, es decir, no es un acontecimiento en cuanto este puede ser observado psicológica o físicamente. Al contrario en la acción humana no siempre hay un movimiento que pueda ser observado.

Al respecto dice Ricoeur: "Yo no podría por ejemplo preguntar a alguien cómo hace para levantar el brazo, pues el ejercicio de una capacidad no es el resultado de un saber. Yo no conozco mi cuerpo cuando actúo, yo lo puedo, Esto porque los acontecimientos cor-

(26) FERRUCCIO, Rossi Lanfi, "Il language come lavoro e come mercato", Bompiani, 1968. Rossi define la noción de trabajo lingüístico así: "Palabras y mensajes no existen al natural. Se debe hablar es de un trabajo Lingüístico humano.

(27) G. EVEN Geanboulén, *Science ou philosophie de l'action*, en revista de *Metafísica y del Moral*, p. 112, enero-marzo 1977. El artículo ofrece un estudio del libro de VON WRIGHT: "Explanation and Understanding".

porales que yo conozco no son los mismos que yo hago" (28).

Para distinguir la acción del acontecimiento es necesario plantear el problema de la intencionalidad: "llamar una acción intencional es excluir que uno la clasifique de una cierta manera, es prescribir que se le clasifique de otro modo, precisando mejor, es excluir una cierta forma de explicación: la explicación por la causa". (29).

La acción humana puede ser interpretada pero no explicada. Hay momentos en donde solamente quien actúa puede decirnos cuál era su intención; "lo que le permite al acto tener una unidad no es la ligazón causal sino la intención" (30).

Jean Laeroix hablando también sobre este aspecto de la acción en sus "**Recherches et dialogues philosophiques**" dice: "La verdad del acto es la intención. El acto sin intención no es más que un hecho físico, un puro movimiento".

La noción de "performatif" de Austin nos ayuda a alvergar la declaración de intención dentro de la categoría de "actos elocutorios", actos en los cuales **decir** es ya el comienzo de **hacer**. De aquí el título de su obra "**How**

**to Do Things with Words**", que traducida al español podría ser: "Cómo hacer cosas con palabras".

El lenguaje de la acción tiene sentido dentro de una situación que no puede ni constatarse ni verificarse.

Con frecuencia se ha tomado la noción de "motivo" como elemento esencial para la explicación del acto, sin embargo dentro de un análisis más profundo se ve que la motivación no es el hecho constitutivo del acto, que es quizá el acto mismo quien nos lleva a la búsqueda de motivaciones para darnos una explicación. Pero el acto mismo explicado al nivel de la intención y no de la volición deja ver lo que hay específicamente humano en el actuar humano: la libertad.

Para Husserl la intencionalidad es la propiedad que tiene la consciencia de ser consciencia de algo. Dentro de sus **Meditaciones Cartesianas**, dice: "La palabra intencionalidad no significa otra cosa que esa particularidad fundamental y general que tiene la consciencia de ser consciencia de algo, de llevar en su calidad de "cogito" su "Cogitatum" (31) en si misma.

En fin, la noción de "intención" presupone un orden en la acción.

---

(28) RICOEUR, **La Semántica de la acción**, p. 24.

(29) RICOEUR, o.c. pag. 33.

(30) RICOEUR, *idem* pag. 37.

(31) **COGITO**: Palabra latina que significa "yo pienso". Empleada como sustantivo (el cogito) designa la operación practicada por Descartes al principio de sus **Meditaciones** con el fin de escapar a la duda metódica. Se ha dado en llamar "Filosofía del cogito" a aquellas filosofías en las cuales se parte de la consciencia inmediata que el pensamiento tiene de sí mismo, como una verdad primera y apodéctica. El participio pasado "Cogitatum", designa aquello que es pensado: una idea, un sentimiento, un recuerdo por ejemplo. La expresión "Cogito Cogitatum" designa el pensamiento tomado como unidad de sí mismo, de sus actos y de su contenido.

Otro aspecto del acto humano es el "deseo". El actuar humano no es algo pragmático. El deseo realmente no existe si este no conduce al acto. El deseo es algo objetivable. La acción propiamente humana más que suscitada por un conocimiento es suscitada por un deseo; o como dice Ricoeur citando a Melden: "Desear es desear algo, y desear algo es desear hacer algo y desear hacer algo es ya parte del hacer". (32). Este ejemplo aunque parezca una mera repetición de palabras explica sin embargo ese aspecto pragmático del deseo.

Y un tercer aspecto de la acción es el agente. La acción humana se sitúa siempre en primera persona. Yo prometo, yo amo a X persona, yo escribo una carta, etc. Pero si este agente en primera persona es esencial al acto humano es porque quien actúa es libre. Aquí se piensa no en un agente general sino en el agente particular que está en trance de actuar. Es mi ser mismo quien entra en cuestión en mi acción. Y es este mismo ser quien se realiza en el acto mismo de la palabra.

## CONCLUSION

La filosofía del lenguaje ayuda a la fenomenología de la acción en la clarificación de aquello que podría considerarse como específicamente intencional en todo enunciado.

Todo discurso tiende a realizar algo. La palabra humana no es solamente un conjunto armonioso de sonidos, ni una bella combinación de reglas gramaticales y sintácticas, sino un medio de realización y de creación.

Cuando nosotros hablamos, si nuestro discurso no es superficial, se inscribe dentro del contexto existencial de lo vivido, va más allá del discurso mismo, efectúa algo, es la expresión de una intención.

Cuando yo digo por ejemplo: "Amo a X persona" o "te compadezco", o "te prometo estar aquí mañana", mi discurso no puede ser comprendido sino dentro del análisis existencial de la experiencia vivida, es decir, de la experiencia del amor, de la piedad o de la promesa. Las palabras en este contexto crean lo que expresan, ellas me comprometen. Detrás de mis palabras está escondida la intención que es como hemos visto: la acción misma.

Austin al hacer énfasis en los "performativos" aporta el análisis de la acción su especificidad en relación con la intención y no con la causa.

La interpretación de la acción solo en sentido causal lleva en cierta forma a la destrucción de la acción. La acción humana explicada en términos meramente causales se reduce al movimiento físico, pero la acción humana es algo mucho más profundo que un simple movimiento. En cambio la intención toca al aspecto no visible, no tangible, al aspecto interno del acto humano, aspecto que implica lo esencial de todo acto libre: la responsabilidad del agente que actúa.

Searle nos ofrece el análisis del lenguaje como compromiso. Cuando yo pronuncio X discurso yo me enganchó dentro de X institución. Mi discurso conlleva la aceptación de los deberes

---

(32) MELDEN, *Free Action*, citada por Ricoeur, pag. 39 de la "Semántica de la acción".

que tal institución impone.

Hablar es comprometernos. Quien habla puede volver atrás, sin embargo esto no quita que yo al pronunciar mi discurso me he comprometido. La marcha atrás exige otro discurso y otro compromiso.

Los filósofos del lenguaje ordinario se esfuerzan por demostrar el valor pragmático de la palabra, en un mundo en donde es más fácil hablar que obrar. Pero en un mundo en donde los discursos son baratos, ésta filosofía tiene dificultad para afirmar que "todo discurso debe realizar algo".

## BIBLIOGRAFIA

AUSTIN, **Quand dire c'est faire.**

DESANTI, Jean T. **Phénoménologie et praxis.**

FERRUCCIO ROSSI, Landi, **Il Language como lavoro a come mercato.**

HUSSERL, **L'idée de la phénoménologie.**

HUSSERL, **Idées directrices pour une phénoménologie.**

HUSSERL, **Méditations cartésiennes.**

LYOTARD Jean, **La Phénoménologie.**

RICOEUR Paul, **La Semántique de l'action.**

SEARLE, **Les actes du langage.**

WITTGENSTEIN, **Tractatus Logico-Philosophicus**, suivi d'**Investigations Philosophiques.**

## REVISTAS CITADAS:

Revista filosófico de Lovaina, agosto 1967, artículo de Albert R. Dilanni, **L'analyse du langage et les jugements moraux**, de R.M. HARE.

Revista de Metafísica y de Moral, artículo de G. EVEN, Granboulon, **Science ou philosophic de l'action**, enero - marzo, 1977.