

La Historia de la Pragmática y su Lección Filosófica

Jacques Poulain
París VIII

EL FENÓMENO PRAGMÁTICO: ECONOMÍA Y DINÁMICA DE LA COMUNICACIÓN EN LAS SOCIEDADES INDUSTRIALES AVANZADAS.

Con un siglo de edad, la pragmática aparece como una nueva disciplina, la disciplina propia de la era tecnológica. C.W. Morris (1971:365) la define como “la ciencia del origen, uso y efectos de los signos”. Ella hace parte de la teoría general de los signos —la semiótica— y se distingue de la sintaxis —ciencia de las relaciones entre los símbolos— y de la semántica —ciencia de los vínculos entre los signos y la realidad—. En cuanto ciencia del uso y los efectos de los signos, la pragmática analiza las relaciones de transformación que los usuarios de los signos, los intérpretes, producen sobre sí mismos y sus semejantes.

Ella toma el lugar de la retórica como ciencia de las figuras y efectos del discurso. Se distingue de la sintaxis y semántica lógicas como la retórica se distinguía de la lógica apofántica. Al analizar las figuras y efectos del discurso, la retórica hacía abstracción de la verdad de ese discurso: abordaba la plegaria, el mandato y el encomio como actos de lenguaje que no son verdaderos ni falsos, sino que consiguen o no su objetivo. Parecería, entonces, que al aislar y describir los efectos de discursos posibles, la pragmática hubiera completado su tarea. Su trabajo habría terminado rápidamente, pues todos esos usos parecen reducirse a cuatro: el uso informativo, cuyo efecto buscado es el de producir convicción; el uso apreciativo, cuyo efecto es el de fijar un valor de manera definitiva; el uso incitativo, que busca la persuasión; y el uso sistemático, cuyo efecto es el de asegurar la rectitud y la coherencia de pensamientos, sentimientos y conductas (*Ibid.* 175-85). “En el uso informativo, se producen signos para hacer actuar a alguien como si una determinada situación tuviera ciertas características”. El signo es adecuado o convincente desde el punto de vista informativo, si hace actuar a su intérprete como si algo presentara las características que indica (*Ibid.*: 177). “Utilizar los signos desde el punto de vista apreciativo, implica utilizarlos para producir un comportamiento preferencial frente a ciertos objetos, necesidades, preferencias o respuestas”. El grado de eficacia de un signo depende de la manera como realmente logra dar un estatus preferencial a una cosa (*Ibid.*: 179). “El uso incitativo consiste en producir signos para determinar cómo el intérprete de éstos debe actuar ante algo; busca

motivar respuestas más o menos específicas” (*Ibid.*: 180). Este uso consigue su objetivo, motivar esta o aquella respuesta de manera más o menos segura, dependiendo de si es más o menos persuasivo. Para terminar, “el uso sistemático del lenguaje consiste en organizar o sistematizar un comportamiento que otros signos intentan provocar” (*Ibid.*: 182). Su efecto de rectitud consiste en orientar ese comportamiento de manera coherente, asegurando al mismo tiempo la coherencia de todos los otros usos y efectos de los signos.

Vista de esta manera, esta disciplina lograría alcanzar rápidamente su objetivo, pero se limitaría a repetir con un nuevo vocabulario (el del conductismo de estímulos, de la respuesta y la acción consumatoria) los resultados de la retórica. Los sistematizaría sirviéndose de ese vocabulario. Pero lo más interesante en la aparición de la pragmática no es esta repetición. Constituye un fenómeno cultural importante, porque en ella se forjó, poco a poco, lo que hay de filosofía en las sociedades industriales avanzadas. Ella sola se atribuyó la posibilidad de dar cuenta de *las relaciones dinámicas esenciales* a ese contexto. De la misma manera, es dentro de su marco en donde la filosofía transformó todos los problemas clásicos que proponía. El hombre aparece en el contexto científico y tecnológico como una realidad controlada, en cuanto a sus acciones y efectos, en función de una maximización de las gratificaciones y una minimización de los esfuerzos. Aparece *disponible* en el marco social en función de su lenguaje. Se puede, entonces, utilizar el valor estimulante de los signos para incitar a ciertos comportamientos, fijarlos, acelerarlos, inhibirlos o frenarlos. Así, el sujeto de la era industrial transfiere sobre sí mismo sus objetivos de economía científica e instrumental, en la medida en que se identifica con la relación comunicativa con el otro, con la relación verbal que produce el vínculo social. Busca asegurar de esta manera su dominio sobre sí mismo y sus semejantes, sometiendo el uso de los símbolos a un cálculo de economía, a las leyes comunicativas de una dinámica sico-social. Intenta dominar el entorno social mediante el entorno verbal, de la misma manera que ha dominado, gracias a aquél, su entorno físico. En el contexto industrial y técnico, el dominio del lenguaje se afirma en la base del dominio de las percepciones, de las acciones físicas, de las acciones consumatorias, de los pensamientos mismos. La constatación de la presencia de esta realidad en *todos* los dominios de la vida, ha llevado a la transformación progresiva de todos los problemas filosóficos en problemas de filosofía del lenguaje. Esta transformación se efectuó para asegurar este dominio.

La pregunta epistemológica “¿qué puedo conocer?”, se ha transformado en “¿cómo asegurar el dominio de los símbolos que regulan el lenguaje en cuanto a su coherencia y verdad?”. Esta transformación ha generado la pragmática científica y, más específicamente, la pragmática formal: la lógica matemática como sintaxis y semánticas lógicas. El problema de filosofía práctica, “¿qué debo hacer?”, se ha convertido en “¿cómo determinan las reglas de comunicación

el comportamiento intersubjetivo y social de los individuos?”. Esta transformación se produjo, por una parte, en la prolongación de la filosofía moral y del derecho: la teoría de los actos de habla (*speech-acts theory*) describe las reglas del lenguaje que yo no puedo no seguir; las sigo del mismo modo que si siguiera reglas morales o jurídicas, y debo seguirlas incluso para poder *comprender* lo que hago al hablar. La otra transformación se lleva a cabo en la prolongación de la filosofía política y de la pregunta “¿qué puedo esperar?”. ¿El conocimiento de las leyes de la comunicación permite, efectivamente, instaurar un nuevo modo de control de la evolución de los grupos, al hacer abstracción de los ritos jurídicos o morales heredados del pasado y dar prioridad a las normas en las que el hombre de la cultura “avanzada” se reconoce? ¿Puede sustituirse la institución política tradicional por la práctica de una comunicación sin restricciones en el seno de la opinión pública, con el fin de adaptar el progreso social al progreso científico y técnico? Finalmente, la pregunta “¿qué es el hombre?” recibe su respuesta de la pragmática antropológica. El hombre es ese ser viviente que se hace a sí mismo por el lenguaje y que sólo puede hacerse vivir¹ porque habla.

Ninguna de estas transformaciones se efectuó gratuitamente: cada una se impuso para superar distintas crisis culturales. La pragmática científica responde, de 1870 a 1970, a la crisis de la fragmentación de las ciencias en disciplinas y lenguajes heterogéneos. Así, C.S. Peirce (1955), L. Wittgenstein (1971 y 1961) y S. Kripke (1980) intentan someter todas las ciencias a una ciencia común del uso de los signos (Poulain, 1973). La teoría de los actos de habla desarrollada por J.L. Austin (1973), P.F. Strawson (1959, 1971, 1974, 1980), H.P. Grice (1979) y J. Searle (1972, 1979) se enfrenta a la crisis moral y política europea de la primera mitad del siglo veinte y a las crisis norteamericanas de primitivización del comportamiento social. El aristotélico, lugarteniente-coronel Austin, que reunió y seleccionó las informaciones necesarias para el desembarque de los aliados en 1944, se pone a describir, una vez terminada la segunda guerra mundial, cómo se atan los individuos a comportamientos y obligaciones por el solo hecho de hablar. Grice y Searle intentan luego oponerse a la creciente patología americana, mostrando cómo el hombre no es ese irresponsable nudo de estímulos y respuestas, como a veces se supone, sino un pensamiento que organiza una interacción responsable haciéndola transparente en la comunicación. Sus escritos provocarán, de 1960 a 1980, una conmoción en la lingüística y las ciencias humanas del lenguaje. La pragmática socio-política de la Escuela de Francfort, propuesta por K.O. Apel (1963, 1973) y J. Habermas (1976, 1977), busca controlar los procesos de desigualdad social, tanto a nivel de clases sociales como a nivel de la fractura internacional entre los países ricos y pobres, afirmando la aptitud de todos para participar en la regulación social mediante la argumentación. Cualquiera puede intentar hacer reconocer y validar las normas que estima adaptadas a los conocimientos antropológicos y científicos y a las técnicas actuales. La crisis de la *unidad psíquica* de los individuos y los grupos

es afrontada desde los años treinta, paralelamente a Freud, por la pragmática antropobiológica de A. Gehlen (1964, 1965, 1966), quien muestra que el lenguaje es necesario al hombre para articular el sistema de recepción sensorial y el sistema motriz de acción: el hombre ha generado su psiquismo y sus instituciones por la comunicación. De 1936 a 1976, Gehlen analiza la dinámica de desintegración contemporánea del psiquismo y las instituciones, reconstruyendo la manera como el hombre se ha hecho, individual y colectivamente, por el lenguaje y la manera como se deshace igualmente por él.

El reto de la pragmática, bajo sus múltiples formas, se manifiesta en función de la profundidad de las crisis y del esfuerzo teórico desplegado para superarlas. El problema de dominio al que la filosofía debe enfrentarse bajo el pragmatismo, podría presentarse así: ¿acaso ese “animal aún no fijado”, que Nietzsche veía en el hombre, es fijable? Hasta el momento, ha regido su comportamiento identificándose espontáneamente con lo que decía o pensaba. Ahora parece que ya no puede acceder a ningún tipo de desarrollo si no sabe qué hace de sí mismo en la comunicación. Ha desencadenado procesos de dominación que lo dominan, que ya no puede controlar: sólo el conocimiento de las leyes dinámicas de la comunicación parece permitirle producir esa fijación y ese control que cada vez se le escapan más. *Así, poco a poco, la teoría del lenguaje se ha descubierto como una condición de vida.*

Pero del mismo modo, la pragmática, heredera de la filosofía y de las ciencias humanas, heredera de sus resultados pero también de sus aporías, se volvió filosófica poco a poco: esclava en un comienzo de todas las voluntades de poder posibles, se dio cuenta, gracias a sus fracasos, de que no obtendría lo que buscaba dentro de la estela de la retórica, ni en el marco de un cálculo de los estímulos y respuestas fónicas. Debió rendirse ante las evidencias: sólo lo alcanzaría fijando al hombre a la indagación de los efectos de verdad sobre sí mismo y sus semejantes, fijando al hombre al ser teórico que se hace ser en la comunicación. Éste se presenta a sí mismo como ese ser que no puede vivir si no se orienta como ser teórico hacia el mundo: aquel que sólo puede orientar sus acciones en función del saber del mundo que puede comunicar, y del saber de sí mismo y de sus interlocutores que puede producir, por la comunicación, como saber común. La adherencia al sentimiento de verdad y el reconocimiento de las distintas leyes dinámicas de adherencia a la enunciación se convierten en condiciones de vida, por el simple hecho de darse a conocer como tales.

Decir la historia de la pragmática es, pues, describir esos diversos proyectos teóricos, mostrar cómo sus fracasos repiten los fracasos tradicionales de la filosofía. Pero es también sacar la lección de sus resultados: sacar progresivamente la implicación conjunta de verdad del enunciador y del interlocutor. Esta implicación no sólo está en la base del control de la

comunicación, sino que también dirige la puesta en serie dinámica tanto de los pensamientos como de las palabras. Desde hace una decena de años, la verdad que se hace evidente es que ya no se trata de mostrar cómo puede transformarse el psiquismo y el hombre en función del conocimiento de las leyes dinámica de la palabra, sino de reconocer en la percepción, la palabra y la acción una sola y misma dinámica, la de la producción comunicacional de la verdad. El desafío es el de poner a cada uno en condiciones de identificarse con esto, de no hacerse nada distinto de lo que ya se descubre ser por el lenguaje, para así continuar viviendo como individuo y como grupo, y hacer de este conocimiento una teoría agradable de la vida, que permita reconocer la única felicidad a la que se accede por la comunicación.

C.S. PEIRCE: EL PROYECTO PRAGMÁTICO

C.S. Peirce, físico, geólogo, astrónomo, matemático y lógico, es el primer pragmatista de la ciencia. Es también el primero en oponerse al enfoque de manipulación sico-social que se buscaba en el lenguaje. Se opone a la reducción del lenguaje y de la verdad al éxito, tentación que no resistirán sus discípulos pragmatistas W. James, J. Dewey, J. Royce, G.H. Mead y C.M. Morris. El resultado más notorio de sus investigaciones es el de haber forjado el proyecto pragmático. A sus ojos, la pragmática debe regular el progreso científico, determinando las reglas de utilización de los símbolos científicos para fijar las creencias en una percepción verdadera tanto del mundo como de los hábitos de acción, que sólo pueden implantarse apoyados en las certezas de la experiencia científica. El hombre es signo. Esto quiere decir que no está condenado a repetir los azares de la experiencia científica, como lo querían los empiristas, ni a proyectar en la realidad las exigencias de sus nociones, conceptos y pensamiento, como lo deseaban los racionalistas. Esto significa que el hombre sólo conoce en la medida en que se hace actuar por símbolos. Los símbolos son interpretantes de las sensaciones, que permiten que el hombre las seleccione y organice de manera que pueda orientarse y actuar en función de las descripciones simbólicas de lo percibido. El uso de los símbolos adapta la acción a la percepción seleccionando el dato estimulante y la acción vital necesarios para el hombre en el entorno que se hace percibir. La comunidad de investigadores está compuesta por el conjunto de locutores encargados de seleccionar el conjunto de creencias verdaderas, que son necesarias para la evolución de la especie humana hacia una libre disposición de sí misma. La semiótica debe hacer posible el acceso a largo plazo a una sociedad que sólo se haga conocer aquello [se fasse connaître...ce] que necesita percibir y hacer. Ella cumple con su tarea mostrando

cómo puede ponerse fin metódicamente a las dudas particulares y múltiples, controlando racionalmente el uso de los adaptadores de la acción al conocimiento, el uso de los símbolos.

El fracaso de la pragmática científica radica en el presaber de lo real que conlleva necesariamente el proyecto de regulación de los símbolos científicos. En efecto, debe darse ya un saber del saber final al que la humanidad debe hacerse acceder. La pragmática de la ciencia debe postular un saber metafísico análogo al de la epistemología moderna kantiana y al de las teorías medievales del conocimiento. Ella debe saber ya que una conducta regulada por la ciencia es más racional y más razonable que cualquier otra. Ella debe saber ya que el mundo alcanzado al final del proceso de la investigación tendrá una estructura idéntica a la estructura del lenguaje. Ella debe saber ya que las propiedades de las cosas descritas por el discurso científico final no pueden no existir. Comparte el prejuicio racionalista y metafísico kantiano: las condiciones del objeto de la experiencia son idénticas a las condiciones de la constitución de la experiencia. Estas condiciones eran, en Kant, la sensibilidad y el pensamiento vinculados por la imaginación; aquí son la percepción y la acción instrumental vinculadas por el uso de los signos. Pero la pragmática científica debe postular también que los investigadores son ya aquello que deben haberse hecho al término del proceso de investigación. El postulado del socialismo lógico exige que cada investigador ofrende sus intereses privados a la comunidad, en la medida en que ésta exige que aquél sólo esté motivado por un único interés, el interés cognitivo de la comunidad. ¿Cómo producir ese desinterés radical que necesita el sabio? ¿Cómo inculcarle esa base de razón práctica indispensable para el desarrollo de la comunidad? Peirce no lo sabe. Es necesario, pues, conocer ya todo del mundo para estar seguros de que algún día se podrá producir una imagen suficiente y necesaria, y haber hecho ya del hombre aquello que busca hacerse por la ciencia, haber subordinado todo interés privado y colectivo al interés cognitivo.

LA TEORÍA DE LOS ACTOS DE HABLA: LA PRODUCCIÓN DEL VÍNCULO SOCIAL POR SU TRANSPARENTACIÓN VERBAL.

La teoría de los actos de habla acomete el problema de la intersubjetividad amenazada. La concepción del lenguaje presentada por los pragmatistas científicos sigue estando presa por una teoría de la subjetividad: el enunciador es aún aquél que —por una parte— constata, se manifiesta a sí mismo como ser teórico, y que —por otra— se determina a actuar, aparece ante los otros y ante sí mismo como ser práctico. El lenguaje es un *a priori* del conocimiento y de la acción, los condiciona trascendentalmente, pero no es aún aquello que *también* limita ya las actividades de los individuos unos respecto de los otros: la manera como los individuos se comprenden *los unos a los otros*, como se identifican

con las representaciones verbales que tienen los unos de los otros, determina ya el campo de libertad de acción que pueden reconocerse los unos a los otros. Los actos de habla predeterminan, condicionan, la posibilidad de disponer de sí mismo: el acto de habla no es un acto gratuito. Es suficiente, pues, con describir las reglas que permiten producirlos para determinar cómo los individuos han dispuesto ya de sí mismos, por el simple hecho de que se hayan identificado, por su palabra, con una representación verbal de sí mismos. *La descripción de esas reglas necesarias para el funcionamiento del lenguaje deben dispensar de una moral*: ellas señalan las reglas que es imposible no seguir cuando se habla, es decir, cuando se regula toda acción intersubjetiva por la palabra.

La especificidad del acto de habla es la de dar *valor de acción*, de consejo, de orden, de veredicto, etc. a la enunciación, haciendo preceder el enunciado del contenido de la promesa, de la enunciación de “le prometo que...” Yo hago efectivo ese valor particular de acción que le reconozco a mi acto de habla haciéndoselo aceptar a mi interlocutor, haciendo que él lo reconozca. Al dar ese valor de consejo o de promesa, se determina la naturaleza de la relación social intersubjetiva en la que se participa, se produce el vínculo social haciendo comprender lo que se dice. Ese valor de acción intersubjetiva que le reconozco a mi enunciación radica:

en el *sentido* de las palabras auto-representativas por las que preciso la significación de interacción de mis palabras;

en las convenciones que unen el uso de esas palabras con la realización de los actos que designan, regulando los actos de habla y los actos no verbales, “físicos”, cuya realización o inexistencia depende de los actos verbales;

y en mis intenciones efectivas de acción cuando hablo. Por la significación de acto que doy a mis palabras, al calificarlas de promesa, de consejo o de orden, me comprometo a seguir ciertas reglas de acción en mis acciones no verbales, siguiendo las convenciones semánticas que unen, por ejemplo, la enunciación y el sentido de la promesa con la obligación de realizarla en el futuro.

La especificidad de los actos de habla se mide, igualmente, en contraste con las acciones no verbales y con las proposiciones simbolizadas por los lógicos. En oposición a las acciones no verbales, es suficiente con decirlos para hacerlos: mientras que decir “yo le prometo que *p*” es producir el acto de prometer o “le aconsejo que *p*” es aconsejar, las acciones no verbales no son llevadas a cabo por el solo hecho de hablar. Así mismo, las convenciones semánticas regulan la posibilidad de tales actos: todo acto designado como acto de habla no se produce sólo porque se designe a sí mismo; no puedo convencerlo, por ejemplo, diciéndole y sólo por la razón de decirle: “lo convengo de que *p*”. Toda palabra se incluye en un acto específico, realizado sólo porque ha sido enunciado, producido

únicamente porque se ha revelado, pero que *no puedo realizarlo más que por la palabra y que tiene un valor intersubjetivo*: su transparentación debe ser reconocida como válida por todos los participantes en la comunicación. Las proposiciones que analizan los lógicos son consideradas como verdaderas si la realidad es como ellas dicen que es y falsas si no es así: esta dicotomía genera la posibilidad de incluir, en los cálculos lógicos de verdad, a la posibilidad, la imposibilidad y la necesidad de su verdad, y de construir lógicas distintas de las diádicas. En oposición al enunciado descriptivo de los lógicos, *la realidad de acto* designada por la enunciación performativa *sólo puede ser lo que se dice que es, puesto que este acto es realizado únicamente porque es dicho*, es necesariamente realizado si es dicho, aunque sea expresado sincera o deshonestamente. Por estos motivos, J.L. Austin llama a los actos de habla *performativos*, y al valor de acto de esas enunciaciones *fuerza ilocutiva*. Sus formas estándar, canónicas, son la primera persona del singular del indicativo en voz activa o la tercera persona del plural del indicativo en voz pasiva (como en “*les passagers sont priés d'emprunter la passarelle*”). Para tener fuerza ilocutiva, la enunciación debe constituir un acto *locutivo* en el que enuncio sonidos que tienen un sentido y una referencia. En el momento en que se la utiliza, esa fuerza *ilocutiva* de producir el acto designado por su representación lingüística debe distinguirse de los usos de esa enunciación que buscan producir efectos no inherentes al sentido de las palabras utilizadas: la enunciación ilocutiva no es un medio utilizado con fines externos al sentido de las palabras, aun si puede ser utilizada de esta manera. La promesa, por ejemplo, puede ser utilizada con fines manipulatorios, adquiriendo así una fuerza y un efecto que Austin llama *perlocutivos*.

Los interlocutores, pues, no disponen de sí mismos más que al estar orientados hacia la producción del éxito de esos actos en cuanto actos interpersonales, sociales, guiados por *reglas* que determinan sus condiciones de producción. En oposición a las enunciaciones de los lógicos, las enunciaciones ilocutivas son “afortunadas” o “desafortunadas”, tienen éxito o no,

1. dependiendo de si son o no reconocidas por los interlocutores
2. y de si las acciones verbales y no verbales que determinan se producen o no como se ha determinado que se produzcan (como órdenes, promesas, veredictos, etc.). Estas reglas se adaptan a las convenciones que determinan la apropiación de las enunciaciones en los diversos contextos. Tales convenciones, pues, deben existir, deben ser seguidas por las personas apropiadas, de manera correcta y completa (Austin, 1970: 49). Así mismo, ellas deben referirse a las intenciones subjetivas, a los pensamientos y sentimientos que se supone deben tener los participantes para enunciarlas. La ausencia de intención de realizar la promesa, la transforma en un *abuso* de promesa a los ojos del enunciador, aun cuando el alocucionario la reconozca como promesa y la acepte como tal.

Puesto que sólo se trata de *teorías*, las teorías de los actos de habla deben dispensar de una moral. Pero se hace evidente que ellas repiten, a nivel del lenguaje, los mismos movimientos teóricos operados por Kant y Fichte cuando respondían a la pregunta “¿qué debo hacer?”. De la conciencia del deber, del sentimiento incondicionado de la obligación, de la certeza de la conciencia moral, se derivaba la conciencia de deber hacer esto o aquello y nada distinto. Ahora, la moral está fundada en una teoría de la comunicación que es, de hecho, una moral intersubjetiva: *el sentimiento de obligación producido o expresado por el enunciador es validado, obliga, en la medida en que sea dicho por el enunciador y reconocido por el alocucionario*. Se repite el prejuicio *mentalista* de los racionalistas que hacía de la *conciencia* las reglas de constitución de la experiencia, la condición de constitución del *objeto* de la experiencia. El movimiento ocurre aquí a nivel de la necesidad de la acción humana. El pensamiento, la conciencia, la representación, deben regular la representación verbal, la enunciación, y condicionar así la producción del objeto de la experiencia ilocutiva: el acto ilocutivo mismo. Una metafísica de la realidad del acto ilocutivo substituye así a una metafísica del conocimiento, a las condiciones de certeza de la conciencia moral. Se reproduce, pues, a propósito de la palabra, la concepción moral o jurídica de las relaciones entre representación y acción. El hombre era considerado como el ser moral que debe hacerse lo que es y que sabe necesariamente que lo debe hacer, porque se reconocía como el ser viviente cuya representación era condición necesaria y suficiente de su acción. Esta esencia moral del hombre es simplemente realizada de manera *paradigmática* en los actos de habla: yo no puedo verbalizar mi representación lingüística de acción ilocutoria, ni realizar el acto que designo por ella, sin saber qué hago y sin saber que la enunciación del verbo utilizado (de “prometer”, “aconsejar”, etc.) es la única manera de hacer lo que hago. No puedo hacerlo sin *vincularme* con las intenciones, pensamientos y sentimientos previstos por las convenciones semánticas e ilocutivas. Por la conciencia de las reglas propias al uso de los distintos verbos performativos, me fijo por la enunciación y fijo al interlocutor a las creencias e intenciones comunes. La teoría de los actos de habla señala y confirma esta fijación pragmática de los enunciadores y, al mismo tiempo, confirma la verdad de la concepción del lenguaje que se supone cada uno debe tener, por el simple hecho de ser conciente de esas reglas y de la necesidad de seguirlas. El saber de las reglas de las conductas verbales que expresa esta teoría debe producir *una fijación teórica y cognitiva* a esas reglas, haciéndoselas reconocer a los interlocutores como las reglas específicas de los actos del lenguaje, como las reglas que les permitirán comprenderlos como actos locutivos e ilocutivos, como las reglas que *ya* siguen *de hecho* espontáneamente. Ese saber es verdadero, si reproduce la manera efectiva como los enunciadores se vinculan concientemente con sus palabras y, mediante ellas, con la realización de sus otras acciones.

El fracaso es idéntico al de Kant y Fichte: esta teoría presupone como *causa* presente en los interlocutores los *efectos* que debería producir. Los efectos que buscaba la moral de los Tiempos Modernos consistían en hacer que los individuos hicieran lo que tenían que hacer y hacerse hacer lo que se debía. Estos efectos ya se suponían presentes en cada uno como *causas*: en la conciencia de la obligación incondicionada para hacer tal acción, se suponía que el hombre era ya aquello que debía hacerse: un ser de deber que sólo se determina en función de su sentimiento de deber. Del mismo modo, aquí se presupone como *causa* reguladora del lenguaje aquello que el ejercicio de la comunicación debe producir: sus efectos, es decir, el entendimiento de los individuos sobre un conjunto de acciones comunes y sobre la distribución de sus tareas. Sus efectos se presuponen como causas, bajo la forma de convenciones que se supone regulan el uso de los verbos performativos, y bajo la forma de intenciones, pensamientos y sentimientos que se suponen presentes en los interlocutores.

Pero los auditores o lectores de Kant o Fichte podían reconocerse en sus morales: ellas legitimaban la *autonomización* de los sistemas jurídicos, morales y políticos como sistemas de la interacción social adoptados al final del siglo XVIII, puesto que convertían en leyes —según la fórmula fichteana— “al conjunto de vínculos necesarios entre los seres libres” y fundaban tales leyes en la pura conciencia de su necesidad. Ahora bien, es la legitimidad de esos presuntos sistemas la que constituye un problema para el hombre contemporáneo y la que lo lleva a buscar en la comunicación un sistema de regulación que pueda dispensarlo tanto del derecho y de la moral, como de la regulación salvaje mediante relaciones de fuerza política que se le escapan por completo. Los teóricos de los actos de habla sólo presentan una analogía con el derecho: como las leyes, las reglas de los actos de habla constituyen un conjunto de reglas *colectivas* y una especie de moral: estas reglas son tan *incondicionadas* y categóricas como las reglas morales. Pero sus alocucionarios ya no son copartícipes de la *Aufklärung*. Viven *cotidianamente* la comunicación como el lugar informal en que se hace sentir la *sobrecarga social*: la sobrecarga de las obligaciones particulares ligadas a los roles y de la obligación general de producir una solución social a los problemas humanos, sobrecarga que hace dudosa la necesidad de identificarse con tales roles. Dado que esta identificación sólo es juzgada en función de sus éxitos, la legitimidad de los roles se va haciendo cada vez más dudosa, tanto como la de los *objetivos* que permiten alcanzar: la satisfacción de las necesidades de los otros. La identificación con los roles, en general, y con los roles comunicacionales, en particular, cada vez se muestra más carente de sentido. La comunicación se presenta, entonces, como el lugar social en donde busca reforzarse la ideología del capitalismo avanzado, denunciada por los teóricos de la Escuela de Frankfurt: la eliminación de la diferencia entre acción instrumental y técnica, por una parte, e interacción social —transformación mutua de los interlocutores—, por otra. Los actos del lenguaje

son aquéllos mediante los cuales se socializan los interlocutores unos con otros, encadenándose unos a otros en series de acciones reguladas por el único imperativo de la producción del éxito. De la misma manera, se convierten en los únicos lugares posibles de *descarga social*: los interlocutores sienten que sólo pueden escapar a la sobrecarga de los roles, de las expectativas sociales que expresan sus copartícipes, adhiriendo *únicamente* de palabra a lo que describen, a lo que dicen que hacen o harán. Cuando se *desidentifican* con sus roles y sus palabras, es cuando tienen la experiencia de la libertad de producirse a sí mismos (por la deshonestidad sistemática, por la implantación de obligaciones de partido que son reconocidamente discutibles, pero que se adoptan como si fueran el *nec plus ultra* de la vida humana). Al hacer esto, tienen la experiencia de la duda respecto de toda racionalidad. Dudan de la racionalidad que debe orientar la instrumentalización de las relaciones sociales, pues esta duda ataca también la validez de las reglas de lenguaje y la de las leyes socio-políticas. Pero así mismo, aprenden a reconocerse en una duda que toca a cualquier tipo de motivación: todos los objetivos sociales o individuales se presentan, desde el punto de vista dinámico, como poco necesarios, atractivos e incentivantes. La crisis de motivación (ver Habermas, 1978) ampliamente difundida en las sociedades industriales del capitalismo avanzado, estatal o privado, está acompañada por una crisis de la dinámica social, vivida tanto a nivel de la conciencia privada como de la manipulación de las instituciones. Las morales de los actos de habla intentan vanamente restablecer, disfrazándose de *teorías*, una servidumbre, allí donde reina la duda sobre la legitimidad de las prácticas. Mediante sus *prescripciones, supuestamente de pura teoría*, no logran reforzar las reglas del lenguaje que *ya no obligan* a actuar, pensar o sentir como deberían hacerlo.

Los alocucionarios de Austin y Searle no pueden, pues, reconocerse en la enunciación performativa como en la realidad que deben ser, como en la realidad que se han creado y como en la única realidad que pueden ser. Sólo se superan las crisis identificadas por la sociología *formando* un juicio socio-político colectivo, haciendo que el hombre tenga la experiencia de sí mismo como ser comunicacional, es decir, como ser que se reconoce en estas o aquellas leyes, pero que no se reconoce en esta o aquella otra ley congelada, prescrita por el pasado, aparentemente incompatible con la mentalidad contemporánea por ser contraria a lo que ella estima justo. Esta es la lección que la pragmática socio-política de Apel y Habermas saca del análisis social de la crisis de la comunicación. ¿Qué verdades se han afirmado gracias a las intuiciones y análisis de Austin, Strawson, Searle y Grice? La certeza de que no se puede producir una identificación pragmática de los interlocutores con sus enunciados, de que no se puede producir su implicación de agentes en las interacciones interpersonales o socio-políticas, sin producir una identificación *teórica*, un reconocimiento de

sí mismos como seres de lenguaje, como seres cuya realidad entera está no sólo controlada por la conciencia de sus pensamientos y palabras, sino que reside en la manera como se relacionan con los otros en la comunicación.

LA EMANCIPACIÓN SOCIAL POR LA COMUNICACIÓN

El sentido de la pragmática trascendental de Apel y de la pragmática universal de Habermas es el de hacer pasar a la práctica socio-política efectiva el reconocimiento teórico como ser de lenguaje que el hombre contemporáneo intenta de sí mismo. La solución propuesta es *institucionalizar la comunicación*, dando el poder político a la opinión pública. Puesto que todo derecho, toda moral corriente o del lenguaje ven sus condiciones de realización limitadas y dictadas por un juego de fuerzas políticas, basado en una dinámica económica; puesto que es esta dinámica la que se muestra invalidada para el hombre contemporáneo y produce sus crisis de motivación, es necesario, entonces, tener en cuenta estas crisis para extraer todo el beneficio positivo posible. El reto es la de invertir las relaciones de dependencia de la vida social activa con respecto a las relaciones económicas de producción, haciendo que la expansión económica y técnica dependa de la dinámica social propia a la comunicación, plegándola a la racionalidad de la que está cargada. Los interlocutores deben hacer escoger sus deseos por la comunicación, en función de lo que pueden hacer aceptar como racional a sus copartícipes. Al darles a éstos el poder de una comunicación reguladora del devenir social, inmersa en el seno de la opinión pública, se pretende dar el poder a la racionalidad supuestamente inherente a la comunicación, a esa racionalidad que no se limita a los simples deseos que pasen por la cabeza de los individuos que tengan una posición económica de fuerza o violencia respecto de los otros.

Si las instituciones políticas y económicas estallan, es porque se fuerzan a sí mismas a no respetar las leyes: conservan, en efecto, leyes que ya no están adaptadas al contexto contemporáneo por reflejar relaciones arcaicas de dominación. Para poder identificar las *regularidades* de comportamiento deseadas por *todos*, para conservar las expectativas sociales legitimables y aceptables como condiciones necesarias de vida, es necesario instituir las situaciones de comunicación, reconocerles el poder de legislar. Es, en efecto, en el seno de los fracasos de interacción regulada por la comunicación donde pueden distinguirse los *buenos fracasos*, los rechazos generalizables de leyes caducas, de los *malos*, los que manifiestan una falta de racionalidad, los que sólo expresan una exigencia irracional, es decir, una exigencia cuya generalización sería suficiente para hacer desaparecer el poder regulador de la situación de comunicación, puesto que se busca que el ilocucionario acepte lo que no puede aceptar.

¿Qué presupone toda situación de comunicación para ser legisladora? ¿Qué da la *fuera normativa* a la racionalidad comunicacional, sea o no reconocida concientemente por el teórico? Los interlocutores *no pueden presuponer que ya son lo que deben producirse mutuamente por la comunicación* y lo que pueden producirse sólo por ella, esto es, autónomos unos respecto de otros, dentro de relaciones efectivas de simetría. No pueden presuponer como *real* esa autonomía que deben producir respetando las reglas de simetría que imponen la situación y el desarrollo mismos de la comunicación. Deben suponer como *real la situación ideal* de autonomía comunicacional, social y psíquica que deben producir. Los interlocutores deben reconocerse como efectivamente sustituibles unos por otros en sus prácticas de enunciadorees y agentes. Por lo mismo, hacen que la práctica de comunicación, por la que *producen* la situación de comunicación como situación social, *sea conforme*, en sus coparticipes, a sus condiciones de existencia. La simetría de los coparticipes, el respeto por el interlocutor que dejamos hacer y decir lo que quiera hacer y decir, el respeto por la *alternancia* en la práctica de los roles comunicacionales, deben impedir que se privilegie cualquier relación de heteronomía, que haría de uno de los interlocutores el medio para que otro alcance su fines, o lo obligaría a reconocer como verdad lo que él sabe que es falso.

Los interlocutores hacen variar sus roles comunicacionales adoptando cualquiera de los siguientes roles performativos, enunciado una de las tres siguientes clases de enunciaciones performativas:

1. los performativos constativos, por los que se expresa un conocimiento sobre un mundo públicamente accesible: son susceptibles de ser verdaderos o falsos para todos;
2. los performativos representativos, por los que el enunciador se identifica con alguien que expresa su creencia, voluntad o deseo: se los utiliza de manera verídica o no;
3. los performativos regulativos, por los que el enunciador se hace hacer o hace hacer a otro acciones que *juzga ser las que se debe* y por los que se impide hacer o impide hacer las acciones que juzga que no hay que hacer. El objetivo de su uso es el de producir, en todos los casos, el asentimiento del alocucionario (Habermas, 1971: 101-141; 1976: 174-272; 1973: 211-273; Apel, 1976: 10-173; 1973, t. 2: 155-436).

Los fracasos comunicacionales, los disentimientos o los malentendidos producen o reproducen los fracasos sociales: la *posibilidad de hacer reconocer a los coparticipes la validez de su propio incumplimiento* de las obligaciones constativas, representativas o reguladoras comúnmente reconocidas, debe acordársele a cada participante para que así deba poder comunicar a partir de todo malentendido, de toda disidencia, para hacer valer sus derechos. *Pero sólo*

puede hacer pasar su infracción por ley si remite a un nuevo vínculo socio-político *necesario y reconocible* por todos como necesario. Los interlocutores, pues, no se reconocen mutuamente como tales en la práctica de la comunicación, a menos que se concedan mutuamente *la posibilidad de salir de la interacción comunicacional corriente* para producir un *discurso* de legitimación y de justificación reconocible *por todos y en derecho válido* para todos. Éste no puede ser emitido o comprendido si no se presupone con antelación que está provisto de ese poder de regulación de las interacciones sociales. Se lo juzga, en el seno de una discusión pública libre de constricciones, de acuerdo con la manera como corresponda o no a su pretensión. Al expresar una norma y al recomendar seguirla, el enunciador:

1. identifica una necesidad común de la que deriva la necesidad de cada uno de responderla cuando es expresada por otros;
2. o sólo identifica un deseo subjetivo, no generalizable, a partir de una situación que lo pone en posición de dominación. La aceptación de la norma propuesta, el reconocimiento de su universalidad, presuponen que los copartícipes se reconozcan en ella mutuamente como conformes al ideal de veracidad y de simetría que los hace reconocerse a sí mismos y entre sí en el reconocimiento de la validez de la norma.

Se presupone así que todo participante en un interacción *comunicacional* puede ser portador de un discurso generador y legitimador de normas: uno sólo se puede emancipar de la alienación que conllevan las reglas injustificadas del lenguaje, si puede denunciar la validez de esta norma a nivel político. Se supone que todo interlocutor es *sujeto y legislador* eventual de la comunicación y de los vínculos sociales. Sólo esta identificación con aquel capaz de hacer aceptar *por el discurso argumentativo teórico-práctico* la validez de las normas que predica, presentándola como la verdad de los interlocutores, es la que canaliza el deber de decir la verdad, de expresar verídicamente sus intenciones y de adherir legítimamente a las convenciones por las que se reconoce la rectitud de algunas acciones y los vínculos socio-políticos que instauran.

Esta teoría tiene el mérito de *reconocer la realidad de la imagen social* que los individuos tienen de sí mismos, y hacen valer por sí mismos cuando comunican. Pero su fracaso consiste en tomar esta imagen por la realidad del enunciador, en hacer de éste un sujeto social y en reforzar por una teoría ideológica del diálogo los procesos de crisis de la racionalidad, de legitimación y de motivación que pretende superar: es precisamente porque los individuos ya se regulan por esta imagen de sí mismos para regular ellos mismos, por la comunicación, lo que las instituciones desfallecientes ya no consiguen regular

de antemano por ellos (haciendo reconocer la validez de las leyes institucionales en vigor), por lo que ellos refuerzan la *fractura* entre lo que se figuran que son —su imagen de sí mismos— y lo que hacen —su práctica—.

Las crisis de motivación no están sólo ligadas a la ausencia de estímulos políticos, a una despolitización generalizada: al hecho de que los individuos no reciban del Estado y de la sociedad todas las gratificaciones a las que creen tener derecho en razón de su trabajo. La pragmática universal intenta politizar la comunicación para emancipar a los interlocutores, busca reestimar la interacción social reconociéndole a cada uno *el poder* de participar en la discusión socio-política produciendo un *discurso normativo* para redefinir las expectativas sociales. Pero la *indiferencia* social de los individuos en el capitalismo avanzado no es simplemente social, no sólo se deriva de la constatación de las relaciones de fuerza de dominación. Radica también, y sobre todo, en el hecho de que las realizaciones materiales, los “progresos socio-políticos” o los progresos científicos y técnicos no responden ya, una vez alcanzados, a las promesas que se hacían los enunciadores, incluso si son conformes a sus expectativas y planificaciones. Radica en la indiferencia que se produce cuando se consiguen tales progresos. Y hace parte de las *crisis de motivación* el hecho de presentar como evasivas las conductas primitivas (agresivas, nutricionales o sexuales) de compensación: se intenta producir con ellas los placeres-*ersatz* que reemplacen los placeres sociales, científicos y técnicos esperados. Los estímulos nutricionales, sexuales o agresivos reencuentran toda su fuerza: esta primitivización se vive como confirmación de un conductismo animista. Los protagonistas se identifican unos a otros con circuitos de estímulos-respuestas, como locutores y agentes conducidos por el principio de placer, aun en la manera en que se identifican con las enunciaciones; se identifican como *lugares anticipados de los desencadenamientos de afectos mutuos*. La justificación de las normas en función de la generalidad de las necesidades no hace más que reforzar este proceso de primitivización: de seguro sólo se presentan como generalizables las necesidades primitivas. Cualquier otra necesidad se convierte en el lugar de una incertidumbre social exacerbada: en el momento en que un copartícipe exprese un deseo derivado, cultural o culturalmente condicionado, siempre será posible sospechar que se trata de un anhelo de dominación, de una relación de fuerzas asimétricas, de un deseo ineluctablemente privado. Se presupone, pues, y con mucha facilidad, el *inverso* de lo que debe presuponerse que es el interlocutor: el inverso de lo que la puesta en situación comunicacional nos obliga a presumir que es; de juez y sujeto de sus palabras y actos, desciende al rango de tirano poseído por sus afectos e instintos.

Esta duda se extiende del copartícipe al enunciadore mismo. Ningún copartícipe puede estar seguro de que él mismo respeta las condiciones de simetría y, por tanto, de que es veraz cuando piensa que esas condiciones necesarias al juego

simétrico de la comunicación se cumplen: no es suficiente con no ser veraz en el libre juego de la discusión normativa para aceptar que la réplica del interlocutor está más fundada que la propuesta propia. Puesto que se hace depender la certeza concerniente a la legitimidad de las normas y a la objetividad de las necesidades del respeto de las condiciones socio-políticas de la simetría comunicacional, se hace prácticamente *incierta* la objetividad de toda necesidad y la validez de toda norma socio-política, incluyendo las normas comunicacionales de Apel y Habermas, en la medida en que se hace necesariamente incierta la *realidad* de la repartición simétrica de los roles comunicacionales.

La teoría crítica de la sociedad refuerza, pues, la confusión social². El fracaso de la incertidumbre sólo nos da la seguridad de una cosa: de la realidad del fracaso: de la incapacidad del hombre para poder ser a la vez, individualmente y en grupo, el legislador y el sujeto del lenguaje y de las normas socio-políticas. Si se siguen las normas de la pragmática socio-política de emancipación universal, estaremos seguros de no ser lo que Habermas dice que somos y que debemos hacernos por el discurso. Esta *ruptura* entre los procesos motrices, las motivaciones primitivas e insatisfactorias, la identificación práctica y teórica del hombre contemporáneo con el hombre primitivo por y en los procesos de comunicación, por una parte, y, por otra, los procesos de recepción sensorial, teórica e imaginaria de sí mismo, engendrada por y tendiente a una imagen social imposible de realizar, es lo que la pragmática antropobiologista sostiene que debe ser superado.

LA DINÁMICA ANTROPOBIOLÓGICA DE LA VERDAD

El hombre es, para A. Gehlen luego de Herder y Bolk, el ser viviente nacido prematuramente, cuyo sistema motriz no está en correlación con los datos del entorno sensorial por un programa hereditario rígido. Nacido un año antes de tiempo, prematuro crónico, el hombre sólo posee programas biológicos de conexión de estímulos intra-específicos nutricionales, sexuales o agresivos con respuestas adaptadas. Debe, pues, proyectar, en sus relaciones con el entorno, el uso de esos programas de acción que sólo tienen validez con respecto a los miembros de la misma especie. Esta proyección se hace posible gracias al fenómeno del lenguaje y es canalizada por él: la emisión de sonido es, en efecto, una reacción motriz simultánea a su recepción auditiva. La identificación práctica del hombre como *el ser viviente que se hace percibir lo que produce, haciendo escuchar lo que emite*, permite articular la visión, el tacto y la audición con el aparato motriz manipulador y locomotriz. Por la palabra, el hombre ha coordinado el uso de la mano y del ojo, y ha subordinado todas sus acciones y percepciones a la palabra misma. Las emisiones-recepciones fono-auditivas tienen, pues, dos funciones:

1. *Una función de descarga*: descargan de la presión de las intensidades emocionales y de la incitación indeterminada en la acción que emana del contexto.

2. *Una función de orientación*: establece una correlación entre la apercepción de un único estímulo con la producción de una única conducta. Suple así la ausencia de programas biológicos rígidos que regulen las relaciones con el entorno, retirando la inhibición de un solo programa de acción y manteniendo la inhibición de los demás frente a un único estímulo. El mundo táctil está subordinado al mundo visual cuando el ser humano puede ver que las cosas son pesadas, gruesas, etc., es decir, cargadas de valores táctiles, sin que tenga que ir a tocarlas para estar seguro. El dato sensible visualizado está ligado a la anticipación imaginaria de un producto de manipulación táctil, que inhibe esta manipulación por ser suficiente para producir anticipadamente su resultado de certeza.

Paradójicamente, a los ojos de Gehlen (1966: 245), el hombre debería su facultad de coordinar el aparato sensorial con el aparato motriz por el fenómeno senso-motriz del lenguaje, a su alienación de enunciador en la cosa vista: esta alienación estaría en el origen de la palabra, como ya lo había identificado W. Von Humboldt (1974: 609; cf. Poulain, 1979, No. 2). Al comienzo, el hombre sólo podría identificarse con la palabra alienándose, es decir, en el sentido más estricto del término, *prestando la palabra a lo que él se hace ver* o percibir por ella, haciendo hablar al mundo. Por su palabra, el enunciador se identifica con el mundo identificándose con sus palabras, de la misma manera que se identifica con los miembros del entorno social que llenan sus necesidades, se dirige al mundo como a un ser viviente que hace hablar. En un comienzo, hace hablar al mundo indiferenciándose de él, puesto que no puede aislar sus percepciones e identificar sus acciones más que por la palabra. No se distingue, pues, de lo que ve cuando se fija por los sonidos a lo que ve ni cuando experimenta la recepción simultánea de los sonidos y de lo visto como el placer supremo: no se distingue, así como no puede distinguirse él mismo de sí mismo, como no puede diferenciar los sonidos que emite de los que recibe, como no puede distinguir en sí mismo el sujeto emisor del sujeto receptor. La palabra debe su posibilidad a esta alienación originaria, en la que es vivida, por el niño o el primitivo, como animismo, como animación del mundo por un alma de palabra: en ella, la palabra es prosopopeya verbal, hace hablar a todas las cosas para poder, simplemente, percibirse y gozar de sí misma. El uso de la enunciación es, en primera instancia, la acción por la que el enunciador se indiferencia del fenómeno percibido, se proyecta en él en el momento en que habla, le habla, lo hace hablar prestándole su palabra: la "respuesta" es vivida como acción de "emisión", sin que el enunciador pueda distinguirse del objeto percibido. El enunciador hace hablar a las cosas sin poder distinguirse de su palabra, pero sin poder distinguir tampoco lo que percibe de las cosas. En la enunciación "El Sol brilla", emitida en un contexto de prosopopeya verbal y de recepción perceptiva, tal y como la imaginan Gehlen y von Humboldt, el enunciador no puede distinguir *la acción-respuesta de percepción*

de la acción de emisión fónica, así como tampoco puede distinguir lo que escucha de lo que emite en el momento de la enunciación: el Sol está animado y habla por su brillo. Esto es todo lo que el enunciador se hace ser, percibir y hablar.

En esta alienación se produce, sin embargo, un fenómeno capital: la acción verbal se convierte en reacción suficiente a la incitación del entorno. Invierte la dirección de las pulsiones *haciendo de la recepción del estímulo, de su percepción*, la fase consumatoria en la que ella se fija por el proceso sensorio-motriz fono-auditivo. Se hace a sí misma suficiente, porque *neutraliza* la impulsión a una acción no verbal transmitida por el estímulo, haciendo de la sola recepción del estímulo su *objetivo* mismo, un objetivo que alcanza simultáneamente a su propia recepción, un objetivo que, igualmente, es el objetivo de sí misma, el objetivo de la percepción misma. Ella se produce, pues, como la única alienación que libra de la alienación animal al ciclo de apetencia “estímulo-respuesta-acción consumatoria”. Liberada de ese ciclo de apetencia, ella puede desconectarse de toda percepción visual o táctil, de cualquier otra percepción distinta de la percepción fono-auditiva de sí misma. Único estímulo de sí misma y reacción a sí misma, ella se convierte en objetivo de sí misma y puede así hacer olvidar lo demás, descargar de la presión del instante.

Ella permite, pues, a quienes la detentan, desalienarse de ella misma, dejar de gozar de su descarga verbal prestada a las cosas vistas; permite detener el préstamo de la palabra a las cosas y a los animales. Esta desconexión se produce *en la experiencia del sentimiento de comprender*: se comprende que se comprende lo que se dijo, cuando ya no se ve aquello de lo que se habla, y cuando se comprende como *verdadero* lo que se comprende, al tiempo que se supone como real aquello de lo que se habla. El enunciador se identifica con lo que dice, desconectando:

1. la enunciación del sujeto de la percepción del referente: el uso de la expresión “Sol” de la percepción del Sol;

2. y la enunciación del predicado del efecto de percepción apprehendido como propiedad del referente. En la emisión-recepción del sujeto de la proposición, se producen y son neutralizados simultáneamente el estímulo y la reacción, puesto que el estímulo auditivo producido no incita a la acción de hacerse percibir el referente y su propiedad descrita, sino que sólo incita a producir la emisión del predicado que designa esta propiedad. El sentimiento de producir la experiencia verbal como suficiente para sí misma es el sentimiento de comprender lo que se dice. Cuando no encuentro el sujeto en el predicado o el referente nombrado en la propiedad designada, tengo conciencia de no ligarlos a los dos: no comprendo lo que digo. La experiencia de comprensión sólo es posible si se experimenta la suficiencia de la experiencia de la palabra como vínculo con lo real, porque nos damos la conciencia de lo real *en la conciencia de la verdad de la enunciación*.

El sentimiento de verdad es siempre ese movimiento de orientación propio a la palabra, o a esa palabra tan sencillamente entendida que es el pensamiento,

1. en tanto movimiento de selección, de localización y de aislamiento
2. y en tanto movimiento de inhibición de cualquier otra conducta perceptiva o enunciativa. La fijación de la identificación de la palabra o del pensamiento como reflexión del éxito de la palabra o del pensamiento, sólo puede ligar el sentimiento de comprender lo que se dice o se piensa con el sentimiento de lo verdadero. Es necesario afirmar, entonces, en contra de la mayor parte de la tradición filosófica y de los prejuicios de las ciencias humanas y de la semiótica, que no se puede producir ninguna enunciación ni pensamiento sin *comprender como verdadero* lo que se dice o se piensa, puesto que ese pensamiento o esa enunciación no podrían surgir, “venir a la mente”, sin tender a esa fijación a lo verdadero. Esta imposibilidad de *comprender una proposición sin pensarla como verdadera* es condición de la producción de esa proposición, pero no de su justificación (ver Poulain, 1980).

Pero esta experiencia puede desajustarse a sí misma: basta con hacer del *sentimiento de actuar por la palabra* la única realidad que existe. Este desajuste produce, además de la neurosis o la psicosis, esa alienación tan prototípica como enigmática que es el *autismo*³. La total suspensión de la palabra en el niño autista induce a una desconexión entre el uso del ojo y el de la mano, entre el sistema receptor y el sistema motriz. Sólo se constatan, a nivel motriz, descargas energéticas producidas inconcientemente por agitación estereotípica de los miembros; a nivel de la recepción visual, no se produce más que una fijación en un punto focal indeterminado y una indiferenciación de la visión con respecto a todo lo demás. La afasia producida por la represión de la palabra induce, progresivamente, a la apraxia, a la anorexia y a la ataraxia. Las relaciones del pensamiento y la palabra con las actividades sensorio-motrices se desintegran progresivamente; los procesos biológicos involuntarios de asimilación y defensa del organismo se detienen; el ser humano puede así explotar la posibilidad de hacerse morir (Deligny, 1975-76; Tustin, 1978; Bettelheim, 1969).

El niño autista, en efecto, inhibe toda enunciación por el miedo y la certeza de que sólo le producirá una situación destructiva, la situación taumatizante inicial: el vínculo con la comunicación está marcado, pues, por un sentimiento de omnipotencia negativa, el sentimiento de impedir de esta manera la reproducción del evento traumático en el que es imposible dejar de pensar. Se supone que es suficiente con dejar de hablar para impedir el efecto de recepción del evento traumático y, *por tanto*, para impedir que este evento se produzca. Para anticipar la necesidad del efecto que atribuye a toda palabra, el niño autista

1. debe vivir anticipadamente toda enunciación como prosopopeya verbal,
2. debe anticipar toda enunciación como condición necesaria y suficiente de un efecto de percepción mortal,

3. y debe reprimir el ejercicio de esa palabra que supone omnipotente pero necesariamente nefasta, y experimentar la omnipotencia de esa represión.

La desintegración de las instituciones y de la comunicación sigue, a los ojos de Gehlen, una lógica y una dinámica parecidas, incluso la del contexto de las sociedades industriales avanzadas. Para él, la orientación de la acción por la palabra sólo es efectiva y posible, porque la identificación con un tercero verbal que se produce en la prosopopeya verbal está acoplada, por la institución, con una *identificación motriz de sí mismo como agente de la figuración con un tercero institucional*. Al identificarnos con un tercero totémico, paternal, estatal o jurídico, con el rol del otro, como decía G. Mead, acoplamos con una *figuración anticipatoria de nosotros mismos* el desencadenador de un único programa de acción. El problema de regulación al que se enfrentan las diversas pragmáticas del lenguaje, ya de inspiración conductista, ya mentalista, provendría de la desaparición de esta identificación con un tercero institucional. Este logro del psiquismo desaparecería en el contexto científico-técnico de la era industrial: en ella, el hombre se identifica con el experimentador de las leyes del mundo, de las regulaciones internas del mundo de hechos observables. Pero de la percepción y descripción de esos hechos no se deriva ninguna prescripción de conducta intersubjetiva o social, ningún refuerzo de la inhibición del conjunto de programas de acción en beneficio del levantamiento de uno solo. Se produciría así una *neutralización generalizada* del psiquismo, producto de hacer desaparecer toda identificación con un tercero, al buscar aplicar “al mundo interno de hechos”, al psiquismo, el mismo vínculo de experimentación que se instaura con el mundo de los estímulos exteriores neutralizados: el mundo externo de los hechos sensibles. Ese vínculo por el que los sujetos experimentan su psiquismo, sean o no psicólogos, es necesariamente el vínculo real de comunicación con los otros o el vínculo comunicacional consigo mismo en el pensamiento.

La pragmática de Gehlen da cuenta de la realidad del fracaso comunicacional y social, así como ha logrado reconstruir la génesis comunicacional, filogenética u ontogenética, del psiquismo y de las instituciones: sus previsiones relativas a la evolución contemporánea hacia la primitivización se han visto ratificadas, a nivel macro o micro-social, por la aceleración o reforzamiento de las conductas colectivas y privadas de agresividad, los regresos al fanatismo político y religioso, los “suicidios colectivos”, etc. Pero ella hace de esta realidad del fracaso una *necesidad*, por el solo hecho de que comparte con las otras pragmáticas la convicción de que la verdad de la experiencia de la enunciación está en la regulación de la acción no verbal. Repite, pues, también, a nivel de las relaciones de la palabra y la acción, los presupuestos de la *alienación normativa* común a todas las morales. Su mérito está en describir, por primera vez, su dinámica real: el movimiento de anticipación figurativa de sí mismo a la que se da el valor de arranque de un comportamiento. Pero si el hombre puede encontrar su verdad en

la acción no verbal, es porque la acción verbal no le es suficiente. Y ya no lo es, porque la conciencia de realizar la acción a la que uno se identifica en el sentimiento de deber o por el sentimiento de obligarse ilocutoriamente, es la única acción consumatoria de sí, la única alegría en la que uno pone su verdad y su realidad.

Si se retoma la dinámica de la inversión de la dirección de las pulsiones por la palabra, se puede ver que la identificación con una norma es completamente decepcionante. La realización de la acción, es decir, de la figuración de lo que no es como debiendo producir lo que no es aún, la aprehensión de esta figuración como estímulo para producir la acción como única realidad suficientemente gratificante, debe producir el mismo sentimiento de gratificación suficiente que la experiencia de lo real y de la verdad. Para hacer de la norma y de la acción la realidad del hombre, Gehlen debe olvidar entonces que la experiencia de comunicación sólo se produce y se piensa como suficiente:

1. si el enunciador produce en sus interlocutores el sentimiento de verdad y de realidad de ellos;

2. y si la experiencia comunicacional consigue producirse como común y suficiente a la vez: *como la única realidad común que se hacen ser los interlocutores porque no hacen más que hacerse reconocer lo que son, porque consiguen producirse en ella solamente como estímulos que sólo desencadenan, como acciones consumatorias, la recepción de sí mismos, en razón del sentido mismo de aquello con lo que uno y otro se muestran identificados.*

Si la comunicación no produce esta inversión de la dirección de las pulsiones a nivel del acto teórico que se hacen hacer y ser los interlocutores, no hay realidad común, realidad social ni vínculo social: los interlocutores no se hacen ser en ella una realidad de los unos para los otros. Pero esto presupone que, por la comunicación, los interlocutores se hagan reconocer que la realidad no es percibir, actuar y producir acciones consumatorias; presupone que se hagan reconocer en ella que el hombre es de esencia teórica, que ellos mismos son seres teóricos que se gratifican mutuamente en la comunicación sólo por la producción común de la verdad. Pero ellos se producen y pueden reconocerse como tales únicamente *en las teorías particulares* de lo real, de su realidad común, que ya son sus enunciaciones, y haciéndose reconocer como tales por sus alocutores. Por esto, el control que los pragmatistas esperaban de la conciencia de los *efectos* comunicacionales y de la obediencia a las normas verbales, parece no poder ser producido de antemano, por fuera de las situaciones de comunicación, por la identificación jurídica, moral o política de las normas válidas para cada uno, por la identificación científica de necesidades universales o de leyes físicas objetivas. Sólo parece accesible si se produce, por la acción de comunicación

misma, la identificación mutua *del* reconocimiento de lo que se es y *con* el reconocimiento de lo que se es en el acto de comunicación, así como el acuerdo de verdad sobre esta realidad.

En oposición a esto, la anticipación teórica propia a todas las pragmáticas —la anticipación según la cual no pueden saber ya, presuponer, lo que deberían saber o hacer *hacer si tienen éxito*—, sólo produce, al interior de la actitud teórica, la alienación de saber propia a la alienación normativa⁴: *el saber de lo que se es a partir de la conciencia de lo que se debe ser*, que sustituye al saber de lo que los interlocutores se transmiten de sí mismos al hablar. Asegurándose de antemano este saber, apostando por él, los pragmatistas científicos, morales o socio-políticos no hace más que repetir los múltiples desafíos de las epistemologías, morales, políticas o antropologías del pasado. Estos pragmatistas que construyen la realidad de los interlocutores a partir de lo que deben ser, *fuera de la comunicación*, sólo reproducen de esta manera la historia de la alienación de la teoría de la comunicación en la conciencia de su voluntad de poder, en la conciencia de su voluntad de dominar la comunicación. Una historia de la pragmática puede mostrar que esta alienación no es necesaria y que sólo se la puede vencer (y vencer así a las voluntades de poder investidas en la experimentación comunicacional de unos y otros y en los modelos de pensamiento que orientan esta experimentación) haciéndola reconocer como tal.

Traducción de Alfonso Correa Motta
Universidad Nacional de Colombia

NOTAS

¹ N.T.: “*Se faire vivre*” en el original. El autor se sirve aquí, y lo hará insistentemente en lo que sigue del texto, de la fórmula enfática “se faire” + infinitivo. Hemos preferido conservar este rasgo estilístico vertiendo literalmente el giro francés: así, “*se faire vivre*” es “hacerse vivir”, “*se faire être*” es “hacerse ser” o “hacerse existir”, “*se faire faire*” es “hacerse hacer”, etc

² La pragmática socio-política es incapaz de presentar sus propuestas como algo distinto de un posible entre otros. No puede, pues, superar la crisis de motivación que reconoce y afronta. Ver J. Poulain, “*Le concept d'idéologie et les conditions socio-politiques de son usage*”, *Dialogue*, 1974, No. 4, págs. 675-706. Refuerza, pues, la confusión social a pesar de y por la lucidez que muestra, puesto que la transfiere al mismo nivel teórico, transfiriendo así la relación de agresividad en medio de la adherencia comunicacional a lo verdadero. (Ver J. Poulain: *Vers une pragmatique nucléaire de la communication*, *Dialogue*, 1979, No. 4, págs. 471-499).

³ Aunque Gehlen no haya analizado el fenómeno del autismo, el síndrome autista constituye el fenómeno que permite confirmar sin contestación posible la hipótesis antropobiológica de Gehlen y Herder. Aislado por Kanner en 1943, este síndrome presenta una dinámica que autoriza a refutar tanto las teorías *innatistas* del lenguaje (que obligan a presuponer necesariamente una lesión cerebral para explicarlo, aunque no haya sido posible identificar ninguna desde 1943...) como las teorías *conductistas* (que sufren un fracaso humillante en la terapéutica que inspiran: en el mejor de los casos, el tratamiento sólo logra imponer la manipulación casi automática de un vocabulario extremadamente limitado y el valor terapéutico del tratamiento en los casos graves es prácticamente nulo).

⁴ Esta anticipación afecta igualmente los resultados esenciales, obtenidos durante los últimos veinte años, en el diálogo sostenido por la hermenéutica filosófica con la Modernidad, así como los modelos de pensamiento contemporáneos. Véanse sobre este problema los textos, recientemente reunidos, de *Vingt ans de pensée allemande*, en Critique, octubre 1981, No. 413.