

Externalismo e internalismo en el lenguaje

Carlos Pereda*

RESUMEN

Se proponen cuatro reglas externalistas para caracterizar lo que es un *lenguaje en general*. El trabajo polemiza con algunas afirmaciones de Davidson y Chomsky; asimismo, procura ofrecer una caracterización del lenguaje que tenga en cuenta los aspectos mentales y sociales.

Palabras clave: lengua; habla; convención; tradición; reglas externalistas; ciclo reconstructivo; aspectos sociales; órgano mental; intención.

ABSTRACT

Four externalist rules are proposed in order to give a characterization of language in general. This paper argues against certain claims made by Davidson and Chomsky; furthermore, it aims to offer a characterization of language that takes mental and social aspects into account.

Key words: Language; speech; convention; tradition; externalist rules; reconstructive cycle; social aspects; mental organ; intention.

Parto de la siguiente observación: los lenguajes naturales (el español, el inglés, el náhuatl, el chino. . .) y mucho más los artificiales, no sin cierta frecuencia hacen frente a los animales humanos como algo externo a sus intenciones, deseos, creencias, expectativas. De ahí que tendamos a suponer que los lenguajes están ahí; pero, ¿cómo? Por lo pronto, recojo esta experiencia como una primera propiedad del bosquejo *lenguaje en general*:

- 1) *Regla acerca del estar ahí del lenguaje: Si x es un lenguaje, x posee propiedades externas o propiedades que no dependen de ninguna primera persona en particular.*

* Doctor en Filosofía, Universidad de Constanza, Alemania. Investigador titular del Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México. Teléfono: 5554-7266. Correo electrónico: <jcarlos@filosoficas.unam.mx>.

En esta regla lo externo se opone a lo individual. Se conoce: quien comienza a aprender un segundo lenguaje descubre que introducirse en él entraña traspasar —en ocasiones con muchas dificultades— cierta barrera: conocer un fragmento de otra cultura, otra memoria social. Diferente es —se puntualizará— aprender la *lengua materna*. En este caso, aprender el lenguaje y aprender a articular el mundo y a orientarnos en él conforman procesos interrelacionados. Sin embargo, pronto encontramos que tal primer lenguaje también *está ahí* como un producto social: un fragmento de memoria colectiva. (Ese *pasado presente* se manifiesta por doquier: desde formulaciones cotidianas como “Sé que así hablaron mis padres” o “Desde hace tiempo aquí se habla de este modo”, hasta defensas exacerbadas de la lengua en tanto soporte privilegiado de una identidad colectiva.) Por desconocer o mal usar dicha memoria social, no pocas veces tenemos la intención de comunicar algo; pero sentimos y —con frecuencia— luego comprobamos que —en efecto— comunicamos algo distinto, como cuando no nos entendieron; o insultamos sin querer porque usamos mal una palabra. O los afortunados que —para su provecho— cierran por azar un contrato, aunque desconozcan la existencia de los contratos verbales.

Otro efecto del estar socialmente ahí de la lengua materna —por explícito, visible—, consiste en la práctica de formular y responder preguntas (reproches, condenas. . .) acerca tanto del significado como de presupuestos e implicaciones de palabras, oraciones, actos de habla. Llamemos a esa práctica *ciclo reconstructivo*. Preguntamos: “¿Qué significa *desvariar*?” y alguien nos responde. O recordemos ocasiones de la infancia en la que, sin prestar atención a las palabras, dijimos: “Te prometo que te espero”, y regresamos a casa. Después el amigo vino a quejarse aludiendo a las obligaciones que lleva consigo prometer.¹ En estas circunstancias:

¹ La perspectiva de que hablar es actuar y que —por lo tanto— cuando hablamos contraemos ciertas obligaciones, fue explícitamente introducida (y elaborada) por John Langshaw Austin en varios trabajos recopilados en sus *Ensayos filosóficos* (traducción de Alfonso García Suárez), *Revista de Occidente* (1975), Madrid, y en su célebre libro póstumo *How to Do Things with Words* (Oxford: Oxford University Press, 1962).

- se presupone la existencia de normas y regularidades que son convenciones vigentes sobre prácticas comunicativas, y también se las prescribe y sanciona. Sin embargo, entre éstas:
- se debe distinguir entre las convenciones de la lengua que ayudan a fijar el significado de palabras y oraciones —por un lado— y —por otro— las convenciones sociales que permiten que ciertas prácticas comunicativas sean exitosas (como las que hacen posible que un capitán ordene marchar a sus soldados; o un juez que declare culpable a un acusado).

Con su lengua materna, cada hablante adquiere, pues, las condiciones (las convenciones) para emitir palabras, oraciones, actos de habla, siendo confrontado con su uso y entrenado en él. Por supuesto, en pocas situaciones se enseña explícitamente este uso en ciclos reconstructivos o se lo corrige si se cometen errores (¿tal vez se trata de casos más importantes de los que tendemos a creer?). Por eso, el amigo pudo reprochar: “Tú dijiste ‘Prometo que te esperaré’ y eso te obligaba, cualquiera haya sido tu intención, o tu distracción”.²

² Esta última cláusula, “[...] cualquiera que haya sido tu intención, o tu distracción”, de seguro va en contra de la interpretación más usual, y más influyente, de Austin, que se lleva a cabo a partir del *intencionalismo ilocucionario* de Paul Grice, quien procura explicar la diversidad de los usos de las palabras a partir de la diversidad de los estados mentales (de las intenciones comunicativas). Cf. Paul Grice, *Studies in the Ways of Words* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989). La relectura griceana, mentalista, de Austin fue iniciada ya por Peter Frederick Strawson en su conocido trabajo “Intention and Convention in Speech Acts”, en su libro *Logico-Linguistic Papers*, University Paperbacks (Londres: Methuen Young Books, pp. 149-169). A partir de este trabajo, es común defender que la mayor parte de las fuerzas ilocucionarias —si no todas— pueden analizarse a partir de las intenciones del emisor. Forman parte de dicha tradición de relectura mentalista de Austin, Kent Bach y Robert M. Harnish, *Linguistic Communication and Speech Acts* (Cambridge, MA: The Massachusetts Institute of Technology Press, 1971); Stephen R. Schiffer, *Meaning* (Oxford: Oxford University Press, 1972); Dan Sperber y Deirdre Wilson, *Relevance* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986). En contra de este *internismo ilocucionario*, defendiendo una relectura institucionalista, social, de Austin (esto es, lo que Blanco Salgueiro llama “externismo ilocucionario”), puede consultarse su iluminadora obra, Antonio Blanco Salgueiro, *Palabras al viento: ensayo sobre la fuerza ilocucionaria* (Madrid: Trotta, 2004), así como su trabajo “Actos ilocucionarios explícitos”, *Revista de Filosofía* (2004), Madrid, Universidad Complutense. Por supuesto, Wittgenstein y las tradiciones sobre el lenguaje que se desarrollan a partir de él, tienden a favorecer enfoques alejados de cualquier reducción mentalista.

Pregunta: en relación con el funcionamiento del lenguaje, ¿cómo se explica ese estar socialmente ahí de la lengua (del que el ciclo reconstructivo y las prácticas de la corrección, de la crítica, del reproche, de la sanción, conforman síntomas)? Paso a examinar tres modelos con los que se busca ofrecer una explicación, exagerando sus perfiles distintivos.

En algunas tradiciones teóricas se opone entre *lengua* y *habla* (o *language* y *speech*; o *langue* y *parole*. . .). A partir de esta oposición, un primer modelo parte de lemas como *Una lengua es un código*. El código de Braille o de Morse lo son: sistemas de reglas para hacer señales. Así, comunicar en español, inglés, náhuatl, chino, consistiría en que el hablante posea competencia en esos códigos: que se lo haya entrenado para usar los sistemas de reglas llamados *español*, *inglés*, *náhuatl*, *chino* que —en cada caso— articulan cierta memoria social. De esta manera, introduciendo una perspectiva sincrónica —¿y, a la vez, irremediabilmente platónica?—, la lengua se concibe como perteneciente a la clase de los objetos abstractos. En consecuencia, se explica la acción de comprender porque hablantes y oyentes comparten —han interiorizado— fragmentos de ese objeto: algunas reglas del código que usan con más o menos corrección. No sólo habría, entonces, reglas fonológicas y sintácticas relativamente precisas y objetivas, sino también semánticas y pragmáticas. La existencia de reglas semánticas entraña que hay *significados de la lengua*: que las palabras poseen significados convencionales con independencia de la intención de un hablante en particular (aunque no de todos los hablantes, incluyendo en ese *todos* a los hablantes del pasado).

Tales significados posibilitan los diccionarios. A su vez, los diccionarios y —en algunas circunstancias— los grandes textos de una tradición (por ejemplo: en la antigüedad, ciertas epopeyas) estabilizan el uso en tanto explicitan la lengua como una autoridad prescriptiva respecto de sus hablantes. En este punto, obsérvese que hay palabras que casi no se usan —incluso que ya no se usan—, pero sí se encuentran en el diccionario o en un texto catalogado como *clásico*, se consideran como parte de la lengua. Por supuesto, en algunas tradiciones la lengua que retrata y —en parte— constituye el diccionario o sus textos clásicos, posee una prescriptividad mucho más fuerte que en otras.

Según la explicación que ofrece este tercer modelo, entonces si un oyente comprende incluso palabras aisladas, en principio comprende algunos de los significados literales de las palabras que son los significados de la lengua (algunos de los significados que aparecen en el diccionario). El código o lengua determina sus ejemplificaciones. Así, con esta explicación se propone un *modelo codificado* o *modelo convencional* del proceso comunicativo: los receptores entienden decodificando más o menos mecánicamente los significados de la lengua.

Junto con las ejemplificaciones rectas, a menudo encontramos las desviadas: tropos, ironías, bromas, usos idiosincrásicos. No las comprendemos sin interpretarlas. En las ejemplificaciones rectas, de inmediato comprendemos: los significados del hablante coinciden con los de la lengua; en las desviadas, difieren. Sin embargo, según este primer modelo, interpretamos los significados desviados a partir de los significados literales. Pese a tal concesión, se ha acusado a dicho modelo de atribuir al funcionamiento del lenguaje un orden (un sistema de reglas, o de regularidades) inexistente. Los tropos, las ironías, las bromas, en general (los llamados usos *desviados*), no ocupan el lugar menor que se les supone. Por el contrario, impregnan el proceso de casi cualquier práctica comunicativa. Tal vez por ello el concepto de un *código* que se aplica conforma una hipótesis equivocada.

A partir de argumentos como éstos, se introduce otro modelo de explicación del funcionamiento del lenguaje según el cual distinguir entre *comprender* e *interpretar*, y entre *lengua* y *habla* —incluso entre *sincronía* y *diacronía*—, más que aclarar algo, confunde. Porque cada oyente tiene que —en cada circunstancia— interpretar de manera radical sin la ayuda de códigos. Esta propuesta implica un *modelo no codificado* o *modelo no convencional* del proceso comunicativo. A veces, Donald Davidson parece acercarse a defender una versión de este segundo modelo; por ejemplo, cuando afirma: “Ni el concepto usual ([...] de un lenguaje) ni el concepto filosófico resulta muy importante para comprender lo que es esencial en la comunicación verbal”.

Una consecuencia de este restar importancia (o incluso eliminar el subconcepto de *lengua*) consiste en defender:

Señalé que el hecho de compartir una habilidad tan dominada previamente (“[...] de un lenguaje”) no resultaba ni necesaria ni suficiente para lograr la comunicación. Sostuve —y sostengo— que las capacidades lingüísticas que las personas por lo regular concitan en ocasiones conversacionales, pueden diferir —y de hecho lo hacen— de manera considerable; empero, la comprensión mutua se logra mediante el ejercicio de la imaginación, la apelación al conocimiento general del mundo, así como el apercibimiento de los intereses y actitudes humanos.³

Supongamos que *P* posee gran imaginación, conoce la historia de México y es sensible a los deseos, creencias y emociones de las otras personas, incluso cuando no pertenecen a su tradición. En cambio, fuera de su profesión, *Q* es uno de esos brutos sin la menor curiosidad por los deseos, creencias y emociones de los otros. No obstante, mientras *P* se pierde en las calles de Zacatecas y se aburre, *Q* —preguntando de cuando en cuando por el rumbo— se dirige a donde quiere y se divierte. A veces incluso interactúa con la gente con que se topa. Para explicar esta situación, una hipótesis consiste en postular que *Q* conoce la lengua nativa, el español. En los fragmentos anteriores —y en otros convergentes con ellos— Davidson parece no sólo no incluir el conocimiento de la lengua entre las habilidades con las que comprendemos, sino que insiste en que *cualquier* habilidad previa —por ejemplo, para alguien que habla inglés, aprender fragmentos de ese sistema de reglas fonológicas, sintácticas y semánticas que, en parte, constituyen el

³ “The Social Aspect of Language”, en *The Philosophy of Michael Dummett*, compilado por Brian F. McGuinness y Gianluigi Oliveri, Synthese Library, volumen 239 (Holanda: Kluwer Academic Publishers Group, 1994), p. 2. La respuesta de Dummett se encuentra en el mismo volumen, pp. 257-267. A su vez, dicho trabajo es una respuesta a una crítica de Dummett al trabajo de Donald Davidson, “A Nice Derangement of Epitaphs”, en *Truth and Interpretation: Perspectives on the Philosophy of Donald Davidson*, compilado por Ernest LePore (Oxford: Basil Blackwell, 1986). El volumen incluye dos comentarios del texto de Davidson: Ian Hacking, “The Parody of Conversation”, pp. 447-458; y el trabajo de Michael Dummett al que responde Davidson, “‘A Nice Derangement of Epitaphs’: Some Comments on Davidson and Hacking”, pp. 459-476. En “A Nice Derangement of Epitaphs”, Davidson afirma: “No existe algo como el lenguaje; no si éste se parece a lo que muchos filósofos y lingüistas han supuesto”, op. cit., p. 146. En mi artículo “Is There such a Thing as a Language?”, *Crítica* 30, núm. 88 (abril, 1998): 73-91, México, discuto a Davidson a partir de la misma perspectiva en que he estado haciéndolo aquí. La generosa respuesta de Davidson —entre otras críticas— a las formuladas en mi trabajo, se encuentra en “Replies to my Critics”, *Crítica* 30, núm. 90 (diciembre, 1998): 97-112.

español— no sólo no resulta condición suficiente, ni siquiera necesaria. Sin embargo, el conocimiento —al menos parcial— del código, ¿acaso no es sólo útil, sino condición necesaria para intervenir en prácticas comunicativas más o menos complejas?

De seguro *P* —como cualquier persona sensible que tiene que vérselas con una lengua que no conoce— habrá sentido frente al español la incómoda sensación de encontrarse frente a una muralla impenetrable. Al menos a mí me causa ansiedad encontrarme ante lenguas que (total o incluso parcialmente) ignoro. Al respecto, tal vez no es inútil recordar algunas consecuencias archivadas en la historia misma de las palabras acerca de quienes no hablan la lengua dominante en un medio, o la hablan mal. Recordemos que la palabra *bárbaro* comenzó a usarse de manera onomatopéyica haciendo referencia a los que hablaban con dificultad el griego, o que no lo hablaban.⁴ El *Teetetos* 175 d recoge dicho significado. No obstante, en Platón ya encontramos también la equivalencia entre *bárbaro* y *extranjero* (*Político* 262 d). Sin embargo, cuando Aristóteles anota que es “natural que los griegos gobiernen a los bárbaros” (*Política* 1252b, 9), para que esta afirmación tenga sentido —junto al significado lingüístico o geográfico—, debemos suponer que la palabra *bárbaro* ha adquirido ya una connotación negativa,⁵ como *rudo* y *brutal*. Frente a tales deslizamientos del significado, el geógrafo Strabon observa que los griegos:

[...] llamaron *bárbaros* en el sentido especial del término primero de manera irrisoria, a los que pronunciaban las palabras con acento cerrado y de manera hosca, y luego mal usamos la palabra como un término étnico general (14, 2, 28).

Strabon reconoce los peligros de esta extensión del significado, que olvida que algo similar es “el caso con nosotros hablando sus lenguajes”. Por desgracia, a pocos hablantes nativos (ayer como hoy) se les ocurre sospechar que esos torpes balbucientes en una lengua, y en una tradición que les es ajena, tal vez se expresen con lucidez —incluso con

⁴ *The Geography of Strabo*, traducción al inglés de Horace Leonard Jones, ocho volúmenes, VI, Loeb Classical Library (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1970), pp. 333-335.

⁵ Cf. Aristófanes, *Las nubes*, 492.

sabiduría— en su propia lengua, en su propia tradición. Retomemos a *P* y *Q* en las calles de Zacatecas. A partir de este (¿aparente o real?) contra-ejemplo del segundo modelo, se vuelve a respaldar la hipótesis de la lengua y —con ella— algunas de las propiedades socialmente externas del lenguaje. Así, se intenta rescatar el concepto de la *lengua* como un código. Sin embargo, no se trata sólo de un código como el de Braille o el de Morse, sino también como el código civil o penal: en ambos casos se trata de fragmentos de una memoria social estabilizada y prescriptiva.

En un código civil o penal encontramos depósitos de reglas, algunas bien precisas, otras más o menos vagas, e incluso muy vagas. De ahí que si bien estos conjuntos de reglas son condiciones necesarias para la constitución de las instituciones jurídicas, no determinan la aplicación de la ley. Por eso necesitamos jueces. No sólo las diversas aplicaciones del código arman una tradición de sentencias en ciertos contextos que —de algún modo— guían la actividad de los jueces en otros contextos. Tal vez algo ligeramente análogo sucede con ese subconcepto del lenguaje que es la *lengua*. Podemos reconstruirla como resumen prescriptivo de una memoria social. Así, se dispone de un conjunto de reglas (la mayoría, implícita) y —a la vez— de una tradición de usos que son condiciones necesarias para llevar a cabo y comprender los diversos actos de habla.

Según este tercer modelo, *modelo subcodificado* o *modelo subconvencional*, poder usar un lenguaje —poder producir oraciones y actos de habla, comprenderlos, interpretarlos. . .— entraña conocimientos variados; pero —entre otros— conocimientos de ese código: la lengua. Sin embargo, dicho conocimiento no se agota en recoger una memoria social. Porque además de la lengua estar socialmente ahí, algunas de sus propiedades también están biológicamente ahí. ¿Cómo es esto?

Por ejemplo, los aprendizajes de la lengua materna se encuentran subdeterminados respecto de los estímulos que ofrece el contexto social (el problema de la inducción a la que hacen frente las teorías de la adquisición del lenguaje). Priva tal disparidad entre qué recibe la primera persona de su contexto y qué aprende, que no hay manera de evitar concluir que hay propiedades del lenguaje que no son aprendidas. Tales propiedades no aprendidas especifican requerimientos universales de

cualquier lenguaje. Forman parte de lo que Noam Chomsky ha llamado *gramática universal*.⁶

De esta manera, adquirir ciertas propiedades del lenguaje (por ejemplo, que algunas reglas asignan significados a ciertas formas fonéticas o visuales de signos) se descubre como una capacidad de los animales humanos que forma parte de su equipamiento genético, y que es inconsciente o subpersonal.

Consideremos la oración:

(1) Susana saluda a Juan.

Hay reglas que especifican a quiénes refieren los nombres propios *Susana* y *Juan*, y qué relación se expresa en el verbo *saludar*. Susana, sujeto del verbo transitivo, es el agente de la relación. El objeto del verbo, Juan, es el paciente. Reglas semánticas de esta clase son composicionales. Dan el contenido semántico de una oración especificando tanto las contribuciones semánticas de sus partes como la significación de acuerdo con cierta combinación sintáctica. En tal sentido, el común operar con reglas relativamente complicadas como las que exige producir y entender una oración sencilla de la lengua española como (1), parece confirmar que la adquisición de estas reglas no puede ser parte (o totalmente parte) de un aprendizaje. Además, dado que un cerebro sólo puede almacenar un vocabulario finito y una cantidad de reglas también finito, la hipótesis de que las reglas del lenguaje son composicionales permite explicar por qué los hablantes poseen capacidad de producir y entender una cantidad ilimitadamente grande de oraciones; entre otras, de nuevas oraciones.

He aquí, pues, la tensión ya adelantada al comentar la regla 3) entre diferentes propiedades del lenguaje; esta vez, entre los dos tipos de propiedades externas: el subconcepto *lenguaje como memoria social*, y el subconcepto que propone Chomsky, *lenguaje como un órgano: un órgano mental*.⁷ La dificultad no radica tanto en que ambos subconceptos

⁶ Cf. Noam Chomsky, *Reflections on Language* (Nueva York: Pantheon, 1975); *Knowledge of Language: Its Nature, Origin, and Use* (Nueva York: Praeger, 1986).

⁷ Noam Chomsky, *Rules and Representations* (Nueva York: Columbia University Press, 1980), p. 138 y ss. No pasemos por alto, sin embargo, que Chomsky —aunque por razones diferentes del segundo modelo— también quiere eliminar el concepto ordinario del *lenguaje*:

poseen distintas extensiones, sino en la tendencia de —a partir de cada uno de ellos— eliminar el otro. No obstante, al menos en principio, ¿no se debilita dicho conflicto señalando: el lenguaje es un órgano que —para su puesta en marcha y funcionamiento ulterior—, al igual que los músculos, necesita ejercitarse en cierta memoria social?

Porque, por supuesto, ninguna lengua y ninguna tradición de usos determinan las aplicaciones. Por eso, no todas las propiedades del lenguaje pueden ser externas. (Si ése fuera el caso, ¿cuáles serían las funciones de la primera persona al usar un lenguaje?) He aquí la fuente de otro tipo de tensiones, incluso de conflictos; esta vez, entre las propiedades externas y las internas. Agregó, pues, una nueva propiedad al bosquejo *lenguaje en general*:

- 2) *Regla acerca de la participación de los estados mentales en el lenguaje: Si x es un uso del lenguaje, x posee propiedades internas o propiedades que dependen exclusivamente de la primera persona.*

Si en la primera regla lo externo se oponía a lo individual, en esta segunda lo interno se opone a lo colectivo. Salvo en circunstancias muy reglamentadas (como las del capitán que ordena marchar a sus soldados, o el juez que declara *culpable*. . .), incluso habitualmente en esos casos, anticipamos que en una práctica comunicativa se expresan los estados mentales del hablante individual: estados psicológicos como intenciones, deseos, intereses, creencias, expectativas. (¿Hecho que sobreacentúa el segundo modelo?)

Así, en cualquier práctica comunicativa operan los juegos de las suposiciones. Por ejemplo, una segunda persona Q supone que si una primera persona P afirma p , el enunciado “La nieve es blanca”, de seguro P usa correctamente las convenciones de la lengua (entre otras, las reglas semánticas y sintácticas), cree que p es verdadera, y alberga la intención de que la segunda persona que lo escucha tenga la respuesta adecuada a su afirmación: que ella misma crea que p es verdadera. De ahí que, en principio, Q (como cualquier segunda persona) confía que lo afirmado por P refleja el contenido de sus estados psicológicos

“[...] el lenguaje no tiene existencia objetiva más allá de su representación mental”, *Language and Mind* (Nueva York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972), p. 169.

conscientes. En relación con el acto de afirmar, podemos caracterizar el juego de las suposiciones como sigue:

La primera persona *P* hace una afirmación exitosa con la oración *p* respecto de la segunda persona *Q*, si al usar *p*:

- (1) *Q* supone que *P* usa *p* según las convenciones de la lengua (si son requeridas, según las convenciones sociales pertinentes);
- (2) *Q* supone que *P* cree que *p* es verdadera;
- (3) *Q* supone que *P* tiene la intención de que *Q* reaccione de la manera esperada por *P*: que crea que *p* es verdadera;
- (4) *Q* supone que de presentársele malentendidos o dudas acerca de significados incompletos o de por qué *p* es verdadera, *P* podría deshacerle los malentendidos, completar el discurso u ofrecer razones para respaldar *p*.

Así, según el modelo subcodificado o subconvencional del lenguaje, en la condición (4) del juego de las suposiciones se presupone que lo comunicado suele encontrarse sintáctica o semánticamente subdeterminado (o los dos). Por eso, en la comprensión tienen que intervenir procesos inferenciales para completar o aclarar (o ambas) el significado por parte de la segunda persona.

Por otra parte, no podemos olvidar que a menudo la gente bromea o ironiza, emplea metáforas, enriquece con su imaginación ciertas escenas, miente. En esas situaciones, a pesar de que *P* conoce una parte importante de las convenciones —de la lengua, sociales. . .—, *P* pronuncia *p* sin creer literalmente que *p*. Así, *P* a veces tiene la intención de no engañar a la segunda persona (cuando ironiza. . .) y —en cambio— otras veces busca engañarla (cuando miente). Por eso, con frecuencia *Q*, la segunda persona, se desorienta. Frente a esas zozobras, la primera persona podrá recurrir a varios recursos, entre otros, a tradiciones retóricas o —en general— sociales. Por eso, a veces se cambia el tono de voz o se usa *lenguaje gestual*; por ejemplo, se sonríe mientras se formula una pregunta de apariencia muy seria. De esta manera, el hablante procura reafirmar (o redirigir) o de lleno corregir las suposiciones de la segunda persona, para que su intención sea reconocida (en el humor, la ironía. . .), o bien para mejor ocultarla (cuando miente).

No obstante, ¿se necesita la condición (a), la suposición de la hipótesis de la lengua, para intervenir en el juego de las suposiciones? Supongamos que la segunda persona que escucha sólo anticipa que lo escuchado pertenece a cierta lengua. Respecto del resto, supone que lo dicho es lo que ella espera. En la película *La vida es bella*, se ilustra ese tipo de explotación del juego de las suposiciones. En un campo de concentración nazi, un prisionero italiano *traduce* del alemán para su hijo mensajes que no tienen nada que ver con los originales. Sin embargo, ni los soldados alemanes, ni el hijo, se dan cuenta, pues ninguno de ellos conoce ambas lenguas; por lo demás, tampoco ponen en duda sus suposiciones de que el prisionero italiano está —en efecto— traduciendo de una lengua a otra.

El ejemplo referido refuerza la condición (1), pues el engaño sólo puede tener éxito porque los engañados suponen que se respetan —entre otras— las convenciones de la lengua. Por supuesto, situaciones como la señalada sólo pueden funcionar como excepción. Se puede abusar —en esta ocasión, legítimamente— del juego de las suposiciones porque a menudo se lo practica según las convenciones. Si fuese habitual mal usarlo, hasta frente a la propia lengua comenzaríamos a sentirnos como frente a esa muralla impenetrable con que comparé la vivencia de encontrarnos ante una lengua desconocida.

Sin embargo, la palabra *impenetrable* confunde. Como en relación con otras murallas, la experiencia con las lenguas enseña que hay técnicas para ir apropiándose de ellas, al menos en gran medida. (Muchos *bárbaros* tarde o temprano acabaron hablando griego y viviendo en Atenas.)⁸ Así, en el bosquejo *lenguaje en general* también tenemos que aceptar la metainducción:

- 3) *Regla acerca de la comunidad de los lenguajes: Si x es un enunciado de un lenguaje L, x en principio puede llegar a ser comprendido (aprendido, traducido. . .) desde otro lenguaje L1, L2. . . Ln.*

Puede interpretarse esta regla 3) como una consecuencia de las reglas 1) y 2). Por un lado, tenemos la metainducción a partir de ciertas experiencias y el argumento (¿trascendental?) de que cada lengua tiene que

⁸ Cf. Donald Davidson, “On the Very Idea of the Conceptual Scheme”, en *Inquiries into Truth and Interpretation* (Oxford: Clarendon Press, 1986).

conformar un demarcador relativo: de tal manera, si x es un lenguaje, x se puede aprender o x es traducible a mis lenguajes. Si una lengua constituyese un demarcador absoluto, no sabríamos siquiera que se trata de otra *lengua*. A estas razones basadas en las propiedades socialmente externas podemos agregar un argumento que se respalda en las propiedades biológicamente externas: si hay reglas o principios innatos propios de la especie que dispone de un lenguaje, dichos principios serán comunes a todas las lenguas en esa especie. Reencontramos, pues —por otro camino—, la hipótesis de la gramática universal.

Tal vez se objete: las prácticas comunicativas no se reducen al operar de estructuras externas (memorias sociales; gramáticas universales como parte del equipamiento genético) que —una vez puestas en marcha— funcionan con independencia de los estados mentales de los animales humanos. El lenguaje no habla. Somos los animales humanos quienes hablamos. Sin embargo, a partir de la regla 2), también se puede observar de manera convergente con la regla 1): el funcionamiento del lenguaje en gran medida depende de las intenciones, deseos, creencias, emociones de los animales humanos. En este sentido, ¿no tenemos que suponer también por ello que si x es una lengua, en x se expresarán intenciones, deseos, creencias, emociones propias de los animales humanos y que (como tales) cualquier otro animal humano —en principio, al menos— podrá en alguna medida acceder a esos estados mentales?

Sin embargo, ya se observó: no pocas veces al comunicar se fracasa, y hasta comunicamos lo que no queríamos. Agreguemos, pues, a este bosquejo de lenguaje en común una nueva propiedad:

- 4) *Regla acerca de la falibilidad de cualquier lenguaje: Si x es un lenguaje, x puede, de diversas maneras, fallar.*

Como la regla 3), también la regla 4) puede interpretarse como consecuencia de las reglas 1) y 2). En las prácticas comunicativas (como en toda práctica) no es raro que los hablantes se dejen llevar por sus hábitos. Por así decirlo, en muchas ocasiones las estructuras sociales (¿acaso también las biológicas?) rigen más sus palabras que sus intenciones. ¿Otro caso en que las herramientas dominan al agente que comenzó usándolas? Cualquiera sea la explicación, retengo esta observación conocida: no pocas veces las palabras cobran una dinámica propia. Así,

a cada rato se continúa conversando por conversar y hasta se afirma lo que no se quería.

Sin embargo, no sólo los automatismos de las palabras dominan a la primera persona. Se advirtió que los hablantes no pocas veces se equivocan de los medios de que se sirven. Entre tantos desatinos, pocas personas han tenido la suerte de no presenciar —y hasta de no ser agentes en— esa escena repetida: en una discusión se insiste en objetar con pasión, aunque de hecho no se afirme nada que contradiga lo que previamente se ha afirmado. También —y con no poco desparpajo— a menudo se procura dimitir, apostar, heredar, salvar, predecir sin estar en condiciones (personales, sociales) de dimitir, apostar, heredar, salvar, predecir. ¿O quién no ha padecido esas trabajadas ironías, que a todas luces se han elaborado con meticulosidad, pero que no logran sobrepasar el amargo sarcasmo? (Este sucumbir a la falta de control sobre las palabras una vez más advierte que no sólo hay que cuidarlas, sino que también —para cuidarse a sí— hay que precaverse de ellas.)