

CLASIF. HQ 1154  
C351B  
FE. 4/8/10  
FECHA 15-III-08  
PROCED. \_\_\_\_\_  
FACT. No. 1023423

CLAVE PRON. AD&UE  
FACT. NO. 012865  
PAGINAS \_\_\_\_\_  
EJEM \_\_\_\_\_  
ISBN \_\_\_\_\_  
ILLUS 14/08  
No. PORTADAS



Instituto de Investigaciones Filosóficas  
BIBLIOTECA  
"DR. EDUARDO GARCÍA MAYNEZ"  
CIUDAD UNIVERSITARIA  
04510 MEXICO, D. F.

 Colección Idea Universitaria-Filosofía

IDEA BOOKS, S.A.  
Rosellón, 186, 1ª 2ª  
08008 Barcelona  
☎ 93 4533002 - ☎ 93 4541895  
e.mail: [ideabook@forocom.es](mailto:ideabook@forocom.es)  
<http://www.ideabooks.es>

**Feminism in Philosophy**  
© 2000 Cambridge University Press  
© 2001 Idea Books, S.A. de la producción  
Y la edición en lengua castellana.

**Director de la colección:**  
Gerard Vilor  
**Diseño cubierta:**  
Imma Simón  
**Traducción:**  
Olga Fernández Prati

**Impresión y encuadernación:**  
Gráficos y encuadernaciones Reunidas, S.A.  
ISBN: 84-8236-215-1  
Depósito legal: B-35.511-2001  
Impreso en España - Printed in Spain

# FEMINISMO Y FILOSOFÍA UN COMPENDIO

Dirección

Miranda Fricker  
Heythrop College, University of London  
y  
Jennifer Hornsby  
Birkbeck College, University of London



**IDEA BOOKS, S.A.**

## 5

JENNIFER HORNSBY

# El feminismo en la filosofía del lenguaje: Los actos de habla comunicativos

El orden del día feminista ha impulsado parte del trabajo filosófico sobre el lenguaje; el orden del día de la corriente filosófica masculina ha fomentado otra parte.<sup>1</sup> Leyendo el trabajo realizado en estos dos campos —a los que me referiré respectivamente como filosofía feminista del lenguaje y filosofía del lenguaje— se tiene la impresión de que responden a iniciativas totalmente disparas. En este ensayo espero demostrar que esta impresión es en parte debida a las habituales formas de pensar que impregnan la filosofía analítica y que han perjudicado a la filosofía del lenguaje. Sostendré que la idea de los actos de habla comunicativos tiene un lugar en la filosofía del lenguaje (apartado 2). Pienso que la ausencia de esta idea en las investigaciones sobre el significado lingüístico en el marco de la corriente filosófica masculina podría explicarse como resultado de la actuación de formas de pensar calificables de característicamente masculinas (apartado 3). Una vez situados los actos de habla comunicativos en el lugar que les corresponde, pueden examinarse distintos temas feministas (y políticos) (apartado 4).

<sup>1</sup> El término 'corriente masculina' ('malestream') —propuesto hace al menos veinte años (no sé bien por quién)— continúa siendo útil para hacer referencia a la corriente preponderante, predominantemente masculina. Podría parecer tendencioso identificar un conjunto de trabajos filosóficos atribuido a su masculinidad. Pero puede que lo que con ello se quiere decir sea tan sólo que los que han contribuido a esos trabajos son *de facto* casi todos hombres. (En la edición de 1997-98 de *Philosophy Study Guide* (© Philosophy Panel, University of London), por ejemplo, cerca del 98% de las entradas bajo el título de 'Philosophy of Language' están escritas por hombres.)

El término inglés —'malestream'— juega con su semejanza con 'mainstream', 'corriente principal' o 'corriente preponderante'; es imposible mantener ese juego en español. *N. de la T.*

## 1. La filosofía del lenguaje feminista y la filosofía del lenguaje

El vínculo entre lenguaje y género constituyó el centro de las discusiones en los comienzos de la segunda ola feminista.<sup>2</sup> Dale Spender, en una innovadora obra, afirmó que 'los hombres, en tanto que grupo dominante, habían creado lengua, pensamiento y realidad'.<sup>3</sup> Algunas feministas se negaron a compartir el pesimismo de Spender, y se preguntaron si el lenguaje podría ejercer la influencia poderosa y controladora que Spender apuntó.<sup>4</sup> Pero el punto de vista que prevaleció durante los años 80 fue considerar el lenguaje como vehículo de la perpetuación de la subordinación de las mujeres, si bien es cierto que el mismo se fundamentaba en afirmaciones menos radicales que las de Spender. Los autores le prestaron atención al sexismo implícito en el lenguaje que se manifiesta en el uso generalizado de términos masculinos, concretamente en el término 'hombre', supuestamente neutro, y los pronombres masculinos.<sup>5</sup> Uno de los temas que se plantearon fue si las tentativas concertadas con el fin de evitar el sexismo en la lengua podrían constituir en sí mismas un avance feminista, o si el funcionamiento de la lengua en perjuicio de las mujeres es meramente un síntoma de las relaciones de poder existentes.<sup>6</sup> Partiendo del supuesto de que el lenguaje puede ser por sí mismo un escenario de opresión, algunos argumentaron que la liberación de las mujeres —como sujetos políticos y como seres humanos informados— exigía a las mujeres hallar una voz distintiva.<sup>7</sup> El uso de la lengua tal y como se las transmite a las mujeres puede parecer que falsa la experiencia de la mujer, y supone un obstáculo para discutir realmente acerca de esa experiencia.<sup>8</sup> Se ha descrito a las mujeres como habiendo sido 'silenciadas'.<sup>9</sup>

<sup>2</sup> Aquí he tenido que pasar por alto las discusiones del ámbito de la psicología y la sociología: e incluso dentro de la propia filosofía, la breve panorámica que sigue es muy selectiva.

<sup>3</sup> *Man Made Language* (Londres: Routledge & Kegan Paul, 1980).

<sup>4</sup> Por ejemplo, Deborah Cameron, *Feminism and Linguistic Theory* (Andover: Macmillan, 1985).

<sup>5</sup> Por ejemplo, Janice Moulton, 'The Myth of the Neutral "Man"', y Carolyn Korsmeyer, 'The Hidden Jo-ke, Generic Uses of Masculine Terminology', en Mary Vetterling-Braggin, Frederick A. Elliston y Jane English, eds., *Feminism and Philosophy* (Totowa, NJ: Rowman & Allanhead, 1977), pp. 124-53; Adele Mercer, 'A Perverse Case of the Contingent A Priori: On the Logic of Emasculating Language (A Reply to Dawkins and Dummett)', en Sally Haslanger, ed., *Feminist Perspectives*, número especial de *Philosophical Topics* 23:2 (1995), 221-59.

<sup>6</sup> Virginia Valian, 'Linguistics and Feminism', en *Feminism and Philosophy*, pp. 154-66.

<sup>7</sup> Para una presentación —perspicaz desde un punto de vista fenomenológico— de uno de tales argumentos, véase Carol Cohn, 'Nuclear Language and How We Learned to Part the Bomb', reimpreso en Evelyn Fox Keller y Helen Longino, eds., *Feminism and Science* (Oxford: Oxford University Press, 1996), pp. 173-84.

<sup>8</sup> En los capítulos 6-8 de *Feminism and Linguistic Theory*, Cameron trata de la alienación. <sup>9</sup> Cameron, *Feminism and Linguistic Theory*, los caps. 6-8 son de nuevo pertinentes. Véase también T. Olsen, *Silences* (Nueva York: Delacorte Press, 1978). Un foco del debate ha sido la afirmación de Catharine MacKinnon de que la 'pornografía silencia a las mujeres': véase 'Francis Biddle's Sister', en C. MacKinnon, *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987).

Desde el comienzo, la evolución de la filosofía feminista del lenguaje se ha visto afectada por el cambio en el orden del día del trabajo académico feminista. Hablando en general y de forma aproximada, se podría decir que las feministas han ido de lo material a lo simbólico —del conocimiento sociológico de la jerarquía patriarcal al examen de las contingencias de las identidades marcadas por el género. De acuerdo con este cambio, se ha estudiado la necesidad de simbolizar la subjetividad femenina.<sup>10</sup> Las investigadoras se han preocupado por el lugar que ocupa el lenguaje en la composición del inconsciente, y prominentes feministas se han interesado por cómo los términos 'hombre' y 'mujer' actúan como símbolos.<sup>11</sup>

Todos estos estudios feministas tienen en común el hecho de analizar el uso del lenguaje en un contexto social, en el que se da por supuesta la existencia de seres humanos marcados por el género. En filosofía del lenguaje, por el contrario, cuando se trata el tema de la modalidad, por ejemplo, o el de la identidad relativa, o el de la referencia, la cuestión se sitúa aparentemente muy lejos de cualquier marco social. Al estudiar la producción de la corriente filosófica masculina, resulta muy fácil olvidar que la lengua es parte de la estructura de la vida humana. Los lectores que llegan a la filosofía del lenguaje desconociendo sus técnicas y sus tecnicismos profesionales se descubren a sí mismos situados en el exterior de un 'círculo hermenéutico ajeno'.<sup>12</sup>

Las cuestiones acerca del significado están presentes en cualquier filosofía del lenguaje. Y cuando del significado se trata, se podría esperar hallar conexiones entre la corriente filosófica masculina y el orden del día feminista. Sin embargo, el centro de atención de las teorías semánticas ha ayudado en realidad a mantener la apariencia de un abismo entre el tratamiento filosófico del lenguaje y el tratamiento de los fenómenos sociales. Cuando se elaboran teorías semánticas, se trata la lengua como objeto; la institución del uso de la lengua, en la cual participan las personas, se deja a un lado. Es por ello por lo que algunas escritoras feministas se han mostrado reticentes a la idea misma de una teoría semántica.<sup>13</sup>

Tal reticencia parece situarse en un lugar equivocado. Creo que las verdaderas objeciones deberían dirigirse a la concepción de la institución del uso de la len-

<sup>10</sup> Por ejemplo, Patrizia Violi, 'Gender Subjectivity and Language', en Gisela Bock y Susan James, eds., *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity* (Londres: Routledge, 1992), pp. 164-76.

<sup>11</sup> Para referencias a algunas ideas acerca de cómo la imaginaria y la metáfora operan en los textos filosóficos, véase el capítulo de Lloyd en este volumen. Para el feminismo y la filosofía del lenguaje franceses, véase Andrea Nye, 'The Voice of the Serpent: French Feminism and the Philosophy of Language', en Ann Garry y Marilyn Pearsall, eds., *Women, Knowledge, and Reality: Explorations in Feminist Philosophy* (Londres: Unwin Hyman, 1989), pp. 233-49. Y para más material psicoanalítico relevante, véase *Lecturas Complementarias* bajo el epígrafe 'Feminismo y Psicoanálisis', en este volumen.

<sup>12</sup> Véase Andrea Nye, 'Semantics in a New Key', en Janet A. Kourany, ed., *Philosophy in a Feminist Voice: Critiques and Reconstructions* (Princeton: Princeton University Press, 1998).

<sup>13</sup> Un ejemplo es Deborah Cameron, cuyas críticas comencé a debatir en mi artículo 'Disempowered Speech', en Sally Haslanger, ed., *Feminist Perspectives*, número especial de *Philosophical Topics* 23:2 (1995), 127-47.

gua que se aprecia en la corriente filosófica masculina. Espero demostrar este punto ofreciendo un análisis del *deixis* *alguien* que pretende reemplazar la opinión estándar. Se trata de un análisis natural para cualquiera que se guíe por la metodología feminista, y puede ayudar al proyecto de comprensión del uso del lenguaje como fenómeno del mundo social real.

## 2. Actos de habla comunicativos

Una de las cuestiones principales en la filosofía contemporánea de habla inglesa es cómo los elementos de las lenguas naturales poseen significado, esto es, ¿qué es lo que hace que las palabras y las oraciones tengan significado? Se supone que la idea de una teoría semántica nos puede ayudar a resolver esta cuestión. Pero nadie piensa que pueda ser resuelta recurriendo sólo a teorías semánticas. El análisis del *deixis* *alguien* al que quisiera apelar puede basarse en una idea que encuentro en J. L. Austin, creador de la denominada teoría de los actos de habla. Empezaré por exponer algunos de los antecedentes austinianos.<sup>14</sup>

### 2.1. Actos de habla

Austin es famoso por haber llamado la atención sobre lo que denominó realizativos (*performatives*). Cuando se emite o profiere un realizativo en circunstancias apropiadas, una persona manifiestamente *hace algo* con palabras. Uno de los ejemplos del propio Austin (de entre los muchos que dio) era: 'Yo bautizo este barco como *Queen Elizabeth*'; pronunciando esta frase en un escenario adecuado y con una botella en la mano, una persona le *pone nombre a un barco* de forma manifiesta. La idea de la realizabilidad ha sido adoptada en muchos campos de estudio, incluyendo la teoría feminista. Pero en este momento el interés no radica en la realizabilidad como tal, sino en un hecho que los ejemplos de realizativos destacan, a saber, el hecho de que el habla es acción. Para apreciarlo, necesitamos examinar la categoría de los actos de habla entre los que Austin ubicó los realizativos; categoría que él denominó 'illocución'. Los actos illocutivos son las cosas que un hablante hace *al* hablar, 'como informar, ordenar, advertir, asumir, etc.'<sup>15</sup>

Los actos illocutivos son una de las tres grandes categorías de cosas que la gente hace con palabras. Austin distinguió entre actos locutivos, *illocutivos* y *perlocutivos*—entre hablar, las cosas que se hacen *al* hablar y las cosas que se hacen *por* el hablar. Su principal interés era 'fijar la atención en el acto illocutivo y contrastarlo con los otros dos'.<sup>16</sup> A los actos locutivos los consideró como pertenecientes al

territorio de quienes se interesan por 'el sentido y la referencia'—esto es, al campo de los técnicos de la semántica—;<sup>17</sup> y a los actos perlocutivos (tales como *divertir*, *amenazar* o *persuadir*) los consideró como algo que requiere que se produzcan efectos al hablar que van más allá de lo necesario para que haya un uso del lenguaje. Los actos illocutivos, a los que nos podemos dirigir deslindándolos de los actos locutivos y los perlocutivos, son los centrales. Estos ocupan la dimensión del uso del lenguaje que se ha de conocer a fin de captar lo que de especial tiene esa acción que es el habla en definitiva.

### 2.2. Teorías semánticas y significado lingüístico

No se necesita la terminología de Austin para reconocer que en una explicación filosófica del significado lingüístico se tiene que tener en cuenta la idea de que la gente hace cosas con palabras. Se supone que las teorías semánticas ponen al descubierto *las palabras y las oraciones* en tanto que elementos con significado; pero lo cierto es que adquirimos conciencia de que las palabras y las oraciones poseen un significado por medio de la idea de su uso por parte de los *hablantes*.

Una teoría semántica es algo formal y axiomatizado que trata una lengua concreta.<sup>18</sup> Los axiomas de un teoría semántica se ocupan de las palabras concretas de la lengua; sus reglas de inferencia dan cuenta de la derivación, en el caso de cualquiera de sus muchísimas oraciones, de un teorema que puede ser considerado como una especificación del significado de esa oración.<sup>19</sup> El concepto de significado lingüístico, sin embargo, se aplica no sólo a una lengua en concreto sino a cualquiera de las muchísimas lenguas humanas. Y si el fin de una teoría semántica es arrojar luz sobre el concepto general de significado lingüístico, está claro entonces que ha de decirse algo de carácter general acerca de las relaciones entre las lenguas (concebidas ahora como objetos de las teorías semánticas) y los diversos grupos de hablantes. Podríamos decir que una teoría semántica de una lengua es correcta sólo si forma parte de una explicación glo-

<sup>17</sup> Me apoyo en este punto en lo que Austin dice: 'Un acto *locutivo* es aproximadamente equivalente al acto mismo de producir un enunciado con [algol] aproximadamente equivalente a "significado" en el sentido tradicional' (ibid., p. 109). Austin no mantuvo una única concepción estable del acto locutivo, y a menudo usó la palabra 'deixis' para referirse a él (incorrectamente en mi opinión). En mi artículo 'Illocution and its Significance', en S. L. Tsohatzidis, ed., *The Foundations of Speech Act Theory: Philosophical and Linguistic Perspectives* (Londres: Routledge, 1994), defiendo mi lectura del texto de Austin y un análisis de la illocución (del que aquí sólo aparece una parte).

<sup>18</sup> La expresión 'una lengua concreta' asume que las lenguas pueden ser individualizadas. Este supuesto plantea preguntas que no abordaré hasta el apartado 4 (véase la nota 47). Entretanto, asumo que, por ejemplo, el término 'inglés' designa una lengua.

<sup>19</sup> Se ha afirmado (y yo no lo objeto) que una definición tarskiana del término 'verdadero' para una lengua puede servir como su teoría semántica. La entrada del término 'verdadero' en el estudio del lenguaje ha sido en sí mismo causa de objeciones feministas: véase Nye, 'Semantics in a New Key'. En el presente contexto, espero que quedará claro que si el término 'verdadero' tuviera un lugar en las teorías semánticas, ello no 'privaría al lenguaje... del poder comunicativo'.

<sup>14</sup> *How to do Things with Words*, 2ª ed. (Oxford: Oxford University Press, 1975).

<sup>15</sup> Ibid., p. 109.

<sup>16</sup> Ibid., p. 103.

bal de las vidas y las mentes de las personas que usan esa lengua, es decir, de personas que interaccionan unas con otras, agentes racionales con sus distintas porciones de conocimiento, con sus pensamientos y deseos, y sus esperanzas y temores. Así pues, si se valora una teoría semántica en relación a su grado de corrección, entonces debe ponerse en juego un conjunto muy amplio de conceptos sociales y psicológicos. No obstante, los conceptos sobre los que es necesario centrar la atención, cuando la tarea es explicar el significado lingüístico, son aquellos que conectan lo que dice una teoría semántica acerca de una lengua y lo que los hablantes de esa lengua *hacen* con sus oraciones, esto es, los conceptos relativos a los actos de habla.

El aspecto de la significación lingüística que está ausente de las teorías semánticas cuando se tratan al margen de los usuarios del lenguaje, se estudia a menudo bajo el rótulo de 'fuerza'. Existen varias 'teorías de la fuerza' y las opiniones de Austin acerca de la ilocución pueden considerarse equivalentes a su propio análisis de la fuerza. Austin habla de la fuerza *illocutiva* de las emisiones o preferencias, y distingue con la misma finura las diferentes fuerzas que las preferencias pueden tener y los distintos actos ilocutivos que pueden realizar los hablantes. Por consiguiente, si una persona advierte a alguien sobre algo, su preferencia o emisión lingüística tiene la fuerza de una advertencia; si una persona felicita a alguien, su preferencia tiene la fuerza de las felicitaciones... Podría pensarse que ocurre lo mismo en el caso de decir: si una persona dice algo a otra, su preferencia tiene la fuerza del *decir*.

No entraba dentro del proyecto de Austin explicar el significado lingüístico, y no ofreció ningún análisis del *decir*.<sup>20</sup> Se interesó más por proporcionar una visión de conjunto exhaustiva de los tipos de actos ilocutivos que por ofrecer una explicación unificada del fenómeno de la ilocución. Con la intención de mostrar la acción lingüística en toda su amplia variedad, Austin hizo muchas distinciones entre diversos tipos de actos ilocutivos, y prestó especial atención a los actos ilocutivos particularmente convencionalizados (como en el ejemplo de bautizar un barco). Dado el carácter poco llamativo del *decir*, difícilmente habría sido el acto de habla preferido por Austin. Pero su mismo carácter común asegura que el *decir algo a alguien* se considere como fundamental entre las distintas cosas que los hablantes hacen al emitir ruidos con significado.<sup>21</sup>

Es además plausible que un análisis del *decir algo a alguien* forme parte de lo que se necesita para explicar el significado lingüístico. Cualquiera que sea la len-

<sup>20</sup> Austin contrastó inicialmente actuar o realizar (*performing*) con enunciar (*stating*) —como si enunciar (o decir) algo no fuera un caso de hacer algo— haciendo así que pareciera que 'enunciar' (o 'decir') no pudiera ser ilocutivo. Aunque Austin (correctamente) abandonó este contraste, (por desgracia) no trató a fondo las consecuencias de abandonarlo.

<sup>21</sup> Comúnmente, la *aserción* es el acto de habla utilizado para conectar una teoría semántica con las prácticas de los hablantes (aunque el propio Austin otorgó un lugar especial al 'enunciar'; véase la nota anterior). Existen algunas buenas preguntas relativas a las relaciones entre estos diversos actos de habla. Según creo, las respuestas no han de afectar necesariamente a mi afirmación de que todos ellos poseen una condición ilocutiva.

gua que se hable, una persona que emita o profiera una oración que signifique que *p*, probablemente le está diciendo que *p* a alguien. Con ello se está conectando algo que deriva de una teoría semántica —a saber, lo que una determinada oración significa— y algo que un *hablante* puede hacer al pronunciar la oración, a saber, decir algo. El *decir* es, por consiguiente, un acto de habla que atrae la atención si se piensa acerca de las conexiones generales entre lo que las oraciones significan y lo que los hablantes hacen con ellas. (Si tenemos en cuenta oraciones no-indicativas, además de las indicativas, entonces habrá que pensar en otras conexiones. Por razones de simplicidad me ocuparé aquí únicamente del *decir*.<sup>22</sup>)

### 2.3. El carácter comunicativo del decir algo a alguien

Austin pensó que las personas hacen cosas *al* hablar en virtud de que son entendidas por otras. Más concretamente, afirmó que hacer algo ilocutivo:

supone asegurar la captación (*uptake*)... [esto es, supone] producir la comprensión del significado y la fuerza de la locución.<sup>23</sup>

Para comprender qué es lo que esto implica, supongamos que Sue le dice algo a Helen, y lo hace profiriendo una oración que (como nos podría decir una teoría semántica) significa que *p*. En ese caso, lo que Austin denomina el 'significado' de la locución es que *p*, y lo que llama la 'fuerza' de la locución es el *decir* (ya vimos que, para Austin, la fuerza es la fuerza ilocutiva). Así pues, de acuerdo con la afirmación de Austin, el que Sue le diga que *p* a Helen supone o trae consigo que Helen entienda que se dijo que *p*. Cuando el *decir algo a alguien* se trata como un acto ilocutivo en el sentido de Austin, se concibe como algo que una persona hace al ocasionar que se considere que ella ha hecho eso.

Según este análisis, el acto de decir que *p* se caracteriza por referencia a un cierto tipo de efecto. Es bastante común considerar lo que hace una persona en términos de los efectos de sus acciones. (Alguien que ha roto un jarrón, por ejemplo, es alguien cuya acción tiene el efecto de que el jarrón está ahora roto, y es en términos de ese efecto como pensamos en lo que hizo.) Pero en el caso de un acto ilocutivo como el *decir* nos hallamos ante algo más que ante este fenómeno común. En ese caso, el efecto que un hablante debe producir es el efecto de ser considerado por el oyente como alguien que ha realizado *ese mismo acto*. La idea, pues, es que lo que Austin denominó la 'captación' (*uptake*) es un efecto de un tipo muy especial, propio de algunos actos lingüísticos. Lo que de especial tienen

<sup>22</sup> Y también en aras de la simplicidad me permito suponer que (como he argumentado en otro lugar) la fuerza y el modo pueden ser correctamente relacionados cuando la fuerza se entiende en términos de ilocución. Véase mi 'Things Done With Words', en J. Dancy et al., eds., *Human Agency: Language Duty and Value* (Stanford: Stanford University Press, 1988), pp. 27-46.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pp. 160-1.

los efectos ilocutivos es que nuestros conceptos respecto de los mismos (por ejemplo, el *decir a otro*) son precisamente los conceptos de las acciones que producen esos efectos. Un efecto ilocutivo es que alguien tome un fragmento del habla como el tipo de acto de habla que (con ello) es. Los efectos ilocutivos garantizan que el habla sea comunicación.

Al aceptar que el *decir a otro* es un acto de habla comunicativo, se admite que la idea de que las personas digan cosas coexiste con la idea de que las personas entiendan a los otros como diciéndoles cosas a ellos. Probablemente no fue la intención de Austin que nadie dedujera esto de sus afirmaciones. Pero parece bastante razonable. Un usuario del lenguaje es una parte potencial de los intercambios lingüísticos normales. Un intercambio lingüístico normal supone (al menos) dos partes, por lo que los actos de decir requieren no solamente capacidades por parte de los hablantes, sino también capacidades coordinadas por parte de los oyentes que son receptivos a las cosas que se les dicen.

### 3. Contra el individualismo en las explicaciones filosóficas del lenguaje

Existirá ciertamente resistencia al análisis del *decir* que acabo de presentar. No podré responder a todas las objeciones que podrían hacerse. Pero intentaré mostrar que algunas de ellas nacen de una fuente común, y que este es uno de los puntos en los que se origina el descontento feminista en relación a gran parte de la corriente filosófica masculina, ya sea en la filosofía de la mente, en la teoría política o en la epistemología.

#### 3.1. ¿Por qué apelar a los oyentes?

Podría pensarse que el *decir*, tal como ha sido explicado aquí, en realidad no puede realmente pertenecer a la categoría austiniiana de la *ilocución*, pues, como hemos visto, Austin quiso utilizar la idea de los efectos del habla para caracterizar los actos *perlocutivos*, y distinguirlos con ello de los actos ilocutivos, y ahora nos encontramos con que los efectos del habla —si bien se trata de efectos de un tipo especial— se utilizan para caracterizar lo ilocutivo.

Pues bien, el término 'capitación' (*uptake*) aparece tan frecuentemente en lo que Austin dice acerca de la *ilocución* que no puede haber ninguna duda de que, al pensar en lo que un hablante hace al hablar, lo consideró como algo que se hace en virtud de que ese hablar afecta a un oyente. La cuestión es entonces por qué razón Austin pensó que los efectos sólo se consideraran en el nivel *perlocutivo*. ¿Por qué no llegó a reconocer que utilizaba los efectos para caracterizar la *ilocución*? Una respuesta posible es que Austin supuso que la esencia de lo que el hablante hace está presente en el análisis autocontenido de un solo individuo. Si esta fuera la explicación de su inconsistencia, entonces, a pesar de haber señalado

el carácter comunicativo del habla, Austin sería propenso a un cierto tipo de individualismo.

Cuestionar lo fiel a Austin que sea este análisis no será la única ocasión en que habrá que hacerle una objeción. Muchos filósofos negarán que *el decir algo a otro con éxito* pueda ser una sola noción, o negarán que sea una noción fundamental (y podrían decir que, si he interpretado correctamente a Austin, entonces tanto peor para él). Esos filósofos querían tratar *el decir algo a otro* como algo que contiene un ingrediente básico relacionado con el hablante, de lo cual puede separarse cualquier referencia a la comunicación, o a los oyentes. Puede que admitieran que necesitamos pensar que los hablantes tienen intenciones dirigidas a los oyentes. Pero dirán: 'Lo que se puede hacer con una intención dirigida al oyente, se puede hacer también sin ella'. A partir de esto deducen que debe haber dos condiciones necesarias separables del decirle algo una persona a otra. Lo que no deja de ser pura aritmética conceptual se pretende que garantice que una propiedad individualista que se aplica a un hablante individual sea un componente que se puede aislar del hecho de que se comunique con otra persona. Pero yo afirmaría (en compañía de P. F. Strawson<sup>24</sup>) que la aritmética de estos filósofos es una falsa aritmética.

Semejante aritmética conceptual es la base de un tipo de 'descomposicionalismo', que puede conducir a análisis en los que tales relaciones queden fuera. En el presente caso, la relación perdida mediante la descomposición es la relación que se da entre un usuario de la lengua (un hablante) y otro (el oyente). El pensamiento descomposicionalista impregna la filosofía analítica siempre que se buscan 'condiciones necesarias y suficientes' para la aplicación de conceptos. La filosofía de la mente es una de las áreas en las que semejante forma de pensar ha sido puesta en duda recientemente: algunos han empezado a dudar, por ejemplo, de que la atribución del estado mental de 'ver x' a una persona sea equivalente a una conjunción, sea la que fuere, de algo puramente interno con algo puramente externo.<sup>25</sup> Pienso que en la filosofía del lenguaje tenemos que admitir de manera parecida que el reconocimiento de un caso de comunicación lingüística entre dos personas no es equivalente a la conjunción de algo pura-

<sup>24</sup> La 'falsa aritmética' es uno de los recursos de un oponente imaginado por Strawson en su conferencia de 1967, 'Meaning and Truth', un oponente que está muy inclinado a afirmar que 'lo que podemos hacer con una intención dirigida a una audiencia podemos hacerlo también sin ninguna intención de ese tipo'. La conferencia se imprimió en *Logico-Linguistics Papers* (Londres: Methuen, 1974), pp. 170-89.

<sup>25</sup> El reto de descomponer *ver* (que hace patente la relación entre el sujeto de la experiencia y un objeto visible) puede ser un ejemplo de una afirmación muy general que ha conducido a la idea de estados mentales en sentido *amplio*. (El alcance de los estados mentales constituye lo esencial del antiindividualismo que se menciona en la nota 28 de más adelante.) Para una prueba de que la aritmética conceptual a la que me estoy resistiendo es una falsa aritmética (es decir, lleva a conclusiones que puede demostrarse que son falsas), véase Timothy Williamson, 'The Broadness of the Mental: Some Logical Considerations', en *Philosophical Perspectives* 12, ed. James Tomberlin (1998), 389-410. El artículo de Williamson es útil para mostrar por qué los conceptos no descomponibles deberían ser útiles.

mente relacionado con el hablante con algo puramente relacionado con el oyente.<sup>26</sup>

El descomposicionalismo que objeto podría ser considerado como una manera masculina de pensar, pues algunas veces se nos dice que los hombres—los hombres en nuestra cultura, claro está— 'preferen lo que es separable', y que las mujeres 'dan importancia a las características relacionales'.<sup>27</sup> Si es cierto que, siendo dependientes, entonces la culpa de que los filósofos no analicen el *deixis* *alguien* de manera que introduzca una idea de comunicación podría radicar en hábitos de pensamiento que sería de esperar que nos sonaran—al estar culturalmente situados como lo estamos—a masculinos.

Cuando se pasa a la comunicación lingüística, el pensamiento descomposicionalista respalda un tipo de individualismo que ha sido independientemente considerado de forma negativa como masculino.<sup>28</sup> Cuando se entiende 'ver x' como descomponible, se aísla a los sujetos de experiencias de los objetos visibles. Pero cuando se tratan los conceptos lingüísticos comunicativos como descomponibles, se aísla a los seres humanos de otros. El tratamiento del lenguaje pone entonces de manifiesto el tipo de individualismo que se ha tomado como característico de la teoría política liberal, en la cual los análisis de las ordenaciones sociales se basan en propiedades de los individuos concebidos de manera atomista. Seméjante teoría, que crece de una concepción de la política en la que el género pueda fácilmente entrar, no agrada a las feministas.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Hay aquí realmente más de un asunto. Puede decirse que un hablante ha cometido un acto de habla, aunque ello no haya sido captado por parte del oyente. Por ejemplo, podemos imaginar a alguien que nos informa: 'Se lo advertí, pero no se dio cuenta de que iba en serio'. 'Se lo dije, pero no me oyó.' De modo que debemos admitir que el verbo 'decirle' a alguien podría aplicarse a alguien que ningún oyente considera que ha dicho nada. Ello significa admitir que verbos corrientes como 'advertir' y 'decir a alguien' no se refieren a actos ilocutivos, tal como los definió Austin. Los que han comentado este aspecto de Austin han respondido con la revisión del análisis de Austin, de manera que sólo 'el objetivo' y no 'el logro' sea necesario para hacer un acto ilocutivo. Pero si pensamos que a un hablante cuyo objetivo sea la 'captación' (*uptake*) por parte del oyente no se le entiende propiamente excepto por referencia a aquello en que consiste conseguir esa 'captación' por parte del oyente, entonces tendríamos una razón para introducir una noción de acto ilocutivo como la del propio Austin, es decir, una noción pensada para incluir el logro. (Véase además mi 'Illocution and its Significance'.)

<sup>27</sup> Véase Merrill Hintikka y Jaakko Hintikka, 'How Can Language be Sexist?', en S. Harding y M. B. Hintikka, eds., *Discovering Reality: Feminist Perspectives in Epistemology, Metaphysics, Methodology, and the Philosophy of Science* (Dordrecht: Reidel, 1983). Sally Haslanger también cita esto en este volumen, tengo la satisfacción de poder incorporar sus reservas.

<sup>28</sup> El término 'individualismo' se ha utilizado recientemente para tesis filosóficas diversas. Nótese que el antidualismo del que aquí se habla es distinto del que ha argumentado Tyler Burge y que yo también acepto, a saber, que los términos de estados y acontecimientos mentales proposicionales se *determinan de un modo no individualista*. La diferencia entre el antidualismo burgiano y el que aquí se defiende podría formularse diciendo que el de Burge se refiere a la cláusula que *p* en 'significa que *p*' mientras que el de aquí se refiere a la expresión 'significa que' en 'significa que *p*'.

<sup>29</sup> Véase Naomi Scheman, 'Individualism and the Objects of Psychology', en su *Engenderings* (London: Routledge, 1993), pp. 36-53 (p. 43). Buena parte de los trabajos que se han realizado en filosofía política son variaciones del tema de que el individualismo, al suprimir el género, excluye potencialmente los intereses feministas de la arena política.

No se puede argumentar en favor de los actos de habla comunicativos meramente mostrando que surgen cuando se rechazan las formas de pensamiento que nos suenan a masculinas. Por supuesto que no. Si los hombres están efectivamente adaptados por la cultura para pensar de una manera y las mujeres de otra, ello no equivale a decir que una de las dos formas de pensar tiene el monopolio de la verdad en cualquier área. Pero una cultura donde la mayoría de las obras filosóficas han salido de la pluma de los hombres obliga a atribuir una cierta significación a una crítica de una parte de la filosofía, si el blanco de esa crítica es un hábito masculino de pensamiento. El individualismo al que el descomposicionalismo conduce se hace más profundo en la filosofía moderna (como veremos).

### 3.2. El rechazo de las intenciones griecanas

Ayudaría a probar la naturaleza comunicativa de algunos actos de habla mostrar que los análisis alternativos no deberían resultar atractivos para nadie.

A menudo se supone que el tipo de intenciones que Grice propuso por primera vez son características del uso del lenguaje.<sup>30</sup> Según un análisis ortodoxo (de la corriente masculina) de lo que es central en el uso del lenguaje, lo que posibilita establecer conexiones entre las teorías semánticas y las explicaciones de las vidas y las mentes de los hablantes es un tipo particular de intención compleja, dirigida al oyente, por parte de los hablantes. Se afirma así: alguien que se dirige a un oyente, O, empleando una oración indicativa que significa que *p* posee usualmente una intención tripartita. Ésta comprende una intención primaria de producir una creencia en O, utilizando una proferencia cuyo contenido es que *p*, una intención secundaria de que la proferencia tenga un rasgo por el cual (en parte) O reconocerá la intención primaria, y una última intención de que el reconocimiento de la intención primaria sea parte de la razón de O para creer que *p*. Se supone que esta intención tripartita pertenece a un hablante que le dice algo a O.<sup>31</sup>

Creo que esto debería parecer absurdo. Las personas reales transmiten con regularidad cosas mediante sus preferencias, pero las personas reales no poseen regularmente intenciones del tipo mencionado, y aún menos actúan basándose en ellas. Los psicólogos del desarrollo tienen dudas acerca de si los niños de tres años poseen el concepto de creencia; pero no tienen dudas respecto al hecho de que los niños de tres años puedan, por ejemplo, decir cosas. Cabe señalar, además, que se les pediría

<sup>30</sup> Hay una enorme literatura que se origina en el artículo de Grice, 'Meaning', *Philosophical Review* 66 (1957), 377-88. Señalaría que no existe un único análisis aceptado por todos los que creen en las 'intenciones griecanas' y que los filósofos que han desarrollado los diversos análisis han tenido objetivos globalmente distintos.

<sup>31</sup> Tanto Grice como Schiffer utilizaron intenciones de este tipo en un análisis específico del *deixis*. Sobre el uso de intenciones complejas para efectuar lo que he llamado 'la conexión fundamental entre las teorías semánticas y las prácticas de los hablantes', véase v. gr. el apartado 5.1 del artículo 'Philosophy of Language', de Martin Davies, en N. Bunnin y E. P. Tsui-james, eds., *The Blackwell Companion to Philosophy* (Oxford: Blackwell, 1996), pp. 90-139.

mucho a los oyentes, y también a los hablantes, si realmente se necesitaran estas intenciones complejas para decir cosas. A menos que un oyente O realmente piense, por ejemplo, que se pretende su (el de O) reconocimiento de la intención primaria del hablante, H.... no podría tener objeto alguno que H pretendiera que ese reconocimiento es algo que intenta que se produzca. Además, parece que habría varias cosas que un oyente *no* debería pensar si es que los hablantes hubieran de tener esas intenciones complejas. (Se dice a menudo que es necesario para que H le diga algo a O que H no quiera que O piense que (H) carece de la intención de que el reconocimiento por parte de O de su (la de H) intención primaria sea en parte la razón que O tiene para creer que *p*. Pero entonces O *no* debe pensar que H carece de la intención de que... ) De modo que una persona habría de ser extraordinariamente cautelosa para poder captar que un hablante con intenciones gricasas le ha dicho algo. Pero no se necesita juzgar de manera exacta y correcta hasta dónde llegan las intenciones complejas de alguien para poder conversar con esa persona. Pienso que nos debería parecer simplemente increíble que sea tan difícil participar en el uso comunicativo normal y corriente del lenguaje como lo pretende la explicación ortodoxa del decir.

Se requiere explicar por qué razón análisis tan evidentemente poco plausibles han obtenido la aceptación que tienen. Parte de esta explicación se encuentra seguramente en la disposición de los filósofos a pensar al modo individualista, y otra parte en su concepción indebidamente intelectualizada de los seres humanos como 'hombres de razón'.<sup>32</sup>

### 3.3. De nuevo los actos de habla y la semántica

He respondido a aquellos que dudaban de que el decir algo a alguien con éxito podría ser un solo concepto y un concepto fundamental (apartado 3.1.). Pero surgirán nuevas dudas cuando se afirme que este concepto tiene un lugar en una comprensión filosófica de conjunto del significado lingüístico.

Parte del interés del decir radicaba en la posibilidad de ponernos en posición de entender mejor una conexión entre lo que las teorías semánticas proporcionan y las prácticas de los hablantes. Cuando se aplica el análisis que he ofrecido, la afirmación debe ser que donde una teoría semántica dice que una oración *s* significa que *p*, las declaraciones o preferencias de *s* se consideran adecuadas para ser usadas para decir que *p* a alguien, y que una preferencia es adecuada para tal uso sólo cuando el que otro usuario de la lengua considere que se utiliza así, sea suficiente para que un hablante que la use haya dicho que *p*. La aplicación de conceptos semánticos se ve ahora como inseparable de la aplicación de conceptos relativos a la fuerza lingüística; y en la explicación de la fuerza se introduce un concepto comunicativo que tiene aplicación sólo cuando se considera que hablantes y oyentes pueden entenderse mutuamente. No hay significado lingüístico sin el decir, y no hay decir sin comunicación.

<sup>32</sup> *The Man of Reason*, de Genevieve Lloyd (Londres: Methuen, 1984), se menciona en la 'Introducción' de este volumen y en muchos de sus artículos.

Esta concepción del tema supone una desviación de la usual. Generalmente se considera que una teoría semántica para una lengua corresponde a un estado psicológico aislable perteneciente a cada uno de los hablantes individuales de esa lengua.<sup>33</sup> Las condiciones para que una oración sea adecuada para un determinado uso (el que tenga un determinado significado) se consideran entonces como algo que en principio podría ser conocido por alguien que nunca participase en los actos de habla, es decir, se consideran como separables de las condiciones que se requieren para que una oración sea realmente utilizada. Se supone que el hecho de que los hablantes del inglés, turco, hindi o malayo tengan algo en común avala el punto de vista usual. La idea es entonces que la tarea del teórico es extraer lo que es común, de modo que, en cualquier caso particular, lo que quede fuera corresponda a una teoría de la lengua concreta —el inglés..., el malayo, etc. Pero la idea muestra tan sólo la posibilidad de una determinada abstracción teórica. Lo que aquí se pone en cuestión —lo que separa el punto de vista comunicativo del usual— no es la abstracción que las teorías semánticas representan, sino la idea de que cualquier descripción real de una persona individual deba articularse siguiendo esa línea.

El descomposicionalismo del que reeclabamos anteriormente podría fomentar una concepción del conocimiento semántico como algo autosuficiente desde un punto de vista psicológico. Cabe señalar ahora que semejante concepción podría ser también producto de una determinada mentalidad filosófica, que de nuevo les ha parecido a las mujeres contraria al pensamiento feminista.<sup>34</sup> Me refiero a una mentalidad que es característica de un tipo de filosofía cuyos problemas provienen en primera instancia de la indagación sobre qué relaciones podrían darse entre un sujeto completo en sí mismo (por una parte) y un mundo de objetos o de otros sujetos completos en sí mismos (por otra). Cuando del lenguaje se trata, uno sólo en su estudio puede pensar en la propia lengua como algo que uno podría conocer aislado de los demás. Puede parecer que las oraciones de la propia lengua le capacitan a uno simplemente para 'expresar creencias'; dirigir comentarios a otra persona parece ser una cuestión aparte, que requiere 'otras mentes'. Entonces parece como si uno pudiera perfectamente tener el conocimiento que se podría suponer que una teoría semántica registra a uno como poseedor de una capacidad, pero carente de lo que se necesita para comunicarse.

Las apariencias engañan. Sin duda no es verosímil que sea realmente posible aprender realmente la primera lengua si no es mediante la interacción con otros hablantes. ¿Por qué habríamos de pensar que es posible, incluso en principio, te-

<sup>33</sup> Véase John McDowell, 'Antirealistism and the Epistemology of Understanding', en H. Parret y B. Bonverre, eds., *Meaning and Understanding* (Berlín, Nueva York: Walter de Gruyter, 1981), pp. 225-48. McDowell muestra que, en opinión de Dummett, una teoría semántica corresponde a una estado psicológico aislable. Doy por supuesto que sostener la aislabilidad es algo que aprueban otras personas además de Dummett, aunque otros no extraen de ella las tesis antirealistas que McDowell trata de refutar.

<sup>34</sup> Véase, por ejemplo, Naomi Scheman, 'Confessions of an Analytical Philosopher Semi-Manqué', en su *Engenderings*, pp. 245-9.

ner el estado mental de un ser que conociera una lengua pero no pudiera decir nada a nadie? ¿Con qué derecho asume un filósofo en su estudio que una persona podría poseer la capacidad que una teoría semántica registra, pero carecer de toda capacidad comunicativa? Si evitamos el descomposicionalismo aritmético, podremos admitir que la noción de 'expresar creencias' que una persona piensa que se aplica a sí misma aisladamente depende en realidad de nociones aprendidas en la situación en la que la lengua se aprendió. En ese caso no pensamos ya que sea realmente posible que alguien conozca una lengua pero que sea incapaz de comunicarse.<sup>35</sup>

Los filósofos que piensan aisladamente acerca del lenguaje hacen una suposición acerca de la autosuficiencia del usuario individual de la lengua. Justamente semejante suposición, acerca de la autosuficiencia del sujeto *epistémico*, ha salido recientemente a la superficie en el ámbito de la epistemología.<sup>36</sup> (Vemos aquí que el individualismo de la teoría política liberal es característico de bastante más que del pensamiento político propiamente.) En epistemología se ha puesto a prueba esta suposición al indagar acerca de la función del conocimiento, o sobre la razón de que exista ese concepto.<sup>37</sup> Y lo mismo puede suceder en la filosofía del lenguaje. El filósofo que se pregunta acerca del lenguaje haciendo abstracción del uso se olvida de su función: olvida *para* qué están las oraciones. Las oraciones por supuesto sirven para comunicarse. Por consiguiente, si le concedemos un papel central al *decir algo a otro* en la explicación del significado lingüístico, hacemos patente la función del lenguaje.

Cuando se renuncia al supuesto de la autosuficiencia de un hablante, la filosofía del lenguaje puede comenzar a partir de la situación en que las personas son seres que se transmiten mutuamente pensamientos. Se ve entonces que la comprensión se ajusta no sólo al significado de las palabras, sino también a la realización por parte de los hablantes de actos como el decir. Se reconoce así cierta transparencia entre aquellos que comparten una lengua.<sup>38</sup> Pero se admite la posibilidad de que las relaciones de poder y de autoridad, que diferencian a los ha-

<sup>35</sup> Aquí me pongo del lado de Wittgenstein. Muchas de las observaciones que se encuentran en los comienzos de las *Investigaciones filosóficas* (cf. *Philosophical Investigations*, trad. G. E. M. Anscombe, Oxford: Blackwell, 1976) están pensadas para liberarnos de la permanente tentación de concebir el lenguaje haciendo abstracción de su uso.

<sup>36</sup> Me interesa aquí la 'autosuficiencia fuerte' en el sentido de Louise Antony en 'Sisters, Please, I'd Rather Do It Myself: A Defense of Individualism in Feminist Epistemology', en Sally Haslanger, ed., *Feminist Perspectives*, número especial de *Philosophical Topics* 23:2 (1995). (Como el título de Antony puede sugerir, ella y yo no estamos exactamente en el mismo lado.)

<sup>37</sup> Un ejemplo sería el enfoque práctico para explicar el concepto de conocimiento que se adopta en Edward Craig, *Knowledge and the State of Nature: An Essay in Conceptual Synthesis* (Oxford: Clarendon Press, 1990).

<sup>38</sup> En mi 'Illocution and its Significance' presenté la 'reciprocidad' como nombre de la condición que es parte del trasfondo de cualquier entorno humano social y que propicia semejante transparencia. Al hacer hincapié en lo relativamente fácil que *puede* ser la comunicación, no niego que (como bien dice Andrea Nye en 'Semantics in a New Key') debamos admitir que la comunicación puede ser difícil; véase la nota siguiente.

blantes, afectarían a los actos de habla que éstos sean capaces de realizar.<sup>39</sup> La institución del lenguaje es social *au fond*.

#### 4. El feminismo y la filosofía del lenguaje

Finalizaré con un intento de ilustrar la diferencia que implica para las feministas reconocer que el lenguaje es social *au fond*. En otro lugar he sostenido que cuando se analiza el habla como illocución, se le concede un contenido distintivo y un fundamento argumentativo a la posición igualitaria respecto a la *libre expresión*.<sup>40</sup> Una conclusión que pretenda establecer es que apoyar lo que los pensadores libertarios pretenden bajo el rótulo de libre expresión favorecerá a aquellos cuya habla está menos necesitada de protección, y, por consiguiente, en muchos ambientes actuales, perjudicará a las mujeres. Creo que esta conclusión puede verse reforzada al considerar el denominado lenguaje ofensivo.

##### 4.1. El 'lenguaje ofensivo'

En los campus de las universidades norteamericanas han estado alguna vez en vigor reglamentos que proscriben y penalizan el 'lenguaje ofensivo'. Este término puede referirse al habla que se dirige a individuos a los que se pretende insultar —en razón de su sexo, raza, discapacidades, orientación sexual, etc.— y en la que se emplean palabras ofensivas, esto es, palabras que continuamente se entienden que expresan un odio o un desprecio directo y visceral.<sup>41</sup> El término 'libertario' puede denominar la posición de aquellos que afirman que cualquier reglamentación del 'lenguaje ofensivo' va necesariamente en contra de un principio de libre expresión que sea defendible. Quiero poner en duda dos de los argumentos de los libertarios. (No trataré la cuestión de si el lenguaje ofensivo debe estar sometido a algún tipo de regulación).<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Véase, por ejemplo, Sarah Richmond, 'Derrida and Analytical Philosophy: Speech Acts and their Force', *European Journal of Philosophy* 4:1 (1996), 38-62, esp. 'Conclusion'. Las consecuencias de las diferencias entre hablantes que se originan en las relaciones sociales no se valorarán hasta que se tenga en cuenta una gama mucho más amplia de actos de habla de los que he podido examinar aquí.

<sup>40</sup> Véase 'Free and Equal Speech', *Imprints* 1:2 (1996), 59-76. Para la aplicación del argumento al debate feminista, véase J. Hornsby y R. Langton, 'Free Speech and Illocution', *Legal Theory* 4:1 (1998), 21-37.

<sup>41</sup> Esto (aunque no pretende constituir por sí mismo una definición) se extrae de una definición que Thomas Gray formuló para ser utilizada en un Código de Práctica para la Universidad de Stanford, que fue anulado por los tribunales de justicia.

<sup>42</sup> Las cuestiones acerca del lenguaje ofensivo pueden surgir fuera de cualquier contexto legislativo. He hablado de 'un principio de libre expresión que sea defendible' (en lugar de mencionar la Primera Enmienda de la Constitución de los Estados Unidos de América, a la que en realidad apelan los libertarios en sus argumentos), no sólo porque no todos somos ciudadanos de los Estados Unidos, sino también para que nos sirva de recordatorio de que la libre expresión puede ser un principio de la moral política, y que, cuando se trata de ese tipo de principio, la interpretación legal de la legislación de un país en particular podría no ser pertinente. Para una discusión que reconoce que las cuestiones relativas a la regulación no pueden ser dejadas de lado en un análisis completo, véase Judith Butler, *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (Londres: Routledge, 1997).

El primer argumento pretende que neguemos que los hablantes hayan de ser considerados responsables de los efectos perjudiciales del lenguaje ofensivo. La premisa de los libertarios es que los efectos del habla sobre un oyente se producen mediante un cierto tipo de 'intermediación mental' (como ha sido denominada en los tribunales de justicia estadounidenses).<sup>43</sup> Los efectos del habla se supone que están mediatizados por el pensamiento y las creencias de la persona a la que se dirige, por lo que la interpretación que se les da a las palabras es responsabilidad de esa persona. Cuando una palabra es interpretada como expresión de un odio visceral, esta interpretación es entonces (según los libertarios) más culpa del oyente que del hablante.

La idea de dicha intermediación mental podría ser acogida favorablemente por los filósofos que se tragan la historia del reconocimiento de las intenciones de Grice por parte del oyente (véase el apartado 3.2.). Pero sólo se requiere reconocer esa historia como la ficción que es para encontrarse en posición de admitir que (por ejemplo) una mujer a la que se llama 'puta' puede ser directamente ofendida e insultada sin que haya culpa alguna por su parte. Cuando se reconoce el fenómeno de la ilocución, podemos entender mejor cómo opera el lenguaje ofensivo para transmitir desprecio: las reacciones del oyente al habla se ajustan directa y simultáneamente a la significación de las palabras y a las actuaciones de los hablantes.<sup>44</sup>

El segundo argumento pretende que aceptemos que una víctima del lenguaje ofensivo siempre tiene un remedio: en forma de más habla. Lo que los libertarios afirman en este caso es que, en la medida en que el habla puede herir, el daño puede siempre compensarse: la parte perjudicada, se dice, puede siempre contradeclarar, o replicar. Y, por consiguiente (se concluye), el habla, aunque parte de la misma pueda ser ofensiva, al final es, en su conjunto, inofensiva.<sup>45</sup> En respuesta a esto, el primer punto a señalar es que las palabras ofensivas no tienen, en un cierto sentido, opuestos. Existen palabras para las mujeres (por ejemplo) que comúnmente se interpreta que expresan desprecio, pero no existen contrapartidas a esas palabras para los hombres. Otro tanto parece suceder en el caso de los negros vs. blancos, homosexuales vs. heterosexuales, e inmigrantes vs. autóctonos. En todos estos casos existe un vocabulario que permite a un miembro del segundo grupo denigrar a un miembro del primero, pero no a la inversa. Claro que en cualquiera de estos casos la situación puede cambiar: una afirmación sobre asimetrías conmigo sólo a las *interpretaciones comunes en un tiempo concreto*. No obstante, es

<sup>43</sup> Para un análisis de esto y una buena discusión, véase Susan J. Brison, 'Speech, Harm and the Mind-Body Problem', *Legal Theory* 4:1 (1998), 39-61.

<sup>44</sup> Se requeriría ser más precisos acerca de la ilocución de lo que he sido capaz de serlo aquí para determinar si *insultar* es en sí mismo un acto ilocutivo. La observación que hago ahora es sólo que el habla ofensiva depende de que haya algún acto ilocutivo.

<sup>45</sup> Esta conclusión —que en conjunto es inofensiva— requiere que dos males puedan equivaler a un bien. Una conclusión menos inverosímil (contra la que mis argumentos también valen) sería que no existen grupos *determinados* de personas que necesariamente hayan de estar en el lado de los perdedores cuando no se ponen trabas al lenguaje ofensivo.

digno de atención que en cualquier época, aquellos a quienes se denigra son los que se encuentran ya en el lado de los perdedores respecto a prácticas discriminatorias. La falta de opuesto para (por ejemplo) 'puta', 'moro' o 'maricón' no es una laguna léxica accidental.

La afirmación de que el lenguaje ofensivo puede sencillamente ser compensado parece ahora lisa y llanamente incorrecta, pues si hay una palabra que otro puede utilizar para insultarme, pero ninguna que yo pueda utilizar para insultarle, entonces, en un sentido claro, no existe una posibilidad de réplica. No es posible replicar contradiciendo lo que se dijo, pues cuando una palabra ofensiva le añade a una palabra neutra una expresión de desprecio (como en algunos ambientes en la actualidad 'moro' le añade algo a 'magrebr'<sup>46</sup>), no hay manera en la que la ofensa pueda ser contrarrestada. (En verdad, la réplica 'Yo no soy un moro' no es ella misma un ejemplo de lenguaje ofensivo *insultante*. Además, como cualquier otra réplica, no puede servir para borrar el desprecio expresado en un uso insultante.<sup>47</sup>) Esto explica la reacción de personas con una mentalidad equitativa con respecto a las palabras ofensivas con que se insulta a la gente de los grupos a los que ellas mismas no pertenecen: esas personas no las utilizan.

Las personas que pertenecen a grupos a los que las palabras ofensivas insultan, pueden tener una reacción distinta, que es también una respuesta posible para personas situadas convenientemente para mostrar solidaridad con los miembros de los grupos a los que se insulta, o también para personas que cuentan con el medio de la sátira para jugar con él. Estas personas pueden dar un *nuevo* uso a las palabras. Si se usa una palabra en un contexto en el que no puede haber intención de insultar, su uso no constituirá lenguaje ofensivo. Pero lo que las palabras significan depende del uso que se haga de ellas, y los usos de las palabras ofensivas, cuando existen suficientes contextos nuevos, pueden servir para contrarrestar la posibilidad de su uso ofensivo, y por consiguiente cambiar su interpretación usual. Cuando el libertario dice que añadir 'más habla' constituye el remedio para el lenguaje ofensivo, no es este uso acumulativo no ofensivo lo que tiene en mente. No obstante, parece que una palabra ofensiva podría, mediante un uso inofensivo, perder su poder para insultar. Probablemente, todos podemos imaginar casos en los que la re-significación parece haberse dado mediante un proceso político de apropiación: 'gay' es un ejemplo notable. Es difícil encontrar ejemplos en los que una palabra ofensiva haya dejado de serlo a excepción hecha de palabras pertenecientes a variedades dialectales o jergas concretas. (Tal vez en algunas de estas el poder de 'tortillera' para insultar se ha difuminado.)

<sup>46</sup> El ejemplo original de Hornsby concierne al término inglés 'nigger', que significa 'negro', pero con una connotación invariablemente ofensiva que contrasta con el término neutro 'black'. Dado que este contraste no existe en español, he cambiado el ejemplo por el de 'moro/magrebr' para preservar lo que aquella pretendía ejemplificar. (V. *de la T.*)

<sup>47</sup> Se percibe esto claramente si se piensa en las palabras peyorativas en tanto que lenguajes extendidos no-conservativamente a los cuales se añaden, véase Michael Dummett, *Frege: Philosophy of Language* (London: Duckworth, 1973), p. 454. (No obstante, no todas las palabras ofensivas pueden entenderse de esta manera.)

## 4.2. Significado y cambio

Las palabras ofensivas, pues, pueden cambiar de significado. Por supuesto, puede ocurrir lo mismo con otras palabras: el fenómeno del cambio de significado en el ámbito del vocabulario es bastante habitual. Pero es bastante complicado explicar desde un punto de vista teórico. Ya afirmé que la idea de 'intermediación mental' es un obstáculo para apreciar cuán fácil es que una persona hiera a otra utilizando las palabras. Diría también que el modelo individual y racionalista usual del funcionamiento del lenguaje es un obstáculo para apreciar los mecanismos sociales que operan en el cambio de significado.

Reconocer el cambio de significado es reconocer que la abstracción a partir de las pautas sociales a la que corresponde una teoría semántica no es algo invariable. Se requeriría una comprensión mucho más fina que aquella con la que he estado trabajando, de lo que constituye 'una lengua' para darle cabida a esto. 'Una lengua' es algo que comparten las personas que se entienden de manera fácil unas a otras. En mi opinión, esta inteligibilidad depende del tipo de contexto social (normal, humano) que es la condición *sine qua non* de la locución. Dependiendo, por supuesto, de muchas más cosas. En cualquier situación real de uso de la lengua, el hablante hace muchas cosas y deberían especificarse todas para registrar su 'acto de habla total'.<sup>48</sup> La abstracción que corresponde a 'lo que las palabras del hablante significaban entonces' es una abstracción a partir de los actos de habla totales. Y los actos de habla totales dependen a su vez (entre otras cosas) de las actitudes de aquellos que los realizan.

Quando un término peyorativo, cuya aplicación a un grupo de personas es despectiva, empieza a perder sus asociaciones negativas, cambian las actitudes manifestadas por aquellos que lo usan. Parece que los cambios de actitud relevantes se producirían en el uso mismo del lenguaje. Pero puede que no sea posible tener esto correctamente en cuenta si se nos pide que pensemos con independencia de tales cambios sobre el hablante y el oyente en una ocasión en que la palabra se utiliza con un sentido ligeramente distinto. Se pretende admitir que el mensaje que transmite un fragmento de habla, en los casos sencillos al menos, puede ser algo que las personas comparten inmediatamente. Se pretende, en resumen, conceder que los actos de habla son comunicativos.

### Conclusion

Si se da entrada en la filosofía a los actos de habla comunicativos, podría haber más de una razón para considerar que esto supondría un avance feminista. En el apartado 3, he explicado que una corriente de pensamiento creada por la

<sup>48</sup> Para un análisis de cuánto es lo que está involucrado en esta noción, véase mi artículo 'Disempowered Speech', donde se tiene en cuenta una individuación fina de las lenguas, de modo que, por ejemplo, tenga sentido hablar de 'jergas' o de 'variedades dialectales'.

ola feminista puede conducir a la rectificación de la corriente masculina de la filosofía del lenguaje que a mí me gustaría hacer, rectificación que consiste en introducir los actos de habla comunicativos en el lugar que en la concepción ortodoxa ocupan las intenciones griecanas. Y acabo de afirmar que el análisis ortodoxo (no rectificado) es incapaz de dar cabida al cambio de significado. De ser así, seguramente es incapaz de servir de base para explicar fenómenos sociales reales. (Algunos filósofos pueden afirmar que un análisis filosófico del lenguaje, al no ser empírico, no está obligado a aclarar el fenómeno del cambio de significado igual que no lo está a decir algo directo sobre, pongamos por caso, cuestiones relativas a usos sexistas concretos. Pero si la idea de estos filósofos es que la filosofía nunca tiene compromisos empíricos, entonces deberían pensar en lo que se sigue del supuesto de que el significado lingüístico podría explicarse atribuyendo a los hablantes intenciones griecanas. Las afirmaciones empíricas acerca de un sujeto humano genérico, pero concebido al modo del individualismo, son muy comunes en la filosofía moderna.

De todas formas, los fenómenos lingüísticos sociales del mundo real están destinados a ser pasados por alto mientras la filosofía del lenguaje siga cultivándose siguiendo las directrices de la corriente masculina. Ello no quiere decir que la explicación filosófica rectificada haga por sí misma progresos reales en cuestiones de política práctica. El análisis por el que abogo asume que los usuarios del lenguaje están socialmente relacionados, pero no trata de ninguna de las propiedades reales, sean éstas individuales o sociales, de las personas socialmente relacionadas que utilizan las lenguas. Un análisis realista del uso del lenguaje, por referencia al cual puedan formularse las cuestiones que interesan a las feministas, tiene que refinar y extender, además de ejemplificar, un análisis filosófico abstracto. Pero el análisis filosófico debe tener los ingredientes adecuados antes de que pueda tenderse un puente sobre el abismo existente entre el tratamiento filosófico del lenguaje y el tratamiento de los fenómenos lingüísticos reales del mundo social.<sup>49</sup>

<sup>49</sup> Agradezco a mi coeditora sus comentarios a una versión anterior de este trabajo.