



# Capítulo 1

## El pensamiento pragmatista en la actualidad: conocimiento, lenguaje, religión, estética y política

Pablo Quintanilla y Claudio Viale

Editores



**FONDO  
EDITORIAL**

PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ

*El pensamiento pragmatista en la actualidad:  
conocimiento, lenguaje, religión, estética y política*  
Pablo Quintanilla y Claudio Viale, editores

© Pablo Quintanilla y Claudio Viale, 2015

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2015  
Av. Universitaria 1801, Lima 32, Perú  
Teléfono: (51 1) 626-2650  
Fax: (51 1) 626-2913  
feditor@pucp.edu.pe  
www.fondoeditorial.pucp.edu.pe

Diseño, diagramación, corrección de estilo  
y cuidado de la edición: Fondo Editorial PUCP

Primera edición: octubre de 2015  
Tiraje: 500 ejemplares

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente,  
sin permiso expreso de los editores.

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2015-13370  
ISBN: 978-612-317-137-7  
Registro del Proyecto Editorial: 31501361500976

Impreso en Tarea Asociación Gráfica Educativa  
Pasaje María Auxiliadora 156, Lima 5, Perú

## LA GRAMÁTICA DE LA ACCIÓN: WITTGENSTEIN Y EL PRAGMATISMO

Samuel Cabanchik

Universidad de Buenos Aires

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

En filosofía es difícil hablar de progreso o, en todo caso, afirmar que lo hay entraña tanto una disquisición filosófica sobre la idea de progreso como acerca de la naturaleza de la filosofía. Aquí deberé limitarme a afirmar que considero un progreso en filosofía la introducción de la perspectiva ontogenética en el tratamiento de algunos de sus problemas fundamentales, sin poder dar razón última de esta tesis. En cualquier caso, afirmar que la perspectiva ontogenética se halla presente como una marca del pensamiento contemporáneo no me parece una exageración.

De un modo esquemático o general, la perspectiva ontogenética implica reconocer respecto de una entidad que su modo de ser se constituye a través de un proceso transformador que modifica un estado previo, esencialmente distinto de esa entidad, y que dicha transformación es irreversible. El reconocimiento de esta dimensión se destaca en aquellas obras filosóficas de un mismo autor, en las que aparece como un cambio profundo que acontece dentro del desarrollo de esas obras filosóficas. El ejemplo paradigmático es, para mí, la obra de Ludwig Wittgenstein respecto del lenguaje y del significado. En efecto, en el primer período de su obra, el lenguaje es dado de una sola vez y su funcionamiento no supone el vínculo con ningún proceso a través del cual se constituye la dimensión de su aplicación. En cambio, a partir de la década de 1930, introduce el punto de vista del hablante y de su génesis, como una instancia esencial para la caracterización del significado.

Otro ejemplo lo encuentro en la filosofía de Jean Paul Sartre, pues en *El ser y la nada* la conciencia es un absoluto, identificada con la libertad como tal, mientras que en *Crítica de la razón dialéctica* se transforma en un punto de inflexión, si bien irreductible, de un proceso que comienza con la infancia y que está mediado por la historia y las estructuras.

También en el Wittgenstein de *Investigaciones filosóficas* (en adelante *IF*) la remisión reiterada a lo que cabría llamar *la escena de la infancia* es recurrente.

Estos ejemplos son especialmente significativos para nuestro tema, porque juegan un papel central en las dificultades de muchos filósofos para dar cuenta, de un modo sensato o realista, de lo que llamaré *actuar por sí mismo*: para unos, al modo de Baruch Spinoza, o bien no hay tal cosa o en última instancia es el Uno-Todo de la sustancia quien actúa —recordemos el ejemplo de la piedra lanzada—. Para otros, como el propio Sartre en su primera filosofía, concebir el actuar por sí mismo solo puede hacerse en los términos extremos de una concepción paradójica del sujeto, esto es, el de un absoluto no sustancial, completamente desenganchado de todo y, sin embargo, no siendo nada más que la manifestación de cada cosa de ese todo en la forma de la autoconciencia de sí.

Adoptar la incidencia de la ontogénesis en la comprensión del agente y de la acción es aceptar otra descripción muy diferente de esa situación paradójica, que ayuda a disiparla. Se trata de concebir que «agente no se nace sino que se hace», por así decir, que un ser capaz de actuar por sí mismo no es autónomo o soberano, sino que la adquisición de esa capacidad y más aún de su ejercicio supone la afectación permanente por parte de una instancia con la que sostiene un vínculo complejo. Este es el vínculo que solemos concebir en términos de práctica —volveré más tarde sobre ello—.

En la tradición pragmatista, la perspectiva ontogenética no tiene el peso que requerimos, mas está presente, sobre todo, a través de la obra de John Dewey, en el que, de todos modos, se confunde a veces con la perspectiva filogenética. Por ejemplo, cuando Dewey explica la estructura del comportamiento yo diría que introduce correctamente el punto de vista de la constitución y transformación del individuo —recuérdese su descripción del niño y la llama—; no obstante, en relación con del lenguaje, su naturalismo es filogenético o implícitamente una mezcla de ambas dimensiones —la de la ontogénesis y la de la filogénesis—.

Es un lugar común —justificando todo lo que pueda ser un lugar común— afirmar que el pragmatismo pone a la acción en el centro de sus elaboraciones gnoseológicas, metafísicas y prácticas. Sin embargo, es difícil ubicar en los textos canónicos de los maestros algo así como una «teoría de la acción». En lo que sigue el objetivo no puede sino ser modesto: ofrecer un análisis —gramatical en el sentido de Wittgenstein— de esa noción de actuar por sí mismo, tal que nos libre de los callejones sin salida de ciertas filosofías de la conciencia o, en todo caso, que nos dé los elementos conceptuales que permitan recuperar lo esencial de esa tradición sin pagar el costo de los espejismos en la que a menudo nos encierra. Para ello necesitaremos retomar la perspectiva ontogenética sobre la acción humana y su operatividad

respecto del lenguaje. Nos interesará especialmente el posible contraste entre regla y fin en la descripción y comprensión de las acciones en general y en el uso del lenguaje en particular. Señalaremos, para terminar, que la perspectiva pragmatista suele asociarse a la comprensión de las acciones en términos de la relación medios-fines, no en términos de la relación regla-aplicación. Este contraste puede ser pertinente —creo yo— para evaluar el modo en que Donald Davidson retoma el problema del seguir una regla, en comparación con el tratamiento que del tópico realizara Wittgenstein.

Para ir más rápido a nuestro asunto convengamos en llamar *acción*, propiamente dicha, a aquellos sucesos o procesos que suponen la construcción intencional. Dos aspectos son aquí cruciales: la atribución de esos sucesos y procesos a la causación/gestión/determinación de un agente y la posibilidad de diferenciar, sobre esa acción, los puntos de vista del agente y el de la tercera persona. Se reconocerá a la acción en una descripción del mundo, en aquella descripción en la que una oración como «Estoy viajando a Córdoba», por un lado, no pueda reducirse a ninguna descripción impersonal, sea como se imagine que esto pueda ser realizado —por ejemplo: «hay un viaje a Córdoba» o «se viaja a Córdoba», en la forma asubjetiva en la que decimos «Llueve»— y, por otro lado, siempre que pueda dar lugar a la redesccripción que un tercero haría de la acción, diciendo, por caso: «Él cree que viaja a Córdoba aunque está viajando a Santa Fe» o «Él se propuso viajar a Córdoba, cree estar haciéndolo y no sabe que está yendo a Santa Fe».

El ejemplo dado ilustra una de las estructuras gramaticales en que se presentan las acciones. Por ahora interesa reparar en el siguiente aspecto del vínculo entre el agente, la acción y los fines de la acción: tanto para la primera como para la tercera persona, los fines son un elemento esencial para la comprensión de la acción y, por esa vía, para su identificación. Esto no quiere decir que el agente determine siempre reflexiva o conscientemente los fines de sus acciones, lo que ocurre con mucha menos frecuencia de lo que alguna filosofía gusta suponer. En todo caso, puede haber un vínculo muy mediato entre una acción y los fines que le dan sentido, y cabe suponer que el agente no debe ser idealizado con ninguna omnisciencia al respecto.

Sin embargo, los fines deben estar disponibles en su relación con los medios, aun cuando quepa el error en sus diversas variantes. Así, en el ejemplo anterior, el agente no sabe que el medio de transporte que de hecho está utilizando —digamos un colectivo que lo lleva a Santa Fe en lugar de a Córdoba— no es el adecuado a sus fines —llegar al II Coloquio Pragmatista a tiempo—, pero igualmente esos fines hacen inteligible su acción. En cambio, si suponemos que el agente no tiene capacidad alguna de vincular lo que hace con los fines que persigue al hacerlo, quitamos una fuente central en la comprensión y la identificación de la acción.

En efecto, imaginemos que se le ha preguntado al viajero qué estaba haciendo en ese momento y que él hubiera respondido: «Viajando en un colectivo». Su respuesta sonaría a broma o, en el peor de los casos, nos describiría su situación como un estado, no como una acción.

Ahora bien, ¿qué relación se establece aquí entre los fines y las acciones? Intentemos entender dicha relación, por analogía, con la que se establece entre una norma respecto de su cumplimiento. Lo que obtendríamos sería una descripción como la siguiente: dado el fin, el agente queda obligado por él a ese curso de acción, en un sentido fuerte, pues incluso el modo en que como agente está implicado hace imposible toda opción de que cambie el fin y conserve la acción. Veamos a continuación cómo se supone que adquiriría el fin esa fuerza normativa y cómo actuaría sobre el agente y su acción.

El agente determina el complejo medios-fines para definir el curso de su acción; el fin no le es impuesto sino «por sí mismo». ¿Pero cómo puede un agente obligarse a sí mismo? Contra las apariencias, no se trata de una estructura reflexiva, como sí lo es, digamos, rasurarse la barba. Se trata más bien de una aparente *autodonación*. Pero, veamos, ¿puedo darme algo a mí mismo? No puedo darme dinero ni las gracias, ni la hora, por cierto. Pareciera que dar es una acción que exige la estructura triádica irreductible en la que pensó Peirce: « $x$  da  $y$  a  $z$ ». Nuestra pregunta es ahora: si  $x$  es el agente y  $z$  también lo es, pero en tanto objeto de su acción, ¿puede ser  $y$  una norma? ¿Qué se requiere para que algo sea una norma?

Todo uso reflexivo de *fijar una regla* —nos dice Vincent Descombes— debe satisfacer las siguientes condiciones: lo que he fijado para mí mismo es una regla si pude haberla fijado para otros y lo que he recibido de mí mismo es una regla si otros podrían haberme dado dicha regla (1996, p. 453).

¿Son suficientes estas condiciones? No, porque como el mismo Descombes luego explicita, para que funcionen debe haber regla, ¿pero quién y cómo hace regla a una regla? Antes de enfocar esta cuestión, convengamos, a efectos de la ulterior comparación entre fines y reglas, que mientras que los fines son, como creo que establece bien Dewey, fines-en-perspectiva, esto es, son fines-de- $x$ -en-situación, respecto de las reglas no parece ser ese el caso.

Veamos más de cerca la constitución de las reglas. Para ello, repondré algunas cosas bien conocidas de las *IF*, que conviene tener presente en este punto del desarrollo, con el objetivo de introducir el contexto ontogenético, tal como lo anuncié al comienzo.

El *contexto ontogenético* es aquel conjunto indefinido de prácticas a través del cual un no hablante se convierte en hablante y el *contexto normalizado* es aquel en el que un ya hablante ejerce su condición de tal. En la bibliografía especializada

no se ha hecho con claridad sistemática esta distinción, quizás porque el propio Wittgenstein no lo hizo así en sus escritos, pero considero de la mayor importancia hacerlo<sup>1</sup>.

Hablo de contexto *ontogenético* y no de contexto *de aprendizaje* o *de enseñanza-aprendizaje* porque, como sostiene Stanley Cavell, cuando, por ejemplo, pretendemos enseñarle ostensivamente a un niño el significado de ciertas palabras, en un primer plano ni le enseñamos un significado ni le enseñamos algo acerca de la clase de cosa a la que se aplica la palabra. Más bien, lo introducimos en una práctica con diferentes grados de complejidad, práctica que *lo va conformando a nuestra forma de vida*.

Pero básicamente, hablar de ontogénesis pretende señalar que se trata de un conjunto de procesos que posibilitan que alguien que aún no domina completamente la técnica del lenguaje la vaya adquiriendo. Es una instancia ontológica, por así decir, porque allí el lenguaje otorga una *forma de ser* a alguien que previamente solo contaba con una disposición o capacidad para adquirir *alguna*, pero que finalmente adquiere *una específica* y, al hacerlo, queda modificado en su condición. En efecto, a partir de dicha conformación, *habrá sido normalizado* dentro de una gramática determinada y actuará dentro de sus límites —incluso cuando los transgreda—.

Llegamos aquí al otro contexto, en el que los ya hablantes, quienes poseen el dominio del lenguaje, actúan normalmente, esto es, de acuerdo a las pautas que fija la *gramática* de cada práctica, de cada juego de lenguaje. En este contexto, las reglas de los juegos se explicitan muy a menudo y los jugadores están en una situación simétrica entre sí, no como en el otro contexto en el que básicamente se trata de un niño y un adulto. En la situación simétrica del juego ya normalizado, cada uno es un potencial corrector de los demás jugadores y de sí mismo, a la vez que puede ser corregido por *cualquier* otro hablante, mientras que en el contexto ontogenético es el adulto quien corrige al niño.

«Al principio era el hecho», cita Wittgenstein (1997, p. 381) a Goethe. ¿En qué contexto y con qué sentido lo hace? Se trata del final del primer párrafo de una anotación de 1937, que forma parte de su trabajo *Causa y efecto: aprehensión intuitiva* (CyE), motivado como tantas veces por el pensamiento de Bertrand Russell, en este caso por *Los límites del empirismo*, artículo en el que Russell, como tantos otros filósofos, intenta encontrar un fundamento extralingüístico, por así decir, del vínculo entre el lenguaje y el mundo.

---

<sup>1</sup> Una importante excepción, sobre todo por la claridad con que trata la dimensión de los juegos de lenguaje que aquí identifico con el contexto ontogenético, pero también porque la distinción propia entre ambos contextos está implícita en su libro, es la de Stanley Cavell (1979), *The Claim of Reason*. Oxford: Oxford University Press, capítulo VII.

A lo largo de toda su obra Wittgenstein se opuso tenaz y sistemáticamente a esta pretensión de la filosofía. En el *Tractatus* lo había hecho al afirmar que con el lenguaje nos era dada la forma lógica común a las proposiciones elementales y los estados de cosas, instancias en las cuales se daban los nombres y los objetos simples que les daban su significado, sin que podamos trascender este vínculo y permanecer en el lenguaje significativo.

En *IF* la gramática de nuestro lenguaje sustituye a la forma lógica, y así como los portadores de esta eran nombres y objetos, el vehículo de la gramática es la trama de los juegos de lenguaje y las formas de vida.

Ahora bien, precisamente es esta trama la que se conforma como una práctica, esto es, un conjunto de acciones cuyas reglas le son inmanentes, pues se hacen con esa práctica misma, no la preceden ni la fundamentan. La pretensión de Russell en el texto citado es fundar el uso del lenguaje en el conocimiento directo de lo que lo causa.

Wittgenstein encuentra algo importante en la idea de Russell, pues acepta que hay en nuestra práctica lingüística un uso semejante de *causa* diferente al conocido sentido humeano que implica repetición de casos semejantes a partir de los cuales inferimos una conexión causal nunca percibida —y tampoco fundada en razones—. Su objeción radica en que *la intuición de la causa* es un rasgo de nuestro juego de lenguaje, no su fundamento.

Las siguientes anotaciones de Wittgenstein expresan con claridad su pensamiento:

El origen y la forma primitiva del juego de lenguaje es una reacción; solo a partir de esto pueden crecer las formas más complicadas. El lenguaje —diré— es un refinamiento, «al principio era el hecho».

Para construir tiene que haber primero piedra firme, dura, y los bloques se depositan *sin labrar* unos encima de otros. *Después*, sin duda, es importante que los bloques se labren, que no sean demasiado toscos.

La forma primitiva del juego de lenguaje es la seguridad, no la inseguridad. Pues la inseguridad jamás puede conducir a la acción.

Diré: es característico de nuestro lenguaje que crezca sobre unos cimientos consistentes en formas de vida estables, acciones regulares. Su función está determinada *ante todo* por la acción que le sirve de acompañante.

La esencia del juego de lenguaje es un método práctico (un modo de actuar), no una especulación, no un parloteo (1997, *CyE*, pp. 381-382).

«Al principio era el hecho» quiere decir, entonces, que no hay fundamento del lenguaje, pues este es un *factum* más allá del cual no se puede encontrar alguna instancia trascendente de la que derivarlo. Claro que sí queda habilitada la vía causal, por lo que es necesario establecer cómo la ausencia de fundamento se relaciona



con la *confianza* que acompaña la reacción originaria inserta en las formas de vida. ¿Posee esta confianza relevancia conceptual?

Debemos volver a nuestra diferenciación entre contexto ontogenético y contexto normalizado para plantearnos la conexión entre dos aspectos: la articulación entre «la vida animal» y el lenguaje, por un lado, y cómo las particularidades de esta conexión se traducen en el lenguaje como una práctica que implica confianza, reglas y normalidad, por otro lado.

Comencemos por preguntarnos qué implica para *una vida* transformarse en *ser hablante*. Lo que la ontogénesis del hablante produce es la *separación* del ser vivo respecto de *esa* vida previa a la adquisición del lenguaje. El viviente es afectado en su condición, al ser llamado al lenguaje. Tal afección revoca la condición en la que el viviente vivía en su ambiente antes de ser un hablante, es decir, antes de efectuar y estar en condiciones de efectuar su potencia lingüística. Desde luego, sigue viviendo esa vida que vivía, pero en la cesura o separación, a partir de la cual ya no es uno con su ambiente.

Vivir la vida en la separación la modifica para siempre. Desde que es un hablante, el viviente está a la vez unido a y separado de su vida, en la forma de un comportarse consigo mismo y con el mundo que habita; en fin, el modo que consiste en poder *referirse* a sí mismo y al mundo en el que se encuentra.

Para precisar mejor la modificación que implica el paso del ser viviente al ser hablante, hagamos foco en la dimensión normativa de la vida antes y después del proceso ontogenético que concluye con el acceso al *logos*. En este terreno los trabajos de Georges Canguilhem siguen siendo una fuente proteica, para nada agotada por filosofía de la vida alguna, pero deben ser puestos en relación con los requerimientos de una comprensión conceptual integral del ser biológico y del ser lingüístico.

Lo que aquí solo puedo adelantar, a modo de hipótesis, es la necesidad de poner a prueba las rupturas y continuidades establecidas por Canguilhem (1996) entre el *ser biológico* y el *ser social*, confrontándolas con el lenguaje en su realidad normativa y comunitaria. Un hilo conductor que me parece promisorio para dicha tarea es la siguiente hipótesis: en el ser biológico la normatividad que articula lo normal y lo patológico resulta del vínculo entre individuo y especie, mientras que en el ser hablante, dicha normatividad introduce la comunidad entre el individuo y la especie.

Ahora bien, la dimensión comunitaria transforma al viviente en su ser, primeramente al convertirlo en hablante, esto es, en miembro de una comunidad lingüística. A partir de allí, su propia creatividad individual como ser normativo que es, por ser viviente, se carga tanto de nuevos obstáculos como de nuevas fuerzas, provenientes ambos de la normatividad lingüística comunitaria que actúa en él y sobre la que él actúa.

Recordemos que, como vimos, los juegos de lenguaje, esto es, las prácticas lingüísticas, *constituyen* al hablante como tal en el contexto ontogenético y *regulan* el comportamiento lingüístico de los hablantes en el contexto normalizado. Ahora bien, una práctica es mucho más que un conjunto de reacciones regulares. Incluso si estableciéramos todos los vínculos causales implicados, no tendríamos aún una práctica. En primer lugar, hay que enfatizar que una práctica es algo que *se practica*, no es un mero hecho sino un hacer. En segundo lugar, para que este hacer adquiera el estatuto de lenguaje, se requiere que la regularidad sea sostenida por quienes actúan. En efecto, la regularidad lingüística es, como vimos, normativa, aun cuando no haya fundamento más profundo de esta normatividad que la normalidad misma.

El giro práctico sobre el lenguaje operado por Wittgenstein no solo no despoja a este de su dimensión normativa, sino que la profundiza. Para comprender cómo «el hecho del comienzo» alcanza peso normativo, debemos señalar, en tercer lugar, que al acto ha de asociarse una potencia, como ya sabía Aristóteles. Así, diremos que si «en el principio era el hecho», para que este hecho se constituya en «juegos de lenguaje y formas de vida» interviene una potencia o capacidad, pero ¿dónde y cuándo interviene? No como una sombra del lenguaje, que sería el pensamiento en tanto experiencia interior —una especie de lenguaje privado—. Hay que evitar representarse una capacidad en términos de un acto silencioso e invisible que precedería al acto de habla o que sería concomitante con él. Pero ¿en qué consiste entonces la específica capacidad sin la cual no tendríamos aún la noción de práctica lingüística?

Un primer sentido de capacidad es filogenético: ese viviente llamado humano tiene, para decirlo aristotélicamente, el lenguaje en potencia. Sobre esta condición filogenética se desenvuelve el proceso ontogenético a través del cual el niño deviene hablante.

La ontogénesis es aquí la oportunidad para que la potencia originaria se actualice, pero es mucho más que ello. Lo peculiar de esta actualización es que instaura una, por así decir, potencia nueva, una *habilidad* que podríamos describir como *habla-bilidad*. La *habla-bilidad* es el resultado de una transferencia de todo el poder del viviente —que en el caso humano comienza con una lenta y escasa capacidad de actualización— al poder del hablante: la vida ingresa así en la forma-de-vida.

En virtud de la *habla-bilidad*, el viviente queda modificado para siempre en su condición, que pasa a ser la del ser-en-común de la forma de vida. Lo que llamamos *lenguaje* es precisamente la materialidad concreta de este ser-en-común. Sin embargo, lo mismo que hace posible el ser-en-común del lenguaje hace también posible el *no ser-en-común* de los hablantes; la facultad de entenderse es la imposibilidad

de garantizar dicho entendimiento en algo estable y permanente, al abrigo de todo malentendido.

He aquí el sentido más profundo del giro práctico en el lenguaje y en la filosofía: asumir todas las consecuencias de que el lenguaje es a la vez potencia e impotencia. Es por el lenguaje que hay comunidad humana, pero tal comunidad no está nunca realizada en acto, sino que es la exigencia normativa del acuerdo en las formas de vida y «en los juicios»:

¿Dices, pues, que la concordancia de los hombres decide lo que es verdadero y lo que es falso?

—Verdadero y falso es lo que los hombres *dicen*; y los hombres concuerdan en el *lenguaje*. Esta no es una concordancia de opiniones, sino de forma de vida (1997, *IF*, 241).

A la comprensión por medio del lenguaje pertenece no solo una concordancia en las definiciones sino también (por extraño que esto pueda sonar) una concordancia en los juicios (*IF*, p. 242).

Es de vital importancia diferenciar la *concordancia en la forma de vida*, que se materializa, como dijimos, en el lenguaje como ser-en-común, de la *concordancia en los juicios*. Wittgenstein no profundizó en esta diferencia, pero todo su trabajo filosófico a partir de la década de 1930 debe conducirnos a ella. La distancia que separa ambas concordancias entre sí responde a la duplicidad del lenguaje antes señalada: la de unir y la de separar a la vez y por lo mismo.

La cuestión es la siguiente: el lenguaje es un acuerdo en potencia que se realiza una y otra vez con cada actuación, en cada práctica lingüística. Requiere del compromiso del hacer del hablante, aquel que busque un acuerdo en los juicios, esto es, en los puntos de apoyo que resulten básicos cada vez, para que haya comunicación o, mejor aún, *comunicalización*.

Con este desarrollo en vista, volveré a la cuestión de las condiciones para darse a sí mismo una regla. Con Descombes habíamos reconocido que si tal cosa es posible es porque esa regla es intersubjetiva en el sentido ya aclarado, pero, agregábamos, además debe existir. Ahora estamos en condiciones de sumar una condición para esta existencia: que haya una *práctica* que instituya dicha regla como tal. Y la práctica implica una dimensión social que se vuelve operativa a través del proceso ontogenético que ha transformado nuestra condición vital a través del lenguaje, base de toda práctica específica.

Seguir una regla pareciera una estructura diádica, pero en verdad su fundamento es triádico, pues, además de la regla y del agente, está la aplicación, cuya normalidad otorga en última instancia el peso normativo a la regla. Esto es así porque esa aplicación

sigue el patrón fijado en la práctica que instituyó la regla como tal. Como vimos a través de la elaboración de la posición de Wittgenstein, la práctica a su vez remite a una donación primera, también imposición, acaecida en el contexto ontogénico.

Si las reglas tienen un poder normativo sobre nuestras acciones, es porque han sido instituidas como obligaciones implícitas en el uso del lenguaje. ¿Es posible entender del mismo modo la relación de las acciones con los fines o propósitos que las integran en una descripción racional de la conducta?

Desde luego, la determinación reflexiva de fines para actuar no puede sino estar ya condicionada por el lenguaje. Recordemos aquella anotación de Wittgenstein que nos pide ver los juegos de lenguaje como lo originario y todo lo demás como intentos posteriores de describirlo, en este caso, respecto de las acciones, la apelación a intenciones y propósitos. Sin embargo, ¿no podemos acaso aplicar una descripción de la conducta de ciertos animales como acciones orientadas a un fin? Desde ya que sí, pero más aún, ¿no es esencial al proceso de adquisición del lenguaje nuestra capacidad originaria de actuar y, por así decir, darnos implícitamente a nosotros mismos propósitos por alcanzar *para* poder adquirir el lenguaje? En suma, ¿no supone la dimensión práctica, incluso en su núcleo esencial, el anudamiento de la normatividad originaria, con sus fines vitales, con la normatividad social y lingüística de las reglas?

He ahí la compleja trama conformada por los hilos de la filogénesis y de la ontogénesis. La tradición pragmatista tendió a enfatizar un naturalismo de la especie antes que un naturalismo lingüístico o social. Pero el solo hecho de haber concebido, como uno de los pilares comunes a todo pragmatismo, a las creencias como pautas para la acción y a estas como criterios de significación para la legitimación de las representaciones, nos proporciona el círculo virtuoso dentro del cual poner a funcionar el papel de la ontogénesis en la comprensión de la normatividad implícita en la acción.

Respecto de si los fines pueden ser concebidos, en cuanto a su fuerza normativa, por analogía con las reglas, estamos en condiciones de responder que no. En efecto, las reglas tienen una *autoridad* sobre sus aplicaciones, tal que estas resultarán correctas o incorrectas en virtud del *contenido* de las reglas, mientras que no debiéramos atribuir a los fines una autoridad sobre la orientación de nuestras acciones. Más bien podríamos decir que si los fines tienen un poder orientador para las acciones es porque *nosotros* le damos ese poder al separarlos del proceso de la acción, algunos de cuyos contenidos serán medios vinculados al correspondiente fin.

Cuando un tigre espera agazapado a su presa, escondido detrás de unos matorrales, está disponiendo medios hacia un fin, pero podemos presumir que la determinación última del complejo entero obedece casi enteramente al programa de la especie. En el animal lingüístico que somos esas determinaciones de la especie están casi enteramente envueltas e inextricablemente mezcladas con el lenguaje como práctica.

Pero, cabe aun preguntar, ¿cómo fue en la infancia? ¿No es por definición ese tiempo, uno en el que junto a la capacidad de adquirir la práctica lingüística solo tenemos el complejo medios-fines de orden natural? Estimo que la respuesta correcta es que así es. Es en este punto que se suscita una posible confusión entre los distintos componentes de este proceso complejo. Es la que encuentro paradigmáticamente ejemplificada en el modo en que Davidson (2003) ha intentado dar cuenta del funcionamiento del lenguaje. Me refiero a su tesis de que tal vez no tengamos ningún lenguaje en común y que para comunicarnos basta que tengamos una sola regla, cuyo contenido sería: «quiero ser comprendido». Dicho sea de paso, no entiendo cómo puede hacerse compatible esta tesis con ese argumento suyo que afirma que no hay esquemas conceptuales diferentes, que si hubiera más de un lenguaje, cada uno tendría entonces el mismo esquema conceptual que todos los demás, y que, por tanto, la idea de esquema conceptual desaparece, con lo que también desaparecería el elemento verdaderamente diferenciador entre lenguajes, por lo que debiéramos concluir que solo hay un lenguaje común a todos.

Davidson parece querer hacer lo que hay que hacer: integrar la capacidad de acción del viviente con el acceso al lenguaje y su funcionamiento, pero lo hace en términos que terminan distorsionando ambos componentes. Mi diagnóstico es que esto ocurre cuando no se tiene una visión adecuada de la ontogénesis. Para ello, una guía segura es releer al viejo Aristóteles con su par potencia/acto. Diremos entonces que la vida es una potencia que, ligada a la efectividad estructurante e inercial del lenguaje, nos da la forma-de-vida en la que se mueven nuestras prácticas, reglas incluidas.

Ahora bien, los fines, o mejor aún, el complejo medios-fines-en-situación, estructura de la acción, encuentra en las reglas y sus aplicaciones, a la vez, un límite y una oportunidad, pero no pueden confundirse ambos componentes del fenómeno entero; menos aún, como hace Davidson, sustituir uno por otro, esto es, poner la regla donde está la determinación por parte del viviente del complejo medios-fines y absorber, de ese modo, enteramente al lenguaje en la vida.

En la perspectiva que estoy bosquejando aquí, la acción es una resultante en permanente equilibrio flexible, derivada de la potencia creativa del viviente, que se realiza en la determinación del complejo medios-fines-en-situación y de la fuerza inercial del lenguaje, que limita y, a la vez, sostiene dicha realización. Las reglas juegan aquí su principal papel. En el límite, la creación humana alumbrada cuando ambas fuerzas se integran al punto tal de que la capacidad para la determinación del complejo medios-fines-en-situación se da a sí mismo sus propias reglas y tiene éxito cuando esas reglas pasan a integrar el acervo común de la sociedad (Cometti, 2010).

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Canguilhem, Georges (1966). *Le normal et le pathologique*. París: PUF.
- Cometti, Jean-Pierre (2010). *Qu'est-ce que le pragmatisme?* (capítulos VI a VIII). París: Gallimard.
- Davidson, Donald (2003). *Subjetivo, intersubjetivo, objetivo*. Madrid: Cátedra.
- Descombes, Vincent (1996). *Les institutions du sens*. París: De Minuit.
- Wittgenstein, Ludwig (1997). *Ocasiones filosóficas (1912-1951)*. Madrid: Cátedra.