



DISCURSO

& SOCIEDAD

Copyright © 2011

ISSN 1887-4606

Vol. 5 (1) 71-95

www.dissoc.org

Artículo

**Argumentos criticables:
Repensando a Habermas
a la luz de la lingüística**

***Reprehensible arguments: Representing
Habermas in the light of linguistics***

Paul Chilton

Lancaster University, U.K.

Traducido por Adriana Bolívar
Universidad Central de Venezuela

Resumen

*Los términos “diálogo” y “ocupación” se examinan en este trabajo con respecto a la naturaleza fundamental del lenguaje humano en contextos de uso, en particular en contextos de poder asimétrico. Se re-analiza, a la luz de la lingüística y la pragmática moderna, el marco teórico de la ética discursiva en la conocida forma que le ha dado Jürgen Habermas. De manera especial, en el trabajo se revisan cuatro tipos de argumentos de validez. La primera definición de Habermas sobre *Verständlichkeit* es redefinida con el nombre de ‘comprehensibility’ (“comprensión”) y se asocia con ideas provenientes de la sociolingüística. También se analizan las diferentes nociones asociadas con ‘understanding’ (“entendimiento”) y sus equivalentes en la traducción al alemán. Los otros tres argumentos son reformulados con base en la Lingüística Cognitiva desarrollada en las últimas tres décadas. El objetivo del artículo es destacar el papel de los enfoques cognitivos en los estudios críticos del discurso. Pero la meta general es reforzar el planteamiento de que los argumentos de validez son inherentes en algún sentido al lenguaje humano y que los argumentos son de naturaleza ética, hasta el punto de que presuponen y requieren justificación mediante el diálogo. El trabajo reafirma la inferencia de que si esto es así el diálogo es, entonces, un derecho humano.*

Palabras clave: diálogo, ocupación, poder asimétrico, Habermas, argumentos de validez, comprensión, sociolingüística, entendimiento, lingüística cognitiva, análisis crítico del discurso, ética.

Abstract

*The terms ‘dialogue’ and ‘occupation’ are explored in this paper in terms of the fundamental nature of human language in contexts of use, in particular asymmetric power contexts. The existing theoretical framework of discourse ethics, in the well known form given to it by Jürgen Habermas, is re-analysed in terms of modern linguistics and pragmatics. In particular, the paper reviews four types of validity claims. Habermas’s early notion of *Verständlichkeit* is reinstated under the label ‘comprehensibility’ and related to ideas from sociolinguistics. The various notions associated with ‘understanding’ and their German translation equivalents are also considered. The three other Habermasian claims are re-cast in terms of research in Cognitive Linguistics conducted over the last three decades. One aim of the paper is to enhance the role of cognitive approaches in critical discourse studies. But the more general aim is to strengthen Habermas’s argument that validity claims are inherent in some sense in human language and that these claims are of an ethical nature, to the extent that they presuppose and demand ethical justification through dialogue. The paper re-affirms the inference that if this is the case then such dialogue is a human right.*

Keywords: dialogue, asymmetric power, Habermas, validity claims, ‘comprehensibility’, sociolinguistics, ‘understanding’, cognitive linguistics, critical discourse analysis, ethics.

Introducción

Una situación de ocupación puede mantenerse por la simple fuerza física. Pero no por mucho tiempo. Los que imponen la ocupación tienen que estar convencidos de que su acción es legítima y convencer a sus subordinados desde la infantería hasta los oficinistas. *A fortiori* los ocupantes necesitan convencer al pueblo ocupado de que la ocupación “debería” ser aceptada. ¿Cuál es el significado de “debería”? Podemos decir que es la legitimidad de los ocupantes y de la ocupación, porque palabras deónticas como “debería” funcionan de dos maneras: ellas activan un sentido de “lo que debe ser”, la fuerza de un imperativo moral; y presuponen un conjunto de valores morales y/o legales que supuestamente son compartidos con los interlocutores.

Los ocupantes -permítanme generalizar el término para que incluya todas las situaciones de poder- por lo tanto, asumirán el discurso auto-legitimador basándose en una variedad de recursos. Éstos son de tipo semiótico y han sido catalogados detalladamente por Theo van Leeuwen (2007). Mi propósito en este trabajo no es reseñar, revisar o aplicar la importante clasificación de van Leeuwen. Lo que deseo hacer es examinar el sustento más abstracto del proceso mismo del diálogo entre ocupante y ocupado. Es el fundamento abstracto lo que me interesa, en el sentido siguiente: ¿Cuál es la naturaleza *fundamental* de la comunicación humana que permite el diálogo en primer lugar? ¿Cuáles son sus características? ¿Cómo se manifiestan, o más bien, cómo están constituidas, las bases mismas del lenguaje humano, el sistema semiótico que es de primordial importancia en las situaciones de legitimación? Por supuesto este tipo de preguntas no son nuevas y existe un marco de referencia para su comprensión relativamente bien conocido, vale decir, el de Jürgen Habermas, que exploraré como un intento para relacionarlo con lo que sabemos ahora, algunas décadas después de que fue formulado por primera vez, sobre los lenguajes humanos y su uso en el discurso- en otras palabras, en el uso del lenguaje en una compleja variedad de contextos incluyendo lo que sea que llamemos “diálogo”. Al adoptar el modelo de Habermas no estoy siendo original. Lo que quiero hacer es traer a primer plano la dimensión ética de la perspectiva crítica del lenguaje y del discurso, y paralelamente mostrar cómo el discurso, a menudo vago sobre el lenguaje en las ciencias sociales puede hacerse más concreto desde la ciencia lingüística¹.

Lenguaje, ética, y el giro crítico en el análisis del discurso y del lenguaje

El término “ética” o “moral” se encuentra rara vez en el movimiento de la lingüística crítica y el análisis crítico del discurso que se originó en los años 70 en Europa occidental. El foco de interés estaba en el abuso de poder y en la influencia ideológica. No obstante, la crítica a tales cosas presupone juicios de valor sobre lo correcto o incorrecto de un cierto uso del poder o de cierta ideología. Estas presuposiciones necesitan, desde luego, una exploración filosófica en un ámbito intelectual global con variedades de valores culturales que puedan conducir al relativismo moral. El propósito de este trabajo no es emprender tal enorme tarea sino enfocarnos en la forma en que el lenguaje y los juicios éticos interactúan en el nivel básico del uso del lenguaje. Este enfoque no excluye un cierto tipo de universalismo que tiene que ver con la naturaleza misma del lenguaje humano como ha evolucionado en la especie. Ya sea que consideremos tal evolución como un asunto cultural o evolutivo, o ambos, hay un sentido en el que la gente sabe que existe una forma éticamente aceptable de usar el lenguaje y una forma éticamente inaceptable. No estoy pensando aquí en si está bien o mal persuadir a alguien para que actúe de determinada manera -por ejemplo, pelear por una u otra guerra, o excluir a las personas de una sociedad o comunidad sobre la base de los rasgos raciales percibidos. Eso sería una cuestión de lo que es correcto o incorrecto de una acción no-lingüística, no lo correcto o incorrecto de un acto lingüístico en sí mismo. Lo que a mí me interesa son los actos lingüísticos correctos o incorrectos.

En la Escuela crítica sobre estudios del discurso y del lenguaje, Habermas no ha sido por supuesto la única autoridad invocada². Sin embargo, han sido Habermas y la Escuela de Frankfurt, en general, los más mencionados por un importante grupo de académicos que escriben bajo la bandera del Análisis Crítico del Discurso (Wodak, 1996, 2008; Reisigl y Wodak, 2001; Fairclough, 1992; Chouliaraki y Fairclough, 1999; Chilton, 2004; para una revisión véase Forchtner, 2011). En general, las menciones al trabajo de Habermas no se han aventurado a elaborar o desarrollar sus ideas sobre el lenguaje y la comunicación.

Este artículo, no obstante, tiene como objetivo dar un modesto paso adelante en la revisión de las ideas de Habermas sobre la pragmática universal con respecto a diversas tendencias en la lingüística y la pragmática lingüística contemporánea. Como lo he expresado en otros trabajos (Chilton, 2005), los estudios críticos del lenguaje y del discurso no se han apoyado suficientemente en la teoría lingüística existente. Igualmente, la lingüística aplicada no ha tomado en serio, y posiblemente la ha evitado, cualquier consideración sobre las interrelaciones entre el lenguaje humano y los

valores humanos y los juicios de valor. Una razón para la falta de profundidad lingüística en los estudios críticos del lenguaje y del discurso, al menos hasta relativamente hace poco tiempo, es el compromiso de algunos autores con el campo de la Lingüística Sistemática Funcional (LSF). Aunque este modelo ha proporcionado herramientas muy útiles en algunas áreas (notablemente en el estudio de lo que la LSF llama “transitividad”), es insuficiente en otros aspectos, particularmente en lo que concierne a la pragmática y a la metáfora conceptual. Por esta razón, en mi búsqueda para colocar la pragmática de Habermas con el estudio del lenguaje humano, no me referiré a la LSF directamente, sino a varios sub-campos estándar de la lingüística, así como a la amplia variedad de intereses en desarrollo en el marco de la Lingüística Cognitiva y otras áreas de la Ciencia Cognitiva (para un enfoque relacionado, véase Halloran, 2003; Hart, 2010).

Pragmática y argumentos de validez

Existe un amplio debate en los estudios sobre Habermas, en la literatura filosófica interesada en la razón y la racionalidad en general, con respecto a tres “dimensiones” de validez (a veces también denominadas “aspectos” de la comunicación o, cuando se habla de la orientación epistemológica en general, “mundos”) así como de “argumentos” de validez. La idea es que las diferentes dimensiones del discurso tienen sus propias formas de racionalidad, argumentación y criterios de aceptabilidad, en realidad diferentes condiciones epistemológicas. En la tradición de Kant, Habermas distingue la validez científica teórica, a saber, la validez que tiene que ver con la verdad demostrable, la validez moral o normativa, que tiene que ver con el juicio o “lo correcto”, y la validez expresiva, vale decir, la verdad subjetiva (véase por ejemplo, Habermas, 1976, 1981/1984, 1990/1983 y la colección de artículos en Habermas, 1998). Cuando ocurre la argumentación racional, el enunciado de una persona argumenta en estas tres dimensiones (o bajo estos “aspectos” o en estos tres “mundos”). Al mismo tiempo el que participa en la argumentación puede querer refutar la validez del enunciado en una o más de estas dimensiones. Lo interesante es que las dimensiones de validez no existen de manera primaria (aunque podrían ser secundarias) por alguna decisión externa. Los comunicadores humanos *intuitivamente* esperan, despliegan y reconocen estas normas de validez. Esto no quiere decir por supuesto que las normas mismas no sean examinadas, refinadas y a veces codificadas -pero tales procesos son extensiones de los principios mismos. Es importante enfatizar nuevamente que no estamos hablando aquí de la validez universal de reglas morales prescriptivas codificadas, sino de expectativas sobre cómo uno debería usar el lenguaje en la comunicación humana. Cuando usamos el lenguaje, esperamos que los interlocutores

busquen igualar las representaciones con la realidad, para decir lo que ellos creen y, si hacen juicios de valor, hagan tales juicios sobre la base de los valores que se dan por sentado en la comunidad de hablantes o que se negocian en tal comunidad. La manera en que esto se manifiesta en las unidades básicas del lenguaje es algo que requiere exploración y no simples generalizaciones. Aquí solamente comenzamos la exploración.

¿Cuántos argumentos de validez existen? En sus primeros ensayos sobre acción comunicativa (e.j. Habermas, 1976), Habermas ofrece una lista de cuatro. Estas son: *Verständlichkeit* (comprensión lingüística), *Wahrheit* (verdad objetiva, una relación con el mundo “externo”), *Wahrhaftigkeit* (una relación con el “mundo interno” conocido directamente sólo por el hablante, y *Richtigkeit* (lo correcto, lo que es aceptado normativamente en el mundo compartido). En sus síntesis posteriores (ej. El capítulo III del volumen I de *Theorie des kommunikativen Handelns*) él presenta tres dimensiones en las que pueden tener lugar los argumentos de validez y las refutaciones. La que queda afuera es la *Verständlichkeit*. La razón parece ser que el foco completo de la concepción de acción comunicativa de Habermas se apoya en el “entendimiento” (definido diversamente como *Verstehen*, *Verständigung*, *Verständnis*, y *Einverständnis*, con diferentes variaciones). Todas ellas tienen que ver con el proceso de la coordinación social, de manera central con la forma en que los actos de habla (ej. Afirmaciones, órdenes, preguntas...) son “asumidos” como tales por los participantes. En la investigación filosófica de Habermas, la forma lingüística misma no es el foco de atención. Si algo califica como *verständlich*, en el último Habermas, está relacionado con si el acto de habla “tiene sentido”, con el significado idiomático de la expresión en inglés (*makes sense*), en las circunstancias en las que se realiza. No obstante, yo quiero redefinir esta categoría perdida en una forma que se hace más clara más adelante.

Cómo funcionan los argumentos de validez

Voy a reexaminar cada una de las cuatro categorías a la vez, a la luz de las ideas que se han desarrollado en las últimas tres décadas en la lingüística y en el análisis crítico del discurso.

Entendimiento y comprensión

Habermas (1976) dice: “El hablante debe escoger una expresión inteligible (*verständlich*) de modo que el hablante y el oyente se puedan comprender uno al otro (reimpreso en Habermas, 1998: 22). Poco se dice para explicar cuál es la intención aquí. En términos de la pragmática que Habermas desarrolló posteriormente, podemos pensar que *Verständlichkeit* significa

comprensión (*comprehensibility*) en el sentido de que un hablante y un oyente no sólo comparten el conocimiento de una lengua sino que, en el caso de un enunciado dado, no lo encuentran raro o anormal en las circunstancias en que se usa. Este sería el caso de participantes que comparten mucho de una lengua, un contexto y una cultura. Sin embargo, la comprensión del código léxico y gramatical de una lengua no es trivial. Si fuéramos a redefinir la terminología en alemán tal vez sería útil llamar a este tipo de “comprensión” *Verstehbarkeit*, aunque el mismo Habermas nunca usa el término en este contexto, hasta donde tengo conocimiento. Aquí yo uso el término “comprensión” para referirme a la *comprensión lingüística*. Vale la pena desentrañar lo que esta idea puede significar y, especialmente, en relación con la noción de diálogo y ocupación.

- (i) Un intercambio comunicativo puede generar argumentos criticables o refutaciones de *Verstehbarkeit* en el sentido de que al menos un participante puede no hablar la misma lengua que el hablante, o no hablarlo bien, porque tiene otra lengua como primera o habitual. El participante puede usar tal hecho de manera estratégica. Tal situación surge frecuentemente en conflictos lingüísticos y de manera impactante en situaciones de ocupación por la fuerza, en las que una lengua es impuesta a una población sometida. En tales situaciones el uso de la lengua dominante lleva la legitimidad implícita. Tales situaciones persisten en el tiempo histórico y la legitimidad cultural puede permanecer como instrumento de dominación, por ejemplo en la dominación colonial.
- (ii) Dos o más participantes que tienen la misma lengua como primera y habitual pueden no compartir el mismo léxico, o incluso una variedad de construcciones gramaticales. Por ejemplo, un participante puede no conocer el vocabulario de un campo especializado. Este es un tipo limitado de *Verstehbarkeit* que puede caracterizar la estructura interna social y cultural de una sociedad. En ciertos casos de situación diglósica, las formas “altas” y “bajas” de una lengua pueden producir incompreensión entre los estratos sociales limitando el acceso al poder. Sin embargo, puede pasar que veamos tales situaciones como fundidas con aquellas en las que los hablantes de una y la misma lengua tienen diferentes niveles de acceso (mediante la educación, la clase social, etc.) a la adquisición de destrezas lingüísticas ligadas a los recursos del conocimiento, y lo que Bourdieu llama ‘capital simbólico’.

Deberíamos hacer notar que dos o más comunicadores inevitablemente procesarán las comunicaciones del otro, si se satisfacen los argumentos de (i) y (ii), es decir, si todas las partes en el diálogo tienen un acceso más o menos equivalente a una lengua compartida y sus variedades y registros culturalmente compartidos. Los humanos simplemente no pueden dejar de buscar el sentido en los enunciados. Esto puede parecer un punto obvio, pero es fundamental para la comunicación humana. En ese sentido ellos cooperan en algún nivel del significado (cf. Chilton, 1987 y 2004; Hart, 2010), incluso si una parte está actuando de forma estratégica, vale decir, de manera no cooperativa en el nivel de la acción lingüística. Este sería el caso, por ejemplo, si una parte está mintiendo, ocultando información, abusando verbalmente, etc., pero el punto es que tal conducta verbal no puede ni siquiera funcionar si las palabras y las estructuras en las que se expresa no son primero *comprendidas*.³

De manera evidente, la ausencia de comprensión lingüística (lo que he sugerido como *Verstehbarkeit*) puede conducir al fracaso en el logro del “entendimiento” (*understanding*) en un sentido más amplio -al menos con el significado de que un participante no tiene una representación completa del significado esquemático convencional de las oraciones junto con sus implicaciones contextuales relevantes. Estoy asumiendo aquí una interpretación del procesamiento lingüístico que implica (a) el conocimiento acumulado del hablante de los significados esquemáticos convencionales de las palabras y construcciones, y (b) la capacidad del hablante de inferir los significados de verdad condicional contextualmente relevantes sobre la base de (a). Podría llamar a esto “entender” (en oposición a “comprender” lingüísticamente) un enunciado, pero Habermas (ej. 1981) parece no hacer tal diferencia. En Habermas (1981), el término *Verständnis* (traducido como “entendimiento” en la traducción de MacCarthy de 1984) se usa en un sentido especial. Se refiere al momento en que el oyente entiende más que el significado literal o de verdad condicional de las palabras de un acto de habla particular -“entiende la intención” (es decir, la “fuerza ilocutiva” en la terminología estándar de la Pragmática lingüística) de una petición, orden, declaración, u otra cosa. Habermas hace la importante afirmación de que el *Verständnis* se alcanza si (y presumiblemente sólo si se alcanza) el oyente conoce las condiciones bajo las cuales el acto de habla puede ser aceptado. No obstante, existe un nivel superior en el proceso: el oyente puede o no “aceptar” o “estar de acuerdo” con la fuerza del acto de habla: él o ella puede o no puede “estar de acuerdo”. El término para “acuerdo” en este sentido es *Einverständnis* (traducido como *agreement* por McCarthy).

En su exposición de estas ideas en Habermas (1981), Habermas también usa el término *Verständigung* y éste parece referirse al proceso completo de comprender el significado literal, entender la importancia del

acto de habla, y *aceptar* el enunciado. En su sentido más amplio, por lo tanto, Habermas parece usar el término *Verständigung* de manera similar al doble sentido que tiene la expresión inglesa ‘*have an understanding with somebody*’ (‘tener un entendimiento con alguien’). Con este significado la palabra se encuentra en toda su obra en la expresión crucial *verständigungsorientiert*, “orientada al entendimiento”. Sin embargo, Habermas también usa el término *verständigung* para referirse a la fase en la que las expresiones lingüísticas son comprendidas como tales (en el sentido en que estoy usando la palabra) al igual que para el significado más amplio, algo que en inglés sería ‘*reaching an understanding with somebody*’ (‘llegar a un entendimiento con alguien’):

El término ‘llegar a un entendimiento [*Verständigung*] significa, como mínimo, que al menos dos sujetos hablantes y actuantes entienden una expresión lingüística en la misma forma, (Habermas, 1984/1981:307, en la traducción de McCarthy).⁴

Habermas agrega que el significado de una expresión lingüística (“expresión elemental”) consiste en su contribución al significado de un acto de habla aceptable. Esto claramente proviene de la idea de Wittgenstein de que el significado de una palabra es su uso. Pero no parece estar totalmente bien. Porque la aceptabilidad de un acto de habla depende, en la teoría de Habermas, de que el oyente acepte los argumentos de validez y en el momento de procesar la “expresión elemental” no puede todavía establecerse si el oyente ha aceptado el acto de habla, o incluso imaginado lo que es. En cualquier caso, si este último punto es correcto o incorrecto, parece que el argumento de validez crucial con respecto a si los participantes de verdad comparten, vale decir, comprenden la misma lengua, se desplaza.

Existe un poco de confusión terminológica, tal vez en el propio texto de Habermas e inevitablemente en el proceso de la traducción. Lo que parece tener mayor sentido es algo como lo siguiente: Hay un proceso en etapas que incluye argumentos de “comprensión” y “entendimiento”. El nivel socialmente significativo es *Einverständnis* (estar de acuerdo con o aceptar la fuerza de un acto de habla y así acatarlo). Tal acto de “tener un entendimiento o aceptación de” depende del *Verständnis* (entender la fuerza elocutiva de un enunciado, dado el bagaje de conocimiento del contexto social y cultural). Esto, no obstante, depende de la comprensión lingüística (*Verstehbarkeit*, como he propuesto arriba) que deriva del conocimiento compartido de las estructuras convencionales y los significados de una lengua compartida.⁵ El criterio de validez en el que nos estamos enfocando es el del hablante: “usted comprende la lengua que estoy usando”. Este argumento sincroniza con otro argumento de validez, específicamente el de

“mi acto de habla es legítimo”, lo que considero más adelante como un argumento separado lógicamente bajo el criterio de “corrección” (‘rightness’) (*Richtigkeit*).

Verdad y representación

Todos los enunciados de los comunicadores humanos, en la teoría de Habermas, apelan a argumentos de verdad (*Warhrheit*), vale decir, a la correspondencia entre el contenido proposicional de un enunciado y alguna parte de la realidad. Cuando Habermas propuso la noción de argumentos de verdad, estaba apoyándose en el trabajo de los filósofos analíticos -Frege, Carnap y la semántica de la verdad. También cita al segundo Wittgenstein, al igual que a Austin, Searle, Grice y Dummett, quienes se habían dado cuenta de que había más en el uso del lenguaje que hacer afirmaciones falsificables sobre el estado de las cosas. No sorprende, por lo tanto, que Habermas cuestione la suficiencia de una interpretación Fregeana del significado, pero se queda dentro del campo de la literatura filosófica y no se basa en resultados provenientes de la lingüística (cf. Habermas, 2008, capítulo 2). A pesar de esto, Habermas continúa tratando las afirmaciones lingüísticas, en la medida en que ellas comunican presentaciones de la realidad afirmadas por el hablante, en términos de diferentes versiones de la teoría de la verdad condicional (ej., en Habermas, 1981/1984), volumen I, sección III). Pero la semántica teórica se ha movido hacia adelante y ya no es necesario asumir que la semántica de la verdad condicional (la semántica formal) es la última palabra sobre el significado lingüístico. En particular, las perspectivas cognitivas del lenguaje han desarrollado teorías del significado que muestran cómo la forma lingüística hace mucho más que simplemente arropar a las proposiciones lógicas. Una de las razones por las que el enfoque de la verdad condicional es inadecuado es que requiere verificación de las condiciones, y verificación presupone entendimiento previo (significado) de algún tipo. Este significado tiene que ser una representación mental. Puesto que estamos hablando de enunciados lingüísticos estamos refiriéndonos a representaciones mentales guiadas o influenciadas, en parte, por las construcciones y el léxico de una lengua.

En el uso del término “cognitivo” puede necesitarse cautela. Por una primera razón, Habermas mismo usa el término *kognitiv* con un significado diferente -el pensamiento lógico racional, que él parece igualar con el pensamiento proposicional, mientras que la Lingüística Cognitiva usa el término en el mismo sentido de los psicólogos y científicos cognitivistas, a saber, incluyen las capacidades humanas tales como la comprensión espacial, la visión, el reconocimiento de rostros, y así sucesivamente. Esta perspectiva de la cognición y del lenguaje no excluye la dimensión afectiva.

Segundo, muchos analistas del discurso, especialmente en la tradición del análisis crítico, de manera inexacta conciben a la Lingüística Cognitiva como una especie de idealismo individualista subjetivo. En efecto, la Lingüística Cognitiva (ej. Fillmore 1982, 1985; Langacker 1987, 1991; Lakoff, 1987, 2008; Lakoff y Johnson, 1980; Talmy, 2001; Sweetser, 1990; Fauconnier, 1994) reconocen ampliamente la naturaleza convencional del lenguaje y, todavía más, han teorizado tales nociones como “marcos cognitivos”, que son representaciones compartidas socialmente en la memoria. Entre los analistas del discurso, el trabajo de van Dijk, aunque no se basa directamente en alguna lingüística cognitiva, ha reconocido siempre la necesidad de incorporar la actividad mental no-lingüística (por ejemplo la estructura de la memoria y los modelos o esquemas cognitivos) en una teoría del discurso y ha aplicado este enfoque a nociones como ideología y “contexto” (van Dijk, 1998, 2008; cf. También Dirven y Pütz, 2003).

Aunque la Lingüística Cognitiva puede muy bien enriquecer la noción de verdad implícitamente invocada por Habermas, de acuerdo con su teoría de la pragmática universal se necesita también hacer referencia explícita al trabajo de la filosofía del lenguaje de la cual él se nutrió, una tarea que ahora se realiza bajo la Pragmática lingüística. Las categorías de Habermas de argumentos de validez tienen una clara conexión intelectual con las máximas de Grice, una conexión que no necesitamos tratar detalladamente aquí y que, además, ha sido criticada radicalmente y reemplazada en parte por la Teoría de la Relevancia (Sperber y Wilson, 1986). Siguiendo parcialmente a Grice, quiero proponer que hay tres dimensiones de la verdad en Habermas (*Wahrheit*) que vale la pena diferenciar y explicar en el marco de la lingüística.

- (1) *Cantidad*. Con respecto a la cantidad, los hablantes pueden escoger cuánta información van a proporcionar en sus enunciados. Imagínense una situación en la que cierta proposición podría ser formulada lingüísticamente y pronunciada pero el hablante decide no hacerlo. Los oyentes pueden o no detectar la falta y retar al hablante. Además de la posibilidad de no hacer referencia en absoluto a alguna información, las estructuras de las lenguas brindan la posibilidad de que los hablantes destaquen o pongan en segundo plano los referentes y predicados por medio de ciertos tipos de selecciones gramaticales. Por ejemplo, el orden de palabras puede usarse para resaltar la información seleccionada. La construcción pasiva y la nominalización de los verbos desempeñan funciones de este tipo, y han sido acusadas por algunos analistas críticos de permitir la “supresión” de los agentes. Obviamente, es absurdo acusar a las construcciones gramaticales de un acto de supresión. Pero de todos modos queda el caso de que a veces hablantes inescrupulosos tratan

de oscurecer la información mediante selecciones gramaticales. Tales intentos pueden en principio ser refutados. Pero en tales casos, es el hablante quien está siendo retado y no la construcción gramatical. Mi sugerencia es, entonces, que los argumentos de verdad pueden también incluir un argumento que no se adapta meramente a la representación de una realidad, sino también como un argumento con respecto a la “suficiencia” (*adequacy*) de la información comunicada y la *relevancia relativa* (*relative salience*) de la información comunicada.

- (2) *Explicitud*. Algunos casos de información inadecuada pueden estudiarse en términos de explicitud. Puede ser que los oyentes tengan que hacer un esfuerzo adicional para extraer la cantidad de información que necesitan, por ejemplo, pueden tener que hacer inferencias basadas sobre conocimiento compartido y contextual. En este caso son relevantes dos fenómenos particulares: la presuposición y la implicatura. Habermas conocía bien el concepto técnico de presuposición, porque había sido muy discutido en la literatura desde Frege, y en esta tradición las presuposiciones toman una forma proposicional (es decir, son afirmaciones no expresadas). En la práctica, no obstante, él usa el término “presuposición” en un sentido general más que en el sentido en el que se discute en la semántica.

Evidentemente, se debería dar a las presuposiciones un estatus especial en términos de argumentos de validez puesto que, como los analistas críticos lo han notado a menudo, las proposiciones presupuestas no son fáciles de refutar. Las implicaturas son un tipo de inferencias identificadas por Grice, quien las explicó de acuerdo con su propia teoría basada en un sólido “principio cooperativo” en la comunicación. Notemos aquí solamente que las implicaturas, cualquiera sea su descripción, pueden incorporar representaciones de la realidad y de esta manera con toda seguridad forman parte de los argumentos de validez. Pueden involucrar argumentos de validez de un bajo grado de explicitud; pueden incluso no ser generadas por todos los hablantes en el proceso de comprensión. Por esta razón, un hablante puede negar que fueron intencionales, aún si son generadas y refutadas por los oyentes. Esta es la razón por la cual deberían tener importancia en la pragmática habermasiana.

- (3) *Perspectivización*. Ruth Wodak (ej. Wodak, 2008) ha llamado la atención sobre la importancia de la “perspectiva” o “punto de vista” en el discurso estratégico. Tener diferentes perspectivas o puntos de vista diferentes es parte inevitable de la cognición humana, y aquí es

donde la Lingüística Cognitiva puede hacer una contribución. Uno de los argumentos teóricos de la Lingüística Cognitiva es que las lenguas poseen universalmente construcciones que permiten la adopción de puntos de vista (cf. Fillmore 1982, 1985; Langacker, 1987 y 1991). Esto quiere decir que podemos usar nuestra lengua para representar un estado de cosas desde diferentes “ángulos”, a veces literalmente desde diferentes ángulos. Sin embargo, al hacerlo todavía estamos refiriendo con la verdad condicional a una y misma parte de la realidad -es solamente nuestra visión humana la que puede variar. Dado que el interés de Habermas en los argumentos de validez está sobre la representación, deberíamos tomar en cuenta la perspectivización. Otro término similar es construcción (*construal*): las operaciones de construcción en la lengua permiten a los hablantes construir uno y el mismo estado de cosas de maneras diferentes. Consideren el ejemplo siguiente: Entraron tres hombres a la habitación y salieron tres hombres de la habitación. Suponiendo que estemos hablando de la misma habitación y de los mismos hombres y el mismo momento, la primera parte posiciona al hablante dentro de la habitación, mientras que la segunda posiciona al lector fuera de la habitación. La diferencia no es reconocible por la condición de verdad pero es parte de la representación mental evocada por el léxico. El ejemplo no es enteramente trivial: es concebible que la posición espacial del hablante pudiera ser de crucial importancia con respecto a la ubicación en un momento determinado. En el discurso ocurren muchos casos así. Otros tipos de construcciones son más generales. Por ejemplo, la operación fundamental de comparar se realiza de muchas maneras pero se manifiesta de forma más significativa en las metáforas, una operación cognitiva propia de la mente humana. Al representar partes de la realidad, las metáforas (convencionalizadas o nuevas) no pueden ser ignoradas, aunque no pueden acomodarse a la teoría semántica de la verdad condicional. No es probable que alguien esté dispuesto a refutar casos de metáforas convencionalizadas, como las metáforas espaciales y temporales (“vienen la elecciones”, “nos estamos acercando a las elecciones” y otras por el estilo). No obstante, alguien podría refutar -en realidad lo han hecho- expresiones metafóricas como “los inmigrantes están inundando el país”. Tales expresiones pueden a primera vista no verse como argumentos de verdad, porque la metáfora misma no se parece formalmente a las proposiciones clásicas que pueden ser verdaderas o falsas. No obstante, puesto que la metáfora se define como un mapa conceptual de un dominio fuente (un marco de conocimiento)

a un dominio meta (otro marco de conocimiento, no tan bien definido) podemos pensar que las metáforas ocurren en el discurso, es decir son escogidas por los hablantes, como argumentos de lo razonable del mapa y de las inferencias potenciales que tal mapa pone a disposición. Así, por ejemplo, al decir “los inmigrantes están inundando el país” estamos no solamente frente a un argumento de verdad relacionado con hechos de la inmigración sino también el argumento de que es razonable pensar de los inmigrantes en tales términos en el contexto en cuestión. De hecho, cualquiera que sea el sentido del predicado “inundar”, el argumento de verdad que comunica es inseparable del modo metafórico de su comunicación.

De esta manera, un argumento de verdad, junto con incluir un argumento del sí o no de una representación de un estado de cosas, también reclama la selección de perspectiva, y una selección de perspectiva puede en principio refutarse. Este punto no encaja con ninguna de las categorías de validez de Habermas pero puede ser incluido en la *Wahrheit* en el sentido en que he intentado trazar. Desde el punto de vista de los argumentos de validez, debería hacerse notar nuevamente que no es fácil refutar la escogencia de perspectiva de alguien. En mi seguimiento de este argumento, me estoy alejando de los supuestos sobre la verdad condicional de Habermas (las proposiciones son verdaderas o falsas) hacia algo que podríamos llamar “argumentos suficientes” (*adequate claims*).

Pero ¿cuál es la evidencia de que los argumentos de verdad se plantean del todo en los enunciados? ¿Sucede siempre que al proponer un enunciado estoy argumentando que (una parte de) mi comunicación lingüística corresponde a una parte de la realidad? El planteamiento de Habermas para la existencia de los argumentos de verdad (y otros argumentos de validez) es que, en general, están “presupuestos” en el uso del lenguaje. Pero ¿hay alguna evidencia en la estructura misma del lenguaje de que las lenguas están, por así decirlo, hechas para plantear argumentos de validez? La existencia de modales epistémicos probablemente en todas las lenguas (en inglés *may, might, probably, possibly*, etc.) es un tipo de evidencia. Aproximadamente, los modales epistémicos comunican que el hablante está afirmando la verdad de alguna representación como confiable con menos del 100% de probabilidad, y si no está presente tal tipo de modal en una afirmación se asume que el hablante está afirmando con 100% de probabilidad. Esto significa que las lenguas están construidas para afirmar siempre algún grado de verdad. El hecho de que estén construidas de esta manera puede tomarse como un indicador de que esta es una de las cosas para las que se usan. Es

en esta parte que la noción de argumentos de validez como aspecto de verdad puede repensarse, dejando las restricciones de la semántica proposicional de condición de verdad, e incorporando los aportes del Análisis del Discurso así como de la Pragmática y de la Lingüística Cognitiva.

Veracidad, mentira y engaño

Todos los enunciados inherentemente sostienen que el hablante se está comunicando de manera sincera o verdadera (*wahrhaftig*), vale decir, que él o ella no están mintiendo. Formulado de otra forma, el hablante plantea el argumento de que “la intención manifiesta del hablante significa lo que expresa” (Habermas, 1981/84, I:99).

Lo que está en discusión es un aspecto particular del estado cognitivo del hablante en el momento del enunciado, es decir, la conciencia auto-reflexiva del hablante. Pensemos en esto en términos cognitivos. Un hablante puede tener en la mente dos representaciones diferentes de una parte de la realidad (o de una parte de su conciencia tal como los sentimientos), creer que una correspondencia es la verdadera pero aseverar comunicativamente la otra. En otras palabras, él o ella pueden mentir. Para ponerlo desde el punto de vista del oyente, éste podría creer que un hablante, además de tener en la mente una representación que corresponde a la evocada por las formas lingüísticas de su enunciado, tiene simultáneamente en la mente una segunda representación similar a la expresada pero diferente en algún aspecto contextual relevante. Esto es lo que George Orwell irónicamente llamó “doble pensar” (*double-think*). De manera similar, por ejemplo, con los enunciados no-afirmativos un hablante puede realizar un acto de habla sincero o no sincero. Él o ella pueden comunicar lingüísticamente una promesa pero también tener en mente la no-intención de cumplirla. Esto ya está incluido en la interpretación de Habermas pero aquí podemos agregar las distinciones de cantidad y calidad ya introducidas para el argumento de validez con verdad condicional (*Wahrheit*).

Incluimos la distinción para los argumentos de verdad porque la falta de información (posiblemente desconocida por el hablante u omitida inocentemente), y también la construcción (tal vez inocentemente, por error o seleccionada sin saber), pueden ser refutadas sobre la base de que no hay correspondencia con la verdad objetiva, suponiendo que existe un entendimiento compartido sobre lo que constituye la “verdad objetiva”. También podemos incluir la distinción de cantidad y calidad bajo el aspecto de la verdad, con toda seguridad para las afirmaciones y también para otros tipos de actos (tales como promesas, etc.). Fijémonos en la calidad primero.

La razón especial más obvia para refutar sería si el hablante cree que el oyente está mintiendo, como se ha descrito arriba. También deberíamos considerar, como hicimos con los argumentos de validez de verdad, la relevancia de las construcciones expresadas lingüísticamente, por ejemplo el punto de vista o la selección metafórica. En tales casos, tal vez no está claro cómo un hablante pudiera tener en mente un punto de vista de una metáfora pero a sabiendas codificar metáforas diferentes en su enunciado, o qué consecuencias podría traer esto. Pero es un escenario posible y debería investigarse más a fondo.

Con respecto a la cantidad, la situación está más clara, y podemos decir lo siguiente. Desde el aspecto de la verdad, un oyente podría refutar a un hablante sobre la base de que él/ella cree que el hablante está conscientemente ocultando información. Este puede ser simplemente el caso de un oyente que cree que un hablante tiene en la mente una representación de algunos hechos contextualmente relevantes, pero que intencionalmente no está comunicando esta representación en forma lingüística para nada. Otra vez, como en el caso de la verdad proposicional en el mundo objetivo, las exactas construcciones lingüísticas empleadas (y las construcciones conceptuales que ellas evocan) son altamente relevantes, aunque no son comentadas en la interpretación de Habermas. De manera prototípica, las oraciones son codificaciones lingüísticas de estructuras argumento-predicado, con adjuntos gramaticales opcionales. Pero las operaciones de construcción brindan la posibilidad, en todas las lenguas, de perspectivizar argumentos particulares (referentes), el predicado, o los adjuntos, incluso dejar afuera el adjunto, y excluir (o en muchos casos dejar implícito) uno o más argumentos. Las pseudo acusaciones dirigidas por algunos analistas a la construcción pasiva y a las nominalizaciones léxicas ya han sido mencionadas en relación con el aspecto de la verdad condicional, pero por supuesto aplicables como veracidad. En tales casos, no es, estrictamente hablando, la construcción la que es “acusada” sino el uso del hablante de tal construcción. Tiene sentido criticar a un hablante sobre la base de que está siendo cuantitativamente no veraz, en algún contexto específico, porque usa una construcción particular que permite la no mención de algún argumento o circunstancia (tal como lugar, tiempo, o manera). Una razón por la que la crítica a las construcciones es más razonable bajo el argumento de validez de veracidad es que en muchos casos, tal vez la mayoría, los argumentos y los adjuntos son omitidos sintácticamente o disminuidos porque los hablantes evalúan lo que es conocido contextualmente (en la situación inmediata o en el trasfondo), y construyen el discurso en desarrollo en consecuencia con ello. Si son refutados, y son inocentes de la falta de veracidad cuantitativa, entonces la información faltante puede ser negociada. Los analistas críticos que se quejan de las construcciones

gramaticales están, en efecto, refutando los criterios de validez, ya sea como verdad o como veracidad. Pero, puede hacerse notar, ellos generalmente lo hacen donde ninguna aclaratoria o negociación es posible, es decir, donde el diálogo crítico no es posible.

Nuevamente ¿cómo podemos estar seguros de que las expectativas de veracidad existen en la conducta comunicativa humana y de dónde viene en primer lugar? El argumento de Habermas parece estar basado, algo enteramente razonable, en las “presuposiciones” de los hablantes, y en consecuencia en las intuiciones explicadas racionalmente de un hablante humano socializado. Es posible agregar un argumento relacionado con eso. Sabemos que los humanos mienten. El mismo concepto de mentir presupone lógicamente la expectativa de decir la verdad. No te puedo mentir a menos que yo crea que tú esperas que yo sea veraz. La presuposición entonces es que se espera que las comunicaciones humanas sean veraces -podemos considerar esta presuposición como una característica intrínsecamente ética del lenguaje en uso. Está en la naturaleza misma del uso del lenguaje entre los humanos presuponer la ética de la veracidad. Tampoco podemos descartarla porque es pasada por alto diariamente -este pasar por alto en sí es prueba de su existencia.

También quiero extender esta observación especulativamente con otras ideas de la lingüística y disciplinas relacionadas. Entre los antropólogos, los científicos cognitivos, los psicólogos evolucionistas y los lingüistas que se han aventurado a investigar la evolución del lenguaje como una capacidad específica de la especie, ha surgido la pregunta de por qué, en la teoría estándar Darwiniana, tendría que evolucionar el lenguaje humano. Porque se supone que la evolución es impulsada por los intereses reproductivos individuales. ¿Por qué un individuo necesitaría desarrollar un sistema -el lenguaje- que comparte información útil (ej. Comida o predadores) con los rivales? Se han ofrecido diversas explicaciones posibles (para una reseña véase Hurford, 2007, y para las conexiones con el análisis crítico consúltese Chilton, 2005 y Hart, 2010). Una de estas explicaciones comprende la noción de altruismo recíproco y las ventajas de supervivencia de vivir cooperativamente en grupo. Da buenos resultados ser cooperativo en la comunicación, en el sentido mínimo de cooperar en la decodificación recíproca de comunicación codificada. Pero esto deja el acuerdo abierto a la explotación -en resumen el comportamiento maquiavélico. El contra argumento adelantado por los psicólogos evolucionistas es que los humanos han desarrollado una capacidad defensiva de “detección de tramposos” (Cosmides, 1989, Sperber, 2000), que a su vez abre el camino para poner en espiral la contra defensa en la comunicación lingüística. Es un escenario que los analistas críticos del discurso conocen bien. No obstante, permanece el hecho de que la espiral de la competitividad discursiva descansa en una

cooperación fundacional en la comunicación y en comunicarse verazmente. La infinita regresión del reto discursivo se encuentra con Habermas y su escenario de argumentación, refutación y justificación discursiva sin fin. En este sentido, puede decirse que tanto los argumentos de verdad como de veracidad tienen una explicación evolutiva: son intrínsecos a la naturaleza (social) humana.

Legitimidad y “corrección”

En los términos más generales puede decirse que lo que Habermas entiende por “corrección” (‘rightness’) (*Richtigkeit*) -o lo que podríamos decidir llamar “legitimidad”- es el trasfondo normativo que los hablantes presumen en la producción de enunciados. Esto se hace aparente de numerosas maneras en el uso del lenguaje y en la estructura misma de las lenguas humanas.

En muchas partes de sus obras Habermas piensa claramente en la “corrección” (*Richtigkeit*) en la acción comunicativa en relación con lo que es hoy la teoría clásica de actos de habla. En algunos aspectos su noción del argumento de validez de corrección es una interpretación social o ética de las condiciones de felicidad de Austin y Searle, que a su vez mencionan nociones éticas como “sinceridad” y factores socio-institucionales. Todos los hablantes, al emitir un enunciado realizan un acto de habla y cada acto de habla tiene la pretensión de ser “correcto” o “incorrecto” en el contexto, que se define aquí como los modelos mentales compartidos de situaciones sociales y sus prácticas discursivas asociadas (es decir, en el sentido de van Dijk, 2008). Esto sucede en los contextos cotidianos (ej. Si te pregunto la hora) al igual que en los ámbitos institucionales semi-formales tales como el aula de clases o instituciones altamente formales como en los contextos legales. Esta perspectiva es fundamental para el análisis crítico del discurso, tanto en cuanto a investigar los argumentos de legitimidad que se presuponen en los numerosos contextos sociales y políticos de interés para los analistas del discurso, como con respecto a la posibilidad y permisibilidad de refutación de tales argumentos (y su legitimidad) en el discurso. Pero ahora quiero enfocarme en la estructura del lenguaje. Como en secciones anteriores hago la pregunta: ¿qué evidencia existe, en la estructura misma del lenguaje, de que los humanos están “diseñados” con una interfase ética?

Veamos dos clases de estructuras lingüísticas relacionadas desplegadas por las lenguas, a saber, las formas imperativas y los modales deónticos (cf. Lyons, 1977). Por supuesto no todas las lenguas gramaticalizan o lexicalizan estos significados de la misma manera, pero

hay muchas similitudes lingüísticas cruzadas. En inglés el verbo modal *must* está íntimamente relacionado con los imperativos. Las oraciones

(1) Haz x!

y

(2) Debes hacer x

Se superponen en su fuerza ilocutiva.

Las oraciones (1) y (2) presuponen primariamente que la autoridad, el poder y la legitimidad residen en el enunciador, no en alguna otra fuente. Esa es obviamente una simplificación: la autoridad, el poder y la legitimidad no residen en un individuo aislado, porque todos los contextos son complejos y los enunciados están incrustados en normas sociales e institucionales interconectadas, compartidas (al menos en cierto grado) por el hablante y el oyente, y que sustentan el anunciado mismo. Sólo de manera secundaria (y tal vez bastante improbable) podrían (1) y (2) ser entendidas como impuestas por alguien que no sea el hablante, como en el estilo indirecto libre, en el entendimiento de que otra fuente de poder diferente a la del hablante ha emitido la orden. Es posible que el hablante agregue algo como el jefe lo dice, pero aún así no está claro si el enunciador o enunciadora está excluido como la fuente (mediadora pero aún autorizada).

En inglés, por lo general, no decimos *Mary does x!* (¡*Mary hace x!*) con fuerza ilocutiva de orden, sino típicamente *Mary must do x* (*Mary debe hacer x*) y las propiedades de este último enunciado parecer ser similares a las de *you must do x* (*debes hacer x*). En todos estos casos, la forma imperativa y el verbo modal *must* fuertemente implican al enunciador como la fuente de la autoridad, el poder y la legitimidad. Ahora bien, la razón de esta incursión en la semántica léxica es que proporciona alguna evidencia de que las fuentes de poder, autoridad y legitimidad están presupuestas en la semántica gramatical y léxica. Es importante estar consciente de que las lenguas no especifican cuáles son estas fuentes. Pero las lenguas sí ofrecen los medios para buscar las interrelaciones con tales fuentes. Y se presume que las fuentes son conocidas -vale decir, almacenadas en la memoria a largo plazo al menos como cogniciones compartidas. Quiero proponer que la forma imperativa y el auxiliar *must* en inglés involucran al enunciador como fuente de poder sobre el oyente- autoridad y legitimidad también, pero específicamente de poder puesto que su uso no es creíble (“feliz”) si el enunciador no tiene la capacidad de ejercer alguna forma de sanción incluyendo la fuerza física. No obstante, decir que hay una interrelación con

la ética puede ser entonces problemático, dependiendo de lo que entendamos por el término “ética”.

La situación con *should* es un poco diferente. El auxiliar modal inglés *should* es con frecuencia considerado por los gramáticos como un modal deóntico “débil” en una escala que incluye a *must* como un modal vinculante “más fuerte”. Y es cierto que una oración como *You should do x* (deberías hacer x) tiene la fuerza de un mandato y es en realidad más débil que la frase equivalente con *must*. El modal *must*, en el sentido relevante, es claramente vinculante, es decir “deóntico”, y las expresiones con *should* no son vinculantes. Como evidencia de esto tenemos que es raro en inglés decir *Mary must write report but she won't* (Mary debe escribir el informe pero no lo hará), mientras que está bien decir *Mary should write the report but she won't* (Mary debería escribir el informe pero no lo hará). Parece que el enunciador no puede aceptar la no conformidad cuando se usa *must*. La diferencia parece estar en que *should* no presume el poder del hablante como causa de la proposición modalizada en la vida real. Pero sí presume las normas institucionales o sociales o principios éticos conocidos (aunque no necesariamente aceptados) por el oyente. Es discutible, por lo tanto, que *should* y modales deónticos “débiles” similares en otras lenguas inevitablemente supongan normas o principios independientemente del presunto poder del enunciador para hacer ejecutar una acción. Esto no quiere decir que el enunciador, al usar una expresión con *should* no tenga algún tipo de influencia, si, por ejemplo, él o ella poseen alguna autoridad aceptada comunalmente. Pero esto no es lo mismo que tal hablante presuma la inevitabilidad de una expresión al usar *must*. Y también vale la pena notar que una expresión con *must* puede emitir una orden que él/ella esperan sea cumplida sin presumir ninguna norma o principio sino simplemente sobre la base de su poder, cualquiera que sea.⁶

Así, todos los enunciados argumentan legitimidad (*rightness*) en al menos dos maneras: una vía es la pragmática: las condiciones del contexto (tal vez en gran parte pero no exclusivamente preservados en el discurso lingüístico) que legitiman el acto de habla específico que necesita ser conocido, si no aceptado, por el hablante y el oyente. Este es, por definición, conocimiento “cognitivo” en el sentido en que estoy usando el término. Es también conocimiento contextual, conocimiento del contexto inmediato y del contexto social y cultural más amplio en el que está inmerso el contexto inmediato. En otras palabras, la corrección o legitimidad de un acto de habla es un fenómeno cognitivo que depende del conocimiento intersubjetivo, compartido (en menor o mayor grado) en los complejos sociales e institucionales en los que los hablantes están envueltos. La segunda forma es semántica: ciertas expresiones lingüísticas tienen sentido sólo si el hablante y el oyente conocen ciertas normas y principios, aún si el oyente

los refuta. Los significados léxicos y gramaticales se funden con las normas y los principios éticos.

Conclusión

En este trabajo no ha sido mi intención decir qué bases éticas debería adoptar el movimiento crítico en el análisis del discurso. Tradicionalmente han sido una forma de socialismo liberal o de altruismo humanista. Esta es tarea crucial para los analistas del discurso. Mi propósito ha sido más bien considerar qué elementos éticos pueden encontrarse en la naturaleza misma del lenguaje -vale decir, en su estructura y en su uso. Me refiero aquí al lenguaje humano, no a las lenguas, asumiendo características universales de la “naturaleza humana”, y dándole precedencia sobre concepciones relativistas. La obra de Habermas, en particular la noción de argumentos de validez y refutación es, creo yo, de fundamental importancia para los lingüistas y analistas del discurso que han adoptado una perspectiva crítica. Pero Habermas no proporciona instrumentos para el análisis lingüístico como tal. Por esta razón, en cada sección de este trabajo propuse formas en las que los argumentos de validez de Habermas pueden, por una parte, fundamentarse con lo que ahora sabemos sobre el lenguaje humano y, por otra, operacionalizarse en términos de descripción analítica, fundamentada ella misma en el espacio siempre en expansión de la lingüística.

También mi meta no ha sido apuntar hacia un conjunto de prescripciones para la conducción del diálogo en sí, o estrategias para la resistencia a la ocupación. Ha sido más bien un intento por comprender la naturaleza de la comunicación humana a la luz de la visión crítica de las ideas de Habermas. Lo que ellas nos parecen mostrar es que el lenguaje humano, *qua* elemento definidor de humanidad, en y por sí mismo se resiste a la dominación y busca el diálogo. Cada enunciado en el lenguaje humano incluye elementos que proponen argumentos que se manifiestan a sí mismos por medio de las expresiones lingüísticas a las que he aludido; y cada argumento puede ser potencialmente criticado y refutado. Cuando los argumentos no se refutan se presume legitimidad, pero la inevitabilidad de los argumentos implica la inevitabilidad del derecho humano a la refutación, y en consecuencia el derecho humano al diálogo.

Notas

¹ Las secciones que siguen corresponden a una versión bastante revisada de ‘The language-ethics interface: reflections on linguistics, discourse analysis and the legacy of Habermas’.

(La interfase entre el lenguaje y la ética: reflexiones sobre la lingüística, el análisis del discurso y el legado de Habermas). In R. de Cilia, H. Gruber, M. Krzyzanowski & F. Menz (Eds.) 2010. Agradezco a Ruth Wodak por permitirme usar este capítulo.

² Foucault puede haber sido una influencia más prominente.

³ Sperber y Wilson (1986) prefieren no hablar de cooperación en este sentido amplio, sino que limitan la cooperación al reconocimiento cognitivo automático del significado literal. En el sentido más amplio, ellos hablan de enunciados que “presumen” su propia “relevancia óptima” (el “principio comunicativo de relevancia”).

⁴ El texto original en alemán es: Der Terminus “Vertändigung” hat die Minimalbedeutung, dass (mindestens) zwei sprach- und handlungsfähige Subjekte einen sprachlichen identisch verstehen. (1981, Bd. 1:412). MacCarthy (1981/84, I: 307) traduce *sprach-und handlungsfähig* como “hablar” y “actuar” pero los términos alemanes quieren decir tener la capacidad de hablar y de actuar, lo que tiene implicancias adicionales significativas.

⁵ Habermas (1981/84, I: 310) habla de “un orden jerárquico entre la buena formación o comprensibilidad de la expresión lingüística como una presuposición de comunicación, por una parte, y los argumentos de sinceridad, verdad proposicional y corrección normativa, por otra parte.”

⁶ Sobre la compleja interacción entre significados epistémicos y deónticos, en particular la presuposición de lo epistémico en los significados deónticos, véase Chilton (2010).

Referencias

- Chilton, P. (1987).** Co-operation and Non-co-operation: Ethical and Political Aspects of Pragmatics. *Language and Communication*, 7 (3), 221-229.
- Chilton, P. (2004).** *Analysing Political Discourse: Theory and Practice*. London: Routledge.
- Chilton, P. (2005).** Missing Links in CDA. In R. Wodak & P. Chilton (Eds.), *New Agenda in (Critical) Discourse Analysis*. Amsterdam: Benjamins.
- Chilton, P. (2010).** The language-ethics interface: reflections on linguistics, discourse analysis and the legacy of Habermas. In R. de Cilia, H. Gruber, M. Krzyzanowski & F. Menz (Eds.), *Diskurs, Politik, Identität*. (pp. 33-43). Vienna: Stauffenburg Verlag.
- Chilton, P. (2011).** The conceptual structure of deontic meaning: a model based on geometrical principles. *Language and Cognition*, 2(2), 191-220.
- Chouliaraki, L., & Fairclough, N. (1999).** *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

- Cosmides, L. (1989).** The logic of social exchange: Has natural selection shaped how humans reason? Studies with the Wason Selection Task. *Cognition*, 31, 187-276.
- Dirven, R. & Pütz, M. (Eds.) (2003).** *Cognitive Models in Language and Thought: Ideology, Metaphors and Meanings*. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Fairclough, N. (1992).** *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity.
- Fauconnier, G. (1994).** *Mental Spaces*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fillmore, Ch. (1982).** Frame semantics. In The Linguistic Society of Korea (Ed.), *Linguistics in the Morning Calm*. (pp. 111-137). Seoul: Hanshin.
- Fillmore, Ch. (1985).** Frames and the semantics of understanding. *Quaderni di Semantica*, 6, 222-254.
- Forchtner, B. (2011).** Critique, the discourse-historical approach, and the Frankfurt School. *Critical Discourse Studies*, 8(1), 1-14.
- Habermas, J. (1976).** *Communication and the Evolution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (1984[1981]).** *The Theory of Communicative Action 1. Reason and the Rationalization of Society*. Cambridge: Polity, translation by Thomas McCarthy of Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1990[1983]).** *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, Mass.: MIT Press, translation by C. Lenhardt and S. Weber Nichol森 of *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, J. (1998).** *On the Pragmatics of Communication*. M. Cooke (Ed.). Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Habermas, J. (2008).** *Between Naturalism and Language*. Cambridge: Polity.
- Hart, C. (2009).** *Critical Discourse Analysis and Cognitive Science*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Lakoff, G. (2008).** *The Political Mind: A Cognitive Scientist's Guide to Your Brain and Its Politics*. New York: Penguin.
- Hurford, J. (2007).** *The Origins of Meaning*. Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff, G. (1987).** *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind*. Chicago: Chicago University Press.
- Lakoff, G. & Johnson, M. (1980).** *Metaphors We Live By*. Chicago: Chicago University Press.

- Langacker, R.W. (1987 y 1991).** *Foundations of Cognitive Grammar*. Stanford: Stanford University Press.
- Lyons, J. (1977).** *Semantics*, volume 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'Halloran, K. (2003).** *Critical Discourse Analysis and Language Cognition*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Reisigl, M. & Wodak, R. (2001).** *Discourse and Discrimination*. London: Routledge.
- Sperber, D. & Wilson, D. (1986).** *Relevance: Communication and Cognition*. Oxford: Blackwell.
- Sperber, D. & Wilson, D. (2000).** Metarepresentation in an evolutionary perspective. In D. Sperber (Ed.), *Metarepresentations. A Multidisciplinary Perspective*. Oxford: University Press.
- Sweetser, E. (1990).** *From Etymology to Pragmatic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Talmy, L. (2001).** *Toward a Cognitive Semantics*. 2 vols. Cambridge, MA: MIT Press.
- Van Dijk, T. (1998).** *Ideology: A Multi-disciplinary Approach*. London: Sage.
- Van Dijk, T. (2008).** *Discourse and Context: A Socio-Cognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- van Leeuwen, T. (2007).** Legitimation in Discourse and Communication. *Discourse and Communication*, 1(1), 91-112.
- Wodak, R. (1996).** *Disorders of Discourse*. London: Longman.
- Wodak, R. (2008).** Introduction: Discourse Studies-Important Concepts and Terms. In R. Wodak & M. Krzyzanowski (Eds.), *Qualitative Discourse Analysis*. (pp. 1-29). Basingstoke: Palgrave.

Notas biográficas



Paul Chilton es un intelectual independiente, investigador y escritor. Doctor de la Universidad de Oxford. Catedrático Emérito en Lingüística en la Universidad de Lancaster, Reino Unido. Anteriormente estuvo en la Universidad de Warwick. Es conocido como un lingüista cognitivista que trabaja con aplicaciones de la teoría sobre la metáfora conceptual. También ha desarrollado la Teoría del Espacio Cognitivo, sobre la que Cambridge University Press le publicará un libro. Paralelamente ha estado asociado al movimiento del Análisis Crítico del Discurso. Está preparando sobre este tema otro libro para Cambridge University Press. Entre sus libros más recientes se encuentran: *Politics as Text and Talk: Analytic approaches to political discourse* (2002) editado con Christina Schäffner; *Analysing Political Discourse: Theory and Practice* (2004); *A new Research agenda in Critical Discourse Analysis* (2005), editado con Ruth Wodak; *Language, Cognition and Space: the State of the art* (2010), editado con Vyv Evans.



Adriana Bolívar es catedrática en lingüística y estudios del discurso en la Universidad Central de Venezuela. Licenciada en inglés por la Universidad de Chile, Magister en Educación, con especialidad en lingüística aplicada por la Universidad de Londres, y Doctora en inglés, especialidad en análisis del discurso, por la Universidad de Birmingham, Reino Unido.