

NANCY NÚÑEZ O.

¿EL PODER DE LAS PALABRAS O EL PODER DE LAS INSTITUCIONES?*

Abstract: The aim of this article is to show that an analysis of the efficiency of the Austinian concept of performative presupposes a whole set of social relations, which were not made explicit neither by Austin himself nor by his disciples. They also seemed to have forgotten that behind social relations there is an institution and that an individual who is authorized to speak and be recognised by others can do so because the institution endows him/her with that authority. This is why Bourdieu criticizes the fact that Austin did not fully recognise the implications of speech; and hence, that within the oficial trend of speech-act, there is still a misleading approach, as it undertakes its analysis of discursive action in a mere formal way, forgetting the social character upon which it rest.

Austin introduce su noción de los performativos o realizativos en su artículo "Other Minds".¹ La emisión de un performativo consiste en hacer o realizar una acción, no en describirla o enunciar algo. Esta tesis austiniana de la performatividad en su momento de aparición tuvo una gran receptividad entre los lingüistas y filósofos, por la novedad que representaba y porque se presentaba como la contraparte de los enunciados descriptivos;² sin embargo, el mismo Austin la

* Versión revisada y ampliada de la ponencia presentada ante la XLVII Convención Anual de AsoVac, en Valencia, 16-21 de noviembre, 1997.

¹ Cf. Austin, J.L., "Other Minds", en *Philosophical Papers*, Oxford, Clarendon Press, 1961. Hay traducción castellana: "Otras mentes", en *Ensayos Filosóficos*, Madrid, Editorial Alianza, 1975.

² La propuesta austiniana de los performativos o realizativos —como algunos autores prefieren llamarlos— surge como una crítica a la 'falacia descriptiva';

deja de lado cuando descubre que su campo de acción era muy limitado, puesto que no podía dar cuenta de la mayoría de los hechos lingüísticos, ya que la afirmación que constituye el prototipo de los enunciados constativos (o descriptivos) también es un acto y, por tanto, los enunciados performativos también podían ser constativos. Es decir, que para que los performativos puedan ser afortunados o felices —en la terminología propuesta por Austin— tienen que arrastrar, presuponer e implicar pragmáticamente que algunos enunciados sean verdaderos y que los constativos, si no cumplen con estas presuposiciones, se vuelven infortunados. Esto, aunado a su descubrimiento de que 'afirmo' —paradigma de los enunciados constativos— tiene tanto o el mismo derecho a ser performativo como 'prometo' —paradigma de los performativos—, hacen que termine por descartar su propuesta de una teoría de la performatividad, aun cuando no desecha su idea del performativo, pues estaba consciente de que podría serle de gran utilidad, a pesar de no poderlos mantener como contrapartida de los constativos.

Una vez que la distinción propuesta se derrumba, Austin hace una recapitulación de su propuesta inicial, para rescatar las cuestiones fundamentales, con el objetivo de considerar *"en cuántos sentidos puede entenderse que decir algo es hacer algo, o que al decir algo hacemos algo e, incluso, que porque decimos algo hacemos algo"*.³ Así, su nueva tesis consistirá en la clasificación de los diversos actos que realizamos al hablar: acto locucionario, acto ilocucionario y acto perlocucionario. El primero —el locucionario— es el acto que realizamos cuando 'decimos algo'. El segundo —el ilocucionario— se refiere al acto que realizamos *al* decir algo, el cual se realiza al mismo tiempo que el acto ilocucionario. Distingue dentro de este acto dos sentidos dis-

esa ingenua creencia basada en la suposición de que la única función filosóficamente importante del lenguaje es la de realizar manifestaciones que puedan catalogarse de verdaderas o falsas; es decir, que las oraciones estaban dotadas de significado sí y sólo si podían expresar proposiciones que pudieran ser verificables o falseables.

3 Austin, J.L., *How to do things with words*. Oxford, Clarendon Press, 1962. Hay traducción castellana: *Cómo hacer cosas con palabras. Palabras y Acciones*. Buenos Aires, Editorial Paidós, 1975, pp. 137-138.

tintos del uso de una oración: cuando decimos algo sobre un objeto o sobre alguien (una descripción) y cuando usamos una expresión para realizar una acción, sea para aconsejar, ordenar, prometer. El tercero y el último acto que Austin considera es el perlocucionario, el cual tiene que ver con los efectos o consecuencias sobre los sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio que puedan derivarse cuando realizamos un acto locucionario.

De lo dicho anteriormente, podemos deducir que los performativos han sido equiparados en igualdad de condiciones a los enunciados constativos, y ambos, indistintamente, van a formar parte del acto ilocucionario. Asimismo, como una parte de este segundo acto —el ilocucionario— Austin introduce su concepto de “fuerzas ilocucionarias”, el cual es inmanente a su doctrina sobre los diversos tipos de funciones del lenguaje⁴. Esta a su vez debe diferenciarse del significado, puesto que en él están contenidos el sentido y la referencia. El significado, en cuanto contiene el sentido y la referencia pertenece al aspecto locucionario, mientras que la fuerza ilocucionaria pertenece al aspecto ilocucionario. Sin embargo, esto no quiere decir, tal como lo advierte Strawson,⁵ que la fuerza ilocucionaria y el acto ilocucionario estén tan íntimamente relacionados como para decir que cuando conocemos la fuerza ilocucionaria de una emisión que se ha proferido también conocemos el acto ilocucionario que se ha realizado al efectuar dicha emisión. Es por esto que si una emisión con una fuerza ilocucionaria de una advertencia no logra ser entendida como tal por el hablante o el auditorio a quien va dirigida, entonces puede decirse que no se ha realizado el acto ilocucionario de advertir. Sin embargo, podría decirse

⁴ Austin consideraba que esta diversidad de funciones del lenguaje no había tenido la atención que ameritaba por los filósofos del lenguaje, quienes habían tratado todos los problemas como problemas de ‘uso locucionario’; asimismo, la ‘falacia descriptiva’ “surge comúnmente como consecuencia de confundir un problema del primer tipo por uno del segundo”. (Cf. Austin, *Cómo hacer...*, op. cit., p. 144).

⁵ Cf. Strawson, P., “Intención y Convención en los actos de habla”, en *Ensayos lógico-lingüísticos*. Madrid, Editorial Tecnos, 1983, pp. 171-193.

que, generalmente, cuando conocemos la fuerza ilocucionaria de una emisión, entonces podemos decir qué acto ilocucionario se ha realizado, *si es que se ha realizado alguno*, cuando se hizo la emisión.⁶ Así, para que podamos conocer la fuerza ilocucionaria de una emisión, entonces debemos conocer la respuesta a la pregunta ¿Cómo había de ser o debía haber sido tomada dicha emisión?; aún cuando, en muchos casos, aparte de lo que ya sabemos de la fuerza ilocucionaria en el momento en que realizamos un acto ilocucionario, hay otros aspectos que hay que tener en cuenta.

Precisamente, es en este punto donde Bourdieu en su libro *Language & Symbolic Power*⁷ enfatiza su crítica a la teoría de los actos de habla, puesto que considera que dicha teoría no captó del todo el carácter social del lenguaje.⁸ Aun cuando hace un elogio a los filósofos del lenguaje que se han ocupado del lenguaje ordinario, sobre todo a Austin y a Searle, quienes con su teoría de los actos de habla enfatizan la atención hacia las condiciones sociales de la comunicación,⁹ Bourdieu piensa que Austin y algunos de los autores influenciados por él no han evidenciado las consecuencias de esta propuesta, al no apreciar completamente las implicaciones del hecho de que las condiciones de 'felicidad' son primariamente condiciones sociales; por consiguiente, hay una tendencia en la literatura de los actos de habla a recurrir al análisis de una manera puramente lingüística o lógica. Esta sería una parte de los problemas inherentes al trabajo de Austin mismo, puesto que refiere, un tanto vagamente, a los 'procedimientos convencionales' que deben ser seguidos para la emisión feliz de un performativo; y posteriormente, cuando adopta la terminología de los actos locucionarios, ilocuciona-

6 Cf. Strawson, *ibid.*, p. 173.

7 Cf. Bourdieu, P., *Language & Symbolic Power*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1994.

8 Cf. *ibid.*, p. 107.

9 Este aspecto no había sido contemplado en los planteamientos iniciales de la filosofía analítica, pues aún cuando habían enfocado el problema del significado hacia el estudio del lenguaje, se basaron más bien en un lenguaje lógico, ideal.

rios y perlocucionarios, al sugerir que el acto ilocucionario (el acto que se realiza al decir algo) puede ser distinguido del acto performativo (el acto que se realiza porque decimos algo) por el hecho de que el acto ilocucionario emplea 'significados convencionales' mientras que los perlocucionarios son de carácter intencional.

Bourdieu, aún cuando considera que Austin estuvo consciente de la naturaleza social del lenguaje, critica a éste el no haberle dedicado la atención necesaria a ese aspecto convencional, ni lo que pudiera significar el considerarlo como fenómeno social, implicado en una serie de relaciones sociales, impregnadas de poder y autoridad, y envuelto en una serie de conflictos y luchas. Como consecuencia de este desliz, Austin deja así abierta la vía para que otros puedan pensar acerca de los actos de habla en términos puramente lingüísticos, obviando el carácter social de las condiciones de usos felices.¹⁰

Pero, acota Bourdieu, el pensar acerca de los actos de habla de esta manera es olvidar que la autoridad que las emisiones tienen es una autoridad otorgada por encima del lenguaje, es decir, por factores externos a él. Así, cuando un hablante autorizado habla con autoridad, él expresa o manifiesta esta autoridad, pero no la está creando. El hablante está investido de una forma de poder o autoridad que es parte de una institución social, y que no es raíz de la palabra misma; es decir, que este poder no es inherente al lenguaje, es externo.

Aquí Bourdieu se basa en la tesis saussureana de considerar al lenguaje como un objeto autónomo, de la aceptación

¹⁰ Esto tiene su explicación en la medida en que Austin era ante todo un lingüista dedicado a la filosofía del lenguaje, la cual estaba en ese momento fuertemente influenciada por los primeros filósofos analíticos. Sin embargo, Austin al igual que Wittgenstein (en su segundo periodo), está entre los primeros filósofos que desviaron la atención del lenguaje lógico y la enfocaron hacia el carácter social del lenguaje, y por consiguiente, sus propuestas constituyen teorías pragmáticas del significado. Sin embargo, a pesar de que sus propuestas estuvieron enmarcadas dentro de una visión pragmática del lenguaje, del carácter social del mismo, hay que reconocer que no fue exhaustivo el tratamiento que hicieron de estas condiciones sociales subyacentes al lenguaje.

de la separación radical entre elementos lingüísticos internos y externos, entre la ciencia del lenguaje y la ciencia de los usos sociales del lenguaje, así como de la creencia de que el poder de las palabras está lógicamente implicado en los usos que hacemos del lenguaje y, por consiguiente, de las condiciones sociales en que esas palabras son empleadas. Una vez que las hemos aceptamos, entonces *“uno está condenado a mirar el poder de las palabras, es decir, a buscar dentro de ellas ese poder, aunque ese saber que nos hace suponer que este poder está dentro de ellas, no significa que lo hallamos encontrado”*.¹¹

Si aceptamos esta tesis bourdieuana, podríamos decir que este poder de las palabras a que él se refiere vendría a ser como la fuerza ilocucionaria a la que se refiere Austin, puesto que la fuerza ilocucionaria de las expresiones no se encuentra en las palabras mismas -a diferencia de los performativos-, sino que es indicada o representada en ellas, aun cuando hayan casos excepcionales -tal como lo señala Bourdieu-¹² como por ejemplo, situaciones abstractas y superficiales creadas por experimentación, donde el contenido informativo del mensaje agota el contenido de la comunicación. De esto se desprende que *“el poder de las palabras no es otra cosa que el poder delegado del hablante, y su habla, es decir, la substancia de su discurso es inseparable; su manera de hablarlo no es más que un testimonio, y uno entre otros, de la garantía de delegación, que le ha sido conferida a él”*.¹³

La idea de Bourdieu es demostrar que sea cual sea el poder o la fuerza que los actos de habla poseen, es un poder o fuerza adscrito a ellos por la institución social, siendo la emisión del acto de habla una parte de ella; y aquí la noción de una situación de habla ideal, en que la característica racional de intercambio comunicativo puede ser forzada socialmente, es una noción que está basada en la visión de Bourdieu sobre una elisión ficticia de las condiciones sociales del lenguaje usado.

Esta sería precisamente -a manera de ver de Bourdieu- la

11 Bourdieu, *op. cit.*, p. 109.

12 Cf. *ibidem*.

13 *Ibid.*, p. 111.

esencia del error expresado en la mayoría de las formas establecidas por Austin y por sus seguidores,¹⁴ cuando piensa que encontró en el discurso mismo -en la substancia lingüística del habla, tal como ésto es- la clave para la eficacia del habla. Pero si nos plegamos a esta creencia austiniana, tratando de entender el poder de las manifestaciones lingüísticas desde un punto de vista lingüístico, mirando en el lenguaje por los principios fundamentales de la lógica y la efectividad del lenguaje de la institución, entonces uno olvida que la autoridad le viene al lenguaje desde afuera y, que el lenguaje más que representar esta autoridad, la manifiesta y la simboliza. Así, habría una retórica que caracterizaría a todos los discursos de la institución; esto es como decir que el habla oficial del hablante autorizado es expresada por él mismo en una situación solemne con una autoridad cuyos límites son idénticos al grado de delegación autorizado por la institución.

Esto es lo que determina que las características estilísticas que caracterizan al lenguaje de los sacerdotes, profesores, jefes de estados, ministros, políticos y, más generalmente, todas las instituciones, como la rutinización, estereotipos y neutralización, provengan todas ellas de la posición ocupada en un campo competitivo por las personas en quienes han sido depositadas esa autoridad delegada.

Sin embargo, para Bourdieu, esto no debe considerarse una razón suficiente para decir, tal como algunas veces la gente lo hace en orden a evitar dificultades inherentes a un estudio puramente internalista del lenguaje, que el uso que hacemos del lenguaje en una determinada situación, con su estilo, retórica e identidades marcadas socialmente, provee

¹⁴ Bourdieu se está refiriendo específicamente a Habermas, a quien critica por haber fundamentado su propuesta de una 'pragmática universal' justamente en la teoría de los actos de habla, sin haber intentado antes resolver los problemas que afectaban a ésta. Bourdieu considera que la teoría habermasiana de la acción comunicativa tampoco capta del todo -al igual que la teoría de los actos de habla- ese carácter social del lenguaje. Esta teoría de la acción comunicativa habermasiana surge de la conjunción de los conceptos de 'juego de lenguaje' que toma del segundo Wittgenstein, la teoría de los actos de habla de Austin, complementada con el 'principio de expresabilidad' de Searle y el concepto de 'gramática universal' de Chomsky.

palabras con 'connotaciones' que son vinculadas a contextos particulares, introduciendo discursos que exceden de significado a su fuerza ilocucionaria. En efecto, sostiene Bourdieu,¹⁵ el uso del lenguaje, la manera como captamos la substancia del discurso, va a depender de la posición del hablante, que es justamente lo que va a determinar el acceso que él pueda tener al lenguaje de la institución, es decir, para el habla legítima, ortodoxa y oficial. Este es el acceso al instrumento legítimo de expresión y, por consiguiente, la participación en la autoridad de la institución que hace toda la diferencia -irreductible como tal- entre la impostura de quien disfraza una emisión performativa de declaración constativa o descriptiva, y la impostura autorizada de quienes hacen la misma cosa con la autorización y la autoridad de una institución.¹⁶

Si, como Austin observa, hay enunciados cuyo rol no es solamente 'describir' un estado de cosas (enunciados constativos) o un estado de hecho, sino que también 'ejecutan' una acción (emisiones performativas), esto se debe, para Bourdieu,¹⁷ precisamente a que el poder de las palabras reside en el hecho de que ellas no son pronunciadas '*por, o en nombre de, a favor de*' una persona, puesto que ella es solamente la 'portadora de esas palabras', sino a que el hablante autorizado es capaz de usar esas palabras para actuar sobre otros agentes y, a través de su acción, sobre las mismas cosas, porque su saber concentra dentro de él el capital simbólico acumulado de los grupos que delegaron en él, a los cuales está representando como hablante autorizado.

Así, más que las condiciones que tienen que ser realizadas para tener éxito en la emisión de un enunciado performativo, hay que tener en cuenta los propósitos del hablante o, mejor aún, su función social y las del discurso que él expresa. Una emisión performativa está destinada al fracaso cuando ella es pronunciada por una persona que no tiene el '*poder*'

15 Cf. Bourdieu, *op. cit.*, p. 113.

16 Cf. *ibidem*.

17 Cf. *ibidem*.

para hacerlo, o cada vez que '*las personas y circunstancias particulares en un caso dado*' no sean las '*apropiadas para la invocación del procedimiento particular invocado*'. En resumen, cada vez que el hablante no tenga la autoridad para emitir las palabras que él expresa. Asimismo, es de gran importancia tener presente que el éxito de esas operaciones de magia social, las cuales incluyen actos de autoridad o que valen para la misma cosa, es decir, actos autorizados, depende de la combinación de una serie sistemática de condiciones independientes que constituyen los rituales sociales.

De aquí que Bourdieu¹⁸ considere la necesidad de establecer relaciones entre las propiedades de discursos, las propiedades de las personas que los pronuncian y las propiedades de las instituciones que los autorizan a pronunciarlos. Los límites de la propuesta austiniana para definir las emisiones o enunciados performativos consisten en el hecho de que el hablante no hace exactamente lo que piensa que está haciendo y, por lo tanto, esto le impide seguirlo hasta el final. Bourdieu piensa que Austin creía estar contribuyendo a la filosofía del lenguaje cuando estaba en verdad trabajando en una teoría fuera de la misma, la cual se basa en una clase de expresiones simbólicas donde el discurso de la autoridad es solamente la forma paradigmática, y cuya eficacia específica reprime el hecho que ellas parecen poseer en sí mismas, la fuente (el origen) de un poder, que en realidad reside en las condiciones institucionales de su producción y recepción.

De esta manera, la especificidad del discurso de autoridad (i.e., un sermón, una clase, un veredicto, etc.) consiste justamente en el hecho de su insuficiencia para ser entendido como tal (en ciertos casos incluso, pareciera fracasar en su intento de que se le comprenda como tal), aún cuando no pierde su poder y en esto se ejercen solamente sus efectos específicos cuando se le reconoce. Este reconocimiento -acompañado de entendimiento o no- es otorgado en la forma de alguna cosa dada por supuesta solamente en ciertas

¹⁸ Cf. *ibid.*, p. 115.

condiciones, es decir, las que definen esos usos legítimos: esto podría ser expresado por la persona legítimamente autorizada para hacerlo, conociéndola y reconociéndola como capaz de delegar poder, lo que haría posible una clase particular de discurso: un profesor, un sacerdote, un juez, etc. Esto podría ser expresado en una situación legítima, es decir, frente a receptores legítimos (uno no podría leer un poema en una sesión de gabinete); finalmente, esto podría ser enunciado de acuerdo a formas legítimas (sintácticas, fonéticas, etc.). Bourdieu considera que estas condiciones podrían llamarse "litúrgicas"; esto es, la serie de prescripciones que gobiernan la forma de la manifestación pública de autoridad, como etiqueta ceremonial, el código de gestos (ademanos) y ritos prescritos oficialmente, los cuales son claramente un sólo elemento, en un sistema de condiciones donde los más importantes son precisamente esos elementos que producen la disposición hacia el reconocimiento en el sentido de no reconocer y creer, es decir, la delegación de la autoridad que le confiere sobre el discurso autorizado.¹⁹ De esta manera, si nos dedicamos solamente al análisis de las condiciones formales que deben cumplirse para la efectividad del ritual, entonces estaríamos obviando el hecho de que las condiciones rituales deben ser realizadas para que el ritual y el sacramento funcionen; de esta manera, ambas serán válidas y efectivas. Las condiciones formales no son suficientes mientras no se realicen satisfactoriamente las condiciones que producen el reconocimiento del ritual: el lenguaje de la autoridad nunca gobierna sin la colaboración de eso a quien gobierna, sin la ayuda de los mecanismos sociales capaces de producir esta complicidad, basada en el no reconocimiento, que es la base de toda autoridad.

Siguiendo su propuesta anterior y como una forma de medir la magnitud del error de Austin y de todos los otros analistas formalistas estrictos de sistemas simbólicos, Bourdieu considera que sería suficiente mostrar que *"el lenguaje de autoridad es solamente el caso limitante del lenguaje legítimo, cuya autori-*

¹⁹ Cf. *ibidem*.

dad no reside, como en el caso del racismo que puedan tener las clases sociales, en la serie de variaciones articulatorias y prosódicas que definen la pronunciación distinguida, o en la complejidad de la sintaxis o en la riqueza del vocabulario”, es decir, en las propiedades intrínsecas del discurso mismo, sino más que todo “*en las condiciones sociales de producción y reproducción de la distribución entre las clases de conocimiento y reconocimiento de los lenguajes legítimos*”²⁰

Esto es lo que hace a Bourdieu sostener que el análisis de Austin de las condiciones de validez y eficacia de las emisiones performativas “*parecen muy débiles en esta ingenuidad puramente formal, cuando uno lo compara con el análisis real y con la crítica ocasionada por la crisis en la iglesia, dejando fuera los componentes rituales religiosos -agentes, instrumentos, momentos, lugares, etc.- que hasta hoy ha estado unida inseparablemente en un sistema coherente y uniforme como la institución responsable para su producción y reproducción*”²¹ Así, si nos propusiéramos hacer una enumeración de todas las infracciones de la liturgia tradicional, entonces veríamos surgir una pintura -como un negativo de fotografía- de la serie de condiciones institucionales que deben ser cumplidas para que el discurso ritual sea reconocido -i.e., recibido y aceptado como tal.

Es fundamental para Bourdieu, como una garantía para que los rituales funcionen y operen, tener presente antes que todo que debemos no solamente presentar los mismos como legítimos sino que también deben poder ser percibidos como tales, “*con símbolos estereotipados que sirvan para mostrar que los agentes no actúan en su propio nombre y sobre su propia autoridad, sino en su capacidad de delegado. Los simbolismos rituales no son efectivos, sino solamente cuando los representan -en el sentido teatral del término- el actor en quien ha sido delegado*”²² De esta manera, podría decirse que el sacerdote pareciera tener la potestad de poder manipular a los hombres buenos que pudieran ser candidatos a la salvación. Esto puede hacerlo en la medida en que sigue las observaciones rigurosas del código de la liturgia, que son las que determinan los gestos y las palabras simbólicas o ornamentales, que vendrían a constituir la manifestación y la otra

20 *Ibidem.*

21 *Ibidem.*

22 *Ibidem.*

parte del contrato de delegación. Es decir, que éstos elementos —las palabras y los gestos— son parte del contrato de delegación, mientras que si se abdican elementos simbólicos de la autoridad ‘celestial’ tales como la sotana, el idioma latín, objetos y lugares consagrados, entonces esto haría que se resaltara la ruptura del vínculo entre el sacerdote, quien es un intermediario de la iglesia, con el viejo contrato de delegación, que es el responsable de unir al sacerdote con la fidelidad a la institución de la iglesia. Para Bourdieu, lo que está en juego en la crisis de la liturgia es todo el sistema de condiciones que deben ser realizadas para que la institución funcione, “i.e. la institución que autoriza y regula el uso de la liturgia y que asegura su uniformidad a través del tiempo y del espacio asegurando la conformidad de esos quienes son delegados para transportarlos (hacia afuera)”²³

Como una consecuencia de lo anterior se produce una crisis del lenguaje, la cual se da por una crisis en el mecanismo que asegura la producción de senderos y receptores legítimos, pues los fieles críticos asocian la diversificación anárquica de rituales con una crisis en las instituciones religiosas: “cada sacerdote parroquial empieza como un pequeño papa o un pequeño obispado; y la fidelidad está en desorden (confusa). Algunos fieles enfrentados con este torrente de cambios, no están tan convencidos de que la iglesia sea tan sólida y que ella posea la verdad”²⁴ Así, las formas diversas que pueda presentar la liturgia, que es la forma más manifiesta de la redefinición de este contrato de delegación que enlaza al sacerdote y a la iglesia y mediante el mismo, al sacerdote y la fidelidad, “es experimentada en cada uno de una manera dramática por un largo cuerpo de fieles y sacerdotes, solamente porque ellos revelan la transformación de las relaciones de poder dentro de la iglesia (en particular, entre el alto y el clero común), que está enlazado hacia una transformación de las condiciones sociales para la reproducción del sacerdocio (una crisis de lo que llamamos ‘sacerdocio’) y la ley pública (descristianization)”²⁵

Esta conjugación de la crisis sobre los puntos litúrgicos y la crisis en el sacerdocio (y todo el campo clerical) es lo que

23 *Ibidem.*

24 *Ibid.*, p. 116.

25 *Ibidem.*

hace que sea una crisis general de creencias religiosas, la cual se manifiesta *“a través de una clase de desarme quasi-experimental de las ‘condiciones de felicidad’ que permiten acceder a una serie de agentes engranados en un rito para realizarlo felizmente”*,²⁶ lo que también podría mostrar que esta felicidad objetiva y subjetiva está basada *“sobre una carencia de estar consciente de esas condiciones, que hasta ahora ha definido la dóxica relación de los rituales sociales, los cuales constituyen la condición más indispensable para su cumplimiento efectivo”*.²⁷

La magia performativa hace que las funciones rituales se llenen completamente cuando la religión oficial -la cual es la responsable para cargarla (transportarla) fuera- actúa como una especie de medium entre el grupo y ella misma: es decir, el grupo que a través de ella es intermediario, ejercitando sobre él mismo la eficacia mágica contenida en la emisión performativa.²⁸

En efecto, para Bourdieu, la eficacia simbólica de las palabras está ejercida solamente en tanto la persona sujeta a esto, reconoce a la persona como autorizada para hacerlo; el mismo ha contribuido, a través de su reconocimiento, para establecerlo. Esto reposa enteramente sobre la creencia misma que está representada por la fundamentación de la ficción social llamada ministerio, la cual está más profundamente arraigada que las creencias y los misterios que el ministerio predica y garantiza. *“Esto es porque la crisis del lenguaje religioso y su eficacia performativa no está limitada, como con frecuencia creemos, hasta el colapso de un mundo de representaciones, esto es parte de la desintegración de un universo entero de relaciones sociales de que esto estaba constituido”*.²⁹

De esta manera, actos de magia social tan diversas como el matrimonio y circuncisión, la atribución de títulos o rangos (grados), el conferimiento de la orden de la caballería, el otorgamiento de cargos, honores, la atribución de una etiqueta de calidad, o la corolación de una firma o iniciales, sólo

26 *Ibidem.*

27 *Ibidem.*

28 Cf. *ibidem.*

29 *Ibid.*, p.118

pueden ser considerados actos exitosos si la institucionalidad -a que en virtud el instituto, alguien o alguna cosa está dotado, de una manera activa, de *status* o propiedad- está garantizada por el grupo entero o por una institución reconocida. Asimismo, sostiene Bourdieu, que aún cuando el acto esté realizado por un sólo oyente debidamente autorizado para realizarlo y para hacerlo dentro de formas reconocidas, es decir, de acuerdo a las convenciones consideradas: tiempos concernientes apropiados, lugares, significados, medios (recursos) y otros, lo que se establece correctamente es la serie completa (-i.e. socialmente válido y por consiguiente, ceremonial o ritual eficiente). Esto descansa fundamentalmente en la creencia de un grupo que puede estar físicamente presente, es decir, en las disposiciones formadas socialmente para conocer y reconocer las condiciones institucionales de un ritual válido (y esto implica que la eficacia simbólica del ritual podría variar -simultáneamente o necesariamente- de acuerdo al desarrollo o logros hacia el cual la gente para quien el ritual está realizado, está más o menos preparadas, o más o menos dispuestas, para recibirlos).

Bourdieu considera que esto es lo que han olvidado los lingüistas y seguidores de Austin, quienes siguen intentando buscar en las palabras mismas la *'fuerza ilocucionaria'* que ellas algunas veces poseen como performativas o realizativas, cuando en realidad lo que debe importar es que el hablante autorizado sea un objeto de creencia garantizada, socialmente certificado como correcto, puesto que ha cumplido con una serie de condiciones sociales instauradas por una institución, en contraste con el impostor, quien no es el que aparenta ser, usurpando nombre, títulos, rangos, de otra persona, como aquel que juega al maestro sin tener las calificaciones para ello. El representante legítimo "*vive en realidad para su apariencia, él realmente es lo que todo el mundo cree que él es porque su realidad -si es sacerdote, profesor o ministro- está basada no sobre su convicción personal o pretensión, sino más bien sobre la creencia colectiva*"³⁰ la cual podría decirse que está garantizada por la institución que ha

30 *Ibidem.*

delegado en él, haciéndole portador de calificaciones que le acreditan como su delegado y detentando símbolos tales como bandos, uniformes, condecoraciones y otros. *“Las marcas al respecto, tales como esas que consisten en llamar a la gente por sus títulos (Sr. Presidente, su Excelencia, etc..) son así muchas repeticiones del acto inaugural de la institución cargada de una autoridad reconocida universalmente y, por consiguiente, basada sobre el consenso omnium”*.³¹ Estas podrían considerarse como válidas en la medida en que pueden tomarse como juramentos de fidelidad, como pruebas de reconocimiento a la persona particular a quien están dirigidas, pero por encima de todo, hacia la institución que él representa. Así, *“la creencia de todo el mundo de que el ritual pre-existe, es la condición para la realización del ritual”*.³²

Así, para Bourdieu, el acto de la institución es un acto mágico social, *“un acto de magia social que puede crear diferencias ex nihilo (fuera de la realidad),”* así como también puede hacerlo, como pasa en la mayoría de los casos, cuando explota (en el sentido de exacerbar) las diferencias preexistentes, como por ejemplo, *“las diferencias biológicas entre los sexos, abusando de eso; en el caso de la institución de la herencia, del primogénito y las diferencias de edad”*.³³ Asimismo, el acto de la institución es un acto de comunicación, pero de un tipo muy especial, lo cual representa que es un acto de comunicación pero de una clase particular, *“significa para alguien lo que su identidad es, pero de una manera que se expresa en ambos doblemente y se impone sobre él expresándose de frente a otro”* (i.e. que la categorización en su significado original es acusar, publicar) y por lo tanto, *informándole, de una manera ostensiva que es lo que es él*.³⁴

Hay una diversidad de mecanismos,³⁵ mediante los cuales los hablantes certifican o legitiman la autoridad de la ins-

31 *Ibidem.*

32 *Ibidem.*

33 *Ibid.*, p. 120.

34 *Ibid.*, p. 121.

35 La amplia gama de recursos simbólicos que usualmente se utilizan, tales como las togas, en el caso de los jueces y las autoridades universitarias, las expresiones rituales y referencias respetuosas, que acompañan ocasiones de una manera más o menos ‘formal’ u ‘oficial’, no debemos considerarlas como unas distracciones irrelevantes.

titución, que es la responsable del poder que les ha sido dotado a ellos, "*una institución que es sustentada, en parte, por la reverencia y solemnidad que son de rigor en esas ocasiones*".³⁶

Si aceptamos la tesis de Bourdieu de que lo que hace que un acto pueda ser considerado exitoso o feliz, es decir, socialmente aceptado, es la serie completa de condiciones -las personas indicadas, tiempo, lugar, significados, etc.- puesto que depende de las creencias de un grupo, quien es el que reconoce las condiciones institucionales de un ritual válido, tenemos que considerar entonces que el poder no está en las palabras -lo que Austin llamó 'fuerza ilocucionaria' -, sino en la serie de condiciones sociales en que ellas están imbricadas, es decir, en la institución.

No podemos negar el atractivo que a simple vista pareciera ofrecer esta tesis de Bourdieu cuando nos propone hacer el traspaso de poder de las palabras a las instituciones; sin embargo, una vez que hemos analizado sus postulados más importantes -los que hemos considerado en este trabajo- no dejamos de sentir cierta desilusión, al caer en cuenta de que realmente la propuesta de Bourdieu -que un principio parecía muy prometedora- no deja de ser una ilusión, pues lo que realmente podemos reconocerle es que haya hecho más transparente esta condición social del lenguaje a que hacía referencia Austin, puesto que no consideramos que esté haciendo nuevos aportes a la teoría de los actos de habla; Austin, aún cuando considera que la 'fuerza ilocucionaria' (como parte del acto ilocucionario, a propósito de la doctrina de los distintos tipos de función del lenguaje) es la que lleva intrínseca ese poder que parecieran tener las palabras, ha considerado primeramente -cuando introduce las emisiones realizativas o performativas- la necesidad, tal como lo exige Bourdieu, que para que un acto pueda ser considerado exitoso o feliz, es decir, socialmente aceptado, debe darse la serie completa de condiciones -las personas indicadas, tiempo, lugar, significados, etc... puesto que la violación de una de estas condiciones invalida el proceso o lo vuelve un acto desafortu-

36 *Ibidem.*

nado. Para ilustrarnos más sobre este particular, veamos cuáles son las condiciones que Austin considera que deben darse para que los actos que se involucren con ellas sean afortunados o felices:

A1. Tiene que existir un procedimiento convencional aceptado, que posea cierto efecto convencional, y que debe incluir la expresión de ciertas palabras por ciertas personas en ciertas circunstancias.

A2. En un caso dado, las personas y circunstancias particulares deben ser las apropiadas para apelar o recurrir al procedimiento particular que se emplea.

B1. El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta.

B2. El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en todos sus pasos.

1. En aquellos casos en que, como sucede a menudo, el procedimiento requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos, o está dirigido a que sobrevenga cierta conducta correspondiente de algún participante, entonces quien participa en él y recurre así al procedimiento debe tener en los hechos tales pensamientos o sentimientos, o los participantes deben estar animados por el propósito de conducirse de la manera adecuada; y 2. Los participantes tienen que comportarse así en su oportunidad.³⁷

Específicamente, la violación de una de las cuatro primeras condiciones A y B hace que el acto que se intenta no se realice, mientras que la violación de las dos últimas (las gamma) no anula el acto pero sí se considera un abuso de procedimiento, pues nos llevan a un acto no perfeccionado. Esta lista de condiciones no son mutuamente excluyentes, pues puede darse el caso de que se den todas las condiciones y, no obstante, pasar algo inesperado como el siguiente ejemplo:

Supongamos que estás a punto de bautizar un barco, has sido nombrado para bautizarlo, y estás a punto de estallar la botella contra el casco; pero en ese mismo instante un tipo burdo aparece, te arrebató la botella de la mano, la rompe contra el casco, y exclama: 'Bautizo este barco el Generalísimo Stalin y luego retira las cuñas con buen compás.'³⁸

³⁷ Cf. Austin, *op. cit.*, pp. 67, 75, 77-78, 81-82.

³⁸ Austin, J.L. "Emisiones Realizativas" en *Ensayos Filosóficos*. Madrid, Editorial

Aquí estaríamos de acuerdo con Austin, cuando dice que no podemos aceptar que el barco se llame *"el Generalísimo Stalin, y estemos de acuerdo en que se trata de una infernal venganza, etc... Pero puede que no estemos de acuerdo en cuánto a cómo clasificar el infortunio concreto de cada caso"*.³⁹ El mismo Austin admite que podrían darse varias interpretaciones del infortunio *supra* mencionado y sobre la manera en que debemos clasificar los infortunios en casos diferentes y que quizás *"sea un asunto bastante difícil, e incluso puede que en último extremo sea un tanto arbitrario"*.⁴⁰ Creemos que la propuesta de Bourdieu podría sernos de utilidad al aplicarla en este caso específico y decir que este acto puede considerarse un acto fallido o infeliz, en la medida en que ha sido realizado por una persona en quien no ha sido delegada ninguna autoridad por la institución que debería respaldar a este tipo de acción —el ser la persona autorizada para bautizar el barco—, aún cuando no entendamos muy bien la complejidad de este caso para Austin, puesto que consideramos que podría tomarse como una violación de la condición A2, la cual señala que: *"En un caso dado, las personas y circunstancias particulares deben ser las apropiadas para apelar o recurrir al procedimiento particular que se emplea"*. Como lo dice Austin, el 'tipo burdo' que ejecuta la acción de bautizar el barco no es la persona apropiada, porque no ha sido autorizado para ello, y por consiguiente, no puede ser significativa la acción realizada por él. Aquí podríamos decir —apelando a lo que Bourdieu sustenta— que este acto es infortunado, porque quien realizó el acto de bautizar no había sido la persona autorizada, o sea, no era la persona en quien la institución había delegado la autoridad para ejecutar esta acción.

Como lo dijimos anteriormente, creemos que la contribución de Bourdieu podría estar en que desarrolla mucho más profusamente este carácter social del lenguaje, al sustentar su tesis de que lo que realmente determina el que un acto sea

Alianza, 1975, p. 222.

39 *Ibidem.*

40 *Ibid.*, pp. 222-223.

aceptado socialmente es que hay una institución que respalda al hablante, en lugar de considerar que las palabras tienen un poder intrínseco a ellas. Sin embargo, pensamos que esta propuesta bourdeana no puede ser considerada como una alternativa a la teoría austiniana, ni que invalida o le resta méritos a la misma; aún cuando no dudamos que estos aportes bourdieuano puedan ser sustanciales, y que incluso puedan ayudarnos a esclarecer algunos de los puntos que Austin no desarrolló del todo.

NANCY NÚÑEZ

Universidad Central de Venezuela