

LENGUAJE, PODER E IDENTIDAD SOCIAL. NIETZSCHE, BORDIEU, AUSTIN

Carlos Yebra López

Universidad de Zaragoza

Resumen.- En este ensayo afirmo que es posible hallar en la obra de Nietzsche ciertos elementos que contribuyen a nuestra comprensión de los giros performativo y lingüístico. Así pues, la obra de Austin sistematizaría la crítica nietzscheana a la concepción descriptivista del lenguaje, así como el hecho de que lo más importante no es tanto aquello a lo que nos referimos con palabras sino aquello que hacemos con ellas. Sobre la base de este planteamiento, entiendo que la teoría de Bordieu acerca de la economía del intercambio lingüístico nos permite arrojar algo de luz con respecto a dicho tema, combinando los análisis de Nietzsche y Austin para representar adecuadamente la relación entre el poder simbólico y la visión legítima de lo social.

Palabra clave.- Lenguaje, Bordieu, poder, performatividad, Austin.

Abstract.- In this essay, I claim that it is possible to find in Nietzsche's work certain elements that contribute to our understanding of both linguistic and performative turn. Therefore, Austin's work systematizes the nietzschean critic to the descriptivist conception of language as well as the fact that the most important aspect is not what we can refer to with words, but what we want to do by using them. Upon the basis of this approach, I understand Bordieu's theory with regard to economy of linguistic exchange as allowing us to shed light on the former issue by combining Nietzsche's and Austin's analysis in order to properly depict the link between symbolic power and social legitimation of discourse.

Keywords.- Language, Bordieu, power, performativity, Austin.

1. De Nietzsche o el exorcismo de la metafísica de la gramática

La vida del ser humano en tanto ser lingüístico, es necesaria en sociedad. Al mismo tiempo, la condición de dicha sociedad es la existencia misma de un acuerdo en el hablar, lo que nos remite nueva e inexcusablemente a la cuestión del lenguaje. Pues bien, a este respecto cabe admitir que la exégesis tradicional ha omitido con frecuencia el hecho ineludible de que el lenguaje como problema filosófico constituye uno de los intereses centrales del filósofo alemán F. Nietzsche, tal y como atestigua la constante presencia de dicha temática a lo largo de la producción filosófica del "Loco de Weimar". En lo que sigue intentaré probar que la obra de Nietzsche 1) supone el desplazamiento del paradigma de la conciencia (característico de la modernidad)¹ hacia el

¹ Así, la obra de Nietzsche disocia la conciencia respecto del sujeto, que es fundamentalmente vida y no pensamiento. De ahí que E. Fink afirme que el filósofo alemán "se opone a la violación de la realidad por el pensamiento" [(1982) FINK, Eugene, *La filosofía de Nietzsche*,

paradigma del lenguaje, al tiempo que presenta una crítica a la concepción descriptivista del lenguaje, de donde se sigue que prefigura el *giro lingüístico* y 2) traslada el foco de atención no ya tanto a aquello que podemos decir con las palabras, sino más bien a aquello que queremos hacer con ellas, por lo que establece, asimismo, las bases teóricas del giro performativo.

1.2. El lenguaje en Nietzsche y su dimensión pragmático-social inherente

Frente a la ortodoxia que considera la experiencia del conocimiento primariamente en tanto asunto desinteresado, Nietzsche muestra la misma a la luz del intercambio de un ser lingüístico y social con el mundo, con el entorno. Así, el <<loco de Weimar>> pone de relieve un postulado fundamental no advertido anteriormente, la discordancia existente entre la lógica del lenguaje y los hechos. En suma, afirma que lo que nos encontramos es una relación práctica e interesada con el entorno sobre el trasfondo de la relación entre hombre y mundo: la vida del hombre en sociedad es necesaria y, a su vez, es así que la condición ineludible de dicha existencia es un acuerdo para hablar, la utilización de un mismo lenguaje, luego el lenguaje posee una dimensión pragmático-social inherente.

Asimismo, en lo que sigue profundizaremos en el estudio de la idea según la cual el continuo uso del lenguaje tal como es entendido por Nietzsche, nos suministra una suerte de impulso moral hacia la verdad. De este modo, nuestra competencia moral depende directamente de nuestra propia competencia lingüística. Decir verdad, ser veraz, no es sino, cumplir con una designación uniforme y obligatoriamente aceptada. A partir de esta dimensión pragmático-social del lenguaje analizaremos, asimismo, el modo en que Nietzsche subraya la ironía del abismo existente entre la inutilidad de la búsqueda filosófica de la verdad y la utilidad pragmática e instrumental de los usos lingüísticos cotidianos. Ello supone, por último, una crítica a la comodidad antropológica, de manera que el hombre ignora que debajo o detrás de la urdimbre de inercias y usos lingüísticos yacen la arbitrariedad, la violencia, la indiferencia de su voluntad de poder, pues el hombre, que desea existir de una forma social (y, por tanto, gregaria, diría Nietzsche) precisa de algo así como un tratado de paz, que constituye, a su vez, el primer paso en aquel impulso hacia la <<verdad>> entendida como designación uniformemente válida y obligatoria de las cosas².

Alianza, Madrid, p.34]. Siguiendo esta línea el proyecto nietzscheano consistirá en poner de manifiesto la vida sobre la conciencia, lo vital sobre la representación de lo vital. El lenguaje negaría a través del enmascaramiento conceptual y con la complicidad de la <<consciencia>> y todo el complejo dispositivo instrumental construido de acuerdo con sus principios (sujeto, objeto, gramática, juicio, etcétera) la inmediatez, aunque, como subraya Lynch "más que producto consciente, el lenguaje aparece como la condición para que toda actividad consciente pueda tener lugar" [(1993) Lynch, E. *Dioniso dormido sobre un tigre*. Destino, Barcelona 1993, p.180], siendo el pensamiento consciente el que se limita a refrendar los prejuicios adquiridos a través del lenguaje.

² (2009) NIETZSCHE, F, *Obra Selecta*. (Dos volúmenes). Edición Germán Cano. Cartoné. Biblioteca de Grandes Pensadores, Gredos, Madrid (vol. I, pp.80-81).

1.2. Del dominio como origen irreflexivo de la gramática

Toda vez que hemos delineado los contornos de nuestro discurrir en este ensayo, comenzaremos por argumentar la primera de nuestras tesis a demostrar, a saber, que es posible hallar en la obra nietzscheana la prefiguración del denominada *giro lingüístico*.

Así, cabe señalar, en primer lugar, que la explicación convencional del funcionamiento del lenguaje, imperante hasta la entrada en escena de Austin, había estado dominada por el concepto de *sentido* entendido éste en tanto aquello que es transmitido entre los hablantes mediante el uso de los significantes, y cuya función sería referir algo del mundo y representarlo adecuadamente (ser verdadero). Sobre la base de este postulado, comprender las palabras del otro no sería sino descubrir su sentido, tener, por tanto, en calidad de oyente, *presente* ante la mente lo que el hablante tenía *presente* ante la suya. Así, todo el planteamiento pre-austiniano constituirá, tal como han señalado autores como Derrida, una variación de la llamada *metafísica de la presencia*: la búsqueda del sentido como aquello que no remite a nada ajeno a sí mismo, sino antes bien, se define en su plena presencia ante la consciencia pensante y hablante. Pues bien, dicho planteamiento constituye un peligroso espejismo que vertebra toda aquella *historia de un error* (occidental) en la que se ha visto inmersa la filosofía tradicional. Y no obstante, como trataré de mostrar a continuación, dicha crítica a la teoría referencialista puede ser rastreada ya en la obra de Nietzsche, que de éste modo, se convertiría en el iniciador del denominado giro lingüístico.

En efecto, la obra del filósofo³ alemán comienza por poner de manifiesto que, aun cuando accedamos a la consumación de la función simbólica de las palabras por un vía natural y legítima según el uso habitual y convencional del lenguaje, esto lo hacemos traicionando cualquier aspiración significativo-referencial que pudiera tener nuestra comunicación. Es necesario advertir que, cualquiera que sea el juego del lenguaje que empleemos con una intención performativa, con el propósito de actuar, crea mundo, suplanta de hecho el mundo que aparentemente sirve de sustento al discurso. Debilitamiento ontológico de este último mundo, mediante el cual surge un mundo de palabras

³ La primera toma de contacto de Nietzsche con la filosofía nos remite, empero, de manera ineludible al terreno filológico, si bien ni siquiera en *El nacimiento de la tragedia* alcanzaba la posición nietzscheana su identificación con los principios ortodoxos de la disciplina filológica. Antes bien, la ciencia, la filosofía y el arte crecían en el interior de su espíritu tan íntimamente ligados que su reflexión habría de engendrar necesariamente y, por así decirlo, <<centauros>>, bajo el lema de aquellas palabras que pronunciase en su conferencia inaugural de 1869, *Philosophia facta est quae philologia fuit*, tratando de inocular en la momificación científica filológica, la sangre del presente, de la vida, de cuyo rescate sea caso de lo que versa, en definitiva, la filosofía nietzscheana. Y es que el portazo al filisteísmo de los doctos es ya un gesto decisivo. Acababa de nacer el intelectual crítico del pensar intempestivo por excelencia, el filósofo Friedrich Nietzsche.

que anula o disuelve aquel que pretendidamente refiere: “*el discurso <<hiende la esfera del ser>>, añadiendo más ser al Ser, mundo al mundo*”⁴.

Pero entonces cabe plantearse la cuestión de por qué atribuimos al lenguaje un valor y un poder tan inmensos. Pues bien, la respuesta, afirmará Nietzsche, reside en que este acto al que hemos aludido, en virtud del cual el nombre des-realiza su referencia es continuado por el olvido de la incomensurabilidad existente entre el mundo de palabras que hemos colocado junto al mundo de los entes reales y éste último. Es así como el nominalismo nietzscheano desembocará en la postulación de que los límites de mi mundo son significados por los límites de lo que puedo expresar (obsérvese aquí la prefiguración de lo que será tesis fundamental wittgensteniana) y que, consecuentemente, en el lenguaje se halla el límite absoluto de toda epistemología. No hay más mundo que aquel que podemos representar mediante palabras, de manera que todo lenguaje ha de ser intrínsecamente figurativo y, por tanto, el conocimiento así descrito es una mera instrumentación retórica de recursos expresivos y figurativos que sólo cabe imaginar como ya presentes en el lenguaje.

Lo decisivo es, pues, que hemos olvidado cómo se han ido constituyendo los elementos del discurso en el proceso simbólico y comunicacional y, tomando los nombres como dados, hemos olvidado que éstos han sido constituidos. Así, a través del planteamiento de la tesis según la cual los hombres han olvidado históricamente que los elementos del lenguaje no son parte del Mundo (del mundo de los entes reales, sino de ese universo creado con fines de dominación) desembocamos en la referencia a la propia gramática como encubridora del error. Mas este error es, en cierto sentido, necesario. En efecto, en la medida en que nuestros enunciados no se corresponden con cosa alguna (a excepción de su propia capacidad de persuasión y de generar efectos de verdad), no cabría hablar tanto de error en el sentido de una epistemología fundada en la verdad cuanto de la afirmación de que la única verdad es el error. El único error consistiría, de acuerdo con Nietzsche, en asumir como válida la posibilidad de un conocimiento cierto de la cosa, dado que sólo conocemos de la cosa la forma que arrojamamos sobre ella para hacerla asequible a la consciencia, *i.e.*, interpretable según un lenguaje que la consciencia puede comprender. Desde el punto de vista de una epistemología racionalista dicha forma es errónea, mas es verdadera desde una epistemología que asume la realidad d la perspectiva individual y la voluntad de poder⁵. Cada perspectiva responde, pues, a la verdad de los procesos de

⁴ LYNCH, E. *Op.cit.*, p. 23.

⁵ En general, Nietzsche identifica la voluntad de poder como el motor de la historia del hombre, que estableciendo valoraciones y esquemas interpretativos se impone a la naturaleza, originariamente mediante estructuras sociales que implican indefectiblemente la división entre dominadores y dominados, posteriormente liberando a los individuos para que produzcan de manera autónoma símbolos y valores. La voluntad de poder constituye en definitiva, la esencia de toda la historia pasada y futura del hombre. (Para el estudio en profundidad de dicho concepto aconsejamos leer '(2003) VATTIMO, Gianni, *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación*, .Península, Barcelona, pp.310-333).

conocimiento. (Sólo es errónea si presuponemos un mundo de esencias puras, de cosas en sí, que, por otra parte es ilegítimo, en la medida en que, como se ha probado, su factura meramente discursiva demuestra que está fundado en creencias individuales, que sólo sirve para garantizar la continuidad de los sistemas de vida que los promueven). Así pues, la descalificación de la teoría del conocimiento no se funda en una mera inversión de la metafísica platónica, una defensa irracionalista del simulacro por oposición a la verdad que postulan la ciencia y la filosofía, sino que, antes bien “ *en virtud de la red ineludible que el lenguaje interpone entre nosotros y las cosas, se reinstaura la empresa del conocer en el marco de sus condiciones efectivamente posibles, bajo la regla y el régimen del lenguaje, como producción de verdad desde el error*”⁶.

Hasta aquí tenemos pues que, 1) la autoconsciencia lingüística nos libera de la ingenuidad de la teoría referencialista del lenguaje 2) En su decir, las palabras hacen mundo 3) El hombre ha olvidado la incomensurabilidad de este mundo lingüístico y el mundo de los entes reales, engendrando, por un lado, una metafísica de la presencia y, por otro, la asunción de la validez de hallar un conocimiento cierto de la cosa (epistemología).

Así, por un lado, el lenguaje mismo hace posible que tipifiquemos el error y, por otro, es nuestra creencia en la gramática la que constituye la base de todo principio de razón. Es precisa, frente a esto, la rebelión contra las ingenuidades gramaticales, que se inscribe, a su vez, en un ataque contra la metafísica, considerada por Nietzsche como una manifestación flagrante de tal credulidad. Así pues, tenemos que no sólo su orientación frente a la epistemología sino también su posición antimetafísica dependen directamente de su apelación de la autoconsciencia lingüística: “ *La metafísica funda su fortaleza como creencia o superstición de la razón en lo profundamente arraigado de sus bases discursivas, en el hecho de que las categorías gramaticales parecen indistinguibles de las condiciones del pensar*”⁷. Y es que si en la metafísica se tiene por cierto aquello que es dado en el lenguaje ello sucede porque, en definitiva, se reverencia la razón al tiempo que se deniega el mundo de las pulsiones y en el lenguaje se cree en la concebibilidad de los conceptos por la efectividad con la que actúan en el intercambio comunicativo. Esta crítica al racionalismo no debe ser entendida, empero, como el inicio de una deriva hacia la afirmación del irracionalismo, sino, que se refiere, antes bien, a la propuesta de una filosofía decididamente consciente de su dependencia del lenguaje, ora desde una perspectiva histórico-cultural, ora desde un prisma más abstracto. En concreto, en el marco de esta detracción nietzscheana de la epistemología racionalista y de la metafísica tradicional convergen en su deconstrucción del concepto de verdad y nos conducen de este modo a la cuestión de lo social.

Debido a esta autoconsciencia lingüística se hace imprescindible volver a subrayar, sin embargo, antes de abordar lo propiamente social, la decisiva y al tiempo nefasta influencia que ha tenido el olvido en la configuración de esa

⁶ LYNCH, Eugene. *Op.cit.*, p. 266.

⁷ *Ibid.*, p. 311

historia de un error que caracteriza al pensamiento occidental desde Sócrates. Dicha concepción nietzscheana remata en la tesis según la cual las verdades son metáforas que hemos olvidado que son tales. En efecto lo cierto es que para que una metáfora generalizada alcance el *estatus* deseado de conocimiento es preciso, por un lado, haber olvidado que en el lenguaje hay toda una serie de operaciones retóricas traslaticias y, por otro, que la metáfora (y su producto significativo, la palabra) queda por completo disfrazada bajo la forma del concepto. La verdad es, pues, un *pathos* que depende del olvido y de la máscara de dicho olvido (que no es otra que la propia lógica⁸).

Es en este punto donde, al cuestionarnos acerca de la vigencia histórica de la Verdad como imperativo del pensamiento occidental, arribamos al terreno de lo social. En efecto, la pervivencia histórica de la Verdad en tanto paradigma filosófico occidental no es otra cosa que la consecuencia de una necesidad social, resultado de la constitución de las comunidades y los grandes rebaños de hombres y sobre todo producto de la comunicación, pues esta requiere como condición de posibilidad que algo sea fijado en el devenir eterno de la figuración discursiva, el cual refleja la constante transformación de la vida humana: “ *no es el conocimiento el que reclama para sí el ideal de la verdad, sino la comunidad de hablantes que la invoca, porque esta comunidad se vale del conocimiento con fines de dominación*”⁹. Correlativamente, la mentira sería sencillamente la no adhesión a las condiciones hipócritas vigentes.

En suma, la verdad es entendida como un *pathos* que puede generarse del mismo modo que cualquier efecto emocional producido por el discurso, en tanto que el conocimiento es un mero recurso para el olvido y el enmascaramiento de las figuras del lenguaje que se ocultan detrás de los conceptos, por lo que toda epistemología es en realidad retórica y, en consecuencia, debería exponerse como una poética de la perspectiva y de la voluntad de poder. Así pues, desde la perspectiva lingüística, tan sólo tienen vigencia las interpretaciones, que son meros resultados de los juegos del lenguaje y es en cuyo interior donde las palabras actúan como eficaces vehículos de persuasión y engaño consensuado. De este modo, los hombres se debaten en redes del lenguaje que actúan como *tropos*¹⁰, los cuales constituyen los componentes característicos del lenguaje, posibilitando las metáforas de la moral, las metonimias de la subjetividad, las sinécdoques de la identidad, etc., que forman la lógica, la metafísica, la teoría del conocimiento, la ética y la estética vigentes. Todo lenguaje es, pues, figuración, todo juicio una interpretación y, finalmente, toda experiencia, una perspectiva.

⁸ La lógica constituiría para Nietzsche, en este sentido, el paso en la consumación de la prodigiosa mistificación que conciben los hombres al crear el lenguaje.

⁹ LYNCH, E. *Op.cit.*, p. 44.

¹⁰ Proviene del griego *τρόπος*, *trópos*, que significaba «dirección» y alude a a sustitución de una expresión por otra cuyo sentido es figurado. Tipos de tropos son la metáfora, la alegoría, la hipérbole, la metonimia, la sinécdoque, la antonomasia, el énfasis, la antistasis y la ironía.

1.3. Por una perspectiva sociolingüística. De la comunicación a la comunidad

Toda vez que hemos podido establecer la centralidad del lenguaje en la detracción nietzscheana de la metafísica y la epistemología tradicionales¹¹, probando así la vinculación existente entre el filósofo alemán y la fundación misma del *giro lingüístico*, nos centraremos, en lo que sigue, en el rol que desempeña el lenguaje en la constitución de lo social, en busca del camino hacia la performatividad del lenguaje.

Comenzaremos por señalar, en este sentido, que Nietzsche establece una distinción tripartita del mundo que determina toda comprensión. En virtud de dicha división, habría 1) un mundo pulsional inconsciente 2) un mundo intermedio compuesto por sonidos articulados, imágenes y conceptos 3) un mundo consciente o del entendimiento, donde se hace posible la comunicación y el conocimiento y donde cabría hablar de comprensión. Así, entre el primer y el segundo mundo media la función signifiante, enunciativa y receptiva, que se realiza como simbolización, en tanto que entre el segundo mundo y el tercero tenemos que dicha simbolización fundamenta y nutre la conceptualización. De este modo, lo dado en la experiencia no es transferido íntegramente en la palabra sino en la medida en que puede ser incorporado en la función signifiante, genéricamente referencial: *“lo que se conserva de la cosa en el signo es aquello que puede ser configurado, lo que induce a formar una figura y un sentido y sobre todo, lo que se puede representar en el lenguaje como signo, es decir, transferido para circular entre los mundos que habita el hablante”*¹².

Todo lo anterior supone, como hemos apuntado *supra*, que aquellos productos de la proyección simbólica y conceptual en el discurso, como puedan ser la lógica, el conocimiento, la consciencia, la subjetividad, la noción de verdad, los criterios de juicio y los valores morales son o bien errores, imprecisiones y prejuicios del hablante o bien fórmulas convencionales que los hablantes emplean para comunicarse entre sí. En la precisa medida en que sólo se intercambia en la comunicación aquella parte de la cosa que es utilizable en tanto que signo es la que parece generar genuinamente el lenguaje.

Así, la comunicación resulta ser la instancia que organiza la pulsión de conocimiento. Otorgamos nombres a las cosas y a los acontecimientos presentes y pasados para poder compartirlos y contrastarlos con la experiencia que de ello tienen otros seres como nosotros y conseguir así comunicarnos con ellos. De este modo, la comunicación es tan sólo la consecuencia de una

¹¹ El propio Lynch advierte que “ No se pueden interpretar los contenidos de esta filosofía evangélica y persuasiva, su crítica de la metafísica y de la religión, su tentativa de trascender el horizonte de la moral, su teoría de los valores y su estética, si se prescinde de sus observaciones sobre el lenguaje, por marginales que éstas sean” (*Ibid.*, p. 33).

¹² *Ibid.*, p. 160.

mayor y cada vez más sofisticada habilidad para desenvolverse con palabras y, de otro, las palabras son la consecuencia de la realización de ciertos designios propios de la especie. Por último, las convenciones lingüísticas constituyen la base de las producciones artísticas humanas. Es por esto que el conocimiento, en tanto obra de arte, es el producto más ambicioso y refinado de la comunicación. Por otra parte, si, en este punto nos interrogamos acerca del objeto de dicha comunicación accederemos a uno de los rendimientos más interesantes que ofrece la reflexión nietzscheana acerca de lo social.

En efecto, cabe advertir, para empezar, que los hombres se comunican entre sí para ejercer su voluntad de dominio, apoderándose de la voluntad del otro. La comunicación entendida como acto de conquista se revela como el modo de extender la propia voluntad e imponerla sobre la voluntad ajena, pues el signo es, en definitiva, dirá Nietzsche, la huella, habitualmente dolorosa, de una voluntad sobre otra. Y es precisamente de este dominio de unos hombres sobre otros, de este lograr el pliegue de unas voluntad en otras, de donde proviene la posibilidad de concebir una grey, un rebaño, una comunidad.

Se trataría aquí el aspecto negativo de la comunicación, según el cual la fuerza y la voluntad (esto es, el prejuicio) se impondrían sobre cualquier aspiración consciente a la verdad o al ejercicio de la razón consensualizada. Mas dicha relación de fuerzas acoge, asimismo, una segunda función que en modo alguno convendría soslayar, a saber, la de la propia supervivencia de la especie, pues es la creación del lenguaje que surge a raíz del poner en juego la fuerza de la propia voluntad sobre la voluntad de otro la que permite dicha preservación. En efecto, por un lado, los individuos convergen entre sí al comunicarse constituyéndose en grupo en tanto que, por otro lado, dicha convergencia a través de la comunicación sirve para subsanar las diferencias individuales y originar una nueva segregación dentro del rebaño. El rebaño (lo común) y la consciencia (lo individual diferente) confluyen en un mismo origen: la necesidad de comprenderse, de la que deriva la necesidad de pensar, toda la consciencia. En definitiva, la comunicación, cuyo vehículo no es otro que el lenguaje, posibilitaría, desde este otro punto de vista, la gestión, en provecho de la comunidad de hablantes, de las necesidades para preservarla de cualquier peligro potencial¹³. Nace así la posibilidad de gestionar comunitariamente las necesidades, gestión que no obstinate supone implicar los sentimientos propios, un universo de irreductibles pulsiones individuales que sobrevive en las palabras y los conceptos en tanto prejuicio. En este sentido, el devenir consciente de las propias necesidades, que exige como condición de posibilidad el cotejo con las necesidades de nuestros semejantes, supone el surgimiento de la razón en tanto facultad privilegiada y la adquisición, por parte de los hombres de la consciencia de ser racionales. Conclúyase, pues, que individuo y especie (o grupo humano) nacen en un mismo contexto

¹³ “Las palabras son grupos de sentimientos recurrentes y coincidentes entre si, referidos por un signo que puede ser reconocido por varios individuos que comparte el mismo hábitat. Lo que llamamos <<comprensión>> no es más que la reiteración de una coincidencia sancionada y actualizada constantemente por el lenguaje”. (*Ibid*, p. 163).

lingüístico, el mismo medio hecho de signos, de palabras.

Resumiendo lo enunciado hasta este punto, podríamos señalar como tesis principal que *el lenguaje suministra el medio y las condiciones para una ampliación indefinida de la capacidad de dominio de la especie sobre su medio. Al mismo tiempo, los intercambios de habla aglutinan a los individuos, abriendo la posibilidad de que su experiencia se racionalice y se convierta en hechos del conocimiento, efectos de verdad, juicios de valor. Dicha proyección de las condiciones individuales sobre el horizonte de la especie y sobre la naturaleza implica, por último, una reducción de la multiplicidad y la variedad infinita de la experiencia a lo promedio o gregario.*

En síntesis, a la luz de lo analizado *supra* cabe establecer que, en líneas generales, el planteamiento de Nietzsche acerca del lenguaje consiste en afirmar que pese a la carga de equivocidad del mismo (o mejor dicho, del discurso) éste nos sustrae del prejuicio metafísico que toma una síntesis conceptual en tanto ente real. El requisito para ello es la elaboración de una epistemología que analice dicho proceso siendo consciente del lenguaje. Se trata, en consecuencia, de reconocer el papel del discurso en tanto medio de intercambio social, de constitución de los juicios y las valoraciones, y al mismo, tiempo, de elevarnos por encima de toda credulidad en el mismo: reconocer la importancia de los intercambios lingüísticos sin, por así decirlo, creer en el valor de las monedas que se intercambian¹⁴. Como corolario de esta propuesta podemos establecer las siguientes conclusiones: 1) *El lenguaje es el límite interno de toda filosofía* 2) *En la medida en que la verdad es el correlato de una creencia, la reflexión en torno a dicha verdad debe destinarse a elucidar la cuestión acerca del origen de dichas creencias y exponerse en tanto teoría del prejuicio.* 3) *Nietzsche desautoriza la lógica, la metafísica y la reinvención mitológica, en la medida en que estos tres ámbitos sucumben al lenguaje, descalificando así todas las tentativas practicadas hasta el momento para dar respuesta a la pregunta por el sentido.* 4) *A partir de este horizonte nihilista que es propio de nuestra época, la filosofía del porvenir, conocedora de su ser consciente en el lenguaje sólo obedece a la voluntad de poder, en cualesquiera formas que la misma se presente, limitándose a proferir consignas* 5) *El pensamiento y la elaboración del mismo en el discurso es indiscernible de su constitución retórica, la cual lo mantiene aferrado a sus prejuicios, en una servidumbre causada por la naturaleza trópica del signo.*

Es por esto que, llegados a este punto, *la cuestión de qué queremos referir ha perdido su sentido. Ahora sólo procede la pregunta por qué podemos hacer con nuestras palabras.* Nietzsche completa de este modo un decurso que había partido de su puesta en escena como iniciador del giro lingüístico y desemboca en la propuesta inicial de lo que constituirá el giro performativo de la lingüística contemporánea. Es preciso, dirá Nietzsche, dejar de utilizar el lenguaje como los bufones, y una vez recuperado el principio según el cual los nombres no son más que nombres, enfocar el mundo de las palabras en tanto creadores,

¹⁴ *Ibid.*, p. 325.

esto es, tal como tomaron ese mundo quienes crearon el lenguaje. La propuesta nietzscheana estriba así en la refundación de la esencia de las cosas a través de un lenguaje nuevo, de nombres y valores inéditos, en la oposición, frente a la fijación de esencias por mor de la nomenclatura, de la asunción de la absoluta arbitrariedad de la misma. Se trata, en definitiva, de plasmar un pensamiento radical firmemente asentado en su capacidad significante, en el ejercicio de su voluntad de poder.

2. De Austin o cómo hacer cosas con palabras

Al igual que Nietzsche, el filósofo del lenguaje, J. L. Austin, nacido apenas una década después de la muerte de Nietzsche en Weimar, denunció, si bien de manera más sistemática y mediante las distinciones de tipo metodológico que tendremos ocasión de analizar *infra*, las carencias de la concepción del lenguaje tradicional (la concepción descriptivista, que se centra en los enunciados declarativos en la medida en que los mismos permiten un análisis teórico en términos de verdad y falsedad). En este sentido, Derrida llegará a calificar a Austin de “nada menos que nietzscheano”, en lo que constituye un claro elogio al filósofo inglés. No obstante, los parecidos metodológicos entre el filósofo intempestivo por excelencia y el formulador del concepto de *acto de habla* no acaban aquí. Así, ambos comparten, en primer lugar, un profundo respeto por la complejidad de los fenómenos lingüísticos y el gusto por el análisis detallado y minucioso de las formas en que se usan las expresiones. Además, ambos entienden las palabras como herramientas al tiempo que nos persuaden de la necesidad de estar preparados contra las trampas del lenguaje. A ello se une el afán compartido por el enfrentamiento frontal con los problemas filosóficos, prescindiendo así de la tradición filosófica, y, por último, el carácter esencialmente crítico de la orientación filosófica de sus ideas. De este modo el objetivo último es el de obtener una visión correcta de la realidad, en la medida en que ésta ha de ser intersubjetiva y comunicable, ha de expresarse en palabras y por tanto, lo primero es conocer lo que ellas significan y lo que por medio de ellas podemos decir. Y es que si bien esta no es la última palabra en la filosofía, si debe ser la primera: “*Ciertamente, el lenguaje común no es la última palabra: en principio puede ser siempre completado y sustituido, recuérdese tan sólo que es la primera palabra*”¹⁵.

2.1. Acción lingüística y performatividad

En este contexto, uno de los aspectos más innovadores de la filosofía de John Austin consistió en señalar que, cuando utilizamos el lenguaje para realizar determinados actos, las palabras que pronunciamos no están en primera instancia regidas por la dicotomía verdadero/falso, sino que más bien realizan (*perform*) una determinada acción, o bien fallan en su intento. Así, el interés

¹⁵ *Alegato en pro de las excusas*, (p. 174), cit. en (2008) AUSTIN, J.L., *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós. Barcelona, p.16.

último de su filosofía consiste en la búsqueda de un marco teórico general para la acción lingüística y en fundar, de tal manera, una concepción novedosa del significado. En este sentido, al intuición de partida austiniana consiste en señalar que la dimensión ilocucionaria (la que tiene que ver con lo que hacemos al emitir palabras y expresiones, más allá de la mera emisión de las mismas) es distinta, pero complementaria, de la dimensión semántica del significado. Austin introdujo así una problemática auténticamente original con su estudio de las <<expresiones realizativas>> (*performative utterances*) y bosquejó una teoría general de los actos lingüísticos que puede servir de punto de partida para una construcción teórico-sistemática de alcances revolucionarios.

Desde este punto de vista, es posible comprender por qué los primeros pasos de la obra de Austin son fundamentalmente críticos con la obsesión de los filósofos por el carácter descriptivo de las enunciaciones y, consiguientemente, por su dimensión veritativa. Así, a esta mutilación descriptivista del lenguaje por parte de los filósofos la denominó <<falacia descriptiva>>. Dicha falacia impide que prestemos atención a otras funciones lingüísticas presentes en el uso cotidiano del lenguaje a pesar de que las tales no se ocupan de describir hechos y situaciones con verdad y falsedad.

Sobre el postulado de dicha premisa se erige la principal aportación austiniana a la teoría del significado, que no es otra que el análisis de los actos de habla, a cuya explicación y desarrollo aparecen consagradas las últimas cinco conferencias que se incluyen en su obra *How to do things with words*. En ese preciso lugar señala una distinción clave que constituirá la línea de flotación de su posterior teoría de los actos de habla. La idea era que, frente a las expresiones constatativas (aquellas que pueden ser verdaderas o falsas) buena parte de las expresiones que usamos las usamos para hacer algo por medio de ellas, para *realizar* algún acto (distinto al mero acto de *decir* algo). Dichas expresiones reciben el nombres de “proferencias realizativas” (o performativas), de las cuales no interesa destacar la expresión como tal, sino mas bien su emisión para realizar el acto de que se trate: bautizar, prometer, aconsejar, etc. A través de la realización de una emisión de este tipo diríamos que la persona está haciendo algo, en vez de meramente diciendo algo (así, si alguien nos dijese “te prometo x”, estaría de hecho haciendo algo, a saber, prometiendo tal x, y no meramente diciéndolo). Los enunciados de expresiones realizativas se caracterizan por no estar en las mismas relaciones con los hechos que los enunciados constatativos, sino por constituir ellos mismos (parte de) acciones, diferentes de las que consisten en emitirlos o emplearlos: el propio uso de estas expresiones constituye un acto que va más allá de las palabras.

Posteriormente, Austin reconsideraría esta distinción al advertir que no es posible establecer esta dicotomía sin considerar el contexto en que son proferidas, en particular sin tener conocimiento de las intenciones del hablante. Así, llega a la conclusión de que el denominador común de las expresiones realizativas y constatativas es que, con su uso, se pueden realizar actos si se

satisfacen determinadas condiciones, esto es, cuando decimos algo, hacemos algo. Adviértase en este sentido hasta qué punto la prefiguración nietzscheana del giro performativo adquiere su continuidad y sistematización en la obra austiniana.

2.2. Teoría de los Actos de habla

Austin afirma que los actos de habla son tipos de actos que realizamos, implícita o explícitamente por medio del lenguaje. Veamos ahora en qué sentido puede afirmarse que *decir* algo es *hacer* algo.

Al acto de decir algo, en el sentido habitual del término, Austin lo denomina *acto locucionario* (o locutivo), distinguiendo tres aspectos del mismo: el acto fonético (pronunciación de ciertos sonidos estudiados por la fonética y la fonología), el acto fático (pronunciación de determinados sonidos en tanto pertenecientes a un léxico y regulados por una gramática) y el acto rético (pronunciación de ciertos sonidos con un sentido y una referencia más o menos determinada, objeto de estudio de la semántica). Estos tres aspectos, progresivamente más abstractos en el acto de decir algo, dan lugar a una oración en uso. En cuanto a lo que se hace al decir algo a esto Austin lo llama acto ilocucionario, que se desarrolla simultáneamente al acto locucionario. Para distinguir entre ambos, es preciso determinar de qué manera estamos usando la locución. En suma, podemos usar una oración de dos maneras, para decir algo sobre algo o alguien (acto de decir algo o acto locucionario) y para responder a una pregunta (advertir, criticar, etc.) (acto al decir algo o acto ilocucionario). Un tercer tipo de acto sería el acto perlocucionario, consistente en los efectos producidos por el acto verbal en sentimientos, pensamientos o acciones del auditorio, del hablante o de otras personas, en síntesis, el acto realizado por o a consecuencia de algo. Un enunciado tipo podría ser el siguiente: A) “*Me dijo: <<piénsalo bien>>*”. (Acto locucionario). B) “*Me aconsejó que lo pensara bien*”. (Acto ilocucionario). C) “*Me convenció de que lo pensara bien*”. (Acto perlocucionario).

Por contraste con el acto perlocucionario, el acto ilocucionario es convencional, lo que significa que puede hacerse explícito por medio de una fórmula realizativa [(“te advierto que..”, “te mando que..”), lo que en el caso del perlocucionario no podría explicitarse del mismo modo (“te convengo de que..”, “te impresiono de que..”). En cuanto tales, dichas oraciones no son ni verdaderas ni falsas, sino *felices* o *infelices*, según se den todos los requisitos para que realicen en cada ocasión al acto ilocucionario que expresan.

En suma, hemos visto que 1) el objetivo de Austin no es otro que la especificación de los distintos sentidos en que decir algo es hacer algo: a) decir algo es hacer algo b) al decir algo hacemos algo c) porque decimos algo hacemos algo. 2) Existen ciertas condiciones que constriñen el logro de este objetivo: a) el ámbito propio de la doctrina son los actos de comunicación lingüística b) el objeto de análisis es el acto lingüístico total en la situación

lingüística total. La unidad de análisis es el acto de proferir una expresión en una determinada situación lingüística d) el tipo general de usos investigados es el de los empleos serios o literales del lenguaje. 3) El resultado obtenido es la especificación de los actos que realizamos cuando decimos algo. El acto locucionario corresponde al sentido pleno y normal de “decir” (comprende el acto fonético, el acto fático y el acto rético). El acto ilocucionario es el que llevamos a cabo *al* decir algo y es distinto del acto de decir algo. Así, es preciso especificar de qué modo se usa la expresión para determinar de qué acto ilocucionario se trata, siendo así que la posibilidad de llevar a cabo un acto ilocucionario reposa en la fuerza convencional que le esté asociada y su realización requiere que se asegure la aprehensión por parte de la audiencia. Por último, el acto perlocucionario corresponde al acto que llevamos a cabo *porque* decimos algo [(se corresponde con las consecuencias o los efectos, buscados o no buscados, que tiene lo que decimos sobre los acontecimientos, los pensamientos o las acciones del auditorio (efecto causal)] 4) El tema que nuclea la investigación austiniana es el acto ilocucionario. Así, respecto a su relación con el acto locucionario se hace preciso distinguir la fuerza del significado, en tanto que en lo que se refiere a su relación con el acto perlocucionario es preciso distinguir entre los efectos y las consecuencias de uno y otro. 5) En suma, Austin postula que a) toda preferencia de una oración tiene un componente de fuerza ilocucionaria que es distinto de su significado b) la fuerza ilocucionaria de la preferencia de una oración está asociada a condiciones de aptitud, que son distintas de las condiciones de verdad de la oración c) “enunciar” y “describir” son los nombres de dos actos ilocucionarios que no ocupan posición alguna de privilegio 6) la nómina de las fuerzas ilocucionarias puede lograrse mediante el listado y clasificación de los verbos realizativos explícitos.

Lo principal que nos ofrece Austin es, por tanto, la conciencia de que *el lenguaje es una acción y a la vez un instrumento de la acción, de donde se desprende que depende de una teoría más general que la del lenguaje, a saber, una teoría de la acción.*

Repasemos los corolarios de este segundo apartado. En primer lugar, *resulta reseñable que Austin apenas aborde el aspecto social del lenguaje.* Así, cuando considera el contexto en el que son proferidos los actos de habla, toma en cuenta las intenciones del hablante (en su reconsideración de la distinción entre expresiones realizativas y constatativas) y, posteriormente, relaciona la posibilidad de llevar a cabo un acto ilocucionario (llevado a cabo *al* decir algo) con la fuerza convencional asociada al mismo¹⁶(y basada en condiciones de aptitud), en tanto que su realización aparece indisolublemente ligada a la aprehensión de dicho acto por parte de la audiencia. Si las condiciones de felicidad de los actos son condiciones sociales, entonces es claro que Austin debería explicitar, en segundo lugar, hasta qué punto los intercambios

¹⁶ Austin, sin embargo, no termina de aclarar qué quiere decir que la fuerza ilocucionaria sea convencional: ¿qué es lo peculiar de la fuerza ilocucionaria?

lingüísticos son relaciones de poder simbólico. En efecto, la autoridad del lenguaje no es inherente al mismo, sino que, por el contrario, los intercambios simbólicos no constituyen meros actos de comunicación, encubren y reflejan, como señalaba Nietzsche, relaciones de poder. Esta deficiencia en la propuesta austiniana se pone de relieve de forma conspicua en el siguiente extracto: “*Nuestro común stock de palabras incorpora todas las distinciones que los hombres han hallado conveniente establecer, durante la vida de muchas generaciones; seguramente es de esperar que éstas sean más numerosas, más razonables, dado que han soportado la larga prueba de la supervivencia del más apto, y más sutiles, al menos en todos los asuntos ordinarios y razonablemente prácticos, que cualesquiera que plausiblemente usted o yo excogitásemos en nuestros sillones durante una tarde –el método alternativo más socorrido*”.

Adviértase aquí que la perseverancia aludida de las palabras a lo largo de la historia, no se debe a su mayor “razonabilidad” o a su “sutilidad”, como postula Austin, sino que primera y fundamentalmente son originadas. Así, creyendo en la concebibilidad de los conceptos por la sola efectividad con la que éstos actúan en el intercambio comunicativo, Austin no hace sino obviar el desenmascaramiento operado por Nietzsche, el cual habría puesto de manifiesto que las tales palabras constituían, en definitiva, la impronta del ejercicio de la voluntad de dominio de unos hombres sobre otros. Por último, esta tesis, que en Nietzsche recoge el tinte de su intempestiva escritura a través de un estilo particularmente *e inevitablemente retórico* adquiere actualidad y sistematicidad a la luz del enfoque del sociólogo Pierre Bordieu, en cuya obra confluyen, como tendremos ocasión de analizar *infra*, los aportes revolucionarios de Nietzsche (su prefiguración de una suerte de sociolingüística del poder) y Austin (sistematización de la noción de performativo y de los actos de habla así como la consecuente apertura de nuevas vías de investigación) en lo que respecta a la teoría del lenguaje.

3. Pierre Bordieu: hacia una sociolingüística del poder

Hasta ahora hemos constatado que la obra de Austin supone, por así decirlo, la sistematización de la intempestiva crítica nietzscheana a la concepción descriptivista del lenguaje y la consecuente constatación, por parte del filósofo de Weimar, de que lo importante no es ya tanto aquello que podemos *referir* con las palabras sino, antes bien, aquello que queremos *hacer* con ellas. Gracias a estos rendimientos teóricos tendremos ocasión de probar en lo que sigue, nuestra segunda tesis, que consistía, recordemos, en que los desarrollos teóricos elaborados por P. Bordieu acerca de la economía de los intercambios lingüísticos posibilitan la denuncia de la recusación, por parte de Austin, del análisis de las condiciones sociales del funcionamiento de los enunciados performativos, y, correlativamente, que la imposición simbólica exige como condición de posibilidad de su funcionamiento la reunión de las condiciones sociales absolutamente exteriores a la lógica propiamente lingüística del discurso (como veremos, es posible rastrear las huellas de dicho

planteamiento en la nietzscheana Genealogía de la Moral, obra respecto de la cual, la obra del sociólogo francés ‘¿Qué significa hablar? (traducida del francés *Ce que parler veut dire*), guarda un significativo ‘aire de familia’).

En definitiva, en la medida en que P. Bordieu concede un mayor peso específico al análisis sociológico frente a la investigación lingüística, en esta última parte del monográfico ensayaremos la síntesis crítica de una sociología del poder en clara relación de parentesco con la economía de los bienes simbólicos, y que es asimismo, por un lado una metasociología (en el sentido de que su objeto de análisis son las luchas simbólicas que gravitan en torno a la existencia y la definición de las clases sociales) y, por otro, una metalingüística (en tanto que entra en debate con el estructuralismo lingüístico). Precisamente éste y no otro es el punto de partida de la reflexión bordieuniana, que delinea, por oposición a las lingüísticas estructuralistas o generativas (las cuales habría autonomizado ilegítima y artificialmente la lengua con respecto a sus condiciones sociales de producción, de reproducción y de utilización, naturalizándola) los contornos de una sociología del poder que contiene como premisa básica la tesis según la cual los intercambios simbólicos no constituyen meros actos de comunicación, sino que, por el contrario, encubren y reflejan relaciones de poder (de acuerdo con Nietzsche y por oposición al reduccionismo lingüístico de Austin). Poder instituyente de la realidad y del orden de lo real, *la palabra es fundamentalmente poder*, sobre cosas y hombres; capacidad organizativa del mundo que codifica tanto lo social como lo natural:

“(...) hay que mostrar que, por legítimo que sea tratar las relaciones sociales – y las propias relaciones de dominación- como interacciones simbólicas, es decir, como relaciones de comunicación que implican el conocimiento y el reconocimiento, no hay que olvidar que esas relaciones de comunicación por excelencia que son los intercambios lingüísticos son también relaciones de poder simbólico donde se actualizan las relaciones de fuerza entre los locutores y sus respectivos grupos”¹⁷.

Tenemos, pues, ante nuestros ojos un análisis lingüístico que se incardina en el marco de su ya conocida economía de los intercambios simbólicos, que apunta a un poder que, según describe Nietzsche en su *Genealogía de la Moral*, es *“señal de que una voluntad se ha enseñoreado de algo menos poderoso y le ha imprimido desde ella misma el sentido de una función”¹⁸*. Un sistema simbólico no puede, pues, comprenderse, como pensaban los estructuralistas lingüísticos, separado artificialmente de sus funciones sociales y prácticas: *“(...) El error (...) de Austin es (...) intentar comprender lingüísticamente el poder de las manifestaciones lingüísticas buscar en el lenguaje el principio de la lógica y*

¹⁷ (1999) BORDIEU, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Akal, Madrid, p. 13.

¹⁸ NIETZSCHE, F. *Obra Selecta*. Ed. Cit.. Vol II (*Genealogía de la moral*, p.640).

de la eficacia del lenguaje de institución, que equivale a olvidar que la autoridad llega al lenguaje desde fuera”¹⁹.

Es por ello que Bordieu nos recuerda que la mera competencia lingüística²⁰ es insuficiente para la comprensión del fenómeno de intercambio lingüístico, pues al existir un contexto social de dicho intercambio, se precisa asimismo la competencia para usar en el momento y modo socialmente pertinente de esta o estas competencias lingüísticas. Así, el influyente sociólogo sustituye en la obra aludida la *lengua* en tanto objeto de estudio por el *habla* o *acto de hablar*, esto es, la forma de competencia necesaria para pronunciar un discurso socialmente eficaz, la cual viene socialmente definida de forma diferencial. En suma, la lectura crítica del estructuralismo lingüístico, permite a Bordieu ejemplificar lo que él mismo denomina como <<inconsciente epistemológico estructuralista>>, construcción de sistemas de relaciones objetivos a la que se acaba confiriendo más realidad que a la realidad misma²¹. Lo cierto es que la teoría de Bordieu aspira a superar la dualidad tradicional en sociología entre el ámbito del objetivismo (cuyos objetos son *opus operatum*, su análisis, el de la estructura estructurada, su modelo el estructuralismo y su modelo de referencia lingüística, el de la lengua código) y el subjetivismo (cuyos elementos son *opus operandi*, experiencia vivida, filosofía de la intencionalidad y habla, respectivamente), mediante una propuesta epistemológica que él mismo denomina “Teoría de la práctica”, dedicada al análisis de los *modus operandi* (*habitus*), a partir del enfoque sobre la relación entre estructura estructurante y estructura estructurada, proponiendo un modelo de combinación del estructuralismo y la fenomenología de la intencionalidad incardinando lingüísticamente en el dominio de la práctica (competencia sociolingüística).

Como consecuencia de su crítica a la ruptura que opera el estructuralismo lingüístico entre la lengua y sus condiciones sociales de producción y uso, Bordieu introducirá las nociones de *mercado lingüístico*, *capital lingüístico* y *beneficio simbólico*. Por un lado, el habla obedecería a las mismas estrategias

¹⁹ BORDIEU, P. *Op.cit.*, p. 67

²⁰ Entiéndase por competencia lingüística a la “capacidad estatutariamente reconocida a una persona autorizada, a una <<autoridad>> para emplear en ocasiones oficiales la lengua legítima, es decir, oficial (formal), lengua autorizada que crea autoridad, palabra acreditada y digna de crédito o *Performativa*, que pretende, con las mayores posibilidades de éxito, producir efecto” (*Íbid.*, p. 43).

²¹ Asimismo, la <<consciencia del lenguaje>> que propugnaba la lectura nietzscheana también seguía la línea de esta denuncia del olvido del origen, de la suplantación de la representación por la experiencia: “Al menos representar la justicia, el amor, la sabiduría, la superioridad: ¡tal es la ambición de estos <<ínfimos>> de estos enfermos! ¡Y qué hábil hace esa ambición! Es de admirar especialmente la habilidad de monederos falsos con la que aquí se imita el cuño de la virtud, incluso el tintineo, el sonido a moneda de oro de la virtud!” NIETZSCHE, F. *Obra Selecta*. Ed. Cit.. Vol II (*Genealogía de la moral*, p-686).). Así, pues, si bien la escritura de Nietzsche y la de Bordieu tienen formas diametralmente opuestas, ambas son metalingüísticas, recogen la denuncia del olvido del origen del mundo representado, delatan el orden social oculto tras el orden simbólico y confluyen en lo que podríamos denominar como una <<sociolingüística del poder>>.

simbólicas que el conjunto de los bienes culturales y, por otro, su crítica social del lenguaje constituiría una particularización del análisis de la lucha por la representación legítima del mundo social: “*si hay enumeraciones, como señala Austin, cuyo papel no es sólo <<descubrir un estado de cosas o afirmar un hecho cualquiera>> sino también <<ejecutar una acción>>, eso quiere decir que el poder de las palabras reside en el hecho de que quien las pronuncia no lo hace a título personal, ya que es sólo su <<portador>>*”²². Así, el portavoz autorizado tan sólo puede actuar por las palabras sobre otros agentes y mediante su trabajo sobre las cosas mismas en la medida en que su palabra acumula el capital simbólico aglutinado por el grupo que le ha otorgado ese mandato y de cuyo poder está investido.

Se trata, fundamentalmente, de advertir que el intercambio lingüístico es también un intercambio económico, establecido en una determinada relación de fuerzas simbólicas entre un productor que posee un cierto capital lingüístico y un consumidor (que sería el mercado) adecuado para conceder un cierto beneficio material o simbólico. Los discursos raramente van destinados al mero ser comprendidos y descifrados, sino que, antes bien, éstos constituyen signos de riqueza destinados a ser apreciados y, sobre todo, signos de autoridad que en cuanto tales suponen la imposición de un credo y un sometimiento. De esta manera, la lengua utilizada por los desfavorecidos económica y culturalmente supondrá una competencia lingüística que funcionará en el uso social con el estigma de inferioridad, en la medida en que exista (como *de facto* acontece) un habla legítima y una relación legítima con ésta.

Es en este punto donde nos hallamos en condiciones de explicitar la pregunta que subyace a toda la obra austiniana y es recogida por el propio Bordieu, a saber: ¿Cuál es el acto de magia que hace que las palabras tengan poder? ¿Por qué fue precisamente Richelieu, fundador de la monarquía absoluta como tal, quien al mismo tiempo crease l'Académie Française?²³. Para Bourdieu, aunque Austin apela implícitamente a lo social, en líneas generales podría afirmarse que el lingüística inglés creyó encontrar el poder de las palabras en las palabras mismas, en el discurso en sí mismo. Así, a pesar de que Bordieu recupera y en cierto modo absolutiza el postulado concerniente al poder de las palabras (pues según él, como también para Nietzsche, el discurso de las clases sociales ha contribuido a la existencia de las clases sociales como tales), subraya que éste no se encuentra en su estructura sintáctica, sino en el carisma de las personas capaces de imponer un <<deber ser>> al mundo y a los seres: “la investigación austiniana sobre los enunciados performativos sólo puede concluirse en los límites de la lingüística. La eficacia mágica de estos actos de institución es inseparable de la existencia de una institución que defina las condiciones que deben establecer para que la magia de las palabras

²² BORDIEU, Pierre. *Op.cit.*, p. 69

²³ (2007) MUÑOZ DARDÉ. “Bordieu y su consideración social del lenguaje”, *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, ISSN 0210-5233, N° 37, 1987, pp. 41-56 (pp. 53 y ss)

pueda actuar. Como indican los ejemplos analizados por Austin esas <<condiciones de felicidad>> son condiciones sociales”²⁴. Sin embargo, a través de la distinción entre el acto propiamente lingüístico y el acto extralingüístico, los lingüistas operan el escamoteo de las condiciones sociales del funcionamiento de los enunciados performativos (en base a dicha omisión las condiciones de felicidad tratadas por Austin tan sólo se referirían al acto extralingüístico). Dicha dicotomía, empero, es reducida al absurdo por la pragmática mediante la demostración, por parte de ésta última, de que los actos que Austin describe son “*actos de institución que sólo pueden ser sancionados socialmente cuando, en alguna medida, están aceptados por todo el orden social*”²⁵.

Es preciso, pues, según Bordieu reemplazar la búsqueda del principio propiamente lingüístico de la <<fuerza>> ilocucionaria del discurso por la búsqueda propiamente sociológica de las condiciones en que un agente singular puede aparecer investido de tal fuerza, en la precisa medida en que la magia de los enunciados performativos reside en la delegación en virtud de la cual un agente es capaz de actuar por las palabras sobre el mundo social. Se trata, en efecto, de subrayar el vínculo existente entre las propiedades del discurso, las del agente y, finalmente, las propiedades de la institución que autoriza a éste a pronunciar aquél. De ahí que la eficacia del discurso performativo que aspira al acontecer fáctico de aquello que enuncia en el acto mismo de enunciar sea directamente proporcional a la autoridad de quien lo enuncia.

En conclusión, *partiendo del presupuesto de que es posible actuar sobre el mundo social interviniendo sobre las representaciones que tienen los agentes de este mundo y de que las luchas sociales son indiscernibles de las luchas por la visión legítima de los social, Bordieu señala que en el poder simbólico habita la máxima expresión de la tentación de alcanzar un poder absoluto. Se trata, en efecto, de un poder simbólico que será tanto más absoluto cuanto que los dominados piensen sus propia dominación a partir de las categorías de percepción del orden social que han sido producidas por dicho orden y que, en dicha medida, contribuyen a la legitimación del mismo.*

4. Conclusión

Alcanzamos en este punto el término de nuestro ensayo, mas antes de poner el punto y final nos gustaría recordar de manera sintética los rendimientos teóricos que nos han aportado los análisis efectuados, así como las conclusiones que cabe esclarecer a partir de los mismos. En primer lugar, la obra de Nietzsche, plagada de aditamentos discursivos que revisten una sólida pero no por ello menos intempestiva arquitectura retórica se incardina en un

²⁴ BORDIEU, P. *Op.cit.*, p. 46.

²⁵ *Íbidem.* p. 47

nivel paradiscursivo atravesado tanto por la asistematicidad como por una contundente factura argumental. En este sentido, a la figura del filósofo alemán cabe atribuir, en primer lugar, el gran mérito de haber sido el primer autor en operar el giro lingüístico (entendido éste en tanto ejercicio de atención focalizada en el lenguaje como método de resolución de los problemas filosóficos tradicionales) y extraer del mismo los corolarios precisos para sentar las bases del giro performativo (en base al cual la clave del lenguaje se halla en su capacidad para *hacer* cosas en su propio decir) a través de la explicitando una postura ambivalente con respecto al lenguaje (pues se sirve del propio discurso para denunciar su trasfondo de violencia y dominación). En este sentido, su denuncia de las relaciones de poder que son articuladas por y subyacen al intercambio simbólico constituye un hito en aquel ámbito de la sociolingüística del poder que años más tarde retomará P. Bordieu.

En segundo lugar, entre estos dos autores hallamos la figura jánica de J.L. Austin, quien ,por un lado, sistematiza los actos de habla, otorgando precisión y concreción a las consignas nietzscheanas y estableciendo un antes y un después respecto a la crítica a la teoría referencial del significado, pero, por otro, efectúa un análisis demasiado reduccionista, en la medida en que focaliza en exceso su atención sobre el lenguaje, al precio de obviar sus condiciones de posibilidad y consecuencias sociales.Finalmente, Pierre Bordieu, heredero de Nietzsche y revisionista de Austin, rescata los rendimientos teóricos más prolijos de ambos autores y los conjuga de manera sistemática, analizando de modo magistral la relación entre el poder simbólico y la visión legítima de lo social, en lo que constituye una de las grandes obras sociolingüísticas del siglo pasado.

Y no obstante, al término de nuestro trayecto una sombra de sospecha se cierne sobre el estilo de cada uno de los autores analizados. Efectivamente, el primer corolario de este ensayo no es otro que la necesidad de enjuiciar la pretendida inocencia del lenguaje. En este sentido, si todo lenguaje está atravesado por una red de relaciones simbólica de poder, cabría plantearse, a modo de metacrítica, la cuestión por los motivos de elección de un estilo determinado de escritura en cada autor. Es lícito sospechar de quien sospecha. Así, en los casos concretos de Nietzsche y Bordieu se hace evidente que, aun cuando ambos comparten un cierto aire de familia entre sus respectivos análisis (entiéndase, una determinada confluencia temática), no es menos cierto, empero, que sus estilos apenas podrían ser más divergentes. Así, mientras que Nietzsche efectúa su denuncia lingüística a través de un estilo aforístico y temperamental, el lenguaje bordieuniano se revela preciso, riguroso, repleto de formalismos y artificiosidad literaria. ¿A qué se debe este hecho? Pues bien, en el caso de Nietzsche su singular estilo escándido, ácido, interrumpido y fragmentario, pero también pasional e intempestivo, no es sino un resultado directo de la consciencia nietzscheana de estar operando en el marco de las condiciones determinadas por un medio que escapa a su control, la consciencia de que él es (y al mismo tiempo no puede dejar de serlo) un operador lingüístico, un agente y no sólo un pensador. Adviértase, en este sentido, el contraste de dicho talante con el manifestado por la escritura

bordieuiana, que plasma la constante mención de citas no traducidas en alemán e inglés, referencias literarias y filosóficas elípticas (apenas comprensibles para el perteneciente a su *background* cultural, en especial en lo relativo al mundo cultural francés de las <<grandes escuelas>>²⁶) dejando translucir el rostro de un intelectual que escribe para intelectuales. También Nietzsche se prodiga en el empleo de latinismos. También el filósofo alemán escribe <<fur alle und keines>> (como atestigua el subtítulo de su *Zaratustra*). Y sin embargo, frente a la artificiosidad literaria que revela en su forma la misma marca o estrategia de clase que denuncia con su contenido la obra de Bordieu²⁷, cabe adscribir a Nietzsche el mérito adicional de haber entendido [como posteriormente lo harán autores contemporáneos como Deleuze o Judith Butler²⁸ (si bien el filósofo francés de forma bastante más anárquica)] que el lenguaje es un devenir que no puede ni debe ser fijado, como tampoco deben serlo los resultados que se obtengan a partir de él. La única aspiración legítima no es ya realizar verdad alguna o defender un principio, sino que los tales resultados sirvan para alcanzar un efecto de persuasión a través de la fuerza, pero siempre sobre la base del reconocimiento, en virtud de la propia honestidad intelectual, de que, dado que todo lenguaje es retórica, la dimensión de su discurso es también meramente dóxica. Sólo así es posible alcanzar una escritura consciente de sí y de su propio estilo.

Bibliografía

- (2008) AUSTIN, J.L, *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Barcelona.
- (1999) BORDIEU, Pierre. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid.
- (2004) BUTLER, Judith. *Lenguaje, poder e identidad*, Síntesis, Madrid.
- (1982) FINK, Eugene *La filosofía de Nietzsche*. Alianza, Madrid.
- (1993) Lynch, E, *Dioniso dormido sobre un tigre*, Destino, Barcelona.
- (2007) MUÑOZ DARDÉ. "Bordieu y su consideración social del lenguaje", *Reis: Revista española de investigaciones sociológicas*, ISSN 0210-5233 , Nº 37, 1987, pp. 41-56 (pp. 53 y ss)
- (2007) NAVARRO REYES, Jesús. "Promesas deconstruidas: Austin, Derrida, Searle" en *Thémata. Revista de Filosofía*, ISSN0210-8365, Nº 39, 2007.
- (2005) NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Alianza, Madrid.

²⁶ MUÑOZ DARDÉ, V. *Op.cit.*, pp.54 y ss.)

²⁷ Probablemente influyan en este sentido las circunstancias biográficas del propio Bordieu. Nacido en los Pirineos Atlánticos, su idioma convivió entre el occitano y el francés, estuvo instalado en el poder e incluso derivó hacia un discurso ciertamente político. Así, el fin último de su obra no es otro que mostrar, a través de un análisis lo más complejo y preciso posible, los entresijos del poder y su funcionamiento discursivo. Quizá por ello Bordieu nunca salga de ese estilo intelectual que define su escritura.

²⁸ C.f. (2004) BUTLER, Judith. *Lenguaje, poder e identidad* . Síntesis, Madrid.

- (2005) NIETZSCHE, Friedrich. *Nietzsche: Gesammelte Werke*. Bindlach. Gondrom.
- (2003) NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Tecnos. Madrid.
- Ted Honderich (ed.) (trad. García Trevijano). *Enciclopedia Oxford de filosofía*. Madrid. Tecnos. 2001. (p.46).
- (2009) NIETZSCHE, Friedrich, *Obra Selecta*. (Dos volúmenes). Edición Germán Cano. Cartoné, Gredos, Madrid,
 1. *Volumen I: De mi vida. El nacimiento de la tragedia. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Los filósofos preplatónicos. Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia. Para la vida. El caminante y su sombra. La ciencia jovial.*
 2. *Volumen II: Así habló Zaratustra. Más allá del Bien y del Mal. La genealogía de la moral. El crepúsculo de los ídolos. El anticristo*
- (2003) VATTIMO, Gianni. *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación*, Península, Barcelona.

