

Oscar Vallejos

Facultad de Humanidades y Ciencias
Universidad Nacional del Litoral

La palabra empeña. Austin y el obrar del lenguaje

El trabajo pretende contribuir a la comprensión de la filosofía del lenguaje de Austin. Se realiza una indagación crítica de la relación entre lenguaje y mundo humano poniendo énfasis en la noción de “emisión performativa” y su contribución al funcionamiento de un “procedimiento convencional”. El análisis opera sobre la expresión de Austin: la palabra empeña. La indagación revela detalles importantes sobre las dimensiones trágicas implicadas en la concepción.

191 {texturas 3-3}

Our Word is Our Bond. Austin and the performativeness of language

This paper intends to contribute to the comprehension of Austin's philosophy of language. It is a critical examination of the relationship between language and human world, particularly of the notion of "performative utterance" and its contribution to the working of "conventional procedure". The analysis focuses on the Austin's expression: Our word is our bond. The examination reveals important details about its tragic dimensions.

Entender oraciones *implica* el ser capaz de usar las oraciones apropiadas en las situaciones apropiadas (si alguien dijera “hola” cuando estuviera partiendo sospecharíamos que no conoce el significado de esta palabra); pero las “situaciones” se definen principalmente por lo que se ha dicho previamente y no por hechos no-lingüísticos. En resumen, parece como si el lenguaje fuera un gran globo anclado a un suelo de hechos no-lingüísticos sólo por medio de un número de cuerdas muy finas y arbitrariamente distribuidas, pero muy importantes.¹

Thomas Kuhn plantea que los creadores de productos intelectuales se lanzan enigmas-afrentas generacionales. A quienes nos hicimos al estudio del lenguaje a partir de los noventa se nos presentó una serie de enigmas-afrentas que había estado tomando cuerpo más o menos desde la segunda gran guerra. Todavía no fue estudiada la relación entre la guerra y las nuevas formas de pensar el lenguaje y el mundo, pero ya estamos a una cierta distancia crítica como para empezar a ver esas relaciones. Ahora parece más claro que la década del sesenta se presentaba como un cambio discontinuo en el desarrollo de las concepciones del lenguaje, del conocimiento, del arte, de lo humano. Esta emergencia se preparaba en los fragores mismos de la gran guerra con la convergencia de corrientes o impulsos que habían sido marginales durante el período de ocupación de la imaginación por parte del positivismo lógico y el racionalismo crítico.

Este artículo se interesa en mostrar la configuración de una nueva concepción de la relación lenguaje-mundo en una obra filosófica que se produce en ese contexto: la obra de Austin. Wittgenstein y, en cierto modo, Strawson y Grice² también elaboran su obra filosófica con preocupaciones similares a las de Austin. Las consecuencias que esta nueva concepción tiene para el estudio del lenguaje de los últimos cincuenta años son profundas y no hace falta decir que el intento de comprender la relación lenguaje y sociedad es deudor de este impulso.³ El trabajo se centra fundamentalmente en la obra de Austin y en el modo en que este autor hace visible nuevamente la relación entre lenguaje y mundo humano, como si trajera al presente o rehabilitara una larga tradición que había pensado el lenguaje principalmente vinculado al mundo humano.

En cierto modo, cuando observamos la historia de las ideas lingüísticas y sus ámbitos de producción, resulta un tanto exótico que a mediados del pasado siglo se presentara como novedoso que el lenguaje mantuviera, además de una relación de representación o de referencia, una relación performativa. Claro está que desde la constitución de la retórica, como práctica de estudio de la dimensión tropológica y persuasiva del lenguaje, se piensa que el lenguaje tiene “efectos” sobre el mundo humano.⁴ Si bien es cierto que la retórica fue muchas veces concebida como adorno y accesorio —una dimensión de la cual se puede limpiar el lenguaje—, también es cierto que una de las bases del pensamiento político moderno, como plantea Skinner, se desarrolla a partir de la retórica y su vínculo con la libertad. Podríamos decir que la retórica descubre dos cuestiones importantes: una es que el lenguaje, en muchos

sentidos, hace la vida política y por ello es constitutivo del mundo social (moderno); otra es que el trabajo con el lenguaje no se puede parar. Como si dijéramos: empezamos trabajando con el lenguaje y nos encontramos con el mundo (físico, social y psíquico). En realidad, el camino seguido por la filosofía es en sentido contrario: se interesa por el mundo, se encuentra con el yo y desemboca en el lenguaje; pero el camino que comenta Skinner es que una vez que los maestros de retórica empezaron a incluir contenido político en su enseñanza del *Ars arengendi* y del *Ars dictaminis* “sólo faltaba un breve paso... para dar comentario directo sobre los asuntos cívicos”.⁵ La historia reciente de los estudios del lenguaje (y de la literatura) no se presenta, al menos a primera vista, como trazando una trayectoria diferente: una vez que la pregunta por el lenguaje y sus formas de funcionamiento se desata no se puede parar; esto requiere más investigación, pero podríamos decir que ocurre porque no hay modo de separar el lenguaje del contenido.⁶ Aunque sea correcto decir que la historia de la lingüística contemporánea se funda con el gesto de retener la mirada (con)centrada en el lenguaje sin dar cuenta más que de sus relaciones internas, también es correcto decir que el mismo gesto se transforma en exceso con la fundación de la semiótica y las aventuras del significante. En todo caso, lo que hacemos al estudiar la obra de Austin es tratar de capturar el inicio de ese exceso.

El lenguaje y el mundo

En el recorrido que suele hacerse en la historia de la filosofía moderna, Descartes ubica la teoría del conocimiento como *philosophia prima*. La historia de la semántica moderna (o contemporánea) se inicia cuando se reemplaza la pregunta sobre el conocimiento por la pregunta sobre el significado. Aunque sea problemático hablar de orígenes, podríamos decir que este desplazamiento le da un sesgo de origen a esta semántica: el de suponer que el vínculo fundamental (primario) que tenemos con el mundo es “de conocimiento” y que la tarea básica de la semántica es hacer tratable este vínculo. Es difícil mostrar las profundas y tenaces consecuencias que este supuesto tiene en la concepción del lenguaje: Austin describe este compromiso como “falacia descriptiva”. Sin embargo, es posible reconocer un gran logro del “movimiento verificacionista”: en una primera etapa, hacer visible que existía un conjunto importante de emisiones que aunque parecían enunciados –de los que se pretendía predicar verdad o falsedad– no lo eran y, por lo tanto, eran carentes de sentido o eran sinsentidos.⁷ Según Austin, una vez arrinconada una parte importante del lenguaje como sinsentido, viene una segunda etapa:

Después de todo, ponemos unos límites a la cantidad de sinsentido que decimos o, al menos, a la cantidad de sinsentido que estamos dispuestos a admitir que decimos; y así la gente comenzó a preguntarse si después

de todo algunas de las cosas que, tratadas como enunciados, estaban en peligro de ser rechazadas como sinsentidos fueron después de todo realmente producidas como enunciados. ¿No podrían tal vez no pretender registrar hechos sino influir en la gente de esta o aquella manera, o dar rienda suelta a las emociones de esta o aquella manera? (Austin, 1970:218)

Resulta importante empezar a notar la diferencia entre “registrar hechos”, “influir” y “dar rienda”,⁸ porque es muy probable que la sensibilidad desarrollada hacia uno u otro uso del lenguaje nos dé una concepción diferente. Austin se dedica fundamentalmente a abrir el camino de reconocimiento de las emisiones que corresponden al “influir” o, de manera general, que son productoras de efectos: la emisiones performativas o realizativas. Pero su trabajo se orienta a mostrar que en los cortes del lenguaje que habían sido arrojados al orbe del sinsentido debe notarse que el lenguaje no es de una sola pieza.

Austin distingue dos tipos de realizativos o performativos: aquellos que hacen algo *al* decir algo y aquellos que hacen algo *por* decir algo. Las primeras emisiones son llamadas ilocucionarias y las segundas perlocucionarias. Los casos ejemplares de las primeras serían: apostar, prometer, legar, jugar, etcétera; los de las segundas: persuadir, molestar, intimidar, atemorizar, ofender, etcétera. Se presentan dos problemas básicos para Austin; uno es que no parecen existir marcas gramaticales que distingan claramente un enunciado de una emisión realizativa (los criterios de identificación); el otro, la amenaza constante al proyecto filosófico de Austin es que estas emisiones puedan ser tratadas como informativas, asertivas o “constatativas” de ciertos estados internos (las intenciones, los deseos, etcétera). Más adelante trabajaremos este problema cuando abordemos el tema de *Hipólito*.

Los escritos de Austin sobre las emisiones realizativas son expuestos en forma de conferencias académicas en las que se hace visible el trabajo enorme (Austin mismo dice: “Esto es común en todas las revoluciones”) que requiere plantear en buenos términos el vínculo entre el lenguaje y el mundo: frente a la relación de verdad (vía la idea tarskiana de satisfacción o, de manera más general, de referencia)⁹, como relación que eclipsa todo el orbe de los vínculos entre el lenguaje y el mundo, se plantea la de adecuación, pero también la de ligadura y, como dice Cavell, traba.

Respecto de este punto hay desacuerdo sobre cómo comprender el trabajo filosófico de Austin. El tratamiento que da Cavell a este asunto apunta a que el minucioso trabajo del autor está orientado a horadar el núcleo del positivismo lógico:

La insistencia de Austin en (el valor de) la adecuación entre las emisiones realizativas y la realidad (las diversas condiciones empíricas y fácticas cuya satisfacción constituiría una emisión realizativa) sitúa su argumentación a

contracorriente del positivismo lógico, específicamente de la conocida idea del positivismo según la cual toda frase que no sea enunciado carece de cierto grado de racionalidad o, digámoslo así, de adecuación a la realidad. (Cavell, 1994:116)

El trabajo de Austin entonces, según Cavell, no “sustituye ‘en ocasiones, el valor de verdad por el valor de fuerza’” como sostiene Derrida.¹⁰ Fundamentalmente pretende decir que no hay un único vínculo entre lenguaje y mundo; el acto performativo también es un tipo de acto que *conserva* (como dice Cavell) o requiere (decimos nosotros) adecuación a la realidad, como en el caso de los actos constatativos o enunciados en general. La pregunta que asalta es qué tipo de “adecuación” puede existir en estos casos. Austin desarrolla los modos como un realizativo es “adecuado” en los siguientes términos:

Se trata de lo siguiente: expresar las palabras es, sin dudas, por lo común, un episodio principal, si no el episodio principal, en la realización del acto (de apostar o de lo que sea), cuya realización es también la finalidad que persigue la expresión. Pero dista de ser comúnmente, si lo es alguna vez, la única cosa necesaria para considerar que el acto se ha llevado a cabo. Hablando en términos generales, siempre es necesario que las circunstancias en que las palabras se expresan sean apropiadas, de alguna manera o maneras. (Austin, 1962: 49)

195 { vallejos

Lo que plantea Austin aquí es, como dice Derrida, el problema del contexto: que las condiciones contextuales son fundamentales para que el decir sea efectivamente un hacer (que el performativo tenga efectos). Derrida interviene mostrando justamente que no es posible “saturar” el contexto, que aquello que suele alegarse como un modo de resolver el problema se convierte en el problema mismo. El epígrafe de Putnam que encabeza este trabajo plantea que el vínculo (adecuación) del lenguaje con lo no-lingüístico depende de lo lingüístico y ésta es, quizás, la relación más difícil de comprender. El contexto, podríamos decir, no preexiste a la situación de emisión (la cuestión se complejiza cuando pensamos en la situación de recepción), pero sin embargo hay alguna relación de precedencia o preexistencia (esto es lo que parece querer decir Austin cuando plantea que para que un realizativo sea efectivo tiene que haber un procedimiento convencional aceptado). Es por esto que la adecuación nunca termina siendo, podríamos decir, amoldar el lenguaje a las exigencias del mundo, ni tampoco el camino inverso: el lenguaje, como dice Cavell, que penda sobre el mundo. En todo y en cada caso, esto plantea el problema constante que agujijonea la imaginación de quienes pensamos el lenguaje: hasta dónde penetra el lenguaje el

mundo. Cavell pregunta: ¿cuál es la naturaleza de la fuerza que no sólo permite al lenguaje tener un significado y afirmar, sino obrar, actuar?

Stanley Fish, cuando analiza a Austin a partir de los ojos de Derrida, plantea que en *Cómo hacer cosas con palabras* hay un movimiento hacia distinciones en constante disolución. Las condiciones de adecuación que al principio parecen mostrar una diferencia rotunda o decisiva entre los constataivos y los performativos: “los enunciados que son responsables ante hechos de un mundo independiente, [respecto de] los enunciados que dan el ser a hechos de un cierto tipo”,¹¹ desaparecen o se diluyen cuando en la conferencia XI Austin plantea que la cuestión de la “comparación” entre un enunciado constataivo y el mundo para evaluar su verdad sólo es posible sobre un telón de fondo de performativos. Si esto es así, es complejo ver hasta dónde el lenguaje ha penetrado en el mundo y se torna difícil (e insoportable) la separación entre lenguaje y contexto. ¿Es eso lo que parece sugerir la apelación de Austin a la convención?

Derrida discute esta condición cuando plantea el problema general de la citación en el lenguaje, y Austin lo propone como sigue:

Tratemos primero de enunciar esquemáticamente... alguna de las cosas que son necesarias para el funcionamiento afortunado, o sin obstáculo, de un realizativo (o, al menos, de un realizativo explícito altamente elaborado tal como los que hasta ahora hemos tenido en cuenta). Luego pondremos ejemplos de infortunios y de sus efectos. Me temo, pero al mismo tiempo espero, que las siguientes condiciones necesarias resultarán obvias:

A.1) Tiene que haber un procedimiento convencional aceptado, que posea cierto efecto convencional; dicho procedimiento debe incluir la emisión de ciertas palabras por parte de ciertas personas en ciertas circunstancias.

Además,

A.2) en un caso dado, las personas y las circunstancias particulares deben ser las apropiadas para recurrir al procedimiento particular que se emplea.

B.1) El procedimiento debe llevarse a cabo por todos los participantes en forma correcta, y

B.2) en todos sus pasos.

G.1) En aquellos casos en que, como sucede a menudo, el procedimiento requiere que quienes lo usan tengan ciertos pensamientos o sentimientos, 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 [la intención] de conducirse de la manera adecuada, y, además,

G.2) los participantes tienen que comportarse efectivamente así en su oportunidad. (Austin, 1962:55-6)

Estas condiciones que regulan o garantizan la buena fortuna de los realizativos establecen ciertas pautas que garantizan el cumplimiento de que “el decir es hacer”. Austin plantea que hay una diferencia sustantiva entre las cuatro primeras condiciones y las dos últimas. Las cuatro primeras son llamadas “desaciertos” y las dos últimas “abusos”. La asimetría surge toda vez que cuando faltan las condiciones A y B no se realiza la acción, mientras que en las condiciones G la acción se realiza de todos modos. El autor califica los actos afectados por la falta de las condiciones A y B como “intentados” y a los afectados por la ausencia de las condiciones G como “pretendidos” o “huecos”. Pero, ¿por qué serían huecos o pretendidos estos realizativos? Otra vez, ¿cuál es la naturaleza de la fuerza que no sólo le permite al lenguaje tener un significado y afirmar, sino obrar, actuar y actuar “hueco”, “vacío”? Derrida y Cavell discuten sobre qué papel le asigna Austin a la condición de infortunio en la naturaleza del lenguaje. Derrida plantea justamente que esta condición de riesgo es la que acecha y garantiza las condiciones de persistencia del lenguaje, y sostiene que Austin pretende recluir (o limitar) esta condición a condición parasitaria.¹² Es posible que esta reclusión sea aquello que obtura, que lo empuja a ser negligente con el tema de Hipólito: a no admitir que el lenguaje obra. Austin está tan preocupado por despejar un lugar propio para los realizativos que se olvida de aquello que parece visiblemente acontecer: que el lenguaje obra a pesar de no tener una referencia (fuente u origen) interna.

No hay lugar que las palabras no alcancen, lo que no quiere decir que lleguen a esos lugares ilimitadamente. (Cavell, 1994:137)

197 { vallejos

Es posible que no hayamos llegado lo suficientemente lejos en nuestro intento de hacer inteligible el modo en que Austin hace notar el vínculo, la ligadura, la traba, las ataduras del lenguaje con el mundo. Austin, dice Cavell, muestra que el lenguaje está limitado por el desafío de la realidad. Austin parece referirse a esto cuando dice: “el lenguaje se desarrolla a tono con la sociedad de la cual es el lenguaje.”¹³ Esta observación se introduce para referirse a la distinción entre realizativos explícitos y realizativos “primarios”, trabajada (identificada) a partir de una referencia a los lenguajes primitivos, a los lenguajes no-sofisticados; como si estos lenguajes – correlativos de la sociedad en la que son lenguajes– fueran faltos de “discriminación” y contuvieran una “desafortunada cantidad de ambigüedad”.

Si digo algo como estaré allí, puede que no quede determinado si es una promesa, una expresión de intención, o tal vez una predicción de mi conducta futura, de lo que va a sucederme; y puede que importe bastante, al menos en sociedades desarrolladas, cuál de estas cosas es precisamente. Y por esto es por lo que se ha desarrollado el verbo

realizativo explícito –para aclarar exactamente cuál es, hasta qué punto me comprometo y de qué manera, etc. (Austin, 1956: 226)

Éste es el funcionamiento que inicia el trabajo de Austin, la dimensión del compromiso abierto por el realizativo. En *Un alegato en pro de las excusas*, Austin plantea que con el actuar se presentan dos dimensiones en las que se evalúan las acciones libertad y responsabilidad. “Compromiso” está claramente vinculada a “responsabilidad”. Austin abre el lenguaje al mundo y lo proyecta en esa dimensión del obrar; pero al abrir el lenguaje al mundo ocurre que se ata, se liga o se compromete al hablante con ese mundo. Y dice, refiriéndose a las excusas:

no todo tropezón ocurre en conexión con toda cosa que pudiera llamarse una acción, ... no toda excusa es apta para todo verbo –sino muy al contrario–; y esto nos proporciona un medio de introducir una cierta clasificación en la vasta miscelánea de las acciones. Si las clasificamos de acuerdo con la selección particular de fallos de los que cada una es susceptible, esto les asignaría sus lugares en... algún modelo de la maquinaria del actuar. (Austin, 1956-7:173)

En la medida en que se quieren limitar sus consecuencias se penetra el velo de la maquinaria del actuar. Pero Austin desvela que la maquinaria del actuar en la que obra el lenguaje se despliega con contundencia: *la palabra empeñada nos obliga*.

198 {texturas 3-3

Decir y engendrar la tragedia: la irrupción de Hipólito
Austin plantea:

Al considerar algunos de los realizativos más intimidatorios, tales como Te prometo..., claro está que las palabras deben ser dichas con seriedad y tomadas de la misma manera. ¿No es así? Esto, aunque vago, en general es verdadero: constituye un importante lugar común en toda la discusión acerca del sentido de una expresión cualquiera. Es menester que no esté bromeando ni escribiendo un poema. Nos sentimos inclinados a pensar que la seriedad de la expresión consiste en que ella sea formulada –ya por convención, ya para fines de información– como (un mero) signo externo y visible de un acto espiritual interno. De aquí hay un solo paso a creer, o dar por sentado, que en muchas circunstancias la expresión externa es una descripción, verdadera o falsa, del acaecimiento del acto interno. La expresión clásica de esta idea puede hallarse en Hippolytus donde Hippolytus dice...mi lengua lo juró, pero no lo juró mi corazón (o

mi mente u otro protagonista oculto). Así, te prometo... me obliga: registra mi adopción espiritual.

Es interesante observar en este ejemplo cómo el exceso de profundidad, o más bien de solemnidad, allana el camino a los irresponsables. Porque quien dice ¡prometer no es meramente una cuestión de expresar palabras, se trata de un acto interno y espiritual! puede parecer un sólido moralista erguido frente a una generación de teóricos superficiales. Lo vemos como él se ve a sí mismo, oteando las profundidades invisibles del espacio ético... Sin embargo, nuestro moralista proporciona una escapatoria a Hippolytus, una excusa al perjurio que ha dicho Sí, juro y una defensa al tramposo que ha dicho te apuesto. La precisión y la moral están igualmente a favor de la expresión común según la cual la palabra empeñada nos obliga. (Austin, 1962:50-1)

Este pasaje de Austin es complejo y presenta dificultades importantes de análisis. El problema es que no sabemos qué asume Austin, qué parece desplazar, qué afirma y qué olvida. En otro texto Austin vuelve a hablar de Hippolytus de una manera menos alarmante:

Ahora bien,... alguien podría objetar... que parezco estar sugiriendo que casarse es simplemente decir unas cuantas palabras, que justamente el decir unas cuantas palabras es casarse. Bien, este ciertamente no es el caso. Las palabras tienen que decirse en las circunstancias apropiadas... Pero lo que no debemos suponer es que lo que se necesita en tales casos además de decir las palabras es la realización de un acto espiritual interno, del cual las palabras serían entonces un registro. Es muy fácil deslizarse hacia esta opinión... En el caso de prometer –por ejemplo, Prometo estar allí mañana– es muy fácil pensar que la emisión es simplemente el signo externo y visible (es decir, verbal) de la realización de un acto espiritual interior de prometer, y esta opinión ciertamente ha sido expresada en muchos lugares clásicos. Tenemos el caso del Hipólito de Eurípides que dijo Mi lengua lo juró, pero mi corazón no –quizá debiera ser mente o espíritu en vez de corazón, pero en cualquier caso una especie de artista de candilejas–. Ahora bien, es claro con este tipo de ejemplo que, si nos deslizamos hacia la creencia de que esas emisiones son registros, verdaderos o falsos, de la realización de actos espirituales e interiores, abriremos una fisura a perjuros y estafadores y bigamos, etc., de manera que tiene desventajas el ser excesivamente solemne de esta forma. Tal vez sea mejor aferrarnos al viejo dicho de que la palabra empeña. (Austin, 1956:219-220)

Austin parece defenderse de (y atacar a) dos posibles líneas de crítica a su obra. Una de ellas intenta tratar estas emisiones performativas como emisiones constatativas de las que puede predicarse verdad o falsedad, con la condición de que sean informativos o asertivos acerca de ciertos estados internos (mentales, intencionales). La otra línea de crítica acusa de superficialidad al análisis, por esto es que Austin ironiza sobre las “profundidades” o la “seriedad de la profundidad”. Al despejar el espacio para los performativos, plantea que no hay aquí un mero decir (pero no enuncia bien aquello que lo excede) y que el plus es que este decir está ajustado a ciertas “circunstancias apropiadas”, y al verse obligado a pensar en las circunstancias apropiadas Austin cae en la dicotomía serio/no-serio de un modo clásico. Esta recaída de Austin en la posición clásica que separa lo serio de lo no-serio está destinada a causar ciertos estragos en su obra. Stanley Fish los llama “domesticación”;¹⁴ resulta iluminador este diagnóstico porque los procesos de domesticación suelen desatarse a partir de una amenaza inminente. La cuestión es qué constituye la amenaza inminente. Una línea de abordaje sugiere que Austin resiste las consecuencias del descubrimiento de la generación de efectos por (en) el lenguaje; no parece desatinado que el reconocimiento, o la asunción, de una “dimensión performativa” (o realizativa) del lenguaje vaya en contra de su proyecto: como si la asunción de una dimensión performativa viviera “aventuras filosóficamente imperialistas”.¹⁵ No es extraño, podríamos decir, parafraseando a Austin, que en un proceso revolucionario el gesto de hacer andar las categorías (nuevas) descubiertas sea también de limitación de sus consecuencias. La otra línea es aquella que explota la tragedia como algo que oscurece la vista de Austin.

Como llaman repetidamente la atención los analistas, Austin no parece prestar atención a la situación planteada en la obra de Eurípides. *Hipólito* es una obra compleja en la que parece escenificarse el despliegue trágico de empeñar la palabra. En esta obra de Eurípides poco trabajada está implicada la cuestión del decir, del decir sincero, pero también aparece como telón de fondo la castidad de Hipólito. Foucault¹⁶ dice:

Como ustedes saben, la obra trata del amor de Fedra por Hipólito. (Foucault, 2001:280)

Este comentario es en cierta medida curioso, porque aquello que engendra la tragedia no parece ser el amor de Fedra. La obra se inicia con un monólogo de Venus que anuncia la trama; aquí se hace la primera mención al tema de la castidad de Hipólito. Venus se calla porque viene Hipólito con sus amigos, allí vuelve a mencionarse la virginidad de Hipólito y él mismo dice:

Hipólito: ... Como he empezado, así acabaré mi vida. (p. 144)¹⁷

Luego aparece Fedra. Pasada la escena en la que se muestra su estado, confiesa el mal que la aqueja: el amor desenfrenado por Hipólito, su hijastro. Inmediatamente continúa el pasaje analizado por Foucault:

Puesto que precisamente antes de la confesión de su amor por Hipólito, Fedra habla de esas mujeres nobles y de alto linaje de las casas reales que antes que nada trajeron vergüenza sobre su propia familia, sobre su marido e hijos, al acometer adulterio con otro hombre. Y Fedra dice que ella no quiere hacer lo mismo porque quiere que sus hijos vivan en Atenas, orgullosos de su madre, y ejerciendo la parresía. Y alega que si un hombre es consciente de una mancha en su familia, se vuelve un esclavo. (Foucault, 2001:280)

Después viene el texto de Fedra:

Fedra: ... Esto, en verdad, es lo que me está matando, amigos, el temor de que un día sea sorprendida deshonrando a mi esposo y a los hijos que di a luz. ¡Ojalá puedan ellos, libres para hablar con franqueza [parresía], y en la flor de la edad, habitar la ciudad ilustre de Atenas, gozando de buen nombre a causa de su madre! Sin duda esclaviza al hombre, aunque sea de ánimo resuelto, conocer los defectos de su madre o de su padre. (citado por Foucault, 2001:280)

201 { vallejos

El tema que resalta Foucault es la relación entre falta o ausencia de parresía (el hablar con franqueza), esclavitud y los requisitos sociales y morales que la hacen posible. Pero también aparece aquí el problema de lo que sucede con la palabra suelta:

Fedra: ... Después que el amor me hirió, traté de conciliarlo con la virtud, y comencé entonces a ocultar mi dolencia. No debía fiarlo a la lengua, que, si a veces rectifica los pensamientos ajenos, se expone otras a muchos males. (p. 156)

Esto planteará ya un problema para la parresía si está asociada a decir todo lo que se tiene en mente: Fedra no puede abrir completamente su corazón. La nodriza, que ha insistido hasta arrancarle el secreto a Fedra, intenta persuadir a Hipólito de que cumpla los requerimientos de Fedra. Esa escena no se representa. Hipólito se niega con gritos. Fedra escucha los gritos de Hipólito. La nodriza le arranca el juramento de que no divulgue el secreto. En ese momento jura:

*La nodriza: Lo que ya he dicho, ¡oh hijo!, no debe saberlo el vulgo.
Hipólito: Mejor es, sin embargo, que el vulgo sólo sepa lo bueno.*

*La nodriza: ¡Oh hijo!, no quebrantes tus juramentos.
Hipólito: La lengua juró; el alma no ha jurado. (pp. 163-64)*

Luego, viene un parlamento de Hipólito en contra de las mujeres; vuelve a aparecer el problema de la castidad, la pureza y la mácula que le han hecho las palabras, y ratifica su promesa y dice que se tendió una red con su propio juramento. Fedra, acorralada por la posibilidad de perder su honor (y el de sus hijos), se suicida manchando el nombre de Hipólito pues lo acusa, en unas tablillas, de haber ingresado a su lecho nupcial. Teseo, esposo de Fedra y padre de Hipólito, se entera del contenido de las tablillas y pide a Neptuno que mate en el día a su hijo. Allí tiene lugar un agón entre Teseo e Hipólito. Aquí nuevamente se trae la condición casta de Hipólito que es todo lo que se alega en su defensa. Teseo dice:

¡Ay! Convenía que hubiese una señal cierta entre los hombres para conocer a los amigos, y distinguir el verdadero del falso, y debían tener también dos voces una de ellas veraz y otra no, fuese la que fuese, para que al pensar cosas injustas, le arguyese la voz y no nos engañase. (p. 174)

Aquí se pone a la vista el proceso de inversión que el decurso trágico opera: el casto parece lascivo y la lasciva aparece como casta.¹⁸ Acontece que lo que reclama Teseo opera ya en la inversión donde aquello que se ofrece como prueba¹⁹ terminará condenando: está ya instalada la otra voz.²⁰ La cuestión de la castidad parece haber operado en el despliegue trágico y es quizá el problema que obtura la mirada de Austin.

Austin dice:²¹ Es interesante observar cómo el exceso de profundidad, o más bien de solemnidad, allana el camino a los irresponsables al proporcionarle a Hipólito una escapatoria cuando dice 'mi lengua lo juró, pero no lo juró mi corazón' y del mismo modo al perjuro que ha dicho 'Sí, juro' y al tramposo que ha dicho 'te apuesto'. Cavell apunta que Hipólito es incapaz de romper su promesa: y eso agudiza la tragedia. Pero parece que no es "incapacidad" (o falta de carácter) lo que evita romper la promesa. Dice Hipólito:

¿Por qué, ¡oh dioses!, no despliego mis labios, puesto que vosotros, a quienes doy culto, me perdéis? No, seguramente; no persuadiría a quienes quisiera, y violaría inútilmente mi juramento. (p. 178)

Austin torna problemática la relación entre el acto de decir y los estados interiores (los detrás de escena: el alma, el espíritu, el corazón). Según parece, hay aquí dos problemas implicados. Uno es que la posición de Hipólito lo conduce a no poder evitar las consecuencias de que Fedra haya "fiado a su lengua" su sentimiento. En esto está implicada su casta condición. Hipólito se lamenta de haber sido

penetrado por las palabras de la nodriza: la mácula requiere el gesto de purificación; pero en el caso de su juramento hay un intento de detención del trabajo de sus palabras, como si quisiera evitar ser penetrado (alcanzado) por sus palabras, como si quisiera preservar su castidad de sus propias palabras, como si se reservara su castidad como prenda de toque ante un posible infortunio. Por ello, la interioridad en Hipólito no juega, como dice Austin, allanándole el camino para romper su promesa, sino como reaseguro. Pero lo que hace la palabra pública, éste es el segundo problema, es que nos hace ingresar a un conjunto de convenciones en las que está encastrada la palabra. Como dice Austin: un procedimiento que tiene efecto convencional. Hipólito comprende, y nosotros con él, que su reaseguro es demasiado frágil frente a la ligadura pública a la que lo había dejado atado su juramento. Romper la promesa no tenía ya sentido en ese punto de la trama, porque su palabra lo había externalizado obligándolo a dar cuentas en la esfera pública. ¿Es necesario el reaseguro interno?, las palabras parecen no requerirlo. Quizá por esto sea humanamente imitable la acción humana: la maquinaria del actuar — donde expresar las palabras es, sin duda, por lo común, un episodio principal, si no el episodio— es lo que parece permitir que la convención se produzca sin más que la maquinaria: que tenga cierto efecto convencional. ¿Y las “circunstancias apropiadas”? Siempre que la promesa se lanza, el juramento se emite, la apuesta se hecha a rodar, las condiciones apropiadas concurren a la cita. Como Teseo, pedimos dos voces, como Hipólito, quisiéramos empeñar nada más que la palabra (pero dejar el cuerpo libre). “No hay lugar que las palabras no alcancen, lo que no quiere decir que lleguen a esos lugares ilimitadamente”, dice Cavell. En ese espacio se levantan nuestras esperanzas: de no quedar externalizados, de no volvernos transparentes, de no volvernos completamente inteligibles. Pero esas esperanzas encierran en sí mismas la virtualidad de lo trágico: el peso de la palabra empeñada.

Notas

¹ Putnam, H. (1975): *El lenguaje y la filosofía*, Cuadernos de Crítica, N° 34, UNAM/INF, 1984, p. 10. Traducción de Martha Gorostiza.

² Los autores que se trabajan aquí son los de la tradición anglosajona. Queda para otro artículo la tradición continental.

³ La historia de los estudios del lenguaje es muy trabada. En conversaciones con Mary Hechim ella hacía referencia al modo variado en que ocurre el estructuralismo y cómo este modo variado da también ocurrencia a distintos modos de entender la relación entre lenguaje y sociedad. Mi planteo es que, al menos, los relatos que conozco no hacen más que trazar filiaciones sobre cómo se va constituyendo el “objeto” de estudio: texto, contexto, interacción, acto de habla, discurso a través de cierto reconocimiento de que hay “algo” del lenguaje importante que queda fuera del análisis estructural. Esta historia es, en gran medida, ingenua y debe enriquecerse con los estudios de historia

de la ciencia que han pensado acerca del problema del cambio teórico. Agradezco a Mary Hechim por estas observaciones.

⁴ La identificación de la retórica nunca es sencilla. En un sentido restringido se entiende lo retórico como vinculado a los tropos o las figuras: lo que más tarde se llamó el lenguaje figurado y que se relaciona fundamentalmente con las artes de la persuasión. Como Foucault explica, la retórica cuando es vista como artificio es opuesta a la emisión de la verdad, pero si reconocemos "lo retórico" como constitutivo del lenguaje y del decir entonces la retórica es el lugar mismo de fabricación de la verdad.

⁵ Skinner, Q. (1978): *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Fondo de Cultura Económica, México [1993], p. 51. Traducción de Juan José Utrilla.

⁶ Ésta es una descripción un tanto tosca, pero no podemos hacer frente al problema en este artículo. Esta relación se hace visible en la obra de Stanley Fish, de Julia Kristeva, de Tzvetan Todorov, de Harold Bloom, entre otros. La obra de Bloom es curiosa en tanto él se resiste a abordar lo político pero no puede evitar abordar lo religioso y a intervenir en los problemas cívicos en aquellas arenas que resultaron centrales para la vida social de los últimos años.

⁷ Austin, J. (1970): "Emisiones realizativas" en *Ensayos filosóficos*, Compilación de J. Urmson y G. Warnock, Alianza, Madrid, 2ª edición [1989]. Traducción de Alfonso García.

⁸ Tenemos el problema de trabajar con una traducción del texto de Austin y eso hace que nuestras distinciones sobre sus distinciones sean más precarias. No nos queda otra alternativa que confiar en la traducción.

⁹ El modo en que se plantea la relación entre el lenguaje y el mundo –respecto de lo que se conoce como positivismo lógico– (una mejor manera de entenderla es siguiendo a Coffa "tradición semántica") es muy compleja y aquí estamos simplificando las cosas para hacer tratable aquel núcleo que Austin identifica. Es posible que el propio Austin sufra de falta de comprensión de los temas semánticos del positivismo. No es casual que el desmantelamiento que Austin hace del positivismo lo realice sobre la obra menos cuidada de esta tradición que es Ayer. De todos modos, el trabajo de Carnap, el más brillante y cambiante representante del positivismo, muestra las dificultades que entraña pensar la relación entre lenguaje y mundo (ontología).

¹⁰ Derrida, J. (1971): "Firma, acontecimiento y contexto", en *Márgenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid [1994]. Traducción de Carmen González.

Conversé con Anafá Gerbaudo el modo en que Derrida lee a Austin. Ella me refirió los pasajes de la gran obra de Derrida en que aparece tratado este tema. Le estoy agradecido por ello.

¹¹ Fish, S. (1989): "Con los saludos del autor: Reflexiones sobre Austin y Derrida", en *Práctica sin teoría: retórica y cambio en la vida institucional*, Destinos, Barcelona [1992], p. 89. Traducción de José Fernández.

¹² Cavell intenta desviar esta crítica de Derrida planteando que Austin ha desarrollado justamente una "teoría de las excusas". Austin dice: "El estudio de las excusas puede arrojar luz sobre estas cuestiones fundamentales [¿qué es actuar?].... En primer lugar,

examinar las excusas es examinar casos en los que ha habido alguna anomalía o algún fallo: y como ocurre tan a menudo, lo anormal arrojará luz sobre lo normal, nos ayudará a penetrar el velo cegador de lo fácil y lo obvio que oculta los mecanismos del acto natural exitoso” en “Un alegato en pro de las excusas”, en *Ensayos filosóficos*, Alianza, Madrid (1956-7) [1989], p. 173. Traducción de Alfonso García.

¹³ Austin, J. L. (1956): “Emisiones realizativas”, en *Ensayos filosóficos*, Alianza, Madrid [1989], p. 226. Traducción de Alfonso García.

¹⁴ Fish, S. (1989): “Con los saludos del autor: Reflexiones sobre Austin y Derrida”, en *Práctica sin teoría: retórica y cambio en la vida institucional*, Destinos, Barcelona [1992], p. 104. Traducción de José Fernández.

¹⁵ Cavell, S. (1994): “La contrafilosofía y el empeño de la voz”, en *Un tono de filosofía*, Visor – La balsa de la medusa, Madrid [2002], p. 118.

Cavell llama la atención de que Austin “desplaza la verdad desde sus aventuras filosóficas”.

¹⁶ Debo las referencias a este texto de Foucault a Alicia Naput. Las observaciones hechas sobre la tragedia son también deudoras de una discusión con ella que lleva ya algunos años.

¹⁷ Cito por la versión de José Alemany y Bolufer para EDAF, Madrid, 1986.

¹⁸ Si bien hay una distancia entre lo que aquí sucede y lo que sucede en *Otelo*. *El moro de Venecia* de Shakespeare, tengo en mente el análisis de Zsondi de esta obra. Dice Zsondi: “A diferencia de las demás pasiones, los celos encierran en sí mismos la virtualidad de lo trágico... Los celos son amor que destruye intentando proteger” en *Tentativa sobre lo trágico*, Destino, Barcelona (1978), 1994, p. 257. Traducción de Javier Orduña. Zsondi encuentra en los procesos de inversión, de trueque, de transformación en lo contrario que ocurre en el despliegue trágico. (Cf. “Sobre un verso de ‘Romeo y Julieta’” en *Lo ingenuo es lo sentimental y otros ensayos*, Buenos Aires, Sur (1973), 1974.) Traducción de H. Murena.

¹⁹ De todos modos, cuando lo que está en juego es la prueba de castidad no parece que esto sea posible. Hay aquí también una inversión porque la castidad es masculina, una castidad que está muy lejos de poder probarse. Sobre todo la castidad heterosexual que se enuncia aquí. Parece difícil pensar en un joven y el problema de ser penetrado (en el caso que se está trabajando, ser penetrado por las palabras). Pero, no hay que olvidar que los jóvenes griegos mantenían vínculos amorosos con hombres mayores, como dice Nussbaum: “el *erómenos* es una bella criatura carente de necesidades propias. Es consciente de su atractivo, pero, en su relación con quienes lo desean, permanece ensimismado. Sonríe dulcemente al amante; aprecia su amistad, sus consejos y su ayuda. Consiente que lo salude tocándole afectuosamente los genitales y la cara, mientras él mira recatadamente el suelo... Sin embargo, hay dos cosas que el *erómenos* no consiente jamás: no tolera que nadie penetre ninguna abertura de su cuerpo... Tampoco permite que se excite su propio deseo de penetrar al enamorado.” (Nussbaum, M: *La fragilidad del bien*, Madrid, Visor, (1986) 1995. Traducción de Antonio Ballesteros, p. 256).

²⁰ Esto de reclamar una marca de verdad es síntoma del sueño de salirse de la condición humana. Frege plantea que se necesitaría un signo para indicar la verdad de una proposición e inmediatamente advierte que de existir sería muy usado por los mentirosos.

²¹ Sigo aquí a Cavelli.

Referencias Bibliográficas

Austin, J. L. (1989): "Emisiones realizativas", en *Ensayos filosóficos*. Compilación de J. Urmson y G. Warnock. Alianza, Madrid, 2ª edición [1956]. Traducción de Alfonso García.

----- (1989): "Un alegato en pro de las excusas", en *Ensayos filosóficos*. Compilación de J. Urmson y G. Warnock, Alianza, Madrid [1956-7]. Traducción de Alfonso García.

----- (1990): *Cómo hacer cosas con palabras*, Paidós, Barcelona [1962]. Traducción de Genaro Carrió y Eduardo Rabossi.

Cavelli, S. (1999): "El conocimiento como transgresión", en *La búsqueda de la felicidad. La comedia de enredo matrimonial en Hollywood*. Paidós, Barcelona [1981]. Traducción de Eduardo Iriarte.

----- (2000): "La contrafilosofía y el empeño de la voz", en *Un tono de filosofía*. Visor-La balsa de la medusa, Madrid [1994].

Derrida, J. (1994): "Firma, acontecimiento y contexto", en *Margenes de la filosofía*, Cátedra, Madrid [1971]. Traducción de Carmen González.

Eurípides (1986): "Hípólito", en *Tragedias*. EDAF, Madrid. Traducción de José Alemany y Bolufer.

Fish, S. (1992): "Con los saludos del autor: Reflexiones sobre Austin y Derrida", en *Práctica sin teoría: retórica y cambio en la vida institucional*. Destinos, Barcelona [1989], p. 104. Traducción de José Fernández.

Foucault, M. (2003): "Coraje y verdad", en Abraham, T.: *El último Foucault*. Sudamericana, Buenos Aires [2001]. Traducción de Felisa Santos.

Nussbaum, M. (1995): *La fragilidad del bien*. Visor, Madrid [1986]. Traducción de Antonio Ballesteros.

Putnam, H. (1984): *El lenguaje y la filosofía*. Cuadernos de Crítica, N° 34, UNAM/INF [1975], p. 10. Traducción de Martha Gorostiza.

Skinner, Q. (1993): *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. Fondo de Cultura Económica, México [1978], p. 51. Traducción de Juan José Utrilla.

Zsondi, P. (1974): "Sobre un verso de 'Romeo y Julieta'", en *Lo ingenuo es lo sentimental y otros ensayos*. Sur, Buenos Aires [1973]. Traducción de H. Murena

----- (1978): *Tentativa sobre lo trágico*, Destino, Barcelona. Traducción de Javier Orduña.