

JOHN LANGSHAW AUSTIN: FUERZAS ILOCUCIONARIAS Y PODERES MÁGICOS*

Danilo Guzmán

Universidad del Valle

RESUMEN

Al hablar sobre los actos de habla lo que Austin hacía o debía estar haciendo era tratando de articular una teoría de la *eficacia* de los actos de habla: ¿Cómo es que, por ejemplo, cuando digo a alguien en las circunstancias socialmente apropiadas ‘Lo nombro ...’ la persona a quien me refiero queda nombrada? Esto es pura magia. Mis palabras funcionan como un hechizo. Constituyen un hechizo. Mis palabras son lo que son por el efecto social que producen. Oficiando como un mago de su propia tribu filosófica, él es incapaz de romper el hechizo que lo mantiene cautivo. Su teoría de los actos de habla se encuentra condicionada por fuerzas sociales que él desconoce. Como resultado sus actos de habla sobre los actos de habla resultan fallidos. Este escrito es un intento de articular una perspectiva desde la que la situación social en la que Austin se encuentra, y la manera como ésta incide en la producción de su teoría pueda ser valorada.

Palabras Clave: Filosofía, actos de habla, magia, fuerzas sociales.

SUMMARY

In talking about speech acts what Austin was doing or should have been doing was trying to articulate a theory of speech act *efficacy*: how is it that, for instance, when I say to someone in socially appropriate circumstances ‘I appoint you ...’ the person referred to gets appointed? This is pure magic. My words work like a spell. They constitute a spell. My words are what they are because of the social effect they produce. Officiating as a magician in his own philosophical tribe, he is unable to break free from the spell he himself is under. His speech act theory is conditioned by social forces of which he is unaware. As a result his speech acts on speech acts misfire. This paper is an attempt to articulate a perspective from which the social situation in which Austin finds himself and the way it impinges upon the production of his theory can be appraised.

Keywords: Philosophy, speech acts, magic, social forces.

* **Recibido** Septiembre de 2003; **aprobado** Octubre de 2003.

En su ensayo “El lenguaje autorizado: Las condiciones sociales de la eficacia del discurso ritual” de 1975 y reproducido en *¿Qué significa Hablar?* el sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930 – 2002) hace algo que ni John Langshaw Austin (1911 – 1960), filósofo británico de la Universidad de Oxford, ni sus discípulos hicieron y que consiste en plantear el problema de los ‘actos de habla’, problema que hizo célebre a Austin, en el plano de la acción social. El presente ensayo pretende articular un intento por comprender de qué manera son precisamente las condiciones sociales en que se encuentra las que impiden a Austin tomar la perspectiva adecuada respecto a los *actos de habla*. Es la misma tradición filosófica de la que él hace parte la que le impide plantear la situación respecto a los actos de habla en el terreno en que debe ser planteada.

Para que Austin tuviera que llamar la atención sobre el hecho de que decir algo es hacer algo, se necesitaba que las concepciones sobre el lenguaje que se imponían en su ambiente intelectual se encontraran severamente distorsionadas. Su colega austriaco – británico Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951) de la universidad británica de Cambridge anotaba en uno de sus aforismos: “Si decimos que ‘una palabra sólo tiene significado en el contexto de una proposición’, entonces esto significa que es sólo en una proposición que ésta funciona como una palabra, pero esto no es algo que se pueda decir como tampoco lo es decir que una silla sólo sirve a su propósito cuando se encuentra en el espacio”. (Aforismo 12, *Philosophical Remarks*, p. 58).

Las distorsiones habían empezando a gestarse con la transformación de la palabra hablada en palabra escrita que descontextualizaba lo expresado transformándolo de acto en objeto, en lo que aparece escrito, independiente tanto de la situación concreta que provoca el acto de expresión como de la persona que lo ejecuta. La escisión de la palabra de su contexto original requiere que se adopten convenciones semánticas y sintácticas que remedien la descontextualización. La primacía adjudicada a la palabra escrita mitificada por Platón (427 – 347 A.C.) en su teoría de las Formas o Ideas hace perder de vista el hecho de que decir algo es hacer algo. Austin trata de recuperar la visión de la palabra como acto.

En 1955, Austin dicta las *William James Lectures*, una serie de lecciones en la Universidad de Harvard, recopiladas, editadas y publicadas en 1962 bajo el título *How to Do Things with Words (Cómo Hacer Cosas con Palabras)*. Inadvertidamente, tanto para Austin como para su comunidad filosófica, inmersos en una perspectiva que les impide tomarlo como tal, lo que Austin realmente se plantea en el desarrollo de

estas lecciones es precisamente el problema de entender la eficacia de una manera de actuar sui generis: la magia. Bajo determinadas circunstancias cuando digo ‘bautizo ...’ dejo fijado un nombre propio; cuando digo ‘acepto’ ... quedo vinculado; cuando digo ‘ordeno ...’ me hago obedecer; cuando digo ‘prometo ...’ quedo comprometido, cuando digo ‘lo nombro coronel’ surge a la existencia un nuevo coronel, y así sucesivamente con todos y cada uno de nuestros actos de habla. Todo acto de habla es una receta mágica que tiene el poder de incidir de una manera particular en el plano de lo humano. Hablar es hacer cosas con palabras. El mundo humano es creado y mantenido a través de la palabra. Comentan los etnólogos franceses Herbert Hubert y Marcel Mauss: “La magia es el campo de la producción pura *ex nihilo*; realiza con palabras y con gestos lo que la técnica consigue con el trabajo” (“Esbozo de una Teoría General de la Magia” en *Sociología y Antropología*, p. 148).

En 1940 otro filósofo británico, Bertrand Russell (1872 – 1970) había dictado las *William James Lectures* en Harvard que Austin dictaría quince años después, esa vez, bajo el título *An Inquiry into Meaning and Truth (Una Investigación Sobre Significado y Verdad)*. Ambas series son aproximaciones al lenguaje. Lo que Austin plantea en las suyas es un punto de vista que rompe con lo que Russell había planteado en las de él. Mientras Russell se situaba en el punto de vista formalista del que Wittgenstein había ofrecido la versión más depurada en su *Tractatus Lógico-Philosophicus* de 1922. Austin ofrece una teoría de *actos de habla* que busca recuperar para el entendimiento de los hechos lingüísticos el punto de vista vital bajo el que la comprensión de las situaciones reales en las que lo que decimos cobra sentido y que había sido perdido de vista por el alto vuelo del formalismo. Pero la verdad es que ni Wittgenstein en su segunda etapa en la que se critica a sí mismo ni Austin logran romper realmente con el formalismo.

Si bien bajan a un nivel de menor abstracción, no logran romper con su filiación platónica. Tanto los análisis de los *juegos de lenguaje* de Wittgenstein como de los *actos de habla* de Austin siguen siendo abstractos, ambos hablan de situaciones lingüísticas concretas pero las plantean de manera abstracta. El meollo de su punto de vista lo expresa Austin cuando afirma “El acto de habla total en la situación de habla total es el único fenómeno real, que en última instancia estamos comprometidos en elucidar”, (*How to Do Things With Words*. p. 148). Austin no logra ser plenamente consecuente con este planteamiento. Señala cómo el acto de habla en cuanto acto puede ser exitoso pero también está sujeto a una variedad de infortunios. Otra manera de expresar el planteamiento de Austin con respecto al acto de habla total

en la situación de habla total es decir que el acto de habla es completamente histórico y es inteligible a partir del aquí y el ahora en que lo ejecutamos. Para ser coherente con su punto de vista, Austin debería haber planteado su problemática de una manera completamente autorreferencial, problematizando con respecto a sus propios actos de habla con respecto a los actos de habla y las condiciones sociales que determinan sus éxitos o infortunios. Como lo señala el propio Austin, todo acto de habla en cuanto acto puede ser exitoso pero también, de muchas maneras, desafortunado. El tratamiento que Austin da a su problemática tendría que haber sido completamente dialéctico, permitiéndose reajustar su punto de vista a medida que iba valorando los éxitos e infortunios de *sus propios* actos de habla. El tratamiento que hace en *How to Do Things with Words* es efectivamente dialéctico, pero no con respecto, literalmente, a *sus propios* actos de habla.

14

En sus análisis, Austin recurre a situaciones imaginadas, a ejemplos tomados de la vida real (por ejemplo, *Regina V. Finney* en *A Plea for Excuses* en *Philosophical papers*, p. 195-197) pero poniendo el énfasis en el uso de la buena expresión, del buen inglés: *the Queen's English*, o en la etimología, o en distinciones gramaticales, o en variaciones sintácticas o estilísticas, o en contrastes en los usos de frases o expresiones y así sucesivamente, pero nunca hace referencia a *su propio* discurso y a las condiciones sociales en el que éste se da. Si Austin lo hubiera hecho habría dejado en evidencia sus condiciones de mago y del carácter mágico del entorno social que convalidaba su discurso. Isaiah Berlin (1909 – 1997) colega latvio – británico de Austin en la universidad de Oxford comenta sobre una clase en la que él compartía con Austin: “Austin dirigía la clase como un formidable profesor de la Escuela de Derecho de Harvard. Planteaba preguntas a la clase. Si, petrificado de terror, alguien guardaba silencio, él extendía un dedo largo y delgado, y después de hacerlo oscilar lentamente durante un minuto como el cañón de una pistola, de pronto lo lanzaba hacia adelante, señalando a algún joven, elegido al azar, y decía en voz alta y nerviosa: “¡Responda usted!” A veces, la víctima estaba demasiado aterrorizada para articular palabra. Austin comprendía esto, respondía él y retornaba a nuestras condiciones normales de discusión”, (*Impresiones Personales*, p. 217). Como diría Jean Paul Sartre (1905 – 1980): Austin juega al profesor de filosofía. Austin se hace profesor de filosofía jugando al profesor de filosofía frente a sus estudiantes, que a su vez se hacen estudiantes jugando al estudiante frente a Austin. Se trata de la típica complicidad en la sociedad mágica entre el hechicero y su clientela. La descripción que Berlin nos ofrece del comportamiento histriónico de Austin durante el ritual de

clase ejemplifica la descripción de Hubert y Mauss con respecto a las cualidades del mago: “Los gestos bruscos, la palabra cortante, las dotes oratorias o poéticas hacen también magos, pues todos estos signos denotan generalmente un cierto nerviosismo que en muchas sociedades los magos cultivan y excitan durante las ceremonias”, (*Esbozo ...*, p. 58).

La filosofía occidental ha sido presentada por su propia tradición como una verdadera mutación del pensamiento, en términos teológicos, como una revelación. Karl R. Popper (1902 – 1994) filósofo austriaco – británico, representa el cambio como la sustitución de lo que él denomina la Sociedad Cerrada, tribal, colectivista y mágica por la Sociedad Abierta en la que los individuos toman decisiones personales, por una sociedad en la que los individuos asumen posiciones críticas (cf. *The Open Society and It's Enemies*). El hacedor de lluvia, personaje favorito de los etnólogos, no hace llover pero hace creer que hace llover. El hechicero cataliza la creencia que su público quiere tener y el mismo hechicero se sugestiona con respecto a los poderes que su público le atribuye llegando a convencerse de su autenticidad. El hechicero y su público se retroalimentan mutuamente constituyendo una comunidad sólida que se cierra sobre sí misma haciéndose inmune a toda crítica. La Sociedad Abierta se puede vislumbrar pero difícilmente implementar: toda sociedad tiende a constituirse en Sociedad Cerrada, pues la misma creencia polariza la creencia. Si como afirma Émile Durkheim (1858 – 1917), el fundamento de la creencia es social, el individuo es impotente para desarrollar un pensamiento realmente independiente. Sólo puede sustraerse a una creencia refugiándose en otra sociedad que no la tenga si es que ésta existe. Usualmente sólo se puede salir del dominio de un hechizo para ingresar en otro. Nuestra misma tradición filosófica funciona como una Sociedad Cerrada. Esta sólo juega a ser crítica pero realmente no lo es. Su tradición: sus invocaciones a sus mitos fundadores, sus textos sagrados, sus consagraciones, sus jerarquías, sus ritos de iniciación y de pasaje, sus lenguajes herméticos y la exclusión de los profanos de los misterios del iniciado, son típicos de las sociedades mágicas. Como mito de la desmitificación nuestra tradición filosófica occidental se hace doblemente cerrada, porque a diferencia de los otros mitos de los que cree diferenciarse, sí se piensa crítica, no ve la necesidad de hacerse realmente crítica, sino que vive arrogantemente su pretendida superioridad. Si nos creemos despiertos nos vemos la necesidad de despertar.

En su ensayo “A Plea For Excuses” (“Una Apelación en Favor de las Excusas” publicado en *Philosophical Papers*, p. 183) Austin mismo

haciendo eco al etnólogo polaco – británico Bronislaw Malinowski (1884 – 1942) nos habla del tema de las ‘excusas’ como un buen sitio para hacer *trabajo de campo* en filosofía. Malinowski instituyó la práctica de hacer etnología yendo a las comunidades mismas a hacer observaciones de primera mano en vez de teorizar como lo hizo su antecesor de Cambridge, James George Frazer (1854 – 1941) en base a las descripciones hechas por otros. Austin habla de *trabajo de campo* en sentido figurado, en lo que los filósofos aceptarían como temática propia de los filósofos. Pero lo que Austin debería haber hecho para ubicar su problema correctamente, para lograr la perspectiva adecuada era tomar el llamado de Malinowski en su sentido totalmente literal: examinar cómo funciona la palabra en su propia tribu filosófica, para así encuadrarse dentro de su *situación de habla total*. No es gratuito que ni a Austin ni a ningún otro filósofo se le haya ocurrido adoptar esta perspectiva. Ningún hechicero mientras pueda usufructuar el prestigio que su sociedad le confiere tiene motivo para renunciar a su identidad. Comenta Berlin respecto a Austin: “Solía decirme que lamentaba haber dedicado tanto tiempo a los estudios clásicos en lugar de aprender a ser ingeniero, o arquitecto; sin embargo, ahora era demasiado tarde para ello: se había resignado a ser para siempre un teorizante” (*Impresiones Personales*, p. 207). Para Austin no sólo era tarde para ser ingeniero o arquitecto sino también para dejar de ser filósofo. Renunciar a su filiación filosófica sería para él pasar de la fama a la insignificancia. Un trabajo de campo no dentro del esquema de los temas filosóficos sino realmente en su comunidad filosófica y con respecto a la misma, lo colocaría en la posición del hechicero que realmente se decidiera a explorar la verdad de sus hechizos. Sería completamente corrosivo. Combinaría el conocimiento íntimo de la situación que sólo puede tener el iniciado con el espíritu crítico que solo puede tener quien no tiene intereses creados que defender. El hechicero que hace esto se convierte en traidor.

Las *William James Lectures* de Austin en 1955 parecen ser un progreso frente a las de Russell en 1940 en la medida en que Austin parece aproximarse al *acto de habla total en la situación de habla total*, pero esto es una ilusión. Austin se mantiene aferrado al formalismo filosófico propio de la tradición a la que pertenece y si con su prosa dibuja los contornos de lo que parecen ser las situaciones de habla reales, su punto de vista continúa siendo el del formalismo que no logra instalarse dentro de la situación de habla misma en toda su concreción. Austin acuña la expresión *fuerza ilocucionaria* para referirse a la forma como debe ser tomado lo que decimos: como una promesa, como una orden, como una pregunta, etc. ‘Tener la fuerza de’ es tomada por Austin como sinónima

con ‘debe ser tomado como...’ una promesa, una orden, una pregunta, etc. Austin no nos aclara, como si lo hizo, por ejemplo, con la expresión ‘performativo’ (*realizativo*), qué lo llevó a elegir la expresión ‘fuerza’. Puede esta expresión sugerirle a uno un constreñimiento, una coerción. Pero ¿de qué tipo? *Convencional* nos diría Austin (cf. *How To Do Things with Words*, p. 103). Pero lo que Austin no se pregunta es ¿de dónde saca su *fuerza* la convención? El mero formalismo no tiene ninguna *fuerza*. Mauss y Hubert ya habían respondido a esta pregunta cuando afirmaban: “Lo que la magia pone a disposición de los individuos son las fuerzas religiosas y sociales” (*Magia y Sacrificio en la Historia de las Religiones*, p. 34). ¿Por qué no habló Austin de *convención* en vez de *fuerza* ilocucionaria? La expresión ‘fuerza’ es excelente porque nos permite decir que las *fuerzas* ilocucionarias son *fuerzas* sociales. La convención por sí misma no tiene fuerza alguna, es pura convención.

En el año 1650 el arzobispo James Ussher (1581 – 1656) de Irlanda, afirma que la creación ocurrió el 22 de Octubre de 4004 A.C. en las horas de la tarde. A nuestro entendimiento esta afirmación resulta extremadamente bizarra. Como *trabajo de campo* con respecto a los *actos de habla* sería interesante hacer el estudio histórico respecto a las condiciones sociales, la ideología, la situación personal del mismo Ussher, que lo llevaron a hacer esta afirmación, lo mismo que la recepción que éste tuvo dentro de su propio entorno sacerdotal, frente a su feligresía, frente a los círculos intelectuales seculares o frente a la masa de la población. Si Ussher se encuentra en una situación en la que no necesita defender su afirmación, es porque no se ve enfrentado a un punto de vista alternativo, como serían los métodos estratigráficos o radiométricos contemporáneos, con el que su método *engendró*, que fundado en su análisis de genealogías bíblicas determina que la tierra no tenía más de 6.000 años, tenga que competir (cf. el artículo “Geochronology”, *Encyclopaedia Britannica, Macropaedia*, vol. 19, p. 754). Austin habría tenido que hacer con respecto a su teoría de *actos de habla* algo análogo a lo que Ussher habría tenido que hacer con respecto a su geocronología para colocar sus problemáticas en una mejor perspectiva, en una perspectiva que diera cuenta de los hechos de una manera más adecuada. Habría tenido que oponer un verdadero *trabajo de campo* con respecto a las condiciones de eficacia de su propio discurso filosófico comparando su método puramente verbal de tratar el acto de habla con lo que en un verdadero *trabajo de campo* le permitiera valorar el alcance y los mecanismos a través de los que operaban sus propias *fuerzas ilocucionarias*. Valorando de esta forma el alcance y los mecanismos con los que operaban sus propias *fuerzas ilocucionarias* de profesor

afamado de la universidad de Oxford. Pero las dinámicas (las fuerzas) sociales no permitían ni a Ussler ni a Austin romper con ellas. Lejos de esto, siendo ellos personas de relevancia en sus respectivos medios, ellos mismos encarnaban estas dinámicas. Señala Durkheim: “... la fuerza colectiva no nos es por completo extraña; no nos arrastra completamente desde el exterior, sino que, puesto que la sociedad no puede existir más que en las conciencias individuales y por ellas, es preciso que penetre y se organice en nosotros; se hace así parte integrante de nuestro ser y, por esto mismo, lo eleva y lo engrandece” (*Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, p. 197).

Isahia Berlin comenta respecto a su grupo de colegas de Oxford, entre quienes se encontraba Austin: “No creo que, como los discípulos de Moore a comienzos del siglo, de quienes Keynes habla en un recuerdo de sus primeras ideas, alguno de nosotros pensara que nadie había descubierto antes la verdad acerca de la naturaleza del conocimiento o algo por el estilo; pero como ellos, sí pensábamos que nadie fuera del círculo mágico – en nuestro caso Oxford, Cambridge y Viena – tenía mucho que enseñarnos. Esto era vano y absurdo y, no lo dudo, irritante para otros. Pero sospecho que quienes no han estado bajo la magia de este tipo de ilusión, aún por poco tiempo, no han conocido la verdadera felicidad intelectual”, (*Impresiones Personales*, pp. 229-30) a pesar de que Berlin reconoce el carácter mágico e ilusorio de la situación se regocija en ella. Malinowski nos habla del poder mismo que palabras como *magia*, *hechizo*, *encantamiento*, *embrujo* y *encantar* poseen (cf. *Magic, Science and Religion*. p. 70). “Magia -la misma palabra parece revelar un mundo de posibilidades misteriosas e inesperadas” (ibidem., p. 69). Cuando nuestros filósofos discuten entre ellos o ante los neófitos que aspiran a dominar su arte es difícil dejar de sentirse transportados a una realidad superior, dejar de sentirse una especie de semidioses enfrentados a las fuerzas de la oscuridad en busca de la verdad.

Nuestros filósofos son verdaderos magos de las palabras, pero como anotan y en lo que coinciden los etnólogos, el poder de los magos les es concedido por la sociedad en la que ellos lo ejercen. Los magos cumplen una función social. En particular, nuestros filósofos se presentan y son reconocidos como quienes desempeñan el trabajo de *pensar*: son los *pensadores* de la sociedad, aquellos en quienes la sociedad ha delegado el trabajo de pensar. De nuevo, como anotan y también en lo que coinciden los etnólogos es en señalar el carácter oculto, ritual y tradicional de la magia. Esto se entiende en la medida en que la sociedad mágica busca distanciarse del común de las gentes creando la ilusión de que

esta sociedad posee poderes especiales de los que de alguna manera pueden hacer participar a la sociedad pero cuyo manejo está reservado a los iniciados. La magia busca crear una filiación exclusiva. Comentan Mauss y Hubert: “La magia ha hablado en sánscrito en la India de los pracritos, egipcio y hebreo en el mundo griego, griego en el mundo latino, y latín ente nosotros. En todas partes busca los arcaísmos, los términos raros e incomprensibles”, (*Esbozo...*, p. 82). Pierre Bourdieu coloca como ejemplo del funcionamiento de las fuerzas sociales el caso bien conocido por nosotros de la misa en latín; dice que se trata de “casos en los que el locutor autorizado tiene tanta autoridad, o tiene tan claramente de su lado las instituciones, las leyes del mercado y todo el espacio social, que puede hablar sin decir nada, solo hablar”, (*Sociología y Cultura*, p. 146). El laico aquí queda completamente excluido y lo único que percibe a causa de su exclusión es la necesidad de la mediación del sacerdote en su comunicación con la divinidad. Al sacerdote le interesa hacerse necesario. En esta situación límite goza del beneficio de tener una feligresía, a la vez, completamente cautiva y completamente excluida.

Lo mismo sucede con nuestro filósofo, heredero de la tradición socrático – platónica, intérprete de textos sagrados, con su genealogía de filósofos consagrados, siempre escritores, que nos han legado su verbo sagrado para ser reanimado en la conferencia, en el salón de clase, reinterpretado en nuevos textos. Igualmente como todo mago o sacerdote, nuestro filósofo sufre los respectivos ritos de iniciación, de pasaje o consagración que lo llevan a diferenciarse del profano. La filiación se mantiene a través de las referencias a los antecesores, condición *sine qua non* para acceder al discurso filosófico. Las referencias siempre tienen un carácter agonístico y si no se pretende refutar a un oponente se pretende al menos *superarlo* mostrándolo como un precursor un poco desenfocado. Comenta Berlín respecto a su clase compartida con Austin: “Austin comenzó invitándome a exponer una tesis. Yo elegí la doctrina de Lewis sobre las características específicas y sensibles – lo que Lewis llamaba *qualia* – y dije lo que opinaba. Austin me miró severamente, y dijo: ‘¿Le importaría repetirlo?’ Así lo hice. ‘Me parece’, dijo Austin, lentamente, ‘que lo que acaba usted de decir es un completo absurdo’. Comprendí entonces que allí no había una cortés *esgrima en la sombra* sino guerra a muerte, es decir, a mi muerte”, (*Impresiones Personales*, p. 216). Pero Berlín no tenía de qué preocuparse. La espectacularidad de este tipo de enfrentamientos como el de Alfred Ayer, otro de los miembros del grupo, con Austin sólo contribuían a hacer la ‘*esgrima en la sombra*’ más creíble. Comenta Berlín: “La frescura y fuerza intelectual

tanto de Austin como de Ayer eran tales que aún cuando estaban en casi continua colisión – Ayer como un proyectil irresistible. Austin como un obstáculo inamovible – el resultado no era un estancamiento, sino las discusiones de filosofía más interesantes, libres y animadas de que yo haya tenido conocimiento”, (*Impresiones Personales*, p. 229). Tanto Berlin como Austin o Ayer se encontraban ya más allá del bien y del mal. No se trataba de neófitos, de estudiantes de pregrado, sino de filósofos ya consagrados y de prestigio que realmente no podían hacerse daño, al menos al nivel de la discusión teórica que desarrollaban en sus clases. Como lo expresaba otro de sus colegas filosóficos de su medio, G. J. Warnock, “las teorías filosóficas no mueren de refutación”. Contra todo hechizo siempre se puede preparar un contrahechizo. Lo que cuestionan nuestros filósofos son siempre asuntos aceptados como legítimos dentro de su sistema pero el sistema mismo no es cuestionado ni cuestionable. Es así que la *esgrima en la sombra* como Berlin bien la llama, más que afectar a alguno de los contendientes funciona como una estrategia de complicidad que le proporciona la dinámica al espectáculo que se representa. Señalaba Warnock cómo los sistemas metafísicos son más susceptibles al abandono, a la falta de interés (*ennui*) que a la refutación. El sistema mágico colapsa cuando se le acaba su clientela.

Bibliografía

- AUSTIN, J. L., *How to Do Things with Words*, Segunda edición, O. U. P. Oxford, 1975.
- *Philosophical Papers*, Tercera edición, O.U.P. Oxford, 1979.
- BERLIN, I., *Impresiones Personales*, México D. F., México, 1992.
- BOURDIEU, P., *Sociología y Cultura*, Grijalbo, México D. F., México, 1990.
- *¿Qué Significa Hablar?*, Akal, Madrid, España, 1999.
- DURKHEIM, É., *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*, Akal, Madrid, España, 1992.
- MALINOWSKI, B., *Magic, Science and Religion*, Doubleday Anchor Books, New York, 1948.
- MAUSS, M., *Sociología y Antropología*, Tecnos, Madrid, España, 1971.

MAUSS, M. y HUBERT, H., *Magia y Sacrificio en la Historia de las Religiones*, Lautaro, B. Aires, (Ensayos originales 1898, 1904 y 1905).

POPPER, K. R., *The Open Society and its Enemies*, Harper Row, New York, 1962.

WITTGENSTEIN, L., *Philosophical Remarks*, The University of Chicago Press. Chicago 1975.

The New Encyclopaedia Britannica, 15 ed. Chicago, Londres, Toronto, 1995.