

**Anales del Seminario
de Historia de la
Filosofía**

filosofia

Anales del Seminario de Historia de la

Filosofía

ISSN: 0211-2337

revistaanales@filos.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

España

González-Sanz, Juan Diego

Cómo nace una institución. Reflexiones sobre Una política de la lengua de Michel de
Certeau

Anales del Seminario de Historia de la Filosofía, vol. 32, núm. 2, 2015, pp. 567-588

Universidad Complutense de Madrid

Madrid, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=361143465011>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Cómo nace una institución.
Reflexiones sobre *Una política de la lengua* de Michel de Certeau

The birth of an institution.
Reflections on Michel de Certeau's
Une Politique de la Langue.

Juan Diego GONZÁLEZ-SANZ
Universidad de Huelva

Recibido: 16/10/2014

Aceptado: 09/06/2015

Resumen

Este artículo pretende mostrar las aportaciones del pensador francés Michel de Certeau (1925-1986), sobre el proceso de surgimiento de las instituciones sociales. Para ello he analizado, en el marco de la antropología certeauniana del creer, su texto *Une politique de la langue*, en el que Certeau aborda el proyecto del Abbé Gregoire para imponer el francés sobre los *patois* a finales del siglo XVIII. Puede concluirse, tras este análisis, que las instituciones se fundan siguiendo un proceso en tres fases: la definición clara de las creencias básicas o principios rectores de la institución (elaboración de un discurso corporativo); el desplazamiento de los principios alternativos con los que compite (desautorización del discurso ajeno); y la lucha contra la resistencias que ofrecen las antiguas creencias (el uso del poder).

Palabras clave: Creencias, instituciones, lenguaje, Michel de Certeau, política.

Abstract

This paper aims to show the reflections of the French philosopher Michel de Certeau (1925-1986), on the process of emergence of social institutions. These have been analyzed, in the framework of Certeau's anthropology of belief, through his *Une politique de la langue*, which is about the project of the Abbé Gregoire to impose the French against to *patois* in the late eighteenth century. After this analysis, its possible to conclude that institutions are founded following a three-step process: a clear definition of the basic beliefs of the institution (developing a corporate speech);

expelling the principles of the competence (override of foreign speech); and fight against the resistance of ancient beliefs (use of power).

Key words: Beliefs, institutions, language, Michel de Certeau, politics.

Sumario

1. Introducción
2. La nación, institución moderna por antonomasia
3. Nuevas creencias se imponen: lengua y poder
4. Antiguas creencias que resisten: oralidad y escritura
5. Conclusiones

1. Introducción

Michel de Certeau (1925-1986), pensador jesuita francés supo, como pocos autores del siglo XX, armonizar en su obra una amplia gama de temas de investigación, desde la mística al análisis de la cultura, con una gran diversidad metodológica, desde la historiografía al psicoanálisis, pasando por la lingüística y la antropología. Su obra aparece hoy ante el mundo de lectores como un fruto especialmente fresco y sugerente de lo que fue el crisol del pensamiento occidental de la segunda mitad del siglo pasado. Dentro de ella destaca, por su condición de corriente de fondo, la antropología certeauniana del creer, cuya base, descrita en estudios previos,¹ podría resumirse en la afirmación de que la creencia es un hecho constitutivo de la realidad humana que atraviesa al menos dos de sus dimensiones fundamentales: la epistémica y la política.

Dentro de esta segunda dimensión, social o política, Michel de Certeau plantea que las creencias dan sustento a las instituciones sociales recibiendo de ellas la energía necesaria para funcionar: la energía del creer. Partiendo por tanto de la premisa de que el creer tiene un papel eminente en la configuración de una sociedad y de que las creencias son encauzadas fundamentalmente a través de las instituciones (que aprovechan su energía para generar comportamientos sociales cohesivos), no será difícil comprender por qué la comprensión de éstas tiene un especial interés para Michel de Certeau.

A lo largo de estas páginas pretendo profundizar en el estudio certeauniano sobre las instituciones, siguiendo el proceso de emergencia de una de ellas: la nación. Para ello, dando por buena la idea de uno de nuestros sabios, a saber, que la historia es la materia de la que está hecho el presente, este trabajo se centra en uno de los episodios históricos tratados a fondo por Certeau: la lucha por la imposición del francés como lengua común de Francia en los años inmediatamente posteriores a la Revolución francesa.

¹ González-Sanz, J.D. «Puntales para el estudio de la antropología del creer de Michel de Certeau». *La Torre del Virrey*, 12, 2012, 59-69.

2. La nación, institución moderna por antonomasia

Una de las instituciones más importantes de los últimos siglos ha sido la nación, al menos para las sociedades occidentales. Más o menos clarificados sus límites conceptuales, la idea de nación se ha ido convirtiendo en una pieza central del panorama político europeo y posteriormente mundial. Su evolución comienza en los años de tránsito que dan fin a la Edad Media, cuando la Cristiandad aún era la institución política capaz de congregar al conjunto de las fuerzas europeas, y llega hasta nosotros después de mil avatares y de su aparente plenitud en un siglo XX marcado por las desgarradoras consecuencias de los nacionalismos.

Aunque en determinados momentos históricos la nación haya podido ser confundida con el Estado (más o menos deliberadamente), un estudio detallado de la cuestión no permite identificar como equivalentes ambas instituciones. De surgimiento anterior a la de nación, una idea y una práctica del Estado están ya presentes en la Antigüedad, y en una forma más o menos embrionaria y cambiante, a lo largo de la Edad Media, desde el Sacro Imperio Romano Germánico a las ciudades-estado italianas. El concepto de nación, sin embargo, es más tardío y se distingue del de Estado fundamentalmente en que si bien éste último es relativo a una determinada concepción política y administrativa de la sociedad, el primero abarca una serie de aspectos identitarios que no tienen por qué estar presentes al hablar del Estado.

Un coyuntura histórica favorable para la comprensión del surgimiento de la nación puede ser la guerra declarada por el Estado francés surgido de la Revolución contra los dialectos regionales de Francia (los *patois*). Emprendida con el fin de poner los cimientos de una nueva nación, esta lucha dialéctica será un magnífico ejemplo de los importantes movimientos centralistas surgidos en la Europa de los siglos XVI y XVII, que surgen como respuesta a la disgregación de la homogeneidad política europea previa a la Reforma protestante. Estos años especialmente queridos para Certeau son el “tiempo en el que resquebrajamiento de la cristiandad marcaba el nacimiento de la Europa moderna”,² el momento “en que las naciones sustituyen lentamente a la cristiandad”.³

“La inestabilidad sociopolítica y el deterioro de los cuadros de referencias definen, durante el siglo XVI y la primera mitad del XVII, el horizonte sobre el que se recorran las unidades políticas nacionales que sustituyen a la cristiandad”.⁴

² Certeau, M. de. «Introduction» en Favre, B. P. *Mémorial*. Ed. de Michel de Certeau. París: Desclée de Brouwer, 1959, 46.

³ Certeau, M. de. *Le lieu de l'autre*. París: Seuil/Gallimard, 2005, 127.

⁴ Certeau, M. de. *La fable mystique*. París: Gallimard, 1982, 211.

Son tiempos convulsos en que se produce el paso de la creencia religiosa a la creencia en la razón de Estado.⁵ Entonces la política se impregna de muchas de la antiguas creencias de los cristianos, desprendidas ya de la institución eclesiástica en las que habían descansado durante siglos.⁶ Como dirá Certeau “una eclesiología política reemplaza a la cristiandad de ayer y prepara el Estado del mañana”.⁷ Abonado con nuevos adherentes el poder político crecerá como nunca. Uno de sus primeros pasos será sustituir los discursos antiguos por otros nuevos, pues la institución ha de ser, sobre todo, productora de sentido.

“La ilegibilidad de la Providencia da carácter de urgencia y de universalidad a la producción de un cuerpo de sentido, programa tan esencial a la empresa de Maquiavelo como a la de los místicos”.⁸

De esta forma, a partir del s. XVI la ética del trabajo sustituye a la religión (que daba un sentido a las cosas con su aparato conceptual basado en lo sobrenatural), colocando en el lugar central “el imperativo de producir, principio de la ascesis capitalista”.⁹ Frente a la contemplación que era el fin más elevado dentro de la categoría de valores de la cristiandad medieval, triunfa ahora “una axiomática de la acción”.¹⁰ Dentro de ella el papel principal será para el monarca, que detenta “la capacidad de *hacer creer*, resorte del poder”.¹¹ El príncipe será así el eje de todo movimiento del Estado y la sumisión a éste será considerada la condición básica de toda acción aceptable, que deberá ser “estructurada y «obediente» para ser eficaz”.¹²

Será dentro de este marco de pensamiento político en el que aparezca una tendencia contraria a la que podía definirse anteriormente como catolicidad. Tendencia producida por el abandono de la estructura bipolar que caracterizara antaño todo lo exterior a la Iglesia como una unidad ajena. Dentro o fuera, nosotros o ellos, moros o cristianos, eran los términos dicotómicos en que se había entendido la participación política de los territorios durante la cristiandad, “pero el nacimiento de Europa hace de cada Estado una unidad nacional entre *muchas* otras. La catolicidad se desmenuza en una organización *plural*”.¹³ Frente a una comprensión de sí mismas como partes de un todo, las nuevas entidades nacionales asumirán una perspectiva totalizadora en su relación con el mundo exterior.

⁵ Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*. París: Gallimard, 1975, 347.

⁶ Certeau, M. de. *La faiblesse de croire*. París: Seuil, 1987, 301 n. 3.

⁷ Certeau, M. de. *Le lieu de l'autre*, op.cit, 198.

⁸ Certeau, M. de. *La fable mystique*, op.cit, 122.

⁹ Certeau, M. de. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*. París: Gallimard, 1987, 77.

¹⁰ Certeau, M. de. *Le lieu de l'autre*, op.cit, 211.

¹¹ *Ídem*, 198.

¹² *Ídem*, 212.

¹³ Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*, op.cit, 168.

“Así, a la cristiandad han sucedido las naciones: cuando el cosmopolitismo religioso se hunde y las diferencias entre países ven la luz, cada unidad se define según el modelo que caracterizaba al todo”.¹⁴

Y en el seno de esta autocomprensión como un todo, el centralismo hará su aparición presentándose como una de las consecuencias más notables de la fragmentación de las grandes unidades políticas del medievo europeo. Básicamente consistirá en un modelo homogeneizador de la sociedad, según el cual la institución nacional se fragua a través de un proceso de uniformización de la previa diversidad interior. Un proceso cuyas fases son: unificación, expansión y homogeneización. Pero también segregación, pues la institucionalización de la nación implica necesariamente el establecimiento de unas fronteras, tanto exteriores como interiores.

Las primeras marcan el punto a partir del que la nación renuncia, al menos de momento, a continuar su expansión. Las segundas separan a aquellos que, siendo parte de la nación por nacimiento, llegan a ser considerados extranjeros por no cumplir con los valores unificadores básicos: lengua, raza, religión. Es decir, que en último extremo el proceso por el que la nación se configura produce siempre “extranjeros”, teniendo en cuenta que entre estos se incluyen tanto “la alteridad étnica de origen exterior” (inmigrantes) como “la alteridad étnica que surge de una historia interior” (minorías).¹⁵

3. Nuevas creencias se imponen: lengua y poder

E pluribus unum. Cuando en el año 1776 las trece colonias británicas de Norteamérica acuñaron como el lema de los recién nacidos Estados Unidos este adagio latino, no sabían que la lucha con la que habían conseguido construir su unión se convertiría en la mecha de una pasión centralizadora incontrolable en la otra orilla del Atlántico. Pocos años más tarde, en 1789, la Revolución francesa iniciaba una nueva etapa en la política europea abriendo la puerta a la aparición de un nuevo concepto de nación, caracterizado, entre otras muchas cosas, por su afán centralizador.¹⁶

Aquí se enmarca el texto de Michel de Certeau que mejor estudia el surgimiento de la institución nacional: *Une politique de la langue. La Révolution française et les*

¹⁴ Certeau, M. de. *La faiblesse de croire*, op.cit, 103 n. 20.

¹⁵ Certeau, M. de. «L’actif et le passif des appartenances». *Esprit*, junio, 1985, 155-171, 163. Miguel Delibes ha retratado perfectamente al extranjero interior; ese grupo humano cuya convivencia, diríase que forzada con el común “civilizado” de los españoles, no puede ocultar una íntima diferencia. Las palabras de su personaje *El Nini*, con la vista en el pueblo tras el asesinato de un muchacho a manos de su padre, son lapidarias: “No lo entenderán—dijo. —¿Quién?—dijo el Ratero. —Ellos—murmuró el niño”, Delibes, M. *Las ratas*. Barcelona: Destino, 1988, 175.

¹⁶ Para una visión reciente y documentada del desarrollo de los estados-nación en Europa, cfr. Sotelo, I. *El Estado Social. Antecedentes, origen, desarrollo y declive*. Madrid: Trotta, 2010.

patois: l'enquête de Grégoire. Escrito al alimón con los historiadores Dominique Julia y Jacques Revel, y publicado en 1975, está dedicado al intento de erradicación de los *patois* por parte del sacerdote Henri Gregoire, como parte central del proyecto de construcción nacional de la élite ilustrada.¹⁷ *Une politique de la langue* no es un libro histórico al uso, en tanto en cuanto no busca (según indican los propios autores), aportar conclusiones inéditas sobre el periodo concreto de la historia de Francia a la que se dedica, sino más bien intentar ir más allá de los hábitos metodológicos establecidos, buscando un cuestionamiento del oficio de historiador, de sus métodos, de sus objetivos y de sus resultados.¹⁸

A pesar de una fría recepción inicial (que pudo estar influida por la imagen heterodoxa que se tenía de Certeau en aquellos años),¹⁹ con el paso del tiempo esta obra ha sido muy valorada por distintos especialistas. Hervé Martin llegaría a decir que “este libro simboliza de alguna manera la obra histórica de Michel de Certeau: el gusto por el trabajo colectivo, nutrido por el intercambio, fecundado por el diálogo; canto de sirenas, deliciosamente seductor; trabajo abierto, ofreciendo la posibilidad de otras lecturas de la encuesta de Gregoire”.²⁰ En relación al tema de este trabajo son dos las cuestiones básicas que se encuentran en esta obra: el uso del lenguaje por parte del Estado para crear una nación (los medios con que la institución se construye); y la importancia de la oralidad dentro de ese lenguaje como espacio de rechazo del poder (las dificultades que encuentra la institución para construirse).

Aunque la lucha del Estado francés contra los dialectos locales ya había comenzado en tiempos de la monarquía, su punto de máxima virulencia y sistematización lo alcanzaría en los años inmediatamente posteriores a la Revolución. Es el momento, cuando corre el año 1790, en que Henri Gregoire escribe y envía a un nutrido grupo de corresponsales de todas las provincias de Francia su célebre encuesta sobre los *patois*. En ella este sacerdote ilustrado, convencido de las bondades de la Revolución, desmenuza en 43 preguntas todo lo que quiere saber sobre los diferentes *patois* franceses. A la vez, de forma poco velada, manifiesta cuáles son sus intenciones respecto a los mismos. “¿Cuál sería la importancia religiosa y política de destruir totalmente ese *patois*?", preguntará a sus interlocutores en la cuestión 29 y, en la

¹⁷ Hay que buscar el origen de este libro en el trabajo *La beauté du mort*, publicado en 1970, que fue el fruto de una investigación común de los tres autores citados sobre la cultura popular, centrada especialmente en los intentos de eliminación de la misma por parte de miembros de las élites sociales. Publicado originalmente como artículo en *Politique aujourd’hui* (diciembre 1970), está disponible también actualmente como el capítulo III de Certeau, M. de. *La culture au pluriel*. París: Seuil/C. Bourgois Éditeur, 1993, 45-72.

¹⁸ Julia, D. y Revel, J. «Postface» en Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op.cit, 413-415.

¹⁹ *Idem*, 428.

²⁰ Martin, H. «Michel de Certeau et l'institution historique» en Giard, L.; Martin, H.; y Revel, J. *Histoire, mystique et politique. Michel de Certeau*. Grenoble: Jérôme Millon, 1991, 57-97, 65 s.

cuestión 30, haciéndoles partícipes de una misma intención erradicadora: “¿Cuáles serían los medios?”.²¹

Se trata para él de conocer hasta el más mínimo detalle todo lo que concierne a los *patois* (cuarenta y tres preguntas dan para mucho), identificados como el enemigo principal para la creación de una nueva nación francesa que, en opinión de Gregoire, debería estar unida en torno a una misma lengua. Aunque en un primer momento esta nueva creencia es sólo de Gregoire y de la élite de ilustrados a los que se dirige, su intención es extenderla entre todo el pueblo francés al precio que sea necesario, porque solo ella podrá ser la base de la institución que ha de nacer: la nueva Francia.²²

“Los gobiernos ignoran o no se dan cuenta suficientemente de cuánto importa el aniquilamiento de los *patois* para la expansión de las Luces, el conocimiento depurado de la religión, la fácil ejecución de las leyes, el bienestar nacional y la tranquilidad política”.²³

Sin tantas diferencias como podrían imaginarse en un primer momento, las palabras con las que Gregoire explica la necesidad de llevar a cabo su cruzada contra los *patois* son una especie de versión actualizada de los antiguos discursos dedicados a la justificación de la nación. En las sociedades nacionales monárquicas estos sustentaron, desde la Edad Media al s. XVII, la creencia compartida en el carácter divino del mandato de sus monarcas.²⁴

Pero, ¿por qué dedicar tanta energía a una guerra librada en el campo de la lengua? En primer lugar, porque el campo de batalla en que se construye la nación ha cambiado de sitio. En esta lucha por la configuración del nuevo armazón político de la nación francesa se parte de una realidad territorial bastante fija, marcada por

²¹ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op.cit, 15.

²² Certeau, enlazando estos acontecimientos con una época muy posterior de la historia europea, ya había escrito que “ciertamente, la cultura es más que nunca, en manos del poder, el medio de instalar, hoy como ayer, oculta bajo un «sentido del hombre», una razón de Estado”, Certeau, M. de. *La culture au pluriel*. París: Seuil/C. Bourgois Éditeur, 1993, 122. Ortega ha señalado con acierto la relevancia central de un proyecto de futuro para la construcción nacional: “las naciones se forman y viven de tener un programa para mañana”; “la potencia verdaderamente sustantiva que impulsa y nutre el proceso [de incorporación nacional] es siempre un dogma nacional, un *proyecto sugestivo de vida en común*”; “la idea de grandes cosas por hacer engendra la unificación nacional”. Ortega y Gasset, J. *España invertida*. Barcelona: Espasa, 2013, 40, 51, 60.

²³ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op.cit, 25.

²⁴ En 1815, solo unos años después de la encuesta de Gregoire el Congreso de Viena reunía a las potencias europeas, con la Austria del canciller Metternich a la cabeza, para forzar una vuelta al Antiguo Régimen. Uno de sus argumentos centrales fue precisamente la unión divina de los monarcas. Sobre los orígenes de esa creencia puede verse el importante estudio de Marc Bloch dedicado a la exacerbación popular del carácter divino de los reyes medievales. Cfr. Bloch, M. *Los reyes taumaturgos*. Trad. de Marcos Lara y Juan Carlos Rodríguez Aguilar. México DF: FCE, 2006. Son especialmente interesantes para los fundamentos político-religiosos de tal creencia las pp. 120-157.

las fronteras exteriores de Francia. Por tanto, en este caso ya no se trata de vencer a un enemigo exterior, sino al enemigo interno. Y es que dentro de ese espacio físico determinado llamado Francia, existen enormes distancias en lo que hace a la concepción de un todo único nacional. Certeau expresará con claridad esta condición nuclear del lenguaje en el proyecto nacional de Gregoire.

“*La producción de un discurso debe definir la Nación.* «Siendo las palabras los lazos de la sociedad y las depositarias de todos nuestros conocimientos» (G. 310), el sistema de verdades esenciales a la identidad nacional está ligado a la creación de un lenguaje”.²⁵

Así, la división interna en lo que concierne a las ideas, a las creencias de los franceses, muestra a ojos de Gregoire una entidad mayor y una solución más difícil que la de los otrora acuciantes problemas fronterizos.²⁶ Se trata de una lucha a muerte para instaurar una nueva visión de las cosas que ha de sustituir al sistema anterior aportando una alternativa totalizadora.

“En todas partes, una dinámica de la unificación o de la separación dibuja una reorganización a punto de efectuarse, la génesis de un nuevo orden espacial”.²⁷

Es necesario destacar, en segundo lugar, que Gregoire no llega hasta aquí en solitario, puesto que el lenguaje no es cualquier cosa para el mundo intelectual cuando el abate inicia su apostolado nacional ilustrado. De hecho, afirma Certeau que “durante la segunda mitad del s. XVIII, el discurso sobre la lengua tomó sobre sí, en efecto, muchas de las preguntas hasta entonces transmitidas por la religión o la filosofía. Estudiar la lengua es estudiar al hombre”.²⁸

La relevancia del estudio del lenguaje en ese momento histórico entraña con toda una dinámica anterior que remontándose hasta el nominalismo, pasa por la in-

²⁵ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 174. La cita identificada como G. 310 es parte de una de las respuestas de los correspondientes a Gregoire, identificada por Certeau con la referencia que tiene dentro de la recopilación de las mismas que hizo Augustin Gazier en 1880. Jacob Burckhardt ya había indicado mucho tiempo antes cómo la “idea de nacionalidad impone al Estado la obligación de expandirse hasta abarcar a todos los que hablan el mismo idioma”, Burckhardt, J. *Juicios sobre la historia y los historiadores*. Trad. de Azucena Galettini. Madrid: Katz, 2011, 230.

²⁶ También aquí el pensamiento de Ortega puede ser de gran ayuda: “La cosa es clara y de suma importancia para entender la auténtica inspiración del Estado nacional frente al Estado-ciudad. Las fronteras [también las lingüísticas, como en este caso] han servido para consolidar en cada momento la unidad política ya lograda. No han sido, pues, principio de la nación, sino al revés; al principio fueron estorbo, y luego, una vez allanadas, fueron medio material para asegurar la unidad”, Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1956, 169.

²⁷ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 54.

²⁸ *Idem*, 52.

sistencia de la Reforma en la centralidad de la lectura a partir del s. XVI. El profesor Antonio Lastra afirma que, ya un siglo antes de la encuesta de Gregoire, “leer y escribir eran algo más que una cuestión poética o gramatical o cortesana: no se trataba solo de una corrección de la elegancia, el estilo o el decoro [...] sino de la esencia misma de la revelación de la justicia y, en consecuencia, del orden mismo de la vida en común de los hombres [...] Al reivindicar la *sola Scriptura*, la Reforma convirtió radicalmente la competencia lingüística en una condición de la salvación”.²⁹

Más adelante esta dinámica tendrá otra de sus paradas en las obras lingüísticas de los ilustrados,³⁰ por lo que no es raro que para Gregoire no haya una gran distancia entre una antropología y una lingüística, entre lo que el hombre es y lo que dice. Por eso la batalla en el campo de los *patois* tiene tanta importancia. Para él y para su bando se está jugando ahí que exista una sintonía en la población francesa entre el decir y el hacer. Movidos por tan altos motivos los ilustrados capitaneados por Gregoire tienen más que claro que el francés, un dialecto entre otros tantos hasta ese momento, debe pasar a ser la lengua francesa en singular, representante de la nueva concepción del hombre que trae la Revolución. Es así como los *patois*, humildes dialectos provincianos, ajenos a la escritura en la mayor parte de los casos, llegan a ser el centro de una estrategia política de conquista.

Y es que puede afirmarse sin ambages que este proceso de homogeneización lingüística emprendido por Gregoire es una verdadera colonización interior,³¹ que parte de la presuntuosa convicción de que los *patois* son un continente inerme que espera la llegada de los conquistadores para empezar a ser productivo.³² Eso sí, para llevarse a cabo esta colonización, que carece de la ayuda ideológica que aporta la distancia física entre la metrópoli y las colonias, se precisa de la creación de una distinción clara entre un *nosotros* (franceses, parisinos, ilustrados) y un *ellos* (rurales, *patois*, supersticiosos), que sustituya a las diferencias raciales entre blancos y negros, indios, etc.³³

²⁹ Lastra, A.: *La filosofía y los dioses de la ciudad*. Valencia: Aduana Vieja, 2011, 30.

³⁰ Para un estudio detallado sobre el tema en la segunda mitad del s. XVIII (cuya referencia se echa especialmente de menos en *Une politique de la langue*), cfr. Foucault, M.: *Las palabras y las cosas*. Trad. de Elsa Cecilia Frost. Madrid: Siglo XXI, 2009, 83-125.

³¹ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 149, 159, 166, 180. Como había señalado Certeau respecto a su propio tiempo “la cultura es el terreno de un neocolonialismo; es la colonización del s. XX”, Certeau, M. de. *La culture au plurIEL*, op. cit., 206.

³² Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 112.

³³ Sobre la distinción entre *nostrum* y *alienum* como elemento fundamental de los procesos de institucionalización, puede verse con aprovechamiento el relato de Certeau sobre la reestructuración de la Compañía de Jesús en el siglo XVII. Cfr. Certeau, M. de. *La fable mystique*, op. cit., 342 ss. R. Koselleck ha mostrado a este respecto que “no hay ninguna unidad de acción social o política que no se constituya delimitando otras unidades de acción” y que “la oposición entre «interno» y «externo» aparece en todas las historias, incluso cuando las unidades de acción configuran un agregado de más de dos personas”, Koselleck, R.; Gadamer, H.G. *Histórica y hermenéutica*. Trad. de Faustino Oncina. Barcelona: Paidós ICE/UAB, 1993, 77.

Gran parte del esfuerzo necesario para tal empresa recae en hacer creer que aquello que ofrece el *nosotros* es mejor, más conveniente, o incluso más cristiano,³⁴ que lo realizado hasta ahora por *ellos*, por los salvajes del interior.³⁵

La noción de “hombre salvaje” permite a Certeau mostrar la vinculación que existe entre los procesos de colonización y la pretensión de modificar los hábitos lingüísticos de los franceses de las zonas rurales, es decir, del “salvaje del interior que es el campesino francés”.³⁶ Identificar a los campesinos como “los Indios del interior”³⁷ les sitúa en la posición de seres ajenos a la verdadera Francia, que sería la de los ilustrados. Esta categorización es una opción fundamental, ya que permite y justifica toda la empresa de conquista que dará oportunidad a la construcción de la institución nacional ilustrada.

Los partidarios de las Luces no tienen dudas en utilizar argumentos filosóficos e históricos para ir en contra de los *patois*, poniendo en cuestión, por ejemplo, su “filiación grecolatina” o resaltando su condición “rural, primitiva y exótica”, expresada en su mayor grado en la primacía de la oralidad sobre la escritura dentro de su ámbito de influencia.³⁸ Será necesario convertir a toda costa estos dialectos locales en algo totalmente ajeno a Francia para poder verter sobre ellos toda suerte de mal-dades (reales o ficticias) y así poder identificar la uniformidad lingüística en torno al francés con el sentimiento patriótico que debe dar impulso a la nueva nación. Para Jacques Revel esta distinción *nosotros/ellos* es el corolario final de la distinción entre la ciudad y el campo, de antigua raigambre en el pensamiento político europeo.³⁹

“Mediante la oposición, subrepticiamente introducida, entra la ciudad y el campo, otra sociedad es delimitada en el interior de la comunidad provinciana. La oposición, visión totalizadora previa a toda observación positiva, permite desprender del *nosotros* un *ellos*”.⁴⁰

Por el contrario, frente a la degradación asignada en este proyecto lingüístico a todo lo relacionado con los *patois*, la identidad común de Gregoire y sus correspondientes (colonizadores de la Francia rural), ha de adornarse con todo tipo de virtudes

³⁴ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 378 n. 10.

³⁵ Sobre el estudio certeauniano de las figuras del salvaje hay toda una sección en Certeau, M. de. *La fable mystique*, op. cit., 277-405, así como un interesante estudio sobre el ensayo de Montaigne acerca de los canibales en Certeau, M. de. *Le lieu de l'autre*, op. cit., 249-264.

³⁶ Certeau, M. de. *La culture au pluriel*, op. cit., 48.

³⁷ Certeau, M. de. *La faiblesse de croire*, op. cit., 102.

³⁸ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 108.

³⁹ Según Ortega “hasta Alejandro y César, respectivamente, la historia de Grecia y de Roma consiste en la lucha incesante entre esos dos espacios: entre la ciudad tradicional y el campo vegetal, entre el jurista y el labriego, entre el ius y el rus”, Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*, op. cit., 155

⁴⁰ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 146.

para que pueda presentarse con éxito como el modelo a seguir. Entre las imágenes utilizadas para simbolizar y nutrir al mismo tiempo a este modelo, hay dos que destacan: la apostólica y la agrícola.

En primer lugar, la tradición evangelizadora de la “cruzada pedagógica de la Iglesia”⁴¹ presta sus efectivos, sus estructuras y sus herramientas técnicas a la energía de una nueva predicación: la de un nuevo Dios, la nación francesa iluminada por la Revolución; su Hijo, el francés como lengua de la cultura; y, fundamentalmente, la del Espíritu que permite su extensión, la escritura, vehículo incomparable para la adoración de Francia. En Gregoire y sus compañeros el esfuerzo misionero de generaciones anteriores se transforma en la voluntad de construir una nación que sea capaz de identificarse a sí misma en base a las ideas clave revolucionarias, pero también, y no en menor medida, por su unidad interior en oposición a las demás naciones extranjeras. Donde antaño se buscó construir una Iglesia se trata ahora de erigir un Estado nacional, apoyándose sobre todo en la implantación de la escritura del francés.⁴²

Es idea central del nuevo *kerygma* que lo que ha de llevarse al pueblo aislado y embrutecido por el trabajo es la escritura. “Entre el mito y la animalidad, lo que falta y va a intervenir es una escritura. Una producción social”.⁴³ Con una visión histórica global Certeau juzga con dureza esta pretensión de las élites de cada sociedad (también de la que constituyen los ilustrados de Gregoire) de extender una supuesta “cultura” sobre el pueblo que les es ajeno.⁴⁴ Ante la opción de admitir una multiplicidad de culturas sin un orden de prelación entre ellas, las élites prefieren definir la suya propia como la única válida y no dudan en utilizar los recursos a su alcance para hacer prevalecer su criterio. Así “la cultura en singular impone siempre la ley de un poder”.⁴⁵

Y para ello la dimensión política del proyecto ha de aterrizar en una adaptación administrativa, pues solo puede desarrollarse la expansión de la escritura del francés a través del ejercicio de un centralismo político fuerte. “Caminos y maestros de escuela: la política de la lengua propuesta por el *corpus* gregoriano se basa en estos dos

⁴¹ Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*, op. cit., 161. Sobre la labor pedagógica de la Iglesia en esta época (y específicamente de la Compañía de Jesús) véase el magnífico trabajo de García-Garrido, M.A. «Predicación jesuita y compromiso social en la España de la contrarreforma: la misión de educar en virtud y letras». *Ignaziana*, 16, 2013, 236-282.

⁴² Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 170 n. 10.

⁴³ *Ídem*, 166.

⁴⁴ Con la mirada puesta en las actualizaciones contemporáneas de esta actitud “pedagógica” del poder, Certeau hará una crítica descarnada de todas las formas de “propaganda «evangelizadora» que hacen del estudio una forma oculta de la «paz blanca» [...] en nombre de los criterios particulares que los grupos que detentan los poderes sociales toman por la condición de la felicidad y la definición del hombre. Esta filantropía, cada vez más nostálgica y voraz, se parece a la antropofagía”, Certeau, M. de. *La culture au pluriel*, op. cit., 199.

⁴⁵ *Ídem*, 213.

puntos”.⁴⁶ La escuela aparece entonces como el lugar central del proceso de sustitución de los *patois* por el francés, convirtiéndose así en una incipiente institución del saber que, como una fábrica, “deberá producir creyentes para «hacerlos andar»”.⁴⁷

“Una unidad nacional es entonces promovida y delimitada por la adquisición, en un principio catequética, de conocimiento”.⁴⁸

Al asumir como propio este proyecto de expansión escolarizadora, el Estado aporta el sustento institucional e ideológico que la escuela necesita y que había encontrado en la época previa al abrigo de la Iglesia: una misión y la fuerza para llevarla a cabo.⁴⁹ De este modo se convierte en lo que Certeau denominará “Estado pedagogo”⁵⁰ o “Estado-escuela”⁵¹ en sus textos sobre la política cultural del siglo XX. De ellos surge una conclusión clara, “toda institución es pedagógica y el discurso pedagógico es siempre institucional”⁵².

Y es al hacer referencia a este proyecto de escolarización donde las imágenes del mundo rural de los *patois* llenan el discurso de sus invasores, pues estos gustan de describir sus propósitos y acciones utilizando símiles agrícolas. Para ellos esta necesaria construcción de nuevas infraestructuras viarias es similar al roturar del arado en la tierra. Los caminos que conectarán las ciudades y pueblos serán como los surcos en que depositar una buena semilla, en forma de escuelas, para conseguir la cosecha deseada: el dominio del francés y la unidad nacional. En estas imágenes de la labranza que los correspondentes ilustrados usan consigo mismos, Certeau pondrá al lector con sensibilidad psicoanalítica el rastreo de un contenido sexual latente, apreciando el modo en que estos hombres de pro desempeñan, a sus propios ojos, “una violencia erótica respecto a la tierra madre” representada por los *patois*.⁵³

4. Antiguas creencias que resisten: oralidad y escritura

Todo proceso de creación de una nueva institución conlleva, como ha podido verse en las páginas precedentes, la sustitución de creencias antiguas por otras nuevas. La energía del creer abandona estructuras que quedan huecas, como una piel de serpiente tras la muda, para adherirse a discursos emergentes que se presentan como

⁴⁶ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 167.

⁴⁷ *Ídem*, 19.

⁴⁸ Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*, op. cit., 161.

⁴⁹ Certeau, M. de. *La culture au plurIEL*, op. cit., 116.

⁵⁰ *Ídem*, pp. 75, 118. Veáse la reflexión de Certeau sobre la “pedagogía institucional” de los jesuitas en Paraguay en Certeau, M. de. *La fable mystique*, op. cit., 36 n. 36.

⁵¹ Certeau, M. de. *La culture au plurIEL*, op. cit., 76.

⁵² Certeau, M. de. *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, op. cit., 132.

⁵³ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 51, 136, 168.

más creíbles. No obstante, sería erróneo pensar que dicho proceso de sustitución transcurre de forma pacífica. Antes al contrario cualquier intento de modificación de las creencias que sostienen a las instituciones de una sociedad lleva aparejada una encarnizada lucha entre los antiguos y los nuevos principios dignos de confianza.

“Muy a menudo, bajo las jerarquías transformadas en propietarias de lo que deberían «permitir» y dejar hablar, hay luchas oscuras contra lo insensato, poéticas sociales que acontecen y expresan las autoridades nacientes”.⁵⁴

En ocasiones la victoria recae del lado de la institución más antigua; en otras, del lado de la más innovadora. En cualquier caso, la transición indolora entre ambas no existe y el nacimiento de una institución, siempre sobre las ruinas de otra anterior, se parece mucho a una guerra. A veces es como una batalla a campo abierto, una guerra total con artillería y aviación, en la que uno de los contendientes obtiene la victoria de forma clara. Otras veces proliferan las guerrillas y la resolución del conflicto se hace lenta y tortuosa. Sea como sea una violencia fuerza el cambio de un sistema a otro.⁵⁵

Este fenómeno ha sido ampliamente estudiado por Certeau, cuya posición sobre la violencia anticipa el momento en que “la tradición política reconoce después de mucho tiempo que «todo Estado se funda sobre la fuerza»”.⁵⁶ Certeau aborda con profundidad el tema de la resistencia frente al poder en una de sus mejores obras, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*, retomando la imagen de los nativos americanos para expresar la lucha de las antiguas y las nuevas creencias en un marco social. Imagen con la que su maestro Freud hacía referencia a las resistencias de sus analizados, comparándolos con estos nativos: “Todavía largo tiempo después de

⁵⁴ *Ídem*, 29. De nuevo Ortega apoya el punto de vista certeaumiano sobre esta cuestión: “Entorpece sobremanera la inteligencia de lo histórico suponer que cuando de los núcleos inferiores se ha formado la superior unidad nacional, dejan aquellos de existir como elementos activamente diferenciados [...] sometimiento, unificación, incorporación, no significa muerte de los grupos como tales grupos; la fuerza de independencia que hay en ellos perdura, bien que sometida; esto es, contenido su poder centrifugo por la energía central que los obliga a vivir como parte de un todo y no como todos aparte. Basta con que la fuerza central, escultora de la nación –Roma en el Imperio, Castilla en España, la Isla de Francia en Francia–, amengüe, para que se vea automáticamente reaparecer la energía secesionista de los grupos adheridos”. Ortega y Gasset, J. *España invertebrada*. Barcelona: Espasa, 2013, 48.

⁵⁵ Sobre la persistencia de unas creencias más allá de la estructura que les daba cuerpo, es muy acertada la afirmación que hace Jacques Le Goff en su Prólogo a *Los reyes taumaturgos* de Marc Bloch: “un fenómeno histórico –y con mayor razón una creencia, un hecho mental– rara vez desaparece del todo. Muere más o menos lentamente según la rapidez con que cambia la mentalidad y las condiciones originales en las que dicha mentalidad surgió”, Le Goff, J. «Prólogo» en Bloch, M. *Los reyes taumaturgos*, op. cit., 41. Es de gran relevancia este concepto de mentalidad, que Certeau utiliza en no pocas ocasiones, y lo que conlleva de aporte a las tesis certeaumianas sobre la pervivencia de las creencias o la “mutación de «lo creíble»”, Certeau, M. de. *La culture au plurIEL*, op. cit., 18.

⁵⁶ *Ídem*, 76.

haber recibido el esclarecimiento sexual se comportan como primitivos a quienes se les ha impuesto el cristianismo y siguen venerando en secreto a sus viejos ídolos".⁵⁷

La conclusión certeauiana sobre esta cuestión es clara: el ser humano es capaz de ejercer su libertad aunque sea únicamente a través de pequeños gestos de resistencia. Y esto independientemente de la potencia y la extensión del poder opresor. En cualquier condición en que se encuentre, la persona tiene margen para la libertad y la resistencia, por pequeño que sea.⁵⁸ Y esto nos lleva a poder afirmar, por tanto, que toda institución tiene en su seno una debilidad con la que a menudo no cuenta: la capacidad de resistencia, sutil pero innegable, de sus integrantes.⁵⁹ Y no es diferente en esto a las demás instituciones aquella que ocupa la atención de este capítulo. Tanto es así que tras la invasión del terreno del *patois* por parte de las huestes de Gregoire, se abre un tiempo de resistencias en el que las antiguas creencias relacionadas con los dialectos luchan por sobrevivir en pugna con el uniformismo lingüístico ilustrado. Pero ¿en qué aspectos pueden verse estas resistencias?

Para contestar a esta pregunta será necesario retomar la distinción entre *nosotros* y *ellos* que anteriormente ha quedado descrita como herramienta política y epistémica, y que puede afirmarse que aparece en la mente de Gregoire con total nitidez. *Ellos* y *nosotros* son para él categorías claras. Sin embargo ¿ocurre igual con sus corresponsales?

Al dirigirse a ellos Gregoire tiene dos objetivos: de un lado, la adquisición de una información ajustada y cercana sobre los *patois*; de otro, la incorporación de estos miembros de la *intelligentsia* local a su proyecto político-lingüístico. La paradoja que ofrece este caso concreto es que los encargados de aportar la información clave, que ha de servir para dar el golpe de gracia a los *patois*, están atrapados en un conflicto identitario irresuelto.⁶⁰ Como criollos modernos estos corresponsales son especiales para la metrópoli en la medida en que están en las provincias y conocen los *patois*, en la medida en que están en el terreno de *ellos*. Sin embargo son de la confianza de Gregoire, y pertenecen al grupo de sus interlocutores, en tanto en cuanto forman parte de un *nosotros* centralista e ilustrado y están dispuestos a oponerse a todo lo que representan los *patois*.

Pero en el caso de cada uno de los corresponsales la frontera entre *ellos* y *nosotros* es tan incierta como interesante.⁶¹ En un momento dado la identidad descansa en

⁵⁷ Freud, S. «Análisis terminable e interminable» en Freud, S. *Obras completas*, vol. 23. Trad. de José Luis Etcheverri. Buenos Aires: Amorrortu, 2004, 236.

⁵⁸ Véase, en este sentido, Frankl, V. *El hombre en busca de sentido*. Trad. de Christine Hopplhuber y Gabriel Insausti Herrero. Barcelona: Herder, 2011, 90.

⁵⁹ Certeau coincide en esto con Foucault, que afirma que “donde hay poder hay resistencia” y que ésta se da en “puntos de resistencia móviles y transitorios”. Foucault, M. *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Trad. de Ulises Guiñazú. Madrid: Siglo XXI, 1980, 116.

⁶⁰ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 46.

⁶¹ *Ídem*, 146.

el uso del *patois*, que identifica a las provincias frente a París. Más allá dicha identidad reposa en la conciencia revolucionaria-ilustrada que separa en las provincias a una minoría culta de la mayoría campesina (aún dentro de un uso común del *patois* que es el lazo que liga a los corresponsales con el pueblo).⁶²

Será en el terreno de esta identidad fronteriza de los corresponsales en el que aparezca una resistencia interna al intento de unificación lingüística de Gregoire, que será, sin esperarlo, una de las mayores debilidades de su proyecto nacionalista. Y es que su esfuerzo ilustrado para favorecer el “progreso” de la lengua es ya contestado por sus mismos colaboradores desde el interior mismo del proyecto.⁶³ Situadas en más de una ocasión a medio camino entre el *nosotros* de Gregoire y el *ellos* de los campesinos, en las respuestas de los corresponsales son frecuentes las afirmaciones que sutilmente desautorizan el envite colonizador o le pronostican un fracaso.⁶⁴ La lengua materna en que han crecido los ilustrados de las provincias⁶⁵ no deja de introducir, en muchos casos, una concepción circular, reproductora y vinculada a la tierra, en la estructura temporal lineal de un Progreso en permanente avance que caracteriza a la mentalidad del hombre ilustrado.⁶⁶ En algunos de los corresponsales la identificación con la mentalidad rural y su dialecto es tan profunda, que les llevará a dudar incluso de que exista la posibilidad real de eliminarlo. Para ellos la amplitud de la relación del *patois* con el hombre inserto en la naturaleza hace casi imposible pensar en su erradicación.

“Para destruirlo [al *patois*], haría falta destruir el sol, el frescor de las noches, todo género de alimentos, la calidad de las aguas, al hombre entero”.⁶⁷

No obstante, el proyecto de aniquilación del *patois* no sólo es débil por la ambigua colaboración de algunos de sus hombres en el terreno enemigo, sino que puede verse comprometido, en sentido contrario, por el convencimiento con que la mayoría de estos corresponsales asumen como propia la tarea colonizadora, aún a expensas de la ruptura con su identidad anterior. Y es que aquí puede encontrarse otra de las debilidades principales de dicha tarea. Ciertamente este esfuerzo conquistador de Gregoire es toda una cruzada racionalista contra una visión del mundo demasiado sensible a los claroscuros de la realidad, la visión de los *patois*.

⁶² *Ídem*, 56-60. La certidumbre de Certeau sobre las determinaciones que la geografía impone a las mentalidades se manifiesta aquí y en muchos otros puntos de su obra. Cfr. por ejemplo, Certeau, M. de. *Le lieu de l'autre*, op.cit., 307.

⁶³ Una reflexión adicional sobre la conflictiva relación entre regionalismo y patriotismo puede verse en Certeau, M. de. *La culture au plurIEL*, op. cit., 68.

⁶⁴ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 106, 138, 159.

⁶⁵ *Ídem*, 99-112.

⁶⁶ *Ídem*, 106.

⁶⁷ Respuesta a Gregoire de la Sociedad de Amigos de la Constitución de Perpiñan, *ídem*, 182.

Frente a ella el pensamiento ilustrado preconiza la necesidad de eliminar las zonas de sombra que persisten en la ciencia, en la sociedad, en la política, en la lengua. Dirá Certeau que “la actividad lingüística ilustrada se coloca, en seguida, del lado de donde se hace la luz”.⁶⁸ Una luz cegadora aplicada al habla de las gentes sencillas, que permite ver por contraste una imagen inédita del francés como “la lengua de la cultura y de las ideas, ligada al esfuerzo y al trabajo, llamada a representar la ley y la razón”.⁶⁹ Para estos lingüistas ilustrados, hambrientos de claridad, el *patois* se convierte en un reto insoslayable, en el continente inexplorado que urge medir, cartografiar, conquistar.

Y ello porque “la indeterminación del *patois* vuelve a traer a la Ilustración la noche que siempre ha estado ahí, en la figura impensable y sin forma de una materia prima”.⁷⁰ Pero este exceso de luz con que los hombres de ciencia se acercan al *patois* no es inocuo. De hecho puede llegar a deslumbrar su vista, haciéndoles creer que no hay otra posibilidad de explicación para la realidad que aquella a que ellos alcanzan: fatal reduccionismo.⁷¹

Es lo que les ocurre a los corresponsales, que nunca se preguntan por la “posibilidad de hablar” adecuadamente sobre los *patois*, sino que se sitúan (como verdaderos creyentes) directamente en el “plano de la evidencia”.⁷² Son tan capaces, o al menos así se consideran, de manifestarse con solvencia sobre el particular de los *patois* como lo serían en torno a cualquier otro tema al que se dedicaran científicamente. A rebufo de Gregoire y de sus presupuestos teóricos, ninguno de los corresponsales cuestiona que la metodología científica utilizada pueda ser útil para los fines propuestos. Y esta falta de crítica epistemológica puede llegar a convertir en inválidos los datos sobre los que se pretende elaborar una estrategia “científica” de armonización lingüística.

Así pues, la identidad fronteriza de los corresponsales y su fragilidad epistemológica son las debilidades internas al ejército de Gregoire que se configuran como la primera resistencia a que ha de hacer frente la nueva institución naciente. Sin embargo, las resistencias más importantes se encuentran en el otro lado del campo de batalla, en el bando de la población rural. Y si en algún sitio se concentran estas resistencias de un modo especial es en la oralidad.

Frente al mundo de lo escrito, de la estricta univocidad semántica del lenguaje científico ilustrado, existe toda otra realidad concerniente a lo hablado. Realidad que

⁶⁸ *Ídem*, 109.

⁶⁹ *Ídem*, 76, 81.

⁷⁰ *Ídem*, 110.

⁷¹ En esta línea, el aviso sobre un posible abuso clarificador de la razón será una constante por parte de Certeau. La diferencia que supone lo incomprendido, lo que escapa a los esquemas del pensamiento de un tiempo y un lugar, será para él tan importante que llegará a afirmar que “en nuestros países occidentales, lo opaco se ha vuelto necesario”, CERTEAU, M. DE. *La prise de parole et autres écrits politiques*. París: Seuil, 1994, 247.

⁷² Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 134.

se caracteriza por la indeterminación de los significados variables de una expresión verbal, que muta en función del contexto de enunciación en que aparece. Y es que “referirse a la oralidad, es preocuparse de tratar las conductas lingüísticas como situaciones y relaciones de interlocución [...] Este aspecto de la interlocución incita a considerar antes la enunciación que el enunciado”.⁷³ Pero el mundo de la enunciación, que necesita para ser comprendido del estudio contextual de las cosas, deja demasiados resquicios abiertos para la mentalidad de Gregoire y los suyos, deseosos de construir una uniformidad nacional al precio que sea.

La oralidad, por su propia condición evanescente, indefinida y móvil, es un territorio resistente al afán cartográfico de la escritura científica de los ilustrados⁷⁴ y aparece claramente identificada por ellos como la oposición a la Ilustración.⁷⁵ Existe para los ilustrados un “reino oral del idiotismo” que se enfrenta al “reino consonántico de las «ideas», que es el de lo universal, de la lengua y de las Luces”.⁷⁶

En los terrenos de la oralidad nada es fijo, nada es inmutable, y por eso la voluntad estatal de control sobre el sujeto encuentra muchas más dificultades para imponerse. Porque en los dominios de lo oral quedan espacios poco iluminados por la ciencia (lo blasfemo y lo obsceno, entre otros), que llegan a ser recovecos en los que puede afirmarse el sujeto frente al poder homogeneizador del Estado.⁷⁷ En estos espacios, que son el territorio de cada *patois*, los habitantes de las provincias aún mantienen cierta soberanía sobre sí mismos. Limitada, sí, y retenida a duras penas, pero soberanía al fin y al cabo, que deriva de la posibilidad de utilizar libremente el lenguaje, de darle un uso propio al conjunto de herramientas lingüísticas que les aportan los *patois*. Siendo este uso una de las claves esenciales del lenguaje, como Certeau expone de forma magistral en el siguiente párrafo.

“Tras las investigaciones recientes en «etnografía de la comunicación» o en «etnografía del hablar» (*ethnography of speaking*), un grupo tiene menos en propiedad la lengua de la que se sirve (el diccionario y la gramática tal y como las define una lingüística) que los *usos* que hace de esta, sus formas de emplearla socialmente, los modos de empleo, protocolos, las sutilezas y «buenos golpes» que ajustan la lengua a un laberinto de coyunturas interlocucionales, en suma, una economía interrelacional de la lengua. Estos usos se articulan evidentemente sobre las estructuras características de la lengua, pero no cesan de generar nuevas formas léxicas o sintácticas. Al «tesoro» de la lengua, aportan posibilidades insospechadas”.⁷⁸

⁷³ Certeau, M. de: *La prise de parole*, op. cit., 178. Cfr. también Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 113 s.

⁷⁴ *Idem*, 126.

⁷⁵ *Idem*, 97.

⁷⁶ *Idem*, 117.

⁷⁷ *Idem*, 129.

⁷⁸ Certeau, M. de. «L’actif et le passif des appartenances», op. cit., 166. En Certeau, M. de; Julia, D. y

Por esto, cuando hablamos de los diferentes modos en que pueden usarse los recursos que ofrece un determinado marco lingüístico, de las acciones que permiten adaptar el lenguaje a las situaciones cambiantes de la vida, “sin duda la oralidad es el modo privilegiado y más reconocible de estas operaciones”.⁷⁹ De ahí que el poder del estado, que necesita reducir los márgenes de maniobra de sus ciudadanos para incrementar su capacidad de control social, haya de percibir necesariamente a la oralidad como uno de los principales enemigos a batir. De hecho, en el caso de Gregoire, lengua y poder vienen a formar un maridaje en lucha contra la oralidad, representada por los *patois* y percibida como el espacio de lo incontrolable que contesta y amenaza al nuevo Leviatán en ciernes. Este maridaje tendrá una expresión clara: centralismo y escritura.⁸⁰ Su combinación apunta a dos aspectos de la misma realidad que se busca eliminar, identificando lo oral con lo local. Se trata entonces de expandir hasta el máximo posible el imperio de la escritura, en un movimiento que va desde el centro hasta la periferia.

Si el conocimiento científico se produce a partir de una reducción de la mirada sobre la realidad, los campos ajenos al interés de la nueva visión, faltos de luz, quedan a partir de entonces dejados al mito y a lo imaginario. Es el caso de la oralidad en la lingüística ilustrada.⁸¹ Harán falta muchos años para revertir este abandono teórico de la oralidad. Solo en el siglo XX, a raíz del giro determinante que supondrá la renovación de la etnología, se devolverá la atención perdida a esta parte esencial de la vida humana.

“Hoy debemos a la etnología, en particular, el poder y la voluntad de superar las fronteras de *lo escrito*, que hasta ahora constituyan el postulado y el prejuicio de la historia. El hombre que no escribe, el pobre, el campesino, el negro, el analfabeto, se veía excluido de la historiografía y, por ello, excomulgado del lenguaje de la conciencia colectiva”.⁸²

Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 118, 121, o en Certeau, M. de. *Le lieu de l'autre*, op. cit., 21 ss., pueden verse ya en 1975 las raíces de esta temática del uso, de las maneras de hacer, que conformaría años más tarde la médula de Certeau, M. de. *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*. París: Gallimard, 1990. También en *El estallido del cristianismo*, Certeau llegará a decir que “la fe cristiana se especifica por una manera de hacer, en espacios que no eran los suyos y que ella no había construido”, *El estallido del cristianismo*, op. cit., 63.

⁷⁹ Certeau, M. de. «L'actif et le passif des appartenances», op. cit., 166.

⁸⁰ Certeau observa la supervivencia en la sociedad francesa de las tendencias centralizadoras muchos años después de Gregoire; un proceso en el que el número de autoridades se reduce en función de un mayor poder central, Certeau, M. de. *La culture au plurIEL*, op. cit., 129. Sobre la importancia de lo local en oposición al centralismo, cfr. *La prise de parole*, op. cit., 184-189 (especialmente p. 187). La comunicación como política está ligada a un aumento del poder central a través de un sistema de transparencia que deja en evidencia a los poderes locales (*ídem*, 167).

⁸¹ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 115.

⁸² Certeau, M. de. *La faiblesse de croire*, op. cit., 128 n. 45.

La lucha de la escritura contra la oralidad, en el caso de *Une politique de la langue*, puede verse entonces como el mejor ejemplo de la tensión existente entre las creencias establecidas y las nuevas creencias que toda institución incipiente debe cultivar para su propio sostén. Y Certeau no sugiere que el lector detenga el foco de su atención en la oralidad sin un motivo. Nuestro autor tiene muy claro que observando el modo en que interaccionan oralidad y escritura, pueden analizarse mucho mejor otras tensiones constitutivas de la realidad humana, por ejemplo, la que se deriva de la dinámica interna de las instituciones sociales y su afinidad por la escritura como elemento de fijación, de limitación de la heterogeneidad.

En realidad, de entre los temas esenciales que atraviesan toda la obra de Michel de Certeau, la compleja y conflictiva relación entre oralidad y escritura es uno de los ejes principales. En varias de sus obras la fricción entre lo hablado y lo escrito, entre la lectura y la escritura, es tomada como objeto de reflexión.⁸³ A la hora de hacerse cargo del interés de Certeau por este tema puede partirse, sin temor a equivocarse, del hecho de que este conflicto está inscrito ya desde la Biblia en las bases cristianas de la sociedad occidental.⁸⁴

“Por una extraña paradoja, el cristianismo (y aún más la teología) parece haber llegado a ser una religión del libro, el comentario institucional de una tradición escrita y de unos ritos transmitidos”.⁸⁵

Y eso que el carácter definitivo que podría atribuirse a las Escrituras no ha dejado de ser puesto en duda por los hombres que se dicen fieles a ellas. El concepto de tradición, que pone sus pilares en la posibilidad de que no todo lo que la Revelación tenía que decir quedara dicho en la Escritura, supone una apertura al mundo de la oralidad desde dentro de la propia religión. Y esto no sólo en el caso de las distintas confesiones cristianas, sino en otras religiones monoteístas en las que los textos sagrados tienen también un lugar central, como el judaísmo. Gershom Scholem, que ha estudiado como pocos la tradición judía, cita en este sentido un magnífico texto del filósofo alemán F. J. Molitor, que ya en el s. XIX se expresaba así en torno a este tema.

⁸³ Cfr., por ejemplo, «L'oralité, ou l'espace de l'autre: Léry», capítulo dedicado a Jean de Léry en Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*, op. cit., 245-283. En un trabajo posterior sobre Certeau y Léry, F. Lestringant ha subrayado la pasión que este tema suscitaba en Certeau: “Él convoca a las autoridades más dispares en apariencia, de Jacques Lacan a Marguerite Duras, pasando por Claude Lévi-Strauss, para describir el surgimiento de lo escrito frente a la oralidad del salvaje”, Lestringant, F. «Lectures croisées de Jean de Léry» en Delacroix, C.; Dosse, F.; Garcia, P.; y Trebitsch, M (eds.). *Michel de Certeau. Les chemins d'histoire*. Bruselas: Complexe, 2002, 55-75, 60.

⁸⁴ Certeau, M. de. *L'écriture de l'histoire*, op. cit., 12.

⁸⁵ Certeau, M. de. «La parole du croyant dans le langage de l'homme». *Esprit*, octubre, 1967, 455.

“En estos tiempos recientes en que la reflexión amenaza con tragarse la vida entera, en que se ha creído posible reducir todo a una ciencia conceptual muerta y abstracta, y educar a los hombres mediante la pura teoría, se ha desquiciado por completo aquella antigua interdependencia y relación entre escritura y palabra, entre teoría y práctica, dada en la naturaleza de las cosas. Al encerrar todo lo práctico en una teoría y fijar todo lo heredado oralmente en la escritura, al no haber dejado nada a la vida, se ha perdido la verdadera teoría junto con la praxis de la vida. En el mundo antiguo, dado que el hombre estaba situado en un tejido de relaciones mucho más sencillo y natural, también le era posible observar con mucha mayor justezza la relación natural de la escritura con la palabra, de la teoría con la aplicación concreta”.⁸⁶

Después de un estudio profundo y detenido de la cuestión, la postura certeauniana (como también la de J. J. Oberlin⁸⁷ y J. J. Rousseau⁸⁸, contemporáneos de Gregoire) es de reivindicación de la oralidad y contraria, por tanto, a esa “vieja tradición que quiere que la escritura «se mantenga» y que la oralidad «se pierda»”.⁸⁹ Sin una voluntad exclusivista, ni con el afán de primar una sobre otra, Certeau se coloca de nuevo al lado del más débil, afirmando que “la tradición escrita debe admitir la existencia de una tradición oral”.⁹⁰

“Haría falta trabajar por destruir las barreras artificiales que el discurso oficial del saber ha edificado entre lengua escrita y oral [...] Hace falta restituir su uso fundamental a la oralidad”.⁹¹

Para Certeau privilegiar lo escrito supone situarse del lado del poder y de la institución. Sin embargo, prestar atención al habla es darle prioridad al hombre y la mujer ordinarios en su encuentro con los demás, en el establecimiento de las relaciones interpersonales, “reconociendo el rol legítimo y motor de lo oral en la constitución del cuerpo social”.⁹² Fundamentalmente porque “lo oral tiene un rol fundacional en la relación con el otro”;⁹³ porque es hablando como se entrecruzan las vidas individuales para dar lugar a una sociedad común; en resumen, porque la oralidad es “el espacio esencial de la comunidad”.⁹⁴

⁸⁶ F. J. Molitor citado en Scholem, G. *Conceptos fundamentales del judaísmo*. Trad. de José Luis Barbero. Madrid: Trotta, 2008, 78.

⁸⁷ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 115.

⁸⁸ *Ídem*, 112 n. 2.

⁸⁹ *Ídem*, 96.

⁹⁰ Certeau, M. de. *La faiblesse de croire*, op. cit., 128 n. 45.

⁹¹ Certeau, M. de. *La prise de parole*, op. cit., 209-210, 223.

⁹² *Ídem*, 179.

⁹³ Certeau, M. de; Giard, L. y Mayol, P. *L'invention du quotidien. 2. Habiter, cuisiner*. París: Gallimard, 1994, 354.

⁹⁴ Certeau, M. de: *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, op. cit., 35.

No obstante, sería equivocado pensar que esta encendida defensa de la oralidad supone un ataque sin piedad a la escritura.⁹⁵ Para Certeau lo escrito tiene funciones ineludibles que el mundo de lo oral no podría desempeñar. En el campo político aparece como especialmente importante la función del libro. Su labor es incuestionable en los momentos de crisis, cuando puede convertirse en el refugio de la contestación y de la alternativa, de los planteamientos que no pueden decirse en voz alta.⁹⁶

“Quizás, después de todo, esté ahí una función de lo escrito, compensatoria, restauradora de la comunicación de un modo menor, retomando con sordina las comunicaciones rotas”.⁹⁷

En cuanto al fin del proyecto de Gregoire, hay que señalar que su evolución estuvo muy vinculada a los tremendos acontecimientos en que vivió Francia el final del s. XVIII y el principio del XIX. Finalmente, a pesar de su enorme ambición y de los esfuerzos realizados, la Revolución a la que Gregoire se había adherido fervientemente daría paso en pocos años al Imperio Napoleónico, haciendo cierta aquella sentencia que afirma que “cuanto más reciente ha sido la creación del poder, menos puede éste permanecer tranquilo”.⁹⁸

Bajo el Imperio algunos de los principales fundamentos ideológicos que habían sustentado la iniciativa de Gregoire se esfumarán sin dejar rastro. Pero no todos, pues Napoleón conservará aspectos que considera útiles, como el centralismo y la homogeneización lingüística. Esto permite que sobreviva a Gregoire la estructura que había empezado a crear. Aunque su fundamento ideológico perece, la institución sigue en pie: una nación francesa centralista y unificada en torno al francés parisino como lengua oficial. Como herramienta principal para este fin, una estructura pedagógica se mantiene a fin de seguir sirviendo a la institución nacional (ahora con una voluntad imperial), tras la transformación y adaptación de las creencias medulares que le daban sentido.⁹⁹

⁹⁵ Tampoco la defensa que hace del *patois* debe inducir al lector hacia una consideración nacionalista del pensamiento de Certeau. En 1972, preguntado en una entrevista por la lengua bretona, ponía en guardia contra la posibilidad “reaccionaria” de convertir el bretón en un absoluto, porque “la lengua es un medio, no una meta en función de la cual deba juzgarse todo [...] No se puede considerar la lengua como un fin sin hacer de ella un tabú. La verdadera lengua de la autonomía es política”, Certeau, M. de. *La culture au pluriel*, op. cit., 137 s.

⁹⁶ Véase la importancia atribuida por Certeau a la lectura de la Vida de Santa Teresa como factor aglutinante de la espiritualidad de los “pequeños santos de Aquitania”, cf. Certeau, M. de. «Crise sociale et réformisme spirituel au début du XVIIe siècle» en *Problèmes de vie religieuse: Le mépris du monde*. París: Cerf, 1965, 125.

⁹⁷ Certeau, M. de: *La prise de parole*, op. cit., 79. Cfr. también Certeau, M. de. «Le Sabbat encyclopédique du voir». *Esprit*, febrero, 1987, 73.

⁹⁸ Burckhardt, J. *Juicios sobre la historia y los historiadores*, op. cit., 87.

⁹⁹ Certeau, M. de; Julia, D. y Revel, J. *Une politique de la langue*, op. cit., 179.

Echando la vista atrás, Certeau da cuenta del éxito póstumo del proyecto de Gre-goire, a través del desarrollo de un centralismo pedagógico que ha llegado hasta nuestros días en múltiples formas.

“Después de tres siglos, y especialmente tras la Revolución francesa, la escuela ha sido el arma de una centralización política [...] La ciudad o el pueblo han sido marcados por la implantación de una escuela: espacio estático, inadaptado al entorno, es un lugar geométrico como el cuartel, con salas cuadradas y corredores rectilíneos, proyección arquitectónica de la enseñanza que se ofrecía. Este templo de la razón única y centralizada imprimía sobre la ciudad el sello de un poder cultural”.¹⁰⁰

5. Conclusiones

La lucha por la imposición del francés como lengua única de la Francia postrevolucionaria ha servido en este artículo como muestra del proceso de construcción de una institución desde la perspectiva de las creencias que la sostienen. En él ha quedado de manifiesto cómo Michel de Certeau aprecia que, para consolidarse, la institución necesita de un núcleo de principios fundamentales que tienen el carácter de creencias compartidas por un grupo de personas.

Para poder surgir y desarrollarse la institución ha de conseguir atraer hacia sus discursos la energía creyente depositada anteriormente en los discursos de otras instituciones. El proceso sigue al menos tres fases: la definición clara de los principios rectores de la institución (elaboración de un discurso corporativo); el desplazamiento de los principios alternativos con los que compite (desautorización del discurso ajeno); y la lucha contra las resistencias que ofrecen las antiguas creencias (el uso del poder).

Finalmente, se ha abordado el conflicto entre oralidad y escritura, que ha servido como ejemplo de la lucha que se da en cada sociedad entre las tendencias institucionalizantes y las resistencias que se les oponen.

Juan Diego GONZÁLEZ-SANZ
Departamento de Enfermería
Universidad de Huelva
juan.gonzalez@denf.uhu.es
ORCID: orcid.org/0000-0002-4344-8353

¹⁰⁰ Certeau, M. de. *La culture au pluriel*, op. cit., 118.