

---

# BOURDIEU Y SU CONSIDERACION SOCIAL DEL LENGUAJE

Verónica Muñoz Dardé

---

Se sabe que el emperador chino Che Huang Hi, tras haber publicado un diccionario oficial para «asegurar su autoridad y consolidar la paz», proclamó: «He impuesto el orden a la multitud de seres, y puesto a prueba actos y realidad: cada cosa tiene el nombre que le conviene.» Sistema de categorías para pensar el mundo y las cosas, el lenguaje es por esencia esta imposición de un orden aplicado al desorden de los fenómenos que rodean y determinan la existencia del hombre. Si todas las grandes religiones constituyen una doctrina del Verbo divino es precisamente por esta conciencia de que no existe realidad sin nombre y de que la palabra crea realidad: constitución de la realidad y del orden de lo real, la palabra es, pues, por esencia poder, poder sobre las cosas, pero también poder sobre los hombres; capacidad de organizar el mundo, codifica tanto lo social como lo natural. Poder simbólico por excelencia, por tanto, el lenguaje tenía que constituir el objeto de análisis privilegiado de la economía de los sistemas simbólicos trazada por el sociólogo francés Pierre Bourdieu, como máxima expresión de esta capacidad de reproducir y encubrir lo social que este pensador viene asignando en toda su obra a lo simbólico<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Recordemos brevemente que el sentido de la ciencia social tal y como la entiende Bourdieu es descubrir el orden social oculto tras el orden simbólico, traer a la conciencia social esta inhibida violencia simbólica que impone, al modo del confucionismo «que el soberano se comporte como soberano, el sujeto como sujeto, el padre como padre y el

Tres son los aspectos en los que incidiremos aquí: por una parte, el análisis filosófico del lenguaje llevado a cabo en la obra de Bourdieu, en particular la precisión de las diferencias con respecto al estructuralismo lingüístico y a la corriente estructuralista en general; en segundo lugar, la sociolingüística (o, más bien, la sociología del lenguaje, en la medida en que el acento se pone sobre el análisis sociológico y no sobre el polo lingüístico) que se elabora en esta obra, como un caso particular de su economía de los sistemas simbólicos; por fin, y a modo de breve conclusión crítica, un esbozo de análisis del lenguaje del propio Bourdieu.

«El lenguaje impone la disciplina de la exterioridad», afirma Gusdorf<sup>2</sup>. La exterioridad es en este caso esencialmente la sociedad: una sociedad que no define sólo las categorías —palabras con las que se piensa el mundo—, sino que supone el elemento referencial constante y necesario sin el cual las palabras no tienen sentido; la palabra pluriconceptual del diccionario es una abstracción que no tiene ninguna existencia real, ya que una palabra sólo cobra sentido en su contexto, contexto lingüístico, pero también contexto social. Este es el presupuesto sencillo que opone Bourdieu a las lingüísticas tanto estructuralistas como generativas, a las que acusa esencialmente (pero la acusación tiene consecuencias importantes) de autonomizar artificialmente la lengua con respecto a sus condiciones sociales de producción, de reproducción y de utilización, con lo que se la «naturaliza». Desde la voluntad opuesta de sacar todas las consecuencias de la afirmación básica de Ferdinand de Saussure en el *Curso de lingüística general*, según la cual «la naturaleza social de la lengua es una de sus características internas», Bourdieu afirma, contra la escuela estructuralista, que los intercambios simbólicos no constituyen meros actos de comunicación, sino que encubren y reflejan relaciones de poder:

«... il s'agit de montrer que s'il est légitime de traiter les rapports sociaux —et les rapports de domination eux mêmes— comme des interactions symboliques, c'est à dire comme des rapports de communication impliquant la connaissance et la reconnaissance, on doit se garder d'oublier que les rapports de communication par excellence que sont les échanges linguistiques sont aussi des rapports de pouvoir symbolique où s'actualisent les rapports de force entre les locuteurs ou les groupes respectifs»<sup>3</sup>.

---

hijo como hijo», y, aún más, que cada uno no conciba otra «razón de ser» que la que le ha sido otorgada por la dinámica social.

<sup>2</sup> Georges GUSDORF, *La parole*, París, PUF, 1952, p. 45.

<sup>3</sup> *Ce que parler veut dire*, pp. 13-14 (véase bibliografía adjunta): «Se trata de mostrar que si es legítimo tratar las relaciones sociales —y las relaciones de dominación mismas— como interacciones simbólicas, es decir, como relaciones de comunicación que implican el conocimiento y reconocimiento, debe procurarse no olvidar que las relaciones de comunicación por excelencia constituidas por los intercambios lingüísticos son también relaciones de poder simbólico donde se actualizan las relaciones de fuerza entre los locutores y los grupos respectivos.»

Si, transgrediendo el orden metodológico, hemos adelantado las conclusiones a las que llega Bourdieu tras su estudio del «inconsciente epistemológico» estructuralista, no es más que para mostrar cómo este análisis lingüístico se inscribe en la línea de su ya conocida economía de los intercambios simbólicos. Veamos ahora más en detalle el análisis de los presupuestos epistemológicos y sociológicos de la lingüística estructuralista que lleva a cabo. Las objeciones al «objetivismo» saussuriano se pueden resumir de la forma siguiente:

1) «Se situer dans l'ordre de l'intelligibilité, comme le fait Saussure, c'est adopter le point de vue du "spectateur impartial" qui, attaché à *comprendre pour comprendre*, est porté à mettre cette *intention herméneutique* au principe de la pratique des agents, à faire comme s'ils se posaient les questions qu'il se pose à leur propos»<sup>4</sup>. Esta es la acusación principal que Bourdieu dirige al estructuralismo en general y que le parece generar esta postura de «antropólogo rey», de observador imparcial, que denuncia como tentación «objetivista» esencial en el análisis estructural. Por su importancia, este punto merece esclarecerse en detalle.

Al leer los fenómenos sociales como si hubiesen sido producidos «para ser leídos por el científico», al situarse ante los *fenómenos simbólicos* en concreto como si de descifrar una lengua muerta se tratase, los estructuralistas se condenan a comprender de forma incompleta un sistema simbólico (en este caso la lengua) *separado artificialmente de sus funciones sociales y prácticas*.

Recuperando el concepto sofista de *kairos*, punto vital de un discurso concebido como estrategia, Bourdieu recuerda que la mera *competencia lingüística* no es suficiente para comprender el fenómeno de intercambio lingüístico, sino que, al existir un *contexto* social de este intercambio, se hace necesario la competencia para usar en el momento socialmente pertinente y de la forma socialmente definida de esta, o estas, competencias lingüísticas.

Este punto de vista se halla, por cierto, contenido en el título del libro de Bourdieu *Ce que parler veut dire* (expresión «popular» referida al peso específico de las palabras), en el que se sustituye expresamente la *lengua* como objeto de estudio por el *habla* o *acto de hablar*, es decir, la forma de competencia necesaria para pronunciar un discurso *socialmente eficaz*, competencia, y esto es sin duda lo importante, que viene socialmente definida de forma diferencial. Este es, según Bourdieu, el aspecto descuidado por Saussure, al caer en la ilusión del «comunismo lingüístico» que supone el estudiar la lengua como fenómeno unitario, sin detenerse en los usos diferenciales que de ella se pueden hacer. Subrayemos de paso que esta acusación se extiende

<sup>4</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 25 (todos los subrayados en las citas venían en el texto de origen): «Situarse en el orden de lo inteligible, como lo hace Saussure, es adoptar el punto de vista del "espectador imparcial" empeñado en *entender por entender* e inclinado a situar esta *intención hermenéutica* como principio de la práctica de los agentes, actuando así como si éstos se hiciesen las preguntas que él se plantea con respecto a ellos.»

a Chomsky, cuya «competencia lingüística» no es, según Bourdieu, sino otra forma de nombrar la lengua de Saussure, ya que Chomsky también estudia la lengua desde la perspectiva de auditores y locutores «ideales»:

«... Chomsky, convertissant les lois immanentes du discours légitime en normes universelles de la pratique linguistique conforme, escamote la question des conditions économiques et sociales de l'acquisition de la compétence légitime et de la constitution du marché où s'établit et s'impose cette définition du légitime et de l'illégitime»<sup>5</sup>.

Con este aspecto se sintetiza toda una postura epistemológica: radicalmente opuesto a la ilusión del «observador imparcial» y objetivo que hace olvidar al científico que su objeto de estudio y él mismo están socialmente situados y definidos, Bourdieu recuerda constantemente que la ciencia en general, y la ciencia social en particular, sólo pueden progresar oponiéndose al triunfalismo de la razón teórica (algo expresado en otros términos por Bertrand Russell, quien afirma que «los teólogos piensan que Dios contempla el espacio y el tiempo desde fuera, imparcialmente, y con un conocimiento uniforme de la realidad; la ciencia trata de imitar esta imparcialidad con cierto éxito aparente, pero tal éxito es en parte ilusorio. Los seres humanos difieren del Dios de los teólogos en el hecho de que su espacio y su tiempo tienen un *aquí* y un *ahora*»)<sup>6</sup>.

Insistamos una vez más en que el debate con el estructuralismo lingüístico que acabamos de reproducir no es sino metalingüístico: de hecho, se basa en una lectura bastante apresurada de algunas tesis lingüísticas (la lingüística generativa, en concreto, parece algo caricaturizada y descuida nociones esenciales en la teoría chomskyana, como la noción de *aceptabilidad*, claramente encaminada a situar socialmente las competencias lingüísticas). En realidad, como veníamos señalando, es sobre todo la postura epistemológica estructuralista la que interesa a Bourdieu, por lo que su lectura de Saussure le sirve esencialmente para ejemplificar lo que él llama el «inconsciente epistemológico estructuralista», esta construcción de sistemas de relaciones *objetivos* a la que se acaba confiriendo más realidad que a la realidad misma, hecho que se verifica tanto en la dicotomía cultura/conducta como en la ruptura saussuriana entre lengua y habla:

«On peut étendre à la relation entre la culture et la conduite tout ce que Saussure dit de la relation entre la langue et la parole qui en est

<sup>5</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 25: «Al convertir las leyes immanentes del discurso legítimo en normas universales de la práctica lingüística conforme, Chomsky escamotea la cuestión de las condiciones económicas y sociales de la adquisición de la competencia legítima y de la constitución del mercado en que se establece esta definición de lo legítimo e ilegítimo.»

<sup>6</sup> Bertrand RUSSELL, *El conocimiento humano*, Madrid, Taurus, 1977, p. 19.

une dimension: de même que Saussure pose que le médium de la communication n'est pas le discours mais la langue, de même l'anthropologie culturelle (...) pose que l'interprétation scientifique traite les propriétés sensibles de la pratique ou des oeuvres comme des signes ou des "symptômes culturels" qui ne livrent complètement leur sens qu'à une lecture armée d'un *chiffre culturel transcendant à ses actualisations*»<sup>7</sup>.

La relación entre esta postura epistemológica y el proyecto de superar los antagonismos que han lastrado, según Bourdieu, tradicionalmente las ciencias sociales, desde la oposición entre teóricos y empiristas, o los subjetivistas y objetivistas, al moderno debate entre estructuralismo y fenomenología, se podría resumir mediante el esquema siguiente:

| <i>Operaciones epistemológicas</i> | «Objetivismo»           | «Subjetivismo»                  | <i>Teoría de la práctica</i> <sup>8</sup>                         |
|------------------------------------|-------------------------|---------------------------------|---|
| Objetos                            | <i>Opus operatum</i>    | <i>Opus operandi</i>            | <i>Modus operandi (habitus)</i>                                   |
| Análisis                           | Estructura estructurada | Experiencia vivida              | Relación entre estructura estructurante y estructura estructurada |
| Modelo                             | Estructuralismo         | Filosofía de la intencionalidad | Combinación de los dos  |
| Modelo de referencia lingüístico   | Lengua-código           | Habla                           | Dominio de la práctica (competencia sociolingüística)             |

Dicho de otro modo, en el terreno lingüístico como en el resto de sus últimos análisis sociológicos, Bourdieu pretende reconciliar las aportaciones del estructuralismo y de la fenomenología o, de forma más general, de lo que

<sup>7</sup> *Le sens pratique*, p. 51, n. 2: «Se puede aplicar a la relación entre cultura y conducta todo lo que Saussure dice de la relación entre lengua y habla, que es una dimensión de aquélla: de la misma forma que Saussure plantea que el medio de la comunicación no es el discurso, sino la lengua, la antropología cultural (...) plantea que la interpretación científica trata las propiedades sensibles de la práctica o de las obras como signos o "síntomas culturales" que no revelan su pleno sentido, si no es mediante una *lectura* que los descifra con un *prisma cultural que trasciende sus actualizaciones.*»

<sup>8</sup> Para profundizar en la propuesta epistemológica de Bourdieu resulta imprescindible la lectura de *Le sens pratique*, si bien *Le métier de sociologue*, obra algo más rígida y escolar, y *Questions de Sociologie*, un libro de divulgación más reciente, pueden servir para una primera aproximación.

él designa como corrientes «objetivista» y «subjetivista», mediante una teoría de la práctica que, sin caer en la ilusión de las estructuras objetivas observadas por un «sociólogo rey», y prestando suficiente atención a la experiencia tal y como la viven los sujetos, no suponga la puesta en cuestión radical de la ciencia que le parece inscrita en la postura fenomenológica.

La «sociología de la sociología» que para esto elabora el pensador francés devuelve en primer lugar la mirada desde el objeto de ciencia al observador mismo, «objetivando» \* la objetivación a la que éste va a someter su objeto. El análisis de la lucha por la representación legítima del mundo social, al obligar a preguntar cómo se instala lo que Bourdieu llama la *doxa*, la normalidad como norma, lleva en este sentido al sociólogo, como al escritor, según Flaubert, a «vivir todas las vidas», es decir, a no universalizar una experiencia del mundo de «persona normal», a ser el primer objeto de su crítica. Cuando Bourdieu toma como *objeto* de análisis las luchas simbólicas que gravitan en torno a la existencia y la definición de las clases sociales, hace «sociología de la sociología» en la misma medida en que Duby hace historia de la historia al tomar como *objeto* de estudio los tres órdenes con los que la historia ha estudiado la sociedad feudal; en ambos casos, en efecto, se acaba señalando que las clasificaciones son producto de las luchas entre los grupos que pretenden la monopolización del poder y que de alguna forma *crean* la realidad que sirven a analizar, con lo que ni el historiador ni el sociólogo pueden estar ausentes de las luchas por su definición.

2) El segundo punto de ruptura con el estructuralismo lingüístico se encuentra en la concepción del «mercado» lingüístico.

Como consecuencia, en efecto, de la crítica de la ruptura saussuriana entre la lengua y sus condiciones sociales de producción y uso, Bourdieu reintroduce las nociones de mercado lingüístico, capital lingüístico y beneficio simbólico: el habla, según él, obedece a las mismas estrategias simbólicas que el conjunto de los bienes culturales, y la crítica social del lenguaje que propone no constituye sino un capítulo privilegiado del análisis de la lucha por la representación legítima del mundo social:

«Relation de communication entre un émetteur et un récepteur, fondée sur le chiffrement et le déchiffrement, donc sur la mise en oeuvre d'un code, ou d'une compétence génératrice, l'échange linguistique est aussi un échange économique, qui s'établit dans un certain rapport de forces symbolique entre un producteur, pourvu d'un certain capital linguistique, et un consommateur (ou un marché), et qui est propre à procurer un certain profit matériel ou symbolique. Autrement dit, les discours ne

---

\* El juego de palabras, constante en el discurso de Bourdieu, con lo «objetivo» no acaba de disimular la creencia en su existencia, algo que tiene mucho que ver con la ambigüedad de su relación con el estructuralismo y que, por su complejidad, no puede estudiarse detenidamente aquí.

sont pas seulement (ou seulement par exception) des signes destinés à être compris, déchiffrés; se sont aussi des *signes de richesse* destinés à être évalués, appréciés et des *signes d'autorité* destinés à être crus et obéis»<sup>9</sup>.

Señalemos de paso la relación entre sociología del poder y economía de los bienes simbólicos, que aparece una vez más aquí y sobre la que volveremos más adelante. Se entiende, en todo caso, que la lengua saussuriana como «tesoro» equitativamente repartido entre todos los miembros de una comunidad lingüística encuentra aquí un evidente desmentido. La lengua que utilizan los menos dotados culturalmente, los desfavorecidos por un sistema económico y cultural dado, quizá sea la misma nominalmente, pero supone una competencia lingüística que funcionará en el uso social con el estigma de su inferioridad<sup>10</sup>. De la misma forma que existe una cultura legítima y una relación legítima con los bienes culturales, existe una lengua, o mejor dicho un habla, legítima y una legítima relación con ésta. Señalar esta relación de dominación no supone la exaltación reparadora de la lengua de los dominados (defecto del que Bourdieu acusa a Labov), sino dar la posibilidad de entender hechos sociales cuya comprensión se hace difícil en otra óptica. Sería el caso del hecho, citado por Bourdieu, de que el habitante de una aldea, habiendo recibido el mayor número de votos, no se considere, sin embargo, capacitado para ser alcalde porque «no sabe hablar» (léase: no sabe hablar la lengua legítima, sin la cual la carrera política, incluso en el poder local, es imposible), o que el público, de habla bearnesa, dé una ceremonia en honor de un poeta de la región, obedeciendo tácitamente a esta ley implícita de que la única lengua legítima en una situación oficial como ésta es el francés, y el francés «puro» o escolar, se sientan muy «honrados», según el periódico local, porque el alcalde de Pau<sup>11</sup> se digne dirigirles unas palabras en bearnés (en un bearnés seguramente malo; imagínese la situación contraria, con su carga añadida de ridículo, si un habitante de una región periférica dirige unas frases en mal francés, mal castellano, etc., a una autoridad administrativa en público: el catedrático de filosofía puede aprender a poner suela a unos zapatos, no

<sup>9</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 60: «Relación de comunicación entre un emisor y un receptor, basada sobre el cifrar y el descifrar, sobre la utilización de un código o de una competencia generativa, por tanto, el intercambio lingüístico es también un intercambio económico, establecido en una determinada relación de fuerzas simbólicas entre un productor dotado de un determinado capital lingüístico y un consumidor (o un mercado) apropiado para otorgar determinado beneficio material o simbólico. Dicho de otro modo, los discursos no son sólo (o solamente de forma excepcional) signos destinados a ser comprendidos y descifrados; son también *signos de riqueza* destinados a ser evaluados, apreciados, y *signos de autoridad*, destinados a ser creídos y obedecidos.»

<sup>10</sup> Es obvia la proximidad de este análisis con el estudio ya clásico de Basil Bernstein sobre *public language* y *formal language*. Para las matizaciones que introduce Bourdieu con respecto a los planteamientos sociolingüísticos de Bernstein, véase *La reproduction*, particularmente la nota de la pág. 146.

<sup>11</sup> Capital de la región, situada en el sur de Francia. Sería fácil encontrar un ejemplo similar para el caso español.

será más que una habilidad añadida —y un rasgo de «campechanía»—, pero si el zapatero quiere filosofar no le espera más que el ridículo).

Se vuelve a plantear en esta óptica la pregunta inherente a todo el discurso de Austin<sup>12</sup> (o de cierto Habermas): ¿cuál es el acto de magia que hace que las palabras tengan poder? Según Bourdieu, Austin creyó encontrar el poder de las palabras en las palabras mismas, en el discurso en sí mismo (si bien esto es cierto en una primera lectura, cabe pensar que la idea de competencia socialmente definida existe, al menos como esbozo, en el libro de Austin; más justo sería decir que esta tendencia reductora se verifica en algunos intérpretes de Austin, más que en su propia obra). En alguna medida, Bourdieu recupera y absolutiza esta creencia en el poder de las palabras: según él, el discurso sobre las clases sociales ha contribuido a la existencia de las clases sociales como tales («A mesure que la science sociale progresse, et que progresse sa divulgation, les sociologues doivent s'attendre à rencontrer de plus en plus souvent, réalisée dans leur objet, la science sociale du passé», señala así en la *Leçon sur la leçon*<sup>13</sup>). Una vez más, sin embargo, este poder no se encuentra en las palabras, ni en la estructura sintáctica o «profunda» del discurso, sino en el carisma de las personas capaces de imponer un determinado «deber ser» al mundo y a los seres:

«Le pouvoir des paroles n'est autre chose que le *pouvoir délégué* du porte parole et ses paroles —c'est à dire, indissociablement, la matière de son discours et sa manière de parler— sont tout au plus un témoignage et un témoignage parmi d'autres de la *garantie de délégation* dont il est investi (...) En fait, l'usage du langage (...) dépend de la position sociale du locuteur qui commande l'accès qu'il peut avoir à la parole officielle, hortodoxe, légitime»<sup>14</sup>.

Por ello, Bourdieu considera, contra la tradición lingüística dominante, que todos los esfuerzos por encontrar la razón de la eficacia simbólica de un discurso en su lógica meramente lingüística están abocados al fracaso: de lo que se trata, en efecto, es de señalar las relaciones entre las propiedades del discurso, las propiedades de la persona que lo pronuncia y las propiedades de la institución que le autoriza a pronunciarlo; la lengua legítima no es,

<sup>12</sup> Cfr. John L. AUSTIN, *How to do things with words*; traducido al castellano: *Cómo hacer cosas con las palabras*, Barcelona, Paidós, 1982.

<sup>13</sup> *Leçon sur la leçon*, p. 17: «A medida que va progresando la ciencia social y su divulgación, los sociólogos deben esperar encontrar cada vez más a menudo la ciencia social del pasado realizada en su objeto.»

<sup>14</sup> *Ce que parler veut dire*, pp. 105 y 107: «El poder de las palabras no es sino el *poder delegado* del portavoz, y sus palabras —es decir, inseparablemente, la materia de su discurso y su forma de hablar— son a lo sumo un testimonio, y un testimonio, entre otros, de la *garantía de delegación* que se le otorga (...) De hecho, el uso del lenguaje (...) depende de la posición social del locutor, que determina la posibilidad para él de acceder a la lengua de la institución, a la palabra oficial, ortodoxa, legítima.»



pues, la que tiene la pronunciación más «distinguida» ni el vocabulario más rico o la sintaxis más compleja, propiedades todas éstas intrínsecas al discurso, sino la que viene reconocida como tal, lo que le permite gozar de la consideración social de estas cualidades: «L'efficacité symbolique des mots ne s'exerce jamais que dans la mesure où celui qui la subit reconnaît celui qui l'exerce comme fondé à l'exercer ou, ce qui revient au même, s'oublie et s'ignore, en s'y soumettant, comme ayant contribué, par la reconnaissance qu'il lui accorde à la fonder»<sup>15</sup>.

La filosofía del lenguaje no es por ello en Bourdieu sino un caso particular de su particular versión de la sociología del poder e, indisolublemente, de la práctica sociológica, dos terrenos de reflexión por él privilegiados y que le enfrentan a la filosofía y la epistemología estructuralistas, a pesar de lo mucho que, por otra parte, debe al análisis estructural. Quizá el resumen de toda su empresa sea precisamente el intento de pensar estructuralmente los fenómenos sociales, sin aceptar la ideología estructuralista, postura tan innovadora como incómoda.

Otra forma de entender esta filosofía de la práctica científica del conocimiento de lo social sería la de un economicismo generalizado contra el economicismo, lo que equivale a una demostración de que los sistemas simbólicos no se entienden sin la división económica y social y, a la inversa, de que la economía reposa sobre bases en gran parte simbólicas (la ambigüedad de este enunciado es inherente al discurso de Bourdieu): lo que, con otras palabras, llama Bourdieu un «materialismo generalizado».

Este breve repaso a los puntos esenciales de la filosofía del lenguaje enunciada por Bourdieu ha dejado de lado algunas de las referencias hechas por él a teorías lingüísticas clásicas. De hecho, si la crítica de la lingüística estructuralista aparece bastante clara, el estudio de otras teorías es sólo alusivo y a menudo simplificador. Mencionamos antes el caso de Austin; otro tanto se podría decir de las alusiones a Humboldt y a Whorf (cfr. *Ce que parler veut dire*, p. 32). Asimilando lecturas «nacionalistas» y, al cabo, idealistas de Humboldt, Bourdieu ataca la noción de lengua-nación en su teoría lingüística, dejando de lado lo que hubiese sido una versión de su teoría *avant la lettre* en la medida en que si bien para Humboldt; como para Kant, es el individuo quien conoce y *crea* el mundo, esta facultad creadora le viene transmitida *socialmente*. Otro tanto se podría decir de la hipótesis de Sapir-Whorf, despachada en una línea sin señalar sus aportaciones, fundamentales en el sentido de la inclusión del lenguaje entre los objetos de estudio de las ciencias sociales; Sapir, autor de la noción fundamental de que «el lenguaje sirve

<sup>15</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 119: «La eficacia simbólica de las palabras no se ejerce más que en la medida en que el que se ve sometido a ella reconoce el derecho del que la ejerce a hacerlo, o, lo que es lo mismo, se olvida y se ignora a sí mismo, al someterse a ella, habiendo contribuido, al reconocerla, a darle una base legítima.»

de guía para la "realidad social"», no aparece, por cierto, ni siquiera nombrado. No existe referencia alguna tampoco a Weisberger, autor de la teoría del «campo lingüístico» (noción utilizada, sin embargo, por Bourdieu), una teoría cuyas especulaciones idealistas no deben hacer olvidar que examina un problema esencial en la teoría bourdieuniana del lenguaje, a saber, el papel del lenguaje como parte constitutiva del factor subjetivo en el proceso del conocimiento.

Todas estas insuficiencias del discurso sociolingüístico de Bourdieu podrían explicarse desde alguna de las ópticas siguientes:

- a) en realidad, su teoría del lenguaje no es más que una de las aplicaciones a un campo concreto de la investigación sociológica de la economía de los sistemas simbólicos que le sirve de marco general para comprender la dinámica social;
- b) cabe la sospecha de que Bourdieu, procedente por su formación inicial del campo filosófico, reaccione contra la «tentación filosófica» (siempre presente en él, sin embargo) al intentar establecer lecturas del mundo que sean esencialmente «sociológicas»;
- c) tal y como se señaló en la introducción a este trabajo, el acento no se pone tanto en el polo lingüístico, algo descuidado, sino en el estudio sociológico del lenguaje.

Cualquiera de estas hipótesis complementarias obliga, en todo caso, a detenerse algo en la economía de los intercambios lingüísticos trazada por Bourdieu, como versión particular de una sociología del lenguaje que podríamos resumir con los aspectos siguientes:

1) «... Toutes les pratiques linguistiques se trouvent mesurées aux pratiques légitimes, celles des dominants, et c'est à l'intérieur du système des variantes pratiquement concurrentes qui s'institue réellement toutes les fois que se trouvent réunies les conditions extra-linguistiques de la constitution du marché linguistique que se définit la valeur probable qui est objectivement promise aux productions linguistiques des différents locuteurs et, par là, le rapport que chacun d'eux peut entretenir avec la langue et, du même coup, avec sa production même»<sup>16</sup>. Dicho de otro modo, los usos sociales de la lengua deben su valor propiamente social al hecho de que tienden a organizarse en sistemas de diferencias que reproducen en el orden simbólico el sis-

<sup>16</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 40: «... Todas las prácticas lingüísticas se miden con respecto a las prácticas legítimas, las de los dominantes, y en el interior del sistema de variables prácticamente concurrentes que se instituye realmente cada vez que se encuentran reunidas las condiciones extralingüísticas de la constitución del mercado lingüístico, es donde se define el valor probable objetivamente prometido a las producciones lingüísticas de los diferentes productores y, por ello, la relación que puede mantener cada uno de ellos con la lengua y, al mismo tiempo, con su producción en sí.»

tema de diferencias sociales: los estilos de habla, como los estilos de vida, «denuncian» la clase social de los que los (re)producen.

2) En la medida en que la competencia lingüística, medida según criterios esencialmente escolares, depende, de la misma forma que las otras manifestaciones del capital cultural, del grado de instrucción y de la trayectoria social, del título escolar y de la «antigüedad» en la clase dominante, «... comme la sociologie de la culture, la sociologie du langage est logiquement indissociable d'une sociologie de l'éducation»<sup>17</sup>. Una sociología de la educación que mostrará cómo el «mercado» lingüístico escolar viene estrictamente controlado por la cultura legítima y sus producciones lingüísticas, con lo que se acaban midiendo diferencias preexistentes que este mecanismo legítima (el aspecto legitimador introducido por Bourdieu es precisamente el que permite que sus estudios trasciendan los de Bernstein y otros, al no poner el acento sobre las características internas del lenguaje, sino sobre la importancia de su utilización, dentro de la dinámica de las relaciones sociales de fuerza).

3) Al igual que para el resto de los bienes culturales, los más ricos en capital lingüístico pueden permitirse transgredir las normas de funcionamiento —pronunciación, etc.— de la lengua dominante: a la «hipercorrección» lingüística de los pequeños burgueses corresponde la «hipocorrección» de los que gozan de una cierta permisividad con la lengua, por la consideración social de que la dominan; al igual que Sartre llevaba a «Castor» a comprar revistas de «Phantomas», Giscard d'Estaing «olvida» la concordancia del participio pasado o la duquesa de Guermantes imita la pronunciación de los campesinos de la región de la que es originaria: lo que estigmatiza a éstos es en ella distinción añadida. Estas transgresiones simbólicas de los límites que permiten obtener *a la vez* los beneficios de la conformidad y de la transgresión son lo que Bourdieu llama «estrategias de condescendencia», actitudes que reciben el calificativo de «sencillez» o «campechanía», es decir, la consideración de que suponen una condescendencia en las personas de esencia superior que las realizan:

«... le consacré condescendant choisit délibérément de passer la ligne; il a le privilège des privilèges, celui qui consiste à prendre des libertés avec son privilège»<sup>18</sup>.

El melómano de prestigio que confiesa su afición a Strauss o a Tchaikovsky produce guiños de complicidad.

<sup>17</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 53: «... como la sociología de la cultura, la sociología del lenguaje es lógicamente inseparable de una sociología de la educación».

<sup>18</sup> *Ce que parler veut dire*, p. 13: «... el consagrado condescendiente escoge deliberadamente traspasar los límites: tiene el privilegio por excelencia, el que consiste en tomar libertades con su propio privilegio».

4) Partiendo del presupuesto de que se puede actuar sobre el mundo social, al actuar sobre las representaciones que tienen los agentes de este mundo, y de que las luchas sociales son inseparables de luchas por la visión legítima de lo social, Bourdieu describe la tentación de poder absoluto que encuentra su máxima expresión en el poder simbólico de las palabras; un poder simbólico tanto más absoluto en cuanto que los dominados piensan su dominación con las categorías de percepción del orden social *producidos* por este orden y que, por lo tanto, lo legitiman (piénsese, por dar sólo un ejemplo, en los problemas de este orden que han lastrado la lucha feminista):

«Objet de connaissance pour les agents qui l'habitent, le monde économique et social exerce une action qui prend la forme non d'une détermination mécanique mais d'un effet de connaissance. Il est clair que, dans le cas au moins des dominés, cet effet ne tend pas à favoriser l'action politique. On sait en effet que l'ordre social doit pour une part sa permanence au fait qu'il impose des schèmes de classement qui, étant ajustés aux classements objectifs, produisent une forme de reconnaissance de cet ordre, celle qu'implique la méconnaissance de l'arbitraire de ses fondements. La correspondance entre les divisions objectives et les schèmes classificatoires, entre les structures objectives et les structures mentales, est au principe d'une sorte d'adhésion originaire à l'ordre établi»<sup>19</sup>.

Este esquema de acción del poder del lenguaje puede explicar, por ejemplo, que fuese Richelieu, el fundador de la monarquía absoluta como tal, quien crease *l'Académie Française*: «obras son amores que no buenas razones», dice la mal llamada sabiduría popular; el esquema bourdieuniano viene encaminado, al contrario, a demostrar que, a menudo, las «buenas razones» son, verdaderamente, obras.

Se objetará a esto que los dominados podrían crear sus modos de comunicación alternativa; de hecho, todo el análisis de Bourdieu está ahí para demostrar lo contrario, pero se podría añadir que la fuerza de imposición de los intercambios simbólicos legítimos es enorme: fuera de la teoría de Bourdieu, una confirmación de este principio se podría encontrar, entre otros, en los escritos de Michel Foucault y los análisis que este autor dedica a la

<sup>19</sup> *Ce que parler veut dire*, pp. 149-150: «Objeto de conocimiento para los agentes que lo habitan, el mundo económico y social ejerce una acción que no cobra la forma de una determinación mecánica, sino de un efecto de conocimiento. Está claro que, al menos en el caso de los dominados, este efecto no tiende a favorecer la acción política. Se sabe, en efecto, que el orden social debe parte de su permanencia al hecho de imponer esquemas de clasificación que, al ajustarse a las clasificaciones objetivas, producen una forma de reconocimiento de este orden, lo que implica el desconocimiento de lo arbitrario de su fundamento: la correspondencia entre las divisiones objetivas y los esquemas de clasificación, entre las estructuras objetivas y las estructuras mentales, está en el principio de una especie de adhesión originaria al orden establecido.»

locura. Desde la Edad Media, nos recuerda, en efecto, este autor, el loco es la persona cuyo discurso no puede circular como el de los demás <sup>20</sup>.

5) Por fin, el discurso de Bourdieu acaba, de forma habitual en su andadura teórica, devolviendo la mirada al sujeto de la ciencia («... toutes les propositions que cette science [la sociologie] énonce peuvent et doivent s'appliquer au sujet qui fait la science» <sup>21</sup>), por lo que recuerda, al modo durkheimiano, que la ciencia social se enfrenta con realidades ya nombradas y clasificadas con respecto a cuyos nombres, siglas, signos o títulos debe tomar la necesaria distancia, mediante el estudio de los ritos sociales que instituyen estos nombres e, inseparablemente, de la parte que tienen las palabras en la construcción de lo social.

«Bref, la science sociale doit englober dans la théorie du monde social une théorie de l'effet de la théorie qui, en contribuant à imposer une manière plus ou moins autorisée de voir le monde social, contribue à faire la réalité de ce monde (...) Dans la lutte pour l'imposition de la vision légitime, où la science elle même est inévitablement engagée, les agents détiennent un pouvoir proportionné à leur capital symbolique, c'est à dire à la reconnaissance qu'ils reçoivent du groupe» <sup>22</sup>.

Esta impecable demostración de lo que podría ser una ciencia social del lenguaje, o, lo que es lo mismo, la sociología del lenguaje como un capítulo de la sociología del poder, seduce por su demostración de la racional dominación subyacente a lo simbólico. Quizá lo único que se podría objetar a la sociología del lenguaje así constituida sería que es por naturaleza inaccesible a los que supuestamente puede ir dirigida en primer grado: los desfavorecidos por el sistema de dominación simbólica y económica que se describe. Bourdieu opondría a este argumento que lo complejo no se enuncia de forma sencilla y que la divulgación no es a menudo sino caricatura. Ahora bien, escribir que «la sociología no merecería una hora de labor si tuviese que ser un saber de expertos reservado a los expertos» <sup>23</sup>, o que la sociología tal y como él la concibe tiene «virtudes liberadoras» al cobrar «la forma de una ciencia simbólica capaz de devolver a los sujetos sociales el dominio de las falsas trascendencias que no deja de crear y recrear el desconocimiento» <sup>24</sup>, supone un com-

<sup>20</sup> Cfr. Michel FOUCAULT, *L'ordre du discours*, París, Gallimard, 1972.

<sup>21</sup> *Leçon sur la leçon*, p. 8: «... todas las propuestas que esta ciencia [la sociología] enuncia pueden y deben aplicarse al sujeto que hace la ciencia».

<sup>22</sup> *Ce que parler veut dire*, pp. 100-101: «En resumen, la ciencia social debe abarcar en su teoría del mundo social una teoría del efecto de la teoría que contribuye a conformar la realidad de este mundo al contribuir a imponer una forma más o menos autorizada de verlo (...) En la lucha por la imposición de la visión legítima, en la que la ciencia se encuentra inevitablemente inmersa, los agentes tienen un poder proporcional a su capital simbólico, es decir, al reconocimiento que reciben del grupo.»

<sup>23</sup> *Questions de Sociologie*, p. 7.

<sup>24</sup> *Leçon sur la leçon*, p. 56.

promiso expreso con la realidad social, compromiso que debería manifestarse antes que nada al facilitar la comunicación de la visión científica del mundo social a todas las instancias sociales. La crítica expuesta no es, pues, mera retórica, sino que apunta a señalar una de las insuficiencias esenciales de Bourdieu, a saber, que su discurso es, inevitablemente, un discurso de intelectual, con referencias intelectuales, dirigido a los intelectuales, a los que se dedican constantes guiños de complicidad, incomprensibles si no se tiene el *corpus* de referencia cultural al que se hacen alusiones más o menos irónicas.

La última parte del libro, que dedica Bourdieu a la economía de los intercambios lingüísticos, está formada por análisis pragmáticos de tres tipos de discursos: el discurso altamente censurado, para responder a las exigencias del campo filosófico, de Heidegger; la «dialéctica sacerdotal del consagrante sacralizado por los actos de sacralización» en Etienne Balibar, en «Quelques remarques critiques à propos de “Lire le Capital”»<sup>25</sup>, y las «estrategias retóricas con las que Montesquieu pretende dar las apariencias de la ciencia a una mitología semiprivada». Estos análisis pragmáticos son seguramente lo más apresurado y endeble del libro, pero tienen al menos la cualidad de ofrecer unos puntos de análisis que se podrían aplicar, *mutatis mutandis*, al discurso del propio Bourdieu:

«Tout est ainsi fait pour interdire comme indécente toute tentative pour exercer sur le texte la *violence* dont Heidegger lui même reconnaît la légitimité lorsqu’il l’applique à Kant et qui seule permet de “saisir au delà des mots ce que ces mots veulent dire”»<sup>26</sup>.

Cámbiese Heidegger por Bourdieu y el que haya leído *La Distinction* no dejará de reconocer aquí parte de la ambigüedad inherente a este texto, crítica «vulgar» de un filósofo a otro filósofo en la que lo único no filosófico, ni en la forma ni en el fondo, es precisamente el análisis dedicado a Kant.

Se podrían multiplicar los ejemplos, pero nuestro propósito es simplemente señalar cómo el lenguaje bourdieuniano, con sus construcciones de frases latinas, o mejor proustianas (en la medida en que lo esencial se precisa a menudo en los paréntesis y notas multiplicadas); sus citas en alemán e inglés (no traducidas); sus expresiones en latín; sus referencias literarias y filosóficas elípticas, sólo comprensibles para quien pertenezca al mundo cultural y, más aún, al mundo cultural francés de las «grandes escuelas»; sus constantes juegos de palabras, juegos de intelectual que escribe para intelectuales, forma exactamente lo contrario de un discurso accesible, no ya por la complejidad del

<sup>25</sup> Cfr. *La Pensée*, núm. 170, agosto 1973, pp. 27-47.

<sup>26</sup> *Ce que parler veut dire*: «Se hace así todo para prohibir por indecente cualquier intento de ejercer sobre el texto la *violencia*, cuya legitimidad reconoce el mismo Heidegger cuando la aplica a Kant, y que es la única forma de entender “más allá de las palabras lo que las palabras quieren decir”.»

fondo, sino por la artificiosidad muy literaria de un lenguaje que acumula todas las estrategias de «distinción» que se denuncian por otra parte.

Este es, sin duda, uno de los aspectos más críticos de un pensador cuyas ambigüedades no deben ocultar, sin embargo, lo esencial; a saber, que al proporcionar los elementos de un «socioanálisis» (la expresión es suya) que ponga en evidencia los mecanismos que determinan las categorías con las que se piensa lo social, puede permitir fundar una «ciencia del inconsciente», en la línea de Canguilhem y Foucault, socavando así la pretensión inherente al mundo de los intelectuales de «imponer» —cual emperadores chinos— «el orden a la multitud de los seres», sin discernir lo que las categorías con que imponen este orden al mundo, y al mundo social en particular, tienen de socialmente determinado.

## BIBLIOGRAFIA

### Principales obras de Pierre Bourdieu:

- Sociologie de l'Algérie*, París, PUF, 1958; 2.ª ed., 1961.  
*Travail et travailleurs en Algérie*, París-La Haya, Mouton, 1963 (con A. Darbel, J. P. Rivet y C. Seibel).  
*Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, París, Ed. de Minuit, 1964 (con A. Sayad). Traducción española: *Argelia entra en la historia*, Barcelona, Ed. Nova Terra, 1965.  
*Les étudiants et leurs études*, París-La Haya, Mouton, Cahiers du Centre de Sociologie Européenne, 1, 1964 (con J. C. Passeron).  
*Les héritiers, les étudiants et la culture*, París, Ed. de Minuit, 1964; nueva edición aumentada, 1966 (con J. C. Passeron). Traducción española: *Los estudiantes y la cultura*, Barcelona, Nueva Colección Labor, 1967.  
*Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, París, Ed. de Minuit, 1965; nueva edición corregida, 1970 (con L. Boltanski, R. Castel y J. C. Chamboredon). Traducción española: *La fotografía, un arte intermedio*, México, Ed. Nueva Imagen, 1979.  
*Rapport pédagogique et communication*, París-La Haya, Mouton, Cahiers du Centre de Sociologie Européenne, 2, 1965 (con J. C. Passeron y M. de Saint Martin).  
*L'amour de l'art, les musées d'art européens et leur public*, París, Ed. de Minuit, 1966; nueva edición aumentada, 1969 (con A. Darbel y D. Schapper).  
*Le métier de sociologue*, París, Mouton-Bordas, 1968 (con J. C. Chamboredon y J. C. Passeron). Traducción española: *El oficio de sociólogo*, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1976.  
*La reproduction, éléments pour une théorie du système d'enseignement*, París, Ed. de Minuit, 1970 (con J. C. Passeron). Traducción española: *La reproducción*, Barcelona, Laia, 1977.  
*Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Ginebra, Droz, 1972.  
*Algérie 60*, París, Ed. de Minuit, 1977.  
*La distinction, critique sociale du jugement*, París, Ed. de Minuit, 1979.  
*Le sens pratique*, París, Ed. de Minuit, 1980.  
*Questions de Sociologie*, París, Ed. de Minuit, 1980.  
*Leçon sur la leçon*, París, Ed. de Minuit, 1982.  
*Ce que parler veut dire, l'économie des échanges linguistiques*, París, Fayard, 1982.