

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

AUTORRESTRICCIONES LINGÜÍSTICAS

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA
PRESENTA
SELENE ALDANA SANTANA

ASESORA: MTRA. OLGA ALEJANDRA SABIDO RAMOS

Ciudad Universitaria, México, D.F.

2007



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Por amor y por coraje.

Índice

Introducción	4
Capítulo I. Pensar pero no decir	11
Mismo problema, distintas perspectivas.....	11
Pierre Bourdieu: ¿qué significa hablar?.....	33
Capítulo II. La lucha por la imposición del lenguaje legítimo y las competencias lingüísticas con que se entra en ella	40
La lucha por la imposición del lenguaje legítimo. Un análisis en dos niveles.....	40
Habitus y sentido práctico, guías de acción para hablar y callar.....	52
Cada posición social un estilo de vida y una competencia lingüística.....	61
Capítulo III. Relaciones lingüísticamente asimétricas de autoridad-creencia	68
Dominación simbólica y dominación lingüística.....	69
El beneficio lingüístico de los dominantes.....	73
La investidura para nombrar al mundo.....	79
Capítulo IV. Autorrestricciones lingüísticas: autocensura, autocorrección intracampo y autocorrección oficial	89
En busca de la fórmula óptima para cada mercado lingüístico.....	89
El campo y el mercado lingüístico como censuradores.....	94
Autorrestricciones lingüísticas.....	99
Autocensura.....	100
Autocorrección.....	108
Nivel de conciencia presente en las autorrestricciones lingüísticas.....	126
Conclusiones	135
Bibliografía	147

INTRODUCCIÓN

Es de todos sabido que muchas veces no decimos todo lo que pensamos. En ocasiones decidimos callar ciertas cosas y muchas veces nos arrepentimos por haber hablado de más. Más aún, hay ocasiones en que incluso nos sentimos obligados a decir cosas que ni siquiera sentimos o en las que no creemos. Somos capaces incluso de traicionar nuestros ideales verbalmente, pero lo hacemos porque en ciertos momentos sentimos que es lo más conveniente. Muchas veces cuando callamos algún pensamiento es porque tememos los efectos que pudiera ocasionar su emisión. Todos sabemos bien que el lenguaje es un arma poderosa capaz de generar efectos. Con una emisión podemos provocar el llanto, la ira o la euforia de las personas que nos rodean, más aún, con algunas emisiones incluso podemos generar nuevas realidades¹. De hecho, en nuestra sociedad son apreciadas las personas que saben obtener lo que desean y necesitan a través de su lenguaje oral, se les considera astutas. A veces basta con una buena selección de palabras para agradar a alguien, para conseguir los favores de otro o incluso para conseguir un empleo. En cambio, cuando se habla de más, las consecuencias pueden ser desastrosas, todos hemos experimentado situaciones de este tipo.

Hay un dicho popular según el cual, “los niños y los borrachos siempre dicen la verdad”. Esto se refiere precisamente a que cuando se es niño aún no se han interiorizado todas las normas sociales por las cuales se sabe que no siempre se puede decir lo que se piensa. De ahí que los niños pequeños puedan llegar a ser tan dulces o tan crueles, ellos dicen casi todo lo que piensan. Paulatinamente y conforme van creciendo, llegan a adquirir un conocimiento práctico que les dice cuándo hablar y en qué momento hay que callar. Así, cualquier adulto promedio es capaz de distinguir las situaciones en que puede hablar con mayor libertad de las que debe mostrar un lenguaje más cuidado; por ejemplo, sabe que puede hablar con mayor soltura frente a sus amigos que frente a su jefe. Sin embargo, ni siquiera a sus amigos puede decir todo lo que piensa porque sabe con qué expresiones podría ofenderlos o escandalizarlos. Pero entonces, ¿no decimos todo lo que pensamos con el único fin de evitar consecuencias negativas?, ¿cómo es que la mayoría de los sujetos

¹ Esta afirmación quedará aclarada en el transcurso de la lectura.

casi siempre saben qué es lo que pueden decir y qué deben callar?, ¿cómo se va aprendiendo esto?, ¿quién establece qué se puede decir en cada situación y qué no?, ¿qué pasaría si dijéramos todo lo que quisiéramos? En este trabajo se hace una reflexión teórica que pretende responder a estos cuestionamientos.

El estudio de las condicionantes por las que en muchas ocasiones los sujetos no dicen todo lo que piensan o todo lo que quisieran no se trata meramente de una curiosidad ociosa, ni de un objeto de estudio que se agote en las respuestas que pudiera ofrecer la psicología. Se trata claramente de un problema con toda la pertinencia sociológica debido a que son factores sociales los que establecen la prudencia de expresar o no los pensamientos propios. En esta tesis se estudian las condiciones por las que las personas no dicen todo lo que piensan en ciertas situaciones. De hecho, no se pretenden abordar todos los casos en que no se dice lo que se piensa y como se piensa; aquí sólo se pretenden estudiar casos muy específicos de esto. No se abordará el caso de la mentira, del secreto, de la timidez, de lo inefable², de cuando los sujetos sostienen una conversación mental consigo mismos y tantos otros posibles. El problema sociológico específico que se tratará aquí es lo que he denominado autorrestricciones lingüísticas³.

Las autorrestricciones lingüísticas son disociaciones entre pensamiento y habla que buscan lograr ajustes entre el interés expresivo de los agentes y el sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Podemos decir que existen dos tipos de autorrestricciones: la autocensura y la autocorrección. La autocensura es la disociación entre pensamiento y habla que busca lograr mensajes recibibles para los habitus de los sujetos con que se entra en relación. La autocorrección, por su parte, consiste en el ajustamiento del hablar propio al lenguaje legítimo, pero puede ser a dos niveles, a saber, autocorrección intracampo y autocorrección oficial. La autocorrección intracampo es el ajuste al lenguaje considerado legítimo al interior del campo en que se está operando. La autocorrección oficial, en cambio, es el ajuste al lenguaje legítimo del campo del poder que los sujetos tienen que

² Lo inefable se da cuando el lenguaje les queda corto a los sujetos para decir lo que están pensando, cuando no tienen palabras para expresar lo que sienten.

³ El problema de las autorrestricciones lingüísticas toma como eje articulador la propuesta de Pierre Bourdieu.

presentar en todas las situaciones oficiales sin importar en qué campo estén operando o los campos a los que pertenezcan⁴.

Los fenómenos de la autocensura y autocorrección en el habla son temas netamente sociológicos debido a que el decir o no decir algo no viene determinado exclusivamente por el sujeto, sino que existen una serie de condicionantes sociales que motivan al sujeto a hablar o callar. En cada situación hay un límite reducido de posibilidades de lo pensable, de aquello que puede ser dicho y cómo, lo cual es definido socialmente. Detrás de un agente que habla o que calla está todo el grupo social al que pertenece con sus normas y valoraciones manifestado a través de un habitus dotador de sentido. La actuación de la persona suele seguir las pautas establecidas por el endogrupo y en la medida que lo hace “podemos considerarla como una ceremonia, un expresivo rejuvenecimiento y reafirmación de los valores morales de la comunidad”⁵. Las autorrestricciones cotidianas en el habla reproducen y encarnan los valores y normas sociales. Del mismo modo, las consecuencias que traen consigo la autocensura y la autocorrección en el habla son plenamente sociológicas en tanto que reproducen el orden social y ciertas visiones del mundo social. Por ello considero que las autorrestricciones en el habla pueden ser consideradas como uno de los motores de la vida social.

La importancia sociológica de estudiar las autorrestricciones en el habla radica entonces en que a partir de ellas es posible comprender el modo en que a través del lenguaje se mantiene y se transforma el orden social y la visión que tienen los sujetos de éste. Esto es lo que justifica que la sociología estudie lo que aquí he denominado autorrestricciones lingüísticas. Es labor de la sociología el análisis de los factores sociales que condicionan estas acciones que podrían parecer meramente individuales.

Recuperando la propuesta teórica de Pierre Bourdieu para el problema de las autorrestricciones lingüísticas, podemos decir que la determinación de lo que dicen y callan los sujetos no es el resultado de un acto caprichoso, sino que es el campo en el que se

⁴ Los conceptos de campo, campo del poder y habitus; así como la idea del “lenguaje legítimo” son desarrollados con cierta amplitud en el capítulo II de este trabajo.

⁵ Goffman Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971, p. 47.

desenvuelven el que delimita lo nombrable y lo innombrable. La posición que se ocupe en el campo y en el espacio social condiciona el interés expresivo y las autorrestricciones a que habrá de someterse. La manera en que habla y calla alguien es una manifestación de toda su relación con el mundo social, es una expresión más de su posición social, de su estilo de vida y de su manera de ser y estar en el mundo. Cada que los sujetos hablan o callan están poniendo en juego sus competencias sociales, o para decirlo en términos de Bourdieu, están invirtiendo su capital y su poder. No es algo fortuito que hablemos como lo hacemos, tampoco se trata de un mero gusto personal por hablar así; hablamos como lo hacemos porque tenemos una competencia lingüística determinada por nuestras condiciones de existencia. Hablar o callar, entonces, no son actos aislados, sino que son una actualización del orden social. Una conversación cualquiera es la encarnación de todo un orden social.

El que cada grupo social hable distinto es sólo un reflejo más de las diferencias sociales. Cada grupo se apropia diferenciadamente de la lengua, lo que reafirma y reproduce las diferencias sociales. Con cada emisión es toda la estructura social la que se está movilizando y reproduciendo. El que un agente deje de decir lo que piensa no es algo socialmente insignificante porque eso contribuye al mantenimiento de los habitus y los campos en sus formas predadas, así como a la reproducción de ciertas visiones del mundo social y de un orden social. El lenguaje tiene el poder extraordinario de mantener o transformar el estado de cosas existente, por eso su estudio es de la mayor importancia sociológica.

Por otra parte, este interés por abordar un tema de la sociología del lenguaje no es producto de una curiosidad personal aislada, sino que va en concordancia con el debate sociológico actual. En los 80s, la crítica antipositivista rompió con el llamado consenso ortodoxo, pero no dejó otro en su lugar. La vasta diversidad teórica que se desató trajo consigo un enriquecimiento del trabajo sociológico, pero también un problema identitario entre los sociólogos. Pareciera que un sociólogo fenomenológico no comparte nada con uno sistémico, entonces, ¿qué significa ser sociólogo en las condiciones actuales? Según Giddens han quedado tres puntos de confluencia entre las distintas escuelas de sociología,

uno de los cuales es el reconocimiento de la importancia del lenguaje en la constitución de las relaciones sociales⁶. Pero Fernando Castañeda asegura que esto está muy lejos de formar un nuevo consenso, dado que no hay un acuerdo acerca de cómo interpretar el fenómeno del lenguaje⁷.

Tras la caída del consenso ortodoxo se ha dado un viraje hacia posiciones teóricas que han dado menor peso al determinismo estructural y uno mayor al plano reflexivo de la acción. Este viraje teórico ha conducido a lo que se ha dado en llamar el giro lingüístico que se refiere precisamente al reconocimiento de la importancia del lenguaje como objeto de estudio en las ciencias sociales. Es por lo anterior que Hans Joas asegura que en la sociología se da un cambio de paradigma de la acción racional al de la acción comunicativa⁸. Con el giro lingüístico se ha dado primacía a la idea de que es nuestro lenguaje el que establece cómo hacemos al mundo accesible a nosotros mismos, cómo lo aprehendemos y conocemos. Esto es, la idea que tiene un grupo social de lo que es real viene dada por su lenguaje⁹. Además, el giro lingüístico ha llevado a los filósofos y científicos sociales a la conclusión de que la realidad social es constituida y reconstituida por el lenguaje¹⁰. El trabajo de Bourdieu se da precisamente en este ambiente intelectual. El énfasis puesto en el estudio sociológico de la dimensión lingüística de la realidad social no ha cesado desde entonces y es en este contexto que también se inserta el presente trabajo.

Este trabajo pretende ofrecer conceptos nuevos que ayuden a comprender fenómenos recurrentes en las prácticas lingüísticas. Fenómenos que resultan de gran relevancia sociológica pero que son de difícil análisis dado que no son susceptibles de observación inmediata.

⁶ Los otros dos son el retorno al plano reflexivo de la acción y el reconocimiento del fracaso del proyecto positivista: Giddens Anthony, *Central problems in social theory: Action, structure and contradiction in social analysis*, MacMillan Press, Londres, 1983, Introducción.

⁷ Castañeda Sabido Fernando, *La crisis de la sociología académica en México*, Porrúa-FCPyS/UNAM, México, 2004.

⁸ Joas Hans, *Creatividad, acción y valores. Hacia una teoría sociológica de la contingencia*, UAM-Iztapalapa, México, 2002, Cap. V.

⁹ Esta idea ha sido tomada de Peter Winch.

¹⁰ Tal idea se puede encontrar en John Searle, Schütz, Berger y Luckmann y otros.

En suma, lo que aquí se ha llamado autorrestricciones lingüísticas es susceptible de ser estudiado por la sociología, dado que esta insatisfacción del interés expresivo (no poder decir lo que se quisiera decir) sólo puede ser entendida cabalmente si se le analiza desde sus condicionantes sociales. Los sujetos no deciden caprichosamente cuándo decir lo que piensan y cuándo someterse a autorrestricciones lingüísticas; la situación social en la que están, el mercado lingüístico en que están operando, el campo y los habitus de los sujetos con que entran en relación son los que marcan la necesidad de dejar insatisfecho el interés expresivo. Asimismo, estas autorrestricciones lingüísticas traen consigo consecuencias plenamente sociales: la reproducción de campos, unos habitus, la visión del mundo social de los consagrados en los campos y un orden social.

Esta investigación emplea como eje la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu, problematizando especialmente sus conceptos de campo, campo del poder, habitus, sentido práctico, espacio social, capital, capital específico, capital lingüístico, mercado lingüístico; capital, poder y violencia simbólicos. Tal perspectiva se ha enriquecido con los instrumentos conceptuales de monitoreo reflexivo, conciencia práctica y consecuencias no buscadas de la acción de Anthony Giddens a fin de comprender hasta qué punto es consciente la autocensura y autocorrección a que se están sometiendo los agentes.

En el primer capítulo se hace un breve análisis sobre la manera en que las teorías de Georg Simmel, Ervin Goffman y Michel Foucault pueden ser empleadas para abordar la problemática general de no decir lo que se piensa. Posteriormente se establece la posición que, en general, toma Bourdieu frente al estudio sociológico del lenguaje y que es la que en este trabajo se sigue. En el segundo capítulo se desarrolla la idea de la lucha por la imposición del lenguaje legítimo en la que cada ocupante de una posición social tiene un poder proporcionado al de sus competencias lingüísticas y sociales y en la que el habitus y el sentido práctico sirven como guías de acción a los sujetos para hablar y callar. En el tercer capítulo se explora la actuación fundamental de los dominados al interior de cada campo para otorgar a los dominantes capital simbólico. En el cuarto capítulo se aborda el tema de la búsqueda de la aceptabilidad social a través de la anticipación de las sanciones del mercado lingüístico y los consecuentes efectos censuradores del campo y el mercado

lingüístico; se plantean los conceptos propios de autorrestricciones lingüísticas, autocensura, autocorrección, autocorrección intracampo y autocorrección oficial. En este capítulo también se resuelve la problemática del nivel de conciencia que presentan los sujetos acerca de las autorrestricciones lingüísticas empleando como fundamento teórico a Giddens. Finalmente, se enuncian una serie de conclusiones desprendidas de todo lo anteriormente trabajado.

CAPÍTULO I. PENSAR PERO NO DECIR

Cualquier problema de investigación es susceptible de ser tratado desde muy diversas posturas teóricas, este no es la excepción. A continuación se presenta lo que otros autores antes de Bourdieu han reflexionado acerca del problema sociológico de que los sujetos no siempre dicen lo que piensan. He considerado que la teoría de campos de Bourdieu es la más idónea para abordar el problema sociológico de las autorrestricciones lingüísticas debido a que ésta permite analizar la lucha de poder y la dominación simbólica que subyace a la división entre lo nombrable y lo innombrable. Dado que esta investigación estará fundamentada en todo momento en la perspectiva teórica bourdieana, detrás suyo estarán una serie de premisas básicas que también se desarrollarán en este capítulo.

Mismo problema, distintas perspectivas

Han sido varios los autores que han reflexionado teóricamente en torno a temas cercanos al de que los sujetos no dicen todo lo que piensan. De modo que las respuestas sociológicas que se han dado a esta problemática son numerosas. Aquí se abordarán las ofrecidas por Georg Simmel, Ervin Goffman, y Michel Foucault. De hecho estos autores no plantean explícitamente que su interés de estudio sea el de porqué los sujetos no dicen todo lo que piensan; pero una lectura retrospectiva puede articularlos en aras de mostrar cómo sus propuestas teóricas tienen claras implicaciones al respecto. De modo que lo que en este apartado se presenta es en cierta medida una interpretación personal de una parte de la obra de estos autores.

* Conocimiento/desconocimiento del otro y el secreto en Simmel

Simmel reconoce que fenómenos como el secreto, la mentira y la ocultación son consustanciales a las relaciones sociales; son inherentes a la dialéctica del orden social que exige un frágil equilibrio entre conocimiento/desconocimiento del otro y entre cercanía/distanciamiento para con el otro. Este equilibrio se logra a través del autodomínio,

de la discreción, de saber hablar y callar adecuadamente y a veces incluso a través del secreto.

Conocimiento/desconocimiento del otro

De acuerdo con Simmel las relaciones sociales sólo son posibles porque sus participantes poseen cierto conocimiento unos de los otros. Este conocimiento básico del otro “constituye la condición *a priori* de toda relación”¹¹. El tipo de relación que se dé variará dependiendo del grado en que cada persona se revele a la otra a través de sus palabras y acciones.

En realidad, el conocimiento que se tiene del otro puede contener errores y ser bastante limitado, pero no por ello deja de ser funcional. Esto es, los sujetos conocen a los otros sólo lo suficiente para poder relacionarse con ellos. Dado que es imposible conocer todos los sentimientos y pensamientos del otro, también lo es el conocerlo completamente. No obstante, con los reducidos fragmentos que podemos observar del otro es posible formarnos una perspectiva unitaria de su persona. De modo que la imagen que el sujeto construye del otro está en correspondencia con el particular punto de vista del yo, con su limitado horizonte de visibilidad. Lo que conocemos de los otros es sólo su carácter externo. La conciencia es impenetrable, nunca podemos estar seguros de lo que el otro piensa o siente; lo único que nos es accesible es aquella parte del yo que el otro manifiesta al mundo.

Si bien el conocimiento del otro es una condición indispensable para que una relación social exista, al mismo tiempo debe existir cierto grado de ignorancia del otro. La limitación del conocimiento que tienen los otros de uno mismo se puede lograr a través de la mentira, el secreto y la ocultación. Del otro lado, la limitación del conocimiento que se tiene de los otros hace necesaria una actitud discreta que evite incursiones para conocer del otro más de lo que éste voluntariamente nos quiera revelar. Cierta grado de conocimiento del otro es tan importante como cierto grado de discreción. Los sujetos tienen que estar

¹¹ Simmel *Georg*, “El secreto y la sociedad secreta” en *Sociología, 1 Estudios sobre las formas de socialización*, Capítulo 5, Alianza Universidad, p. 358.

dispuestos a revelar lo suficiente a los otros de sí mismos para que sea posible el trato y la relación con ellos. La discreción tiene necesariamente sus límites, de no ser así la interacción se vería imposibilitada. Como es de suponerse resulta bastante difícil guardar los grados de conocimiento del otro y de discreción en su justa medida.

De la mano de este grado necesario de ignorancia del otro se encuentra la necesidad de mantenerse a cierta distancia de él si es que no se quiere destrozarse su personalidad. Según Simmel, hay un límite hasta el cual un sujeto puede penetrar en la intimidad del otro, pasado tal límite se atenta contra su honra. Mediante coacciones internas que orillan a la discreción, los sujetos guardan cierta distancia de los otros para demostrarles que les conceden importancia. El conocimiento del otro y la proximidad con él deben convivir dialécticamente con cierto grado de ignorancia y distanciamiento¹².

De acuerdo con Simmel, la delimitación entre lo permitido y lo no permitido y la determinación del grado necesario de discreción vienen dadas por el tacto moral y “el conocimiento de las circunstancias objetivas y sus exigencias”¹³. Simmel sostiene que no existen normas generales que marquen los límites de lo que se puede tratar de averiguar del otro, sino que se trata de una decisión individual y de un problema personal.

En las sociedades modernas diferenciadas este necesario grado de desconocimiento del otro se manifiesta a través de las amistades diferenciadas. Esto es, en las sociedades altamente diferenciadas la tendencia es a entrar en relación de amistad con otro, no con la personalidad total, sino sólo con un fragmento de ella. De modo que nos relacionamos con alguien como profesionalista, con otro como correligionario, con otro como compartiendo el mismo pasatiempo, etc. La exigencia de este tipo de amistades es que el otro no trate de incursionar en la parte de nuestra personalidad con la cual no debe convivir. De este modo, la amistad queda bastante limitada por una fuerte exigencia de mutua discreción. Aún en las relaciones más íntimas que abarcan a la persona entera, cierto grado de distanciamiento, desconocimiento y secreto es necesario.

¹² Siguiendo esta idea simmeliana es que Goffman arribará al concepto de rituales de evitación por deferencia que será desarrollado más adelante.

¹³ Op. cit; “El secreto y la sociedad secreta”, p. 372.

Según Simmel, los sujetos nunca reflejan fielmente lo que piensan y sienten con sus acciones y palabras, sino que lo que exhiben es una selección de tales sentimientos y pensamientos que ya ha sufrido una transformación. “El hombre que tenemos enfrente, puede abrirnos voluntariamente su interior o engañarnos respecto de él con mentiras u ocultaciones. No hay otro objeto más que el hombre, que posea esta capacidad de manifestarse o de esconderse; pues ningún otro modifica su actitud pensando en el conocimiento que otro ha de formar de él”¹⁴.

El secreto

De acuerdo con Simmel, la discreción para limitar el conocimiento que se tiene del otro no es la única razón por la que los sujetos pueden no decir lo que piensan, el secreto es otro elemento a considerar aquí. En determinadas circunstancias el guardar un secreto puede ser un medio estratégico para conseguir ciertos fines deseados. Sin embargo, este no es el único valor que puede llegar a poseer el secreto. Según Simmel, sin importar el carácter del contenido del secreto, el saberse poseedor exclusivo de algo puede ser una fuente de placer para el poseedor. Tal aspecto del secreto hace que en ocasiones éste enaltezca la personalidad del que oculta algo. El secreto a menudo produce el efecto de que los excluidos por éste crean que si se oculta algo es porque es de gran valor. De modo que el que oculta algo, a veces puede destacar justamente por dicha ocultación, ya que socialmente se le considerará el portador de algo valioso y misterioso.

“(…) los contenidos del secreto están variando constantemente en el sentido de que lo que originariamente era público, se torna secreto, y lo que originariamente era secreto, arroja sus velos”¹⁵. La tendencia en las sociedades occidentales actuales es que “van haciéndose más públicos los asuntos de la generalidad y más secretos los de los individuos”¹⁶. A pesar de que la vida occidental moderna se desenvuelve en gran medida en grandes urbes densamente pobladas, en éstas se han generado técnicas que aseguran el secreto de los asuntos privados.

¹⁴ Ibidem, p. 360.

¹⁵ Ibidem, p. 383.

¹⁶ Ibidem, p. 384.

Simmel enfatiza la dificultad y la importancia de aprender a ser discretos y a callar, especialmente cuando de lo que se trata es de guardar un secreto.

Teniendo en cuenta “(...) la estrecha asociación que en los estadios primitivos existe entre el pensamiento y su expresión verbal –para los niños y muchos pueblos primitivos pensar y hablar es casi lo mismo-, se necesita, ante todo, haber aprendido a callar para poder aspirar a que los demás confíen en que mantendremos ocultas determinadas cosas. (...) Cuando todas las representaciones, sentimientos, impulsos, brotan libremente en el discurso, surge una confusión caótica, en vez de un concierto orgánico”¹⁷.

De la cita anterior también es posible observar que para Simmel el saber callar es una condición necesaria para establecer sistemas de confianza entre los sujetos. Las relaciones sociales son imposibles sin sentimientos de confianza mutua mínimos y esta confianza no puede existir a menos que los sujetos muestren cierta competencia para callar cuando sea necesario y para guardar el secreto del otro. Además, siguiendo a Simmel, el saber callar adecuadamente es también una condición necesaria para lograr orden en la interacción y evitar situaciones caóticas¹⁸. Lo importante al vivir en sociedad, en última instancia, no es simplemente aprender a callar, sino más aún, aprender a dominarse en general.

De la síntesis anterior es posible ver que Simmel centra parte importante de su atención en la forma en que los sujetos entran en relación unos con otros y en las representaciones que se forman los unos de los otros. Considera que cierto grado de conocimiento y cercanía para con el otro debe convivir con cierto grado de desconocimiento y distancia para que las relaciones sociales sean posibles. Este grado de desconocimiento y distancia para con el otro se logra en buena medida a través del silencio, de saber callar, de la discreción y del secreto.

Los casos y razones identificados por Simmel en que no se puede o debe decir todo lo que se piensa son:

¹⁷ Ibidem, p. 397.

¹⁸ En este aspecto Simmel presenta una similitud con Goffman, para el cual el saber hablar y callar conservando el tacto durante el trato con los otros es una condición necesaria para mantener la normalidad en la interacción y evitar interrupciones.

- Coexistencia conocimiento/desconocimiento del otro: discreción, mentira, secreto, ocultación
- Coexistencia cercanía/distanciamiento del otro:
 - discreción
 - amistades diferenciadas
- El sujeto sólo muestra a los otros una reducida gama de lo que piensa y siente
- Secreto:
 - secreto como estrategia para obtener fines deseados
 - placer producido por poseer un secreto que excluye a la mayoría
 - enaltecimiento de la personalidad a través de la posesión de un secreto
- Generación de sistemas de confianza que posibiliten las relaciones sociales
- Lograr una interacción ordenada

* El orden ceremonial de la interacción social en Goffman

La unidad analítica de la teoría goffmaniana es la interacción social, la cual es considerada como un orden ceremonial en el que lo que está en juego es el respeto mutuo de los interactuantes. El yo es una cosa sagrada y delicada que requiere para su mantenimiento de respeto, tacto y discreción por parte de los otros y de uno mismo. Es por eso que desde la perspectiva goffmaniana muchas veces las personas no dicen todo lo que piensan, matizan sus comentarios o emiten expresiones de alabanza poco sinceras hacia los otros. Las personas toman en consideración los sentimientos de los demás y procuran evitar situaciones incómodas que pudieran quebrantar la normalidad de la interacción.

El mantenimiento y la salvación de la cara

Goffman afirma en “Ritual de la interacción” que la participación en cualquier contacto social representa un compromiso por conservar la cara propia y la de los demás¹⁹. Esto es, por conservar la línea de comportamiento que se ha planteado desde el principio de la

¹⁹ Goffman Erving, “Sobre el trabajo de la cara” en *Ritual de la interacción*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970.

interacción, por conservar la autoimagen y la imagen que los otros han decidido proyectar para tal encuentro. El mantenimiento de la cara es una condición de la interacción. El interés por conservar la cara estriba en que de este modo se asegura que el resto de los interactuantes mostrará consideración por los sentimientos del sujeto y confiará en él. Cuando la persona siente que está mostrando la cara adecuada para la situación en la que está se siente confiado y seguro. En cambio, quien siente que no tiene la cara adecuada se siente avergonzado e incómodo y queda incapacitado momentáneamente como interactuante. La persona tiene la responsabilidad de mantener la cara prescindiendo de unas acciones y ejerciendo otras. Esto es, el sujeto logra la conservación de la cara mediante el cuidado de cierto orden expresivo que es el orden que regula el flujo de los sucesos. Con el cuidado del orden expresivo el sujeto debe asegurar que lo expresado por los sucesos no ponga en entredicho su cara y la de los demás. Debido a este compromiso por conservar la cara propia y la de los demás y a la naturaleza convencionalizada del encuentro, el sujeto “tendrá ante sí una muy escasa elección de líneas y le esperará una muy pequeña elección de caras”²⁰. Esto es, en cada encuentro social, el sujeto sólo puede decir y hacer una gama limitada de palabras y cosas.

Quien siente que ha perdido la cara o que está en la cara equivocada se siente turbado y la sensación de que los otros perciben tal turbamiento no hace más que aumentarlo. Goffman denomina equilibrio a la capacidad de los sujetos para ocultar que están turbados durante los encuentros con otros. Para guardar equilibrio es necesario hablar y callar con sabiduría, de modo que a través de lo que se dice y de lo que no, sea posible reprimir la turbación experimentada en un encuentro social. “Las actitudes aprobadas y su relación con la cara hacen que cada hombre sea su propio carcelero. Esta es una coerción social fundamental, aunque a cada hombre pueda gustarle su celda”²¹. Las personas por lo general serán discretas y evitarán poner al otro en una posición de turbamiento y, en las ocasiones en que tal turbación se dé podrán fingir que no se han percatado de ella.

²⁰ Ibidem, p. 15.

²¹ Ibidem, p. 17.

De lo anterior se extrae la importancia que el aplomo juega en la interacción social. El aplomo es lo que garantiza que cada persona está comprometida con el papel que representa en la interacción y que lo cumplirá con coherencia hasta el final de ésta.

En todo encuentro social se espera que los interactuantes observen automática y voluntariamente ciertas normas de consideración para con los otros y que se esfuercen por salvar la cara propia y la de los otros. En la interacción hay una tendencia a la aceptación mutua de la cara por la que cada uno permite que los otros representen coherentemente el papel que han elegido. Pero, según Goffman, esta aceptación es funcional y no real debido a que ésta no viene dada porque todos los interactuantes concuerden espontáneamente, sino porque hay una disposición a fingir que se aceptan juicios ajenos con los cuales puede no estarse de acuerdo. De modo que esta tendencia a la mutua aceptación de la cara -que Goffman califica como una característica estructural de la interacción cara a cara- es una tendencia a no disentir, a no expresar los pensamientos propios cuando éstos pueden atentar contra la cara del otro.

A menudo los sujetos tienen que salvar la cara propia o la de los otros siguiendo la propia naturaleza de la cara a salvar. De modo que Goffman afirma que hay una orientación defensiva hacia la salvación de la cara propia y una orientación protectora hacia la salvación de la cara de los otros. Cada grupo y sociedad tiene sus formas particulares de salvar la cara, pero en todas ellas el hábil empleo del lenguaje es fundamental. La orientación defensiva incluye ciertas prácticas de evitación que consisten en evadir los tópicos y comentarios que pudieran desacreditar la cara propia; así como en mostrarse modesto al hablar de su propia persona por temor a proyectar una imagen propia demasiado elevada que posteriormente no podrá sostener.

Los sujetos suelen ser muy cuidadosos en lo que concierne a dar un trato ceremonial a los otros: son respetuosos, corteses, discretos, evitan comentarios que pudieran molestar a los otros. Cuando una persona ya conoce lo suficiente a las otras sabe qué temas les son molestos y los evita; y cuando se relaciona con personas que conoce poco sólo habla de los temas más seguros que muy difícilmente les resultarían molestos. También son hábiles en

la emisión de mensajes cuidadosamente ambiguos que conserven la cara de todos los interactuantes. Cuando un mensaje no es bien recibido por atentar contra la cara de alguno de los interactuantes, el emisor se sentirá obligado a salvar la cara del ofendido a través de nuevas emisiones o acciones más atinadas.

A pesar de todos los cuidados y esfuerzos que invierten las personas, hay ocasiones en que es inevitable que se susciten incidentes, esto es, un ataque contra la cara de alguien. Cuando esto sucede la persona puede fingir que el incidente nunca ocurrió. Pero cuando resulta imposible pasar por alto el incidente, se hace necesario acreditarlo como incidente merecedor de una atención oficial a fin de corregir sus efectos. En estas condiciones, la interacción sufre un desequilibrio, por lo que se hace imperioso restablecer el equilibrio y la normalidad. Estas prácticas correctivas y las de evitación son tipos básicos del trabajo de la cara, es decir, los tipos básicos por los que se logran acciones que resultan de conformidad con la cara propia y la de los otros.

Para el trabajo de la cara resulta de fundamental importancia el tacto mantenido en el trato con los otros. “El tacto en relación con el trabajo de la cara se basa con frecuencia, para su funcionamiento, en un acuerdo tácito de realizar las transacciones por medio del lenguaje de la insinuación, el lenguaje de la indirecta, de las ambigüedades, de las pausas bien ubicadas, de las bromas cuidadosamente formuladas, etcétera”²².

Esta disposición de las personas a cumplir con toda una serie de reglas de la interacción social, de tener en consideración los sentimientos de los otros y de ser, por tanto, cuidadosos al momento de interactuar es lo que permite ser a cada persona un “objeto ritualmente delicado”²³. La persona sabe que los otros limitarán su hablar y actuar para no ofenderla y para hacerla sentir valorada socialmente. Por eso es que puede exigir respeto de los otros, porque sabe que lo obtendrá. Según Goffman, no existe ninguna situación social que resulte tan trivial que la persona no muestre preocupación por la forma en que se conduce y la forma en que lo hacen los demás. La sociedad está regida por un sistema de

²² Ibidem, pp. 33 y 34.

²³ Ibidem, p. 35.

etiqueta que marca una fuerte disposición en los sujetos a hablar y actuar cuidadosamente para proyectar así una imagen adecuada de sí mismo y el debido respeto para los otros.

Goffman entiende la interacción social como un ritual y a la cara como una cosa sagrada porque lo que está en juego es la dignidad de las personas y el respeto mutuo. De modo que ninguna conversación es completamente banal, abrir la boca para hablar no es cualquier cosa. Lo que está en juego en cada emisión es la normalidad de la interacción, los sistemas de confianza intrincados en ella y los sentimientos de los interactuantes. Cada que alguien participa en una conversación puede poner en riesgo la normalidad de la interacción y la cara de las personas. Pero también la falta de participación en ella puede hacerlo, ejemplo de esto son los silencios incómodos o groseros. Es así que la normalidad de la interacción y el mantenimiento de la cara dependen en gran medida de saber hablar y callar tal como lo amerita la situación en que se está. De hecho, un tipo muy importante de vehículo de mensajes ceremoniales es el lingüístico, ejemplo del cual podría ser una emisión de alabanza o de desprecio a otro o el tono de voz empleado en una conversación.

“La vida social es una cosa ordenada, sin atiborramientos, porque la persona se mantiene voluntariamente alejada de los lugares, tópicos y momentos en que no es deseada y en los que podría ser menospreciada por concurrir a ellos”²⁴. Es así que de acuerdo con Goffman las personas presentan una tendencia a actuar, hablar y callar tal como deberían hacerlo para mantener la normalidad de la interacción social. Éstas dan por sentado que todos los demás con quienes se interactúe mostrarán tacto, serán corteses, evitarán temas incómodos, etc. Este presupuesto que difícilmente llega a ser cuestionado y menos aún roto es una de las bases de la interacción social.

La deferencia

Otra razón por la que las personas no pueden decir todo lo que piensan es la procuración de deferencia a los otros. Según la definición de Goffman, la deferencia es el medio simbólico por el cual se expresa afecto a otra persona. La deferencia es una forma de

²⁴ Ibidem, p. 45.

confirmar una relación social. El dar y recibir deferencia es un presupuesto de la vida social. Si por alguna razón alguien no está dispuesto a recibir la deferencia ofrecida esto lo hará generalmente de forma oculta aparentando guardar las fórmulas de cortesía.

Goffman analiza dos formas de deferencia, a saber, los rituales de evitación y los rituales de presentación. Los rituales de evitación²⁵ son aquellos actos de deferencia que tienen como objetivo distanciarse del otro para no violar su intimidad y honor. Entre las prácticas de evitación deferente está el eludir los comentarios y temas que pudieran resultar incómodos o insultantes para los otros. Los rituales de evitación le dan espacio a la persona para preparar una cara adecuada y un yo digno de deferencia.

Los rituales de presentación por su parte, se refieren a las acciones por las cuales la persona muestra a los otros el respeto que siente por ellas y la manera en que los tratará a lo largo de la interacción. “En tanto que los rituales de evitación especifican lo que no se debe hacer, los de presentación especifican lo que se debe hacer”²⁶. Según Goffman existen cuatro formas básicas de deferencia de presentación: saludos, invitaciones, elogios y pequeños servicios. A través de la atinada conjunción de los rituales de evitación y de presentación, la persona debe mostrar cercanía con los otros conservando al mismo tiempo la discreción y una sana distancia²⁷.

El buen proceder

Además de mostrar deferencia para con los otros, la persona debe guardar un proceder correcto. Goffman define el proceder como todo aquello que expresa a los presentes la posesión que tiene una persona de ciertas cualidades. El proceder se manifiesta principalmente por medio del porte, la vestimenta y las maneras. “En nuestra sociedad, el individuo de ‘buen’ o ‘correcto’ proceder exhibe atributos tales como: discreción y sinceridad; modestia en sus afirmaciones respecto de su yo; espíritu deportivo; dominio del

²⁵ Esta idea de evitación ha sido tomada por Goffman de Simmel.

²⁶ Op. cit; *Ritual de la interacción*, p. 68.

²⁷ Este es otro aspecto en que se hace evidente la influencia de Simmel en Goffman.

lenguaje y de los movimientos físicos; dominio de sus emociones, sus apetitos y sus deseos; aplomo bajo presiones, etcétera”²⁸.

La observación de un buen proceder es lo que acredita a una persona como digna de confianza y como alguien que no osará poner en riesgo la cara de los otros. La persona debe mostrar que es digna de deferencia a través de un buen proceder. El proceder no viene dado por declaraciones verbales propias de que se poseen ciertas cualidades, sino por acciones que son interpretadas por los otros como manifestaciones de tales cualidades. A través del proceder, la persona genera una imagen de sí misma dirigida a los otros. De acuerdo con Goffman, las imágenes que se producen a través de la deferencia están en correspondencia con la posición ocupada en la jerarquía social. En cambio, las imágenes producidas por la procedencia son exigidas a todos por igual sin importar la posición social.

Si bien Goffman encuentra en el orden de la interacción social fuerzas que conducen a las personas a callar o moderar muchos de sus pensamientos, también ubica en el mismo orden la posibilidad de decir lo prohibido. Existen ocasiones en que el propio lenguaje del ritual del orden social es empleado para profanar al mismo diciendo lo que está prohibido, esto es, se transgrede el código valiéndose del propio código. “El idioma mediante el cual se establecen los modos adecuados de conducta ceremonial, crea necesariamente formas efectivas de profanación, pues sólo con referencia a los modos correctos especificados, puede aprenderse a apreciar cuál sería la peor forma posible de conducta”²⁹. El conocer bien las normas que rigen una interacción social abre la posibilidad de transgredir tales normas deliberadamente para demostrar desprecio por otra persona. Quien quebranta las normas del lenguaje ceremonial empleando el mismo lenguaje es comprendido –aunque sea con desprecio- por los demás, pero quien no usa este lenguaje no es siquiera percibido por los otros.

Goffman anota que con la deferencia y el buen proceder se afirma la condición sagrada de los otros y de uno mismo. Pero para que esto suceda se debe dar un ambiente propicio e

²⁸ Op. cit; *Ritual de la interacción*, p. 73.

²⁹ *Ibidem*, p. 81.

institucionalizado que garantice a la persona que los demás corresponderán a su tacto, su respeto y su deferencia.

Obligaciones de participación

Existen numerosas situaciones en las que las personas se sienten obligadas a participar activamente en una conversación. Esto es, saben que deben concentrar su atención en la conversación y participar en ella espontáneamente porque lo contrario sería interpretado por los otros como una descortesía. La persona debe mantener una adecuada participación y asegurar que los otros también lo harán. Esto lo hace a través de la matización de unas opiniones y la acentuación de otras que sabe producirán simpatía en los demás y les proporcionarán una buena oportunidad para cumplir su papel de participantes en la conversación.

Si bien la obligación de participación existe, ésta tiene sus límites. De conformidad con la situación en la que se esté y con el papel social que se esté desempeñando habrá que establecerse siempre un margen de no participación. La persona debe participar en la conversación pero eso no le da licencia para perder el autocontrol. Debe saber participar adecuadamente para que tal participación no ponga en riesgo su cara ni la de los otros y para conservarse como alguien digno de deferencia. Cuando la persona no participa adecuadamente o no participa en absoluto en una conversación en la que debería hacerlo se suscita una situación incómoda y molesta.

Cada persona tiene una obligación diferenciada de participación en la conversación de acuerdo con el rol que esté desempeñando y con su cara. De modo que en cada conversación habrá participantes centrales y otros marginales que tendrán que conducirse con mayor discreción. Dependiendo del rol de participación que se tenga, las personas sabrán cuándo y cómo resulta prudente hablar y callar.

“Por una parte se exige a los participantes que sean espontáneamente arrebatados por el tema de conversación; por el otro están obligados a controlarse a fin de (...) estar despiertos ante los temas espinosos que podrían hacer que los demás se sintieran

molestos. Por un lado están obligados a adherir a todas las reglas de conducta aplicables, y por la otra a tomarse suficientes libertades para asegurar un nivel mínimo de emoción participadora³⁰.

A través de la síntesis recién hecha acerca de una pequeña parte de la teoría goffmaniana es posible ver que ésta encuentra numerosos casos en los que no se puede decir todo lo que se piensa. En general, la razón que encuentra Goffman para que en tales casos las personas no puedan dar rienda suelta a sus palabras es la conservación del orden ceremonial de la interacción social y el seguimiento de sus normas. Las personas muestran una tendencia a guardar consideración a los sentimientos de los demás, a respetar lo sagrado que hay en su cara y a procurar la normalidad de la interacción; esto los lleva a reservarse para sí muchos pensamientos.

Los casos y razones identificados por Goffman en que no se puede o debe decir todo lo que se piensa son:

- Mantener la cara:
 - guardar equilibrio (ocultar turbación por el peligro de la pérdida de la cara)
 - aplomo
- Trabajo de la cara:
 - prácticas de evitación para mantener la cara
 - proceso correctivo cuando se produce una amenaza contra la cara
 - tacto
 - salvar la cara: orientación defensiva y orientación protectora
- Tendencia a la aceptación de la cara
- Dar un trato ceremonial a los otros
- Deferencia:
 - rituales de evitación por deferencia
 - rituales de presentación: saludos, elogios, invitaciones y pequeños servicios
- Guardar buen proceder
- Obligaciones de participación:
 - participar en la conversación

³⁰ Ibidem, p. 121.

- asegurar que los otros también participen
- margen de no participación
- seguimiento del rol de participación propio.

* Mecanismos de control del discurso en Foucault

Otra de las maneras en las que se puede dar cuenta de por qué los sujetos no dicen todo lo que piensan es estableciendo el eje discursivo a partir del cual están hablando, tal como lo hace Foucault. Por otra parte, con éste se introduce un aspecto central en el problema de investigación, a saber, la relación entre el habla y el poder.

El discurso para Foucault no es simplemente un instrumento comunicativo sino más aún, una forma de ser y estar en el mundo. El discurso es lo que hace que los sujetos sean lo que son y no otra cosa, por eso afirma Foucault, que el discurso tiene una temible materialidad. Los sujetos son distintos unos de otros dependiendo de su eje discursivo estructurante, que puede ser la religión católica, la ciencia, la revolución, etc. El discurso no necesariamente es lenguaje, pero éste es su expresión más común. Sin embargo, existen discursos que son intraducibles al lenguaje, por ejemplo, las relaciones divinas o de fe están más allá de la comunicación lingüística. El discurso es el que hace al sujeto, es el motor que conduce su acción. Con ello, el discurso genera predisposición hacia ciertas acciones y alejamiento de otras. Cuando se impone un discurso, lo que se impone es una forma de ser y estar en el mundo.

Según Foucault, en toda sociedad la producción del discurso viene aparejada con ciertos procedimientos de control y selección que atenúan sus poderes y peligros, el elemento azaroso y su temible materialidad. Algunos de estos procedimientos determinan qué es lo que se puede y debe decir en ciertos momentos y qué no. De modo que, a partir de Foucault, son algunos de los mecanismos de control del discurso los que delimitan lo nombrable de lo innombrable y, con ello, son los que establecen las condiciones en que no se puede decir todo lo que se piensa.

Foucault encuentra tres grupos de mecanismos de control del discurso: mecanismos externos que controlan el deseo y el poder que subyacen al discurso, mecanismos internos que controlan el azar y lo que acontece y, mecanismos que controlan las condiciones de utilización del discurso. El primer grupo se basa en la exclusión y está formado por la palabra prohibida, el rechazo a la palabra de los locos y, la separación entre lo verdadero y lo falso. Lo prohibido se refiere a que todos sabemos que no cualquier cosa es nombrable. En las sociedades occidentales modernas, en las áreas donde hay mayor prohibición son en las de la sexualidad y la política. El que éstas sean las zonas con mayores prohibiciones es muestra de que lo que se oculta detrás del discurso es el deseo y el poder. De acuerdo con Foucault, el discurso no sólo encubre al deseo, sino que él mismo es el objeto del deseo; pues “el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse”³¹.

Por otra parte, la importancia de la oposición entre locura y razón estriba en que el discurso del loco no puede circular con libertad porque su palabra es anulada y rechazada. En nuestra sociedad, los locos son aquellos que no están dentro del orden del discurso hegemónico. De un modo similar, la distinción entre lo verdadero y lo falso es fundamental en las sociedades occidentales modernas porque todo lo que es considerado como falso es excluido.

Pero Foucault asegura que ha habido una transformación en cuanto a los métodos por los cuales se reconoce algo como verdadero. Según él, anteriormente algo era considerado como verdadero, con independencia de su contenido, cuando era pronunciado por una persona autorizada, es decir, por una persona que se suponía que era portadora de la verdad, y siguiendo el ritual pertinente. Pero actualmente, según Foucault, algo es considerado verdadero no porque se diga conforme a un rito, sino dependiendo del sentido de su contenido. “(...) en lo sucesivo el discurso verdadero ya no será el discurso precioso y deseable, pues ya no será el discurso ligado al ejercicio del poder. El sofista ha sido

³¹ Foucault Michel, *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, 2002, p. 15.

expulsado”³², ³³. En la época moderna las distintas ciencias son las encargadas de delimitar lo verdadero de lo falso.

Para Foucault la separación entre lo verdadero y lo falso ha determinado nuestra voluntad de saber. Ésta se ha transformado ampliamente, muestra de ello son las grandes mutaciones científicas a las que van aparejadas formas nuevas de voluntad de verdad. Todos los sistemas de exclusión se apoyan en una base y distribución institucional. Según Foucault, la voluntad de verdad ejerce una fuerte presión sobre el resto de los discursos. Así por ejemplo, la literatura ha tenido que recurrir cada vez más a historias que resulten verosímiles y, el sistema penal sólo es reconocido cuando recurre a los saberes sociológico, psicológico, médico y psiquiátrico. Los sistemas de exclusión de la palabra prohibida y de la separación de la locura siempre tienden a derivar hacia la voluntad de verdad. La voluntad de verdad ha tomado a su cargo a los otros dos sistemas de exclusión y los ha debilitado en la misma medida en que ella se ha visto fortalecida.

El discurso verdadero “(...) no puede reconocer la voluntad de verdad que lo atraviesa; y la voluntad de verdad que se nos ha impuesto desde hace mucho tiempo es tal que no puede dejar de enmascarar la verdad que quiere”³⁴. Para Foucault, lo que está detrás de la voluntad de verdad es el deseo y el poder. Este autor ve un fuerte peligro en la voluntad de verdad ya que ésta excluye todo aquello que no esté dentro del discurso verdadero. El peligro de esto estriba en que sólo se puede hablar a condición de estar en el discurso verdadero. Así, los únicos que pueden hablar son aquellos que van con la corriente del discurso hegemónico considerado como verdadero en un espacio y tiempo específicos. Esto evidentemente dificulta la transformación social y contribuye a la continuidad del orden social imperante. Es esta exclusión del discurso que no está en la verdad lo que ha llevado a calificar como locos a los científicos que han cuestionado a las teorías consideradas como

³² Ibidem, p. 20.

³³ En esto Foucault presenta una disimilitud con Bourdieu, ya que para este último –como se desarrollará ampliamente más adelante- el discurso eufemizado tiene el efecto político de aparecer a los oyentes como presumiblemente verdadero debido a su corrección al hablar. Mientras que por el contrario, para Foucault, el discurso eufemizado ha sido desplazado de la categoría de verdad.

³⁴ Op. cit; *El orden del discurso*, p. 24.

dogmas hasta el momento. “(...) no se está en la verdad más que obedeciendo a las reglas de una ‘policía’ discursiva que se debe reactivar en cada uno de los discursos”³⁵.

El segundo grupo de procedimientos de control del discurso son principios de clasificación, de ordenación y de distribución; son mecanismos internos que controlan el azar y lo que acontece. Estos mecanismos son el comentario, el autor y las disciplinas. El comentario son fórmulas, relatos y textos ritualizados que se recitan en ciertas circunstancias. El comentario controla el azar porque se está repitiendo una fórmula bien conocida e ideada para circunstancias bien conocidas. El autor también puede jugar un papel limitador del azar. En el discurso literario el dotador de sentido y de coherencia es el autor. Éste es quien delimita el sentido del discurso, quien le da unidad e inserción en lo real y, con ello, quien limita el azar del discurso. El comentario delimita el azar del discurso dándole identidad en forma de una repetición, mientras que el autor limita el azar del mismo concediéndole una identidad que toma la forma del yo.

El comentario y el autor carecen de importancia para el tema que aquí interesa –las razones o casos en que los sujetos no dicen todo lo que piensan-; no obstante, las disciplinas sí la tienen. Las disciplinas permiten construir, pero sólo dentro de un estrecho margen. Los científicos se deben ceñir al discurso considerado verdadero en el momento histórico en que se encuentre su disciplina. Cuando algún científico osa ir en contra del discurso hegemónico dentro de su disciplina es considerado un loco y sus formulaciones no tienen ningún efecto sino mucho tiempo después cuando el discurso hegemónico se ha transformado y sus formulaciones se puede insertar –ahora sí- en la verdad; la historia de la ciencia es numerosa en ejemplos de este tipo. La disciplina es un principio de control de la producción del discurso que le concede identidad mediante la reactualización permanente de las reglas.

El tercer grupo de procedimientos de control del discurso son mecanismos que controlan las condiciones de utilización del discurso. Estos procedimientos imponen a los usuarios del discurso cierto número de reglas a fin de funcionar como un embudo que impida el

³⁵ Ibidem, p. 38.

acceso irrestricto a ciertos discursos. Sólo quien cumpla con ciertas exigencias estará autorizado para decir ciertas cosas³⁶. Sin embargo, no todas las partes del discurso están igualmente protegidas, algunas partes sólo son accesibles a un limitado grupo autorizado; mientras que otras están abiertas a todo el público. Los mecanismos de este tercer grupo son el ritual del habla, las “sociedades de discursos”, la doctrina y la adecuación del discurso a los saberes y poderes que implica.

El ritual acredita que quien está hablando tiene las cualificaciones necesarias para hacerlo; éste también define los comportamientos y circunstancias en que se debe desarrollar el discurso y la manera en que debe ser recibido. El ritual determina a un tiempo las propiedades singulares y los papeles convencionales que se deben cumplir en cierto tipo de discursos. En estos discursos sólo quien cumpla con este ritual y con las condiciones que éste exige podrá hablar.

Las “sociedades de discursos” se aseguran de restringir el acceso al discurso que manejan. Esto es, hacen circular un discurso en un espacio cerrado distribuyéndolo según reglas estrictas y a discreción de los detentadores del discurso. Según Foucault, las “sociedades de discursos” mantienen un juego ambiguo entre el secreto y la divulgación. Como es de suponerse, en estas sociedades el autocontrol es importante y las posibilidades de hablar libremente se ven muy constreñidas dado que el discurso no debe llegar a cualquiera.

La doctrina une a un conjunto de sujetos por la sumisión compartida a un mismo discurso. Las condiciones para ser parte de un grupo doctrinario son la creencia en las mismas verdades y la aceptación de una regla por la que se estará de acuerdo con los discursos válidos para tal doctrina. “La doctrina vincula a los individuos a ciertos tipos de enunciación y como consecuencia les prohíbe cualquier otro; pero se sirve, en reciprocidad, de ciertos tipos de enunciación para vincular a los individuos entre ellos, y diferenciarlos por ello mismo de los otros restantes”³⁷.

³⁶ Con esto Foucault y Bourdieu coinciden en la idea de que sólo el autorizado puede usar el “discurso de importancia”.

³⁷ Op. cit; *El orden del discurso*, p. 44.

Finalmente, respecto de la adecuación del discurso a los saberes y poderes que implica, Foucault menciona el caso del sistema educativo, ya que según él, éste es necesariamente “una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y poderes que implica”³⁸. Esto es, la educación se distribuye diferencialmente permitiendo a unos ciertas cosas e impidiendo a otros otras, y esto lo hace siguiendo la línea demarcada por las luchas sociales.

La separación entre rituales de habla, “sociedades de discursos”, los grupos doctrinales y las adecuaciones sociales es una separación meramente analítica; dado que en realidad todos ellos se entrelazan asegurando la distribución de los distintos hablantes en los distintos tipos de discursos y la adecuación de los discursos a ciertos tipos de hablantes.

En síntesis, según Foucault, hay elementos internos y externos al discurso que lo controlan, algunos de los cuales delimitan aquello que es nombrable de lo que no lo es. A través del mecanismo de control del discurso de la palabra prohibida queda excluida la posibilidad de hablar de los temas catalogados socialmente como prohibidos. Según Foucault los temas en los que existen mayores prohibiciones son la sexualidad y la política. Pero además, es innombrable todo lo que sea considerado socialmente como falso o como demente. Así, lo único que puede ser dicho es aquello que se encuentra dentro del discurso verdadero –ya sea del discurso verdadero de la disciplina o grupo doctrinario al que se pertenece o del discurso verdadero para la sociedad en general-. Pero siendo el discurso verdadero algo dinámico, lo innombrable va cambiando -incluso radicalmente- en cada espacio y tiempo. Cada que se impone un discurso hegemónico nuevo, el discurso verdadero y, con ello, lo innombrable cambian. Otros mecanismos de control del discurso que limitan su producción son la existencia de ciertos discursos que sólo pueden ser manejados por quienes han demostrado mediante un ritual estar autorizados para ello; y el secreto exigido cuando se pertenece a “sociedades de discursos”. Cada sujeto tiene una gama limitada de aquello que está dispuesto a decir debido a que los mecanismos de control del discurso se aseguran de distribuir a los distintos hablantes en determinados tipos de discursos.

³⁸ Ibidem, p. 45.

Los casos y razones identificados por Foucault en que no se puede o debe decir todo lo que se piensa son:

- Palabra prohibida: sexualidad y política
- Si no se está dentro del orden del discurso hegemónico, socialmente se es considerado un loco y, por tanto, se rechaza y anula lo que se dice
- Las únicas enunciaciones permitidas son las que están dentro del discurso verdadero, las que están en la verdad
- El discurso verdadero de las disciplinas
- En cierto tipo de discursos sólo puede hablar quien cumpla con el ritual y sus condiciones
- El secreto en las “sociedades de discursos”
- El discurso verdadero del grupo doctrinario
- Distribución de los hablantes en determinados tipos de discursos.

Tenemos entonces que Simmel, Goffman, y Foucault abordan indirectamente el tema de por qué los sujetos no dicen todo lo que piensan, pero con cada uno de ellos podemos establecer conclusiones muy distintas y trazar caminos diversos para la investigación. Simmel centra su atención en la manera en que los sujetos se aprehenden los unos a los otros y logran entrar en relación. De acuerdo con él, los sujetos deben mostrar al mismo tiempo cercanía y distanciamiento con respecto a los otros, compromiso con la relación sin llegar a la ansiedad; para ello se hace necesario cierta dosis de conocimiento y otro tanto de desconocimiento del otro. Es por eso que los sujetos deben evitar penetrar demasiado en la intimidad de los otros, deben guardar cierta distancia unos de otros; de ahí que la discreción, el secreto, la mentira y la ocultación cobren importancia en las relaciones intersubjetivas. Es por eso que los sujetos no pueden decir todo lo que piensan, si lo hicieran sería imposible lograr sistemas de confianza entre los sujetos que permitieran una interacción ordenada.

Goffman, por su parte, centra su atención en el orden ceremonial y en el carácter sagrado de la cara de las personas, con lo que a partir de su análisis se puede concluir que las personas no dicen todo lo que piensan debido a que presentan una tendencia a mostrar

consideración a los sentimientos de los otros, trabajan para mantener la cara propia y la de los otros, ponen en práctica rituales de deferencia, muestran respeto por los demás, tienen tacto y guardan un buen proceder. Esto es, son bastante cuidadosos con sus acciones y palabras para mantener la normalidad de la interacción que saben es frágil.

Foucault finalmente centra su atención en el discurso y sus mecanismos internos y externos de control. Éstos determinan que lo único que puede ser dicho es aquello que está dentro del discurso hegemónico, del discurso verdadero. Las únicas enunciaciones permitidas son las que están en la verdad, quien no está en la verdad es considerado un loco, vive en el error, está empeñado en la falsedad, será un *outsider* dentro de su disciplina, su palabra será anulada y rechazada. Además, los hablantes ya tienen una tendencia a decir ciertas cosas y a callar otras debido a que los mecanismos de control del discurso se aseguran de distribuir a los distintos hablantes en determinados tipos de discursos.

La investigación que aquí se desarrolla versa a muy grandes rasgos sobre ciertas situaciones en que los sujetos muestran una tendencia a no decir todo lo que piensan³⁹. Si bien algunos aportes sociológicos y de la teoría social resultan centrales para los antecedentes de tal problema, como son los casos de Simmel, Goffman y Foucault, el análisis que se ofrece aquí se centra en una problematización de la teoría de campos de Bourdieu⁴⁰, a partir de la cual se considera que los sujetos no dicen todo lo que piensan debido a que los campos en los que operan y la anticipación de las sanciones del mercado lingüístico terminan por ejercer un efecto censor.

Se ha considerado que esta perspectiva teórica enriquece de manera notable las enunciadas en este apartado –y tantas otras que pudieron haberse empleado–, debido a que permite el estudio de lo que aquí se ha dado en llamar autorrestricciones lingüísticas como relaciones de poder, de dominación simbólica y de lucha entre distintas posiciones sociales.

³⁹ El problema de investigación preciso son las autorrestricciones lingüísticas y la contribución que éstas hacen a la reproducción de ciertos campos y habitus.

⁴⁰ Aquí es importante aclarar que las perspectivas de Simmel y Goffman que dan mayor peso analítico a la interacción y a las situaciones sociales, y las de Foucault y Bourdieu que se lo dan a las estructuras de dominación, si bien parten de epistemologías distintas, no resultan antitéticas.

Considero que un análisis de los condicionantes sociales que llevan a los sujetos a hablar y callar de determinadas formas no puede prescindir de una visión que incluya el aspecto político que le subyace. Es por lo anterior que he decidido que una problematización basada en la perspectiva teórica de Bourdieu es la más atinada para estudiar las autorrestricciones lingüísticas, pero antes de entrar al tratamiento del problema en sí, es necesario desarrollar a grandes rasgos la perspectiva de Bourdieu frente al estudio sociológico del lenguaje.

Pierre Bourdieu: ¿qué significa hablar?

Para analizar desde la perspectiva de Bourdieu por qué las personas no dicen todo lo que piensan, es necesario introducir de manera general lo que él mismo formuló con la pregunta ¿qué significa hablar?. Para dar cuenta de ello, Bourdieu incluye la problemática del lenguaje al trabajo sociológico.

Crítica a la distinción lengua/habla

Bourdieu se pronuncia por entero en contra de Saussure y hace una severa crítica a la lingüística estructural. Bourdieu rechaza categóricamente la diferenciación que hace Saussure entre la lengua y el habla. Según Saussure, la lengua es la parte social del lenguaje, es el sistema de signos, el código que da pie al habla, que es su ejecución individual. El objeto de estudio de la lingüística propiamente dicha es la lengua y no el habla, dado que la lengua es susceptible de una definición autónoma sin necesidad de recurrir al análisis del habla que es la mera realización empírica, individual y momentánea de la lengua. “La lengua, distinta del habla es un objeto que se puede estudiar separadamente(...). La ciencia de la lengua no sólo puede prescindir de los demás elementos del lenguaje, sino que sólo es posible a condición que estos otros elementos no intervengan”⁴¹.

⁴¹ De Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Fontamara, México, 1998, p. 41.

Para Saussure la lengua es la parte colectiva del lenguaje porque asegura que su sistema gramatical está depositado por igual en todos los cerebros de los miembros de una misma comunidad y los sujetos sólo utilizan a voluntad dicho sistema para expresar sus ideas. De acuerdo con Saussure la lengua es independiente de la forma en que se ejecute a través del habla. “(...) la lengua puede compararse a una sinfonía cuya realidad es independiente de la forma en que se ejecute [en el habla]; los errores que puedan cometer los músicos que la tocan, en modo alguna comprometen esa realidad”⁴².

Según Saussure, todas las lenguas comparten las mismas estructuras debido a que se tratan de estructuras transhistóricas y transespaciales inmanentes a la mente humana. Es así que, de acuerdo con los estructuralistas, al conocer las estructuras de la lengua es posible deducir las formas de habla de los sujetos. Pero Bourdieu asegura que conocer tales estructuras no basta para conocer las formas de habla porque éstas siempre se dan en situaciones sociales concretas. Tal pareciera que para Saussure el uso que hacen los sujetos de la lengua a través del habla se limita al empleo de los órganos vocales. En consecuencia, nunca toma en consideración los contextos de sentido y la producción de éste que son constitutivos de los actos de habla y cuyo estudio sociológico reivindica Bourdieu.

Bourdieu asegura que la división saussureana lengua/habla es espuria, debido a que para él, los sistemas gramaticales no adquieren sentido sino hasta que se estudian en su utilización social. Según Bourdieu, la gramática da sentido a las palabras sólo parcialmente, lo que termina de darles sentido e identidad son las condiciones de enunciación: quién lo dice, en qué situación, para quién, frente a quién. El sentido de una palabra se define a la vez por el significado invariante común a todos los hablantes y por la lógica específica en que se está utilizando. Las palabras sólo tienen existencia social en la práctica y en las situaciones particulares, con lo que su significado preciso casi siempre se puede descifrar sólo en el contexto específico en que se han enunciado. Bourdieu afirma que al encargarse la lingüística estructural exclusivamente de la lógica interna de las lenguas, de sus reglas y su gramática sin tomar en cuenta las condiciones de su enunciación, interpreta como natural lo que en realidad es social.

⁴² Ibidem, p. 45.

“La ilusión de autonomía del orden propiamente lingüístico que se afirma en el privilegio otorgado a la lógica interna de la lengua en detrimento de las condiciones sociales de su *utilización oportuna*, inicia la carrera de todas las investigaciones posteriores que actuarán como si el dominio del código bastara para proporcionar el dominio de los usos apropiados o como si se pudiese inferir de un análisis de su estructura formal el uso y sentido de las expresiones lingüísticas, como si la gramaticalidad fuera condición necesaria y suficiente de la producción de sentido, como si se ignorase, en suma, que el lenguaje está hecho para ser hablado y hablado oportunamente: (...) lo problemático no es la posibilidad de producir un número infinito de frases “gramaticales”, sino la posibilidad de producir un número infinito de frases realmente adaptadas a un número infinito de situaciones”⁴³.

No hay palabras neutras ni unívocas, al utilizar la misma palabra dos personas se pueden referir a cosas muy distintas. La producción de sentido se logra, no sólo a través de la gramaticalidad, sino en gran medida también por medio de la utilización oportuna de la lengua. Lo importante no es sólo conocer las reglas gramaticales sino el poder emitir frases adaptadas a cada situación que se presente. Es por lo anterior, que resulta espuria la diferenciación que hacen los estructuralistas entre la lengua y su realización en el habla, olvidan que “el lenguaje está hecho para ser hablado, y hablado oportunamente”. No es cierto que por un lado esté el sistema gramatical y por el otro la manera en que los sujetos lo ejecutan, sino que la lengua está hecha para ser hablada, con lo que dicho sistema no cobra ningún sentido sino hasta que es empleado oportunamente por los hablantes.

Comunismo lingüístico vs. Competencias lingüísticas diferenciadas

Saussure sostiene que un grupo social comparte una lengua porque es un tesoro que todos se apropian y utilizan por igual.

“La lengua existe en la colectividad bajo la forma de una suma de improntas depositadas en cada cerebro, aproximadamente como un diccionario cuyos ejemplares, todos idénticos, estuvieran repartidos entre los individuos. Es por tanto, algo que está en cada uno de ellos, siendo común a todos y estando situado al margen de la voluntad de los depositarios. (...) No hay, por tanto, en el habla nada colectivo; sus manifestaciones son individuales y momentáneas”⁴⁴.

Bourdieu llama a esto comunismo lingüístico y no lo reconoce porque asegura que no todos los sujetos tienen la misma capacidad para hablar, no todos se apropian por igual de

⁴³ Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991, pp. 58 y 59.

⁴⁴ Op. cit; *Curso de lingüística general*, pp. 46 y 47.

la lengua, no todos hablan igual. Según Bourdieu, los lingüistas que reivindican el comunismo lingüístico no se dan cuenta de que el lenguaje es un bien escaso y de que el lenguaje legítimo es monopolio de unos cuantos. Para Bourdieu el estilo personal de hablar es la “separación individual con respecto a la norma lingüística”⁴⁵. Con lo que el lenguaje sólo existe en relación con sujetos que se apropian de él de maneras particulares dependiendo de sus habitus. Lo que circula en el mercado lingüístico⁴⁶ entonces no es la lengua sino discursos con estilos personales distintos que suscitan experiencias singulares. Cada sujeto tiene una competencia lingüística distinta por la que se apropia diferenciadamente de lo que Saussure denomina la lengua.

Los usos sociales de la lengua que se dan a través de los distintos habitus lingüísticos, reproducen simbólicamente las diferencias sociales. Hablar es apropiarse de uno de los estilos expresivos ya constituidos por el uso, estilos que ocupan un lugar dentro de la jerarquía de estilos que expresa la jerarquía de los distintos grupos sociales. Con la manera en que cada uno se apropia de la lengua se reafirman y reproducen las diferencias sociales. Bourdieu afirma que las distinciones sociales se expresan en la capacidad que tiene cada grupo y cada persona de hablar la lengua oficial impuesta. Como ejemplo de lo anterior tenemos la experiencia de los hijos de obreros, niños que nacen en un medio donde sus padres no están habilitados para hablar correctamente la lengua oficial y, al mismo tiempo, están muy poco tiempo expuestos al aprendizaje de la lengua oficial al ir pocos años a la escuela por razones económicas. De modo que el hijo del obrero repite la historia de sus padres (es la historia hecha cuerpo) y tampoco puede hablar correctamente la lengua oficial, lo que es representativo de su posición en la jerarquía social. Con lo anterior vemos que el habitus lingüístico no es sino una expresión de todo el habitus, es decir, de la posición que se ocupa en el espacio social.

Sólo se puede hablar de habitus lingüístico a condición de “abstenerse de autonomizar la producción de palabras de la producción de elecciones estéticas, de gestos, o de cualquier

⁴⁵ Bourdieu, Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid, 1985, p. 12.

⁴⁶ El concepto de mercado lingüístico se desarrolla en el capítulo III de este trabajo.

otra práctica posible”⁴⁷. La competencia lingüística expresa toda la relación con el mundo social. Los rasgos fonológicos de un agente son sólo un aspecto más de un estilo de vida “hecho cuerpo”.

Bourdieu rechaza la idea saussureana de que la lengua es social y el habla es individual, porque el habla no es un acto caprichoso ni momentáneo sino que es una manifestación de todo el orden social. Cualquier expresión emitida por cualquier hablante está fuertemente condicionada por su posición social, por sus condiciones de existencia, por su visión del mundo social y por su cultura. La lengua no adquiere ningún sentido sino hasta que es usada por un grupo de hablantes en arreglo a situaciones realmente existentes. Desde la perspectiva de Bourdieu la distinción entre lengua y habla resulta espuria porque una y otro se constituyen mutuamente.

Por otro lado, Bourdieu ve a los intercambios lingüísticos como relaciones de poder simbólico en las que se actualizan las relaciones de fuerza entre interlocutores. Con esto Bourdieu introduce las luchas de poder y el poder mismo como elementos para entender los distintos grados de competencia lingüística de los actores. Para Bourdieu la lengua no es sólo un código de signos, sino un código que refleja y reproduce normas sociales. Cuando dos hablantes entran en relación, lo que entra en juego son sus competencias lingüísticas (su mayor o menor dominio del lenguaje legítimo), así como sus competencias sociales. “Esta relación le confiere su estructura al mercado y define un determinado tipo de ley de formación de precios”⁴⁸. Y todo acto de habla es una coyuntura en la que se conjuntan por un lado, una propensión dada por el habitus lingüístico a decir ciertas cosas (interés expresivo); y por el otro, las estructuras del mercado lingüístico que se imponen como un sistema de sanciones y censuras. Es decir, es el habitus lingüístico el que nos marca un deseo de decir ciertas cosas de cierta manera, pero nos topamos con un sistema de sanciones y censuras lingüísticas que nos indica que es necesario someternos a autorrestricciones lingüísticas para ajustarnos al lenguaje legítimo que generará los efectos

⁴⁷ Bourdieu Pierre, “El mercado lingüístico” en *Cuestiones de sociología*, Madrid, Akal, 2000, p. 134.

⁴⁸ Bourdieu Pierre, “Lo que significa hablar” en *Cuestiones de sociología*, Madrid, Akal, 2000, p. 107

deseados y para lograr mensajes recibibles para los otros sujetos portadores de habitus con que nos relacionamos.

Recapitulando, tenemos que Bourdieu hace una severa crítica a la lingüística estructural de Saussure, según la cual, el verdadero objeto de estudio de la lingüística propiamente dicha es la lengua y no el habla, dado que la lengua es el código invariable e inmanente a la mente humana, y el habla es deducible de ella. Bourdieu en cambio, asegura que la lengua sólo cobra sentido en su utilización social; por lo que la división saussureana lengua/habla resulta espuria. Esto nos conduce a la crítica que Bourdieu hace a Saussure por lo que denomina el comunismo lingüístico. Según Saussure, la lengua se deposita por igual en todos los cerebros, por lo que todos los sujetos tienen la misma capacidad para hablar y se apropian por igual de la lengua. A esto Bourdieu le llama comunismo lingüístico y en su contra propone la idea de competencias lingüísticas diferenciadas y en correspondencia con el resto de las competencias sociales de los sujetos. De ahí que para Bourdieu las competencias lingüísticas no sean más que un reflejo de toda la relación que se tiene con el mundo social, con lo que todo acto de habla es eminentemente social. Dado que en cada intercambio lingüístico entran en juego las competencias sociales de los hablantes, dichos intercambios son también relaciones de poder⁴⁹. Partiendo de estas premisas básicas y de esta postura frente al estudio sociológico del lenguaje es que se trabajará el problema de porqué los sujetos no dicen todo lo que piensan o, más precisamente, de las autorrestricciones lingüísticas.

Haciendo un recuento de lo enunciado en este capítulo, se ha encontrado que Simmel, Goffman, Foucault y Bourdieu reconocen que los actores presentan una tendencia a callar, alterar o moderar muchos de sus pensamientos al momento de transferirlos al habla. Pero dado que cada uno de estos autores centra su atención en distintas problemáticas del mundo social y desde perspectivas teóricas divergentes, los resultados arrojados por sus análisis son también distintos. De acuerdo con Simmel, en las relaciones sociales deben convivir equilibradamente el conocimiento y desconocimiento del otro, y tal desconocimiento se

⁴⁹ Este aspecto cobrará especial importancia en los siguientes capítulos de este trabajo y en las conclusiones a las que se llegue.

logra a través de la mentira, la ocultación, el silencio, la discreción y el secreto. Por su parte, siguiendo a Goffman es posible afirmar que los sujetos no dicen todo lo que piensan con la finalidad de conservar el orden ceremonial de la interacción social. Para Foucault son los mecanismos de control del discurso los que determinan que sólo pueda ser dicho lo que está dentro del discurso verdadero. Finalmente, Bourdieu ofrece posibilidades heurísticas distintas a través de su teoría de campos que es a partir de la cual se desarrollará esta investigación.

De modo que este trabajo parte de la postura bourdieana frente al lenguaje, según la cual la lengua sólo cobra sentido en su utilización social; por lo que la división saussureana lengua/habla resulta espuria. Además, según esta posición teórica, cada sujeto posee competencias lingüísticas diferenciadas y en correspondencia con el resto de sus competencias sociales. De ahí que cada acto de habla sea una manifestación de la relación de los hablantes con el mundo social. Cada que un sujeto habla, lo que está actuando son sus competencias sociales, con las cuales entra en una lucha lingüística y simbólica, tal como se verá en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO II. LA LUCHA POR LA IMPOSICIÓN DEL LENGUAJE LEGÍTIMO Y LAS COMPETENCIAS LINGÜÍSTICAS CON QUE SE ENTRA EN ELLA

Los sujetos casi siempre dicen sólo lo que tienen que decir. Esto es, son muy hábiles creando frases oportunas en los momentos oportunos. Han incorporado una tendencia a hablar y callar del modo necesario para operar exitosamente sobre su mundo. Esto es así porque conocen profundamente los contextos en que de continuo se mueven y las situaciones que se suscitan en ellos. Los sujetos son altamente competentes porque han interiorizado el conocimiento de las reglas y regularidades de tales escenarios, más aún, los han hecho cuerpo a través de aquello que Bourdieu ha denominado habitus, producto de sus condiciones objetivas de existencia. Dicho habitus genera en los sujetos un estilo de vida que establece cierta competencia lingüística y cierta capacidad mayor o menor para someterse a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias. Para entender la idea de la lucha que existe a distintos niveles por la imposición del lenguaje legítimo, se hace necesaria una problematización de los conceptos bourdieanos de campo y habitus que incluya la exposición de las características fundamentales de tales conceptos, la cual se lleva adelante en este capítulo.

La lucha por la imposición del lenguaje legítimo. Un análisis en dos niveles

La determinación de lo que se puede y debe decir y de lo que se debe callar no es producto de una decisión meramente personal, sino que está condicionada por determinadas estructuras que trascienden los anhelos y deseos de los sujetos. En este sentido es que se recupera para este trabajo el concepto de campo de Pierre Bourdieu. Este concepto es sumamente importante para trazar la perspectiva de lectura desde la cual se está abordando el problema de investigación, y particularmente para dar cuenta del condicionamiento que ejerce el campo en la manera de hablar, pues cada campo impone una determinada forma de hablar para cada sujeto portador de un habitus y para cada situación.

Al utilizar la perspectiva teórica bourdieana de campo, el énfasis analítico está puesto en los sistemas de relaciones objetivas, no en los sujetos que están en esas relaciones. En esta

perspectiva, los sujetos son vistos como emanaciones de los campos; con lo que, un artista, por ejemplo, sólo existe porque hay un campo artístico. Aunque los campos siempre están compuestos por sujetos, en la visión bourdieana el objeto de estudio de la ciencia social no es el sujeto sino los sistemas de relaciones objetivas que se manifiestan en los campos. Pero, según Bourdieu, es precisamente a través del estudio centrado en el campo que el sociólogo puede comprender mejor al sujeto porque es su posición en el campo la que conforma su visión del mundo social y su actuar cotidiano. Es por eso que en cada situación es el campo el que establece lo nombrable y lo innombrable y, de ahí que más adelante en este trabajo se considere al campo como el censor que establece la pertinencia de las autorrestricciones lingüísticas.

Según Bourdieu, las sociedades altamente diferenciadas, como lo serían las occidentales, están conformadas por el conjunto de los campos. Los campos son relaciones intersubjetivas e instituciones; están configurados por las relaciones objetivas entre las posiciones que ocupan determinados sujetos al interior de éstos. Existen campos según el capital que se juega en éstos, esto es, cada campo tiene una estructura determinada en correspondencia con el capital que en su interior se considera específico y con los beneficios que ofrece. Es así que existen el campo artístico, el académico o el político, entre otros, que están definidos por la estructura que le confieren los capitales que se juegan en su interior. La distribución de los instrumentos de producción y de reproducción constituyen la estructura del campo y, las regularidades y reglas que definen el funcionamiento ordinario del campo y de sus ganancias. Son las estructuras de las relaciones objetivas entre posiciones de fuerza las que orientan las acciones de los participantes, ya sea en el sentido de salvaguardar su posición dentro del campo o de subvertirla. “*En tanto que campo de fuerzas actuales y potenciales, el campo es igualmente campo de luchas por la conservación o la transformación de la configuración de dichas fuerza*”⁵⁰. De ahí, que el campo sea un espacio de cambio continuo.

⁵⁰ Bourdieu Pierre y Wacquant Loïc J.D ; *Respuestas por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México, 1995, p. 68.

El principio de la dinámica de un campo radica en las diferentes fuerzas que se enfrentan dentro de él. De manera que el principio generador del campo es la lucha. Bourdieu dice que la lucha entre posiciones sociales que se da en la sociedad se reproduce en pequeño en cada campo entre los establecidos, reconocidos y legitimados; los que vienen de fuera del campo (los *outsiders*) y; los no reconocidos. Las luchas al interior de los distintos campos se dan en ciertas condiciones predadas y determinadas por las luchas anteriores y por la historia del campo en cuestión. El campo es un espacio de “(...) fuerzas que se ejercen sobre todos aquellos que penetran en él, y de forma diferencial según la posición que ocupan (...)”⁵¹. Un campo se transforma con la transformación de sus relaciones de fuerza constitutivas. No existe ningún lugar privilegiado para el cambio en el campo, porque todo cambio ocurrido en el espacio de posiciones supone un cambio generalizado del campo. Ocurre una revolución en un campo cuando se transforman las relaciones de poder en su interior y cuando se transforman las relaciones entre el campo en cuestión y el campo del poder⁵². Lo que transforma a un campo son precisamente las luchas entre sus participantes. Entonces, cada vez que un grupo o un tipo de posiciones en el campo gana o pierde capital específico –modificando así su posición al interior del campo- es todo el campo el que se transforma. Sin embargo, la iniciativa de cambio suele provenir en mayor medida de ciertos grupos con escaso capital específico, los cuales luchan por existir en el campo y ser reconocidos “(...) imponiendo unos modos de pensamiento y de expresión nuevos, rupturistas con los modos de pensamiento vigentes (...)”⁵³.

Los sujetos no son seres impotentes arrastrados por la lógica del campo y por su habitus, son agentes que están movilizándolo su capital todo el tiempo ya sea para, dependiendo de su posición en el campo, conservar la distribución del capital existente o transformarla. Pero esto “no implica que todos los poseedores de una cantidad reducida de capital sean forzosamente revolucionarios, ni que todos los poseedores de un gran capital sean automáticamente conservadores”⁵⁴. Algunos grupos de no autorizados en el campo tienden a luchar por que se reconozca el valor de sus esquemas de pensamiento y de sus modos de

⁵¹ Bourdieu Pierre, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Anagrama, Barcelona, 1995, p. 344.

⁵² Más adelante en este mismo apartado se desarrolla el concepto de campo del poder.

⁵³ Op. cit; *Las reglas del arte*, p. 355.

⁵⁴ Op. cit; *Respuestas por una antropología reflexiva*, p. 72.

hablar; mientras que los autorizados ya han logrado imponer los suyos como legítimos y por tanto su lucha tiende a concentrarse en la conservación del estado de cosas existente. Por tanto, el establecimiento del lenguaje considerado legítimo al interior de cada campo es el resultado de una lucha entre las distintas posiciones sociales, sus modos de hablar y sus visiones del mundo social.

En un campo, los participantes luchan por apropiarse de las ganancias que están en juego dentro de él siguiendo sus reglas y regularidades. Pero en ocasiones la lucha puede girar en torno a las mismas reglas del campo, con lo cual se apunta a la transformación de su funcionamiento ordinario. Los que pretenden avanzar en los procesos de legitimación al interior del campo no adquiriendo más del capital ya considerado específico, sino antes bien, transformando la misma idea de cuál es el capital específico -esto es, los que pretenden transformar al campo- deben tener un conocimiento de lo más profundo del campo, que incluya un conocimiento de las autorrestricciones lingüísticas a que se hace necesario someterse. Los capaces de transformar al campo son los que lo conocen al punto de arreglárselas para flexibilizarlo a su favor. Transforman al campo los que están completamente comprometidos con la consecución de los beneficios que éste arroja.

Todos los campos comparten ciertas características estructurales: “cada uno de ellos tiene sus dominantes y dominados, sus luchas por la conservación o la subversión, sus mecanismos de reproducción, etc. Pero cada una de estas características reviste, en cada campo, una forma específica, irreductible”⁵⁵. Otra característica común a todos los campos es que son sistemas de relaciones independientes de las partes de las que están compuestos.

Los campos son relativamente autónomos unos de otros, lo que quiere decir que cada uno sigue su propia lógica y ninguno es reductible a la lógica de otro. Así, por ejemplo, mientras que el campo económico responde a la lógica de la ganancia material; para el campo artístico, ésta tiene una menor importancia pues sigue la lógica de la creación. Un campo es tanto más autónomo cuanto más capaz sea de imponer su lógica específica a sus participantes. Sin embargo, no hay ningún campo que sea enteramente autónomo. Existen

⁵⁵ Ibidem, p. 71.

determinaciones externas al campo que se ejercen en él por mediación de fuerzas y formas específicas del campo. Las determinaciones externas sufren una reestructuración según la lógica propia del campo en que están interviniendo; en este proceso de retraducción, el campo es más capaz de imponer su lógica específica cuanto más autónomo sea. Dentro de cada campo pueden existir diversos subcampos, cada uno de los cuales tiene su lógica, reglas y regularidades propias. Por ejemplo, la literatura es un campo y la novela un subcampo de ésta con características cualitativamente distintas. Con ello podemos decir que la autonomía de los campos es la razón de que cada uno de ellos tenga un lenguaje legítimo diferenciado del de los otros.

Bourdieu conceptúa al campo como si fuera un juego, aunque a diferencia de los juegos, los campos no son producto de una creación deliberada. Los actores sociales incorporan el sentido del juego de manera que saben cuál es la siguiente jugada pertinente y lógica. Este sentido del juego no lo tiene quien no pertenece al juego. La continuación y perpetuación del juego se halla tanto más segura cuanto más desconocida sea para los agentes su inmersión en él y los principios que lo sustentan. Los agentes no tienen conciencia explícita de los principios del juego, pero de manera insensible esos principios son incorporados por ellos⁵⁶. Un ejemplo de campo es el campo científico que son relaciones de fuerza y poder a través de las cuales unos tienen legitimidad para hacer reconocer como verdad lo que dicen y otros no (unos son los autorizados para hablar y otros no). Todos los que estamos en el campo del juego científico aceptamos sus reglas aunque no las conozcamos todas explícitamente. Este sentido práctico o sentido del juego interiorizado de los agentes es el que hace que éstos casi siempre sepan qué deben decir y qué deben callar en cada situación.

El concepto de campo resulta ilegible si no se considera la relación que tiene con el concepto de capital, dado que los sujetos se desenvuelven en los campos movilizando sus capitales. “Un capital o una especie de capital es el factor eficiente en un campo dado, como arma y como apuesta; permite a su poseedor ejercer un poder, una influencia, por tanto *existir* en un determinado campo, en vez de ser una simple ‘cantidad deleznable’”⁵⁷.

⁵⁶ En términos de la teoría de la estructuración giddensiana, tienen conciencia práctica aunque no discursiva de ellos.

⁵⁷ Op. cit. *Respuestas por una antropología reflexiva*, p. 65.

El capital es lo que confiere poder a los participantes en un campo sobre los instrumentos de producción y reproducción. Bourdieu encuentra la existencia de cuatro especies fundamentales de capital (cada uno con subespecies), a saber, económico, cultural, social y simbólico. Estos capitales fundamentales son importantes dentro de cualquier campo, pero la importancia específica de cada uno depende de cada campo y de la situación histórica en que se encuentre éste.

A cada campo le corresponden diferentes capitales específicos, por ejemplo, en el campo científico lo que pesa más es el capital cultural y el capital económico pesa menos, para ser un científico reconocido pesa más tener un doctorado que tener dinero; por el contrario, en el campo comercial es más importante tener dinero que ser sabio. El capital específico son las fuerzas activas en el campo. Para que algo pueda ser considerado un capital, es necesario que exista un campo en que ese capital pueda ser utilizado. La cantidad de capital específico que tenga alguien es lo que lo posiciona en un campo. Sin embargo, esto no es tan sencillo debido a que, incluso la definición del capital que sea considerado como específico es objeto de lucha al interior del campo. De hecho, la lucha por determinar qué capitales se constituirán como los específicos, es una de las luchas más importantes y encarnizadas de las que se desarrollan al interior del campo, porque se trata de la lucha por apoderarse de los instrumentos que permitirán el dominio del juego, su producción y reproducción. De modo que los autorizados y dominantes al interior de un campo son los que más capital específico tienen y son, por tanto, los que suelen imponer sus formas de hablar como las únicas legítimas al interior de su campo.

La posición, el poder, la fuerza estratégica y las decisiones de los agentes están fuertemente condicionados por la cantidad de capital global que tengan y la composición de éste. Bourdieu indica que dos sujetos con una gran cantidad de capital global pueden actuar enteramente distinto debido a que la estructura de sus capitales sea disímil: uno tiene mucho capital económico pero poco capital cultural, y el otro tiene mucho capital cultural pero poco económico. Los no autorizados de los campos pueden encaminar su actuación dentro de él en dos sentidos diversos: a fin de elevar el capital que poseen siguiendo las reglas tácitas del juego; o bien, pueden actuar para cambiar las reglas del juego cambiando

el peso específico que tiene cada capital en su interior a fin de que el capital que ellos detentan se convierta eventualmente en específico. De lo que se trata en ambos casos es de transformar la posición propia en el campo, de pasar de no autorizado a autorizado. En el primer caso descrito se pretende asimilarse al lenguaje ya considerado legítimo; en el segundo, lograr un mejor posicionamiento de la forma de hablar propia y, con ello, de la visión del mundo social propia.

La condición para entrar a un campo es tener ciertas características eficientes, esto es, cierto capital específico, capital que actúe en el campo en cuestión. Es por eso que afirmo que no puede existir ningún agente por completo descapitalizado, todos tenemos aunque sea una cantidad mínima de capital global. De no ser así, no seríamos parte de ningún campo y nuestro vivir cotidiano sería imposible porque nuestras acciones nunca producirían efectos.

Para Bourdieu, la determinación de qué puede ser considerado un campo, sus límites, sus participantes y su capital específico es producto de una investigación empírica. Los participantes de un campo tratan de diferenciarse de sus rivales dentro del mismo campo con el objeto de monopolizar un determinado subsector del campo. Para poder conservar su posición en el campo, cada grupo debe luchar por mantener y ampliar la diferencia que lo separa de los que le preceden en el sistema de jerarquías, es por eso que establecen precios de ingreso cada vez más altos. Pero, al mismo tiempo, cada grupo aspira a acercarse a los que están situados justo delante suyo. Es así que los límites de un campo fluctúan con el tiempo, son fronteras dinámicas. “Los límites del campo se encuentran en el punto en el cual terminan los efectos del campo. Por consiguiente, debemos intentar medir en cada caso, mediante diversos procedimientos, el punto en que estos efectos estadísticamente detectables disminuyen o se aumentan”⁵⁸. De hecho, los campos no existen objetivamente, no son algo que esté ahí afuera y que el sociólogo se ocupe de descubrir, sino antes bien, los campos son construidos por el sociólogo. Son herramientas analíticas que ayudan a dar cuenta de las regularidades del mundo social.

⁵⁸ Ibidem, p. 67.

La participación de los intereses presupuestos y producidos por el campo, supone la aceptación indiscutida de un conjunto de presupuestos y postulados, “(...)que al ser la condición indiscutida de las discusiones, se mantienen, por definición, al margen de la discusión”⁵⁹. El pertenecer a un campo entraña haber incorporado el sentido del juego, por lo que todo lo que sucede en él aparece al participante como sensato y dotado de sentido. En el momento en que se suspende la adhesión al juego, éste y todas las acciones que se desenvuelven dentro de él caen en el absurdo y es probable que se desencadenen una serie de cuestionamientos a dicho campo y a su supuesto sentido que nunca se darían mientras la adhesión y la *illusio* al juego se mantuvieran. Por tanto, la creencia en el juego, la *illusio*, es condición indispensable para la pertenencia a un campo. La *illusio* es precisamente la creencia en las reglas del juego, sin esa *illusio* no jugaríamos porque sin ella no le encontraríamos sentido a jugar, gracias a ella es que participamos de forma comprometida en el juego, que nos involucramos en él. A través de la *illusio*, los actores reconocen y creen en el juego. Cada campo activa una forma específica de *illusio* como reconocimiento tácito del valor de las apuestas hechas en el juego. La *illusio* es a la vez causa y efecto de la existencia del campo. La *illusio* o el interés cambia dependiendo de la posición ocupada en el campo. “No se entra en el juego mediante un acto consciente, se nace en el juego, con el juego, y la relación de creencia, de *illusio*, de inmersión es tanto más total, más incondicional cuanto que se ignora como tal”⁶⁰. Por ejemplo, gracias a la *illusio* por la que un sociólogo cree en la academia es que para él tiene sentido dedicar horas a leer y a escribir sus reflexiones teóricas, cosa que para un ama de casa que no esté inmersa en el campo de la ciencia resultaría completamente sin sentido y una pérdida de tiempo.

El entrar a un campo implica la adquisición de un código específico de comportamiento y de expresión, así como el conocimiento de las potencialidades objetivas al interior de éste. La *illusio* no deja de actuar en los agentes que luchan por transformar el campo, por el contrario, éstos reconocen que lo que está en juego en el campo es tan importante que vale la pena tratar de cambiarlo, con lo que siguen creyendo en el juego y están tan comprometidos en y con él que luchan para transformarlo. Quizá lo único que una a los

⁵⁹ Op. Cit; *Las reglas del arte*, p. 253.

⁶⁰ Bourdieu Pierre, *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée, 2000, p. 114.

dominantes y dominados de un campo sea la creencia compartida de que vale la pena luchar por cosas que están en juego en el campo: unos y otros se esfuerzan por participar de los beneficios que arroja el campo.

Los diferentes campos se aseguran de la producción de agentes dotados de la *illusio* y de los *habitus* necesarios para ser reproducidos. Una de las formas en que el campo tiene asegurada su reproducción es la incorporación que los sujetos han hecho -a través de sus *habitus*- de una tendencia a someterse a ciertas autorrestricciones lingüísticas⁶¹. Los agentes poseen las características para ser más o menos eficientes en los campos en que participan y para producir efectos en ellos; una de estas características es saber someterse a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias. Para Bourdieu la práctica es el resultado de la suma del *habitus*, del campo y del capital. “(...) el campo, como espacio estructurado, tiende a estructurar el *habitus*, mientras el *habitus* tiende a estructurar la percepción del campo”⁶². Según Bourdieu, existe una doble relación entre campo y *habitus*. En un primer momento, el campo estructura y condiciona al *habitus*, pero una vez estructurado el *habitus*, éste contribuye a constituir al campo como un mundo dotado de sentido en el que vale la pena invertir el capital con que se cuenta y creer.

Los que dominan el campo tienen el poder para hacerlo funcionar de acuerdo con sus intereses y para hacer funcionar a su favor las leyes de precios del mercado lingüístico; pero siempre se enfrentarán a la resistencia de algunos de los grupos dominados para quienes el campo opera en contra. Cuando los dominantes tienen el poder extraordinario de anular la resistencia de los dominados convierten al campo en aparato. “Es decir, cuando el bajo clero, los militantes, las clases populares, etc, no pueden sino sufrir la dominación; cuando todos los movimientos van desde arriba hacia abajo y los efectos de dominación son tales que cesan tanto la lucha como la dialéctica que son constitutivas del campo. Hay historia mientras hay personas que se rebelan, que hacen historias”⁶³. Por tanto, Bourdieu

⁶¹ La idea de la contribución que hacen las autorrestricciones lingüísticas a la reproducción de los campos en sus formas predadas cobrará su sentido pleno hasta la parte final de este trabajo.

⁶² Op. cit; *Poder, derecho y clases sociales*, p. 84.

⁶³ Op. cit; “El mercado lingüístico”, p. 135.

considera que los aparatos son un estado “patológico”⁶⁴ y casos extremos de los campos que nunca se pueden alcanzar del todo porque un campo sólo puede existir a condición de que hayan agentes responsables dispuestos a esforzarse para obtener las ganancias que ofrece.

Existe un campo en especial que influye en todos los demás, por lo cual, es importante referirse específicamente a él; se trata del campo del poder (que no se debe confundir con el campo político). El campo del poder es el espacio en que los que dominan los diferentes campos (los que tienen más capital específico) luchan para apropiarse del poder sobre el Estado, o lo que es lo mismo, del capital estatal, por el cual se alcanza el poder sobre las diferentes especies de capital y sobre su reproducción. Una de las cosas que está en juego en el campo del poder es la tasa de cambio entre los distintos capitales, esto es, el valor relativo de cada tipo de capital; y, con ello los equilibrios establecidos al interior del campo. En el campo del poder se desarrolla la lucha por la cual se define el lenguaje que se erigirá como “la lengua oficial” y a la cual habrán de apegarse todos los hablantes en las situaciones oficiales, la mayoría de ellos a través de autocorrecciones oficiales.

A partir de este recorrido conceptual pretendo destacar los siguientes aspectos para mi investigación:

1.- Los autorizados al interior de un campo son los que más capital específico tienen y son, por tanto, los que tienen más probabilidad de imponer sus formas de hablar como las únicas legítimas al interior de su campo.

2.- Algunos grupos de los no autorizados en el campo tienden a luchar por que sea reconocida la existencia de sus esquemas de pensamiento y de sus modos de hablar; mientras que los autorizados ya han logrado imponer los suyos como legítimos y por tanto su lucha tiende a concentrarse en la conservación del estado de cosas existente.

⁶⁴ Ibidem, p. 136.

3.- El establecimiento del lenguaje considerado legítimo al interior de cada campo es el resultado de una lucha entre las distintas posiciones sociales, sus modos de hablar y sus visiones del mundo social.

4.- La relativa autonomía de los campos es la razón de que cada uno de ellos tenga un lenguaje legítimo diferenciado del de los otros.

A partir de lo anterior sostengo que no es tan simple como que el lenguaje hablado por “los dominantes” se imponga a todos, sino que siendo más precisos, hay una lucha en la que el grupo dominante al interior del campo siempre está tratando de imponer su forma de hablar como la única legítima en su campo y, a su vez, el grupo dominante en el campo del poder siempre trata de imponer su forma de hablar a los dominantes y dominados de todos los campos. Entonces, al interior de cada campo hay una lucha en la que los dominantes del campo quieren imponer a los dominados su forma de hablar. Pero simultáneamente en el campo del poder –donde confluyen los dominantes de todos los campos- se desenvuelve otra lucha en la que cada grupo quiere imponer a todos los otros su forma de hablar. Así es como se explican los campos en los que lo que opera es la contra-norma lingüística⁶⁵, por ejemplo, en el campo del graffiti, el lenguaje considerado legítimo es el que usan los establecidos en dicho campo que no coincide con el lenguaje de los dominantes en el campo del poder, sino que lo contraviene. Al interior de cada campo hay un lenguaje legítimo y en el campo del poder hay una lucha de todos ellos, en la que cada uno se quiere imponer como EL ÚNICO legítimo para todos los campos.

La lucha por la imposición del lenguaje legítimo se da, entonces, simultáneamente en dos niveles. Primero está la lucha que aquí llamo intracampo, en la que todos los que pertenecen a un campo luchan por pertenecer, por existir en él, por ser reconocidos en él, por ganar capital específico, por ser partícipes de los beneficios que arroja el campo. Esta lucha implica que el hablar propio sea valorado y considerado legítimo, valoración que resulta de gran importancia porque cuando el hablar propio es valorado por otros, lo que en

⁶⁵ Es contra-norma con respecto al lenguaje legítimo del campo del poder.

el fondo está siendo valorado es la propia visión del mundo social que se objetiva en una manera específica de hablar.

En otro nivel está la lucha en el campo del poder entre los consagrados de todos los campos que ya cuentan con mucho capital específico pero que se debaten el control sobre las distintas especies de capital. La lucha que se da en este sentido en el campo del poder busca imponer una forma de hablar y, con ello, una visión del mundo social a todos los integrantes –dominados y dominantes- de todos los campos. En estas consideraciones no hay que perder de vista que la definición de los que son dominados y los que son dominantes en cada campo puede cambiar en cualquier momento. Los dominados lo saben y por eso no cesan de tratar de ganar capital específico y, con ello, de adelantar en los procesos de legitimación. Los que al momento son dominantes en los campos también tienen plena conciencia de que su situación de consagrados podría cambiar en cualquier momento y por eso tienden a invertir su capital en el sentido de que las reglas del campo que ya les son ventajosas no se transformen.

La lucha y el cambio permanente son elementos inmanentes a todo campo, los cuales están en la base de las autorrestricciones lingüísticas. El saber hablar y callar como se supone debería hacerse, esto es, el someterse apropiadamente a las autorrestricciones lingüísticas contribuye a que los sujetos pasen de las posiciones marginales a las autorizadas. Si los no autorizados de los distintos campos dijeran todo lo que quisieran y no se sometieran a las autorrestricciones lingüísticas, muy difícilmente avanzarían en los procesos de legitimación y mantendrían la marginalidad de sus posiciones⁶⁶. Este interés generalizado por ser partícipe de los beneficios que el campo ofrece a las posiciones autorizadas es interiorizado por los sujetos a través de sus habitus. De esta manera, el habitus es una guía de acción para hablar y callar oportunamente, tal como se verá en el siguiente apartado.

⁶⁶ A menos que tuvieran la grandiosa habilidad para transformar paulatinamente su campo y posicionar el capital que detentan como específico y su forma de hablar como legítima, esto es, si lograran cambiar la definición misma de cuál es el capital que se erige en específico.

Habitus y sentido práctico, guías de acción para hablar y callar

El habitus incorpora la necesidad y la pertinencia de las autorrestricciones lingüísticas, y su sentido práctico es la guía de acción que hará que los sujetos portadores de los habitus hablen y callen como deberían hacerlo para operar exitosamente sobre las situaciones en las que entran.

Para Bourdieu la estructura se manifiesta de dos modos: en campos y en habitus. El habitus es la historia hecha cuerpo, es la reproducción de las condiciones sociales de existencia propias en la vida cotidiana de cada uno de los sujetos⁶⁷. Cada campo produce sus habitus. Las condiciones sociales de existencia producen los habitus que son sistemas de disposiciones para la acción, son principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones. “El habitus puede definirse como un sistema de *disposiciones* duraderas y exportables (esquemas de percepción, apreciación y acción), producidos por un entorno social particular, que funciona como principio de generación y estructuración de prácticas y representaciones”⁶⁸. El habitus es un sistema de esquemas que genera prácticas, las cuales son percibidas e interpretadas por el mismo habitus porque éste es también un sistema de esquemas de percepción. El habitus son las estructuras incorporadas por los sujetos que crean disposiciones hacia la acción, predisposiciones a actuar de cierta manera.

El habitus es lo colectivo en el sujeto y gracias a este concepto es posible considerar a la subjetividad estructuralmente organizada. El habitus construye el sentido común ocasionando así que todo lo que hagamos aparezca como razonable para nosotros mismos (que tenga sentido), del mismo modo, el habitus construye aquello que es pensado y pensable para cada sujeto. Este mundo de sentido común que forma el habitus es autoevidente⁶⁹. Con el habitus se incorporan esquemas de percepción, de motivación y de pensamiento, pero literalmente se incorporan: se hacen cuerpo; porque Bourdieu dice que influyen incluso en cómo degustamos, cómo nos movemos, etc. El habitus establece

⁶⁷ De hecho, el concepto de habitus no es original de Bourdieu. El estudio del origen de este concepto rebasa los objetivos de este trabajo; baste aquí mencionar que antes de Bourdieu fue empleado por Aristóteles, Marcel Mauss y Nibert Elías, entre otros.

⁶⁸ Op. Cit., *Poder, derecho y clases sociales*, p. 81.

⁶⁹ Schütz atribuye cualidades muy similares al mundo de vida.

principios clasificatorios, de visión y de división. Es a través de él que juzgamos algo de bueno o malo, de bello o feo. Pero por existir una gran variedad de habitus posibles, lo que es bello para un habitus (para un agente) puede resultar grotesco para otro. Los esquemas del habitus “ofrecen los principios más fundamentales de la construcción y de la evaluación del mundo social (...)”⁷⁰.

El habitus “permite producir un número infinito de prácticas, relativamente imprevisibles, pero limitadas en su diversidad”⁷¹ El habitus es el resultado a la vez de la prescripción y de la socialización. Éste se adquiere incluso en las prácticas más insignificantes y por tanto sin siquiera sentirlo. Es precisamente por adquirir el habitus de esta manera silenciosa e insensible que es tan difícil anularlo.

“(...) las instrucciones más determinantes para la construcción del habitus se transmiten sin pasar por el lenguaje y la conciencia, a través de sugerencias inscritas en los aspectos aparentemente más insignificantes de las cosas, de las situaciones o de las prácticas de la existencia común. (...) Conminaciones que si resultan tan poderosas y difíciles de revocar, es precisamente por ser silenciosas e insidiosas, insistentes e insinuantes(...)”⁷².

Los sujetos no son ni libres ni determinados, porque incorporan estructuras que crean disposiciones hacia la acción, mediante las cuales nuestras acciones no son la obediencia a reglas, y aparecen como “colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta”⁷³. Así, la propuesta de Bourdieu desafía la tradicional dicotomía libertad/coerción porque el habitus hace que tendamos a actuar de cierta manera, es por eso que no hay necesidad de una coacción externa que determine nuestra acción. Bourdieu reconoce la posibilidad de que alguien logre escapar a la reproducción de su habitus, porque éste predispone pero no determina, pero acepta que esto no es lo más frecuente. La práctica de los agentes está predispuesta de manera muy importante, no existe el libre albedrío pero tampoco hay una determinación. Todo lo anterior nos hace actuar de una manera muy previsible.

⁷⁰ Bourdieu Pierre, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid, 1998, p. 477.

⁷¹ Bourdieu Pierre, *El sentido práctico*, Ed. Taurus, Madrid, 1991, p. 97.

⁷² Op. cit; *¿Qué significa hablar?*, pp. 25 y 26.

⁷³ Op. cit. *El sentido práctico*, p. 92.

“Si se observa regularmente una correlación muy estrecha entre las probabilidades objetivas científicamente construidas (por ejemplo las oportunidades de acceso a tal o cual bien) y las esperanzas subjetivas (las motivaciones y las necesidades)”⁷⁴ no es porque el sujeto haga un cálculo racional de las posibilidades de éxito que tiene, sino porque el habitus engendra disposiciones compatibles con nuestras posibilidades objetivas quedando como lo impensado todo aquello que no está dentro de nuestras posibilidades objetivas. Gracias a los esquemas de motivación provenientes del habitus se desea sólo aquello que se puede conseguir, sólo aquello que está dentro de las posibilidades objetivas propias. El habitus es la incorporación de las necesidades objetivas y por tanto produce estrategias ajustadas a las condiciones objetivas de existencia de cada sujeto y, con ello, prácticas sensatas a través de “percepciones capaces de dar sentido a las prácticas así engendradas”⁷⁵. Las diferentes condiciones de existencia generan habitus distintos, con lo que, éste es una expresión de las diferencias objetivas de existencia que se manifiestan como estilos de vida. Sin embargo, no hay ninguna determinación mecánica entre necesidades y estrategias, sino que el habitus inclina continuamente a un conjunto de elecciones ajustadas a las condiciones objetivas de existencia.

Bourdieu afirma que el habitus hace de la necesidad virtud. Por ejemplo, un muchacho de un barrio marginal que sea totalmente ajeno al campo académico, pero que por alguna razón alguna vez tenga que desenvolverse en él, obviamente no estará autorizado para hablar, pero eso no le molestará sino que, por su habitus y su estilo de vida, pensará que el lenguaje académico –junto con los académicos y todo su campo- es una cosa ridícula y risible. Es decir, el campo académico, sus regularidades y su lenguaje ni siquiera le aparecerán como respetables –no tiene interés ni ilusión en dicho campo-, por lo que no le importará no estar autorizado. Para los académicos y su campo este muchacho ni siquiera existe, pero él tampoco les reconoce existencia ni valor a ellos. Pero nuestro muchacho imaginario forma parte del campo del graffiti, campo en el que es un sujeto autorizado, reconocido y con capital social y simbólico. Así, la serie de disposiciones de que provee el habitus convirtieron la necesidad en virtud: a causa de sus condiciones de existencia, este

⁷⁴ Ibidem, p. 94.

⁷⁵ Op. Cit ; *La distinción*, p. 170.

muchacho tenía pocas probabilidades de entrar al campo académico y muchas más de hacerlo al campo del graffiti. Efectivamente entró a formar parte del segundo campo y no del primero, pero él no sufre ni vive frustrado por no ser académico porque no valora la academia y, por el contrario, su adhesión al campo del graffiti es absoluta. Entonces, el entrar al campo del graffiti fue una elección ajustada a sus posibilidades objetivas, aunque el muchacho no lo percibe así. “Es el habitus el que hace que se tenga lo que gusta porque gusta lo que se tiene, esto es, las propiedades que de hecho resultan atribuidas en las distribuciones (...)”⁷⁶.

“Producto de la historia, el habitus produce prácticas individuales y colectivas, produce, pues, historia conforme a los principios engendrados por la historia: asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que depositadas en cada organismo bajo la forma de principios de percepción, pensamiento y acción, tienden (...) a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo. Pasado que sobrevive en la actualidad y que tiende a perpetuarse en el porvenir actualizándose con las prácticas estructuradas(...)”⁷⁷.

El habitus es la presencia activa del pasado del que es producto, es precisamente por eso que es la historia hecha cuerpo. Pero si bien el habitus es perdurable, no es inmutable. Se trata de un sistema abierto de disposiciones que se enfrenta de continuo a experiencias nuevas y que por tanto se ve afectado por éstas. El habitus se encuentra en estado potencial en los sujetos y se activa con las situaciones que se presentan en el vivir cotidiano. Siempre que el sujeto se enfrenta a una situación, su habitus le indica cómo debe hablar y callar, le indica a que autorrestricciones lingüísticas es prudente que se someta. Es gracias a esta serie de disposiciones de que provee el habitus que los sujetos pueden operar exitosamente sobre su mundo. Con cada situación bien librada, el habitus confirma sus ya conocidas fórmulas de acción, en cambio, con las situaciones mal libradas, el habitus se ve cuestionado y se transforma.

El habitus se enfrenta de continuo a situaciones en las que se impone la necesidad de ajustar el hablar propio al lenguaje legítimo del campo en que se está operando o del campo del poder, así como la de modificar los pensamientos propios al momento de expresarlos

⁷⁶ Ibidem, p. 174.

⁷⁷ Op. cit, *El sentido práctico*, pp. 94 y 95.

verbalmente para lograr mensajes recibibles para los otros; y así es como el habitus va incorporando poco a poco la tendencia a someterse a autorrestricciones lingüísticas.

El habitus permite que los sujetos se apropien de las instituciones y así las mantengan vivas y activas, de este modo el habitus es necesario para que las estructuras se reproduzcan bajo la forma de disposiciones duraderas⁷⁸. El habitus es producto de una estructura, pero a la vez es estructurante, porque reproduce la estructura: es una relación dialéctica. De esto se deriva que el sistema de sanciones y censuras lingüísticas sólo puede existir y reproducirse a condición de que exista un grupo de sujetos que ajusten su interés expresivo a dicho sistema, a condición de que un grupo de sujetos se someta a las autorrestricciones lingüísticas. De modo que el habla de los sujetos se somete a un sistema de sanciones y censuras lingüísticas que sólo existe precisamente por dicho sometimiento.

Los sujetos con cercanía en el espacio social comparten condiciones de existencia similares, es por eso que sus habitus -y con ello sus decisiones, gustos y estilos de vida- son también similares. “La homogeneización objetiva de los habitus de grupo que resulta de la homogeneidad de las condiciones de existencia, es lo que hace que las prácticas puedan estar objetivamente concertadas sin cálculo estratégico alguno ni referencia consciente a una norma, y mutuamente ajustadas *sin interacción directa alguna(...)*”⁷⁹. Esta homogeneidad de los habitus de grupo confiere unidad, regularidad y sistematicidad a las prácticas sin necesidad de una organización impuesta, sin necesidad de “un director de orquesta.” De modo semejante se puede observar una unidad de estilo en todas las elecciones de una misma persona: todas las acciones de una persona responden al mismo habitus. Los intereses, deseos y acciones de los sujetos que mantienen cercanía en el espacio social se hallan concertados y orquestados espontáneamente sin necesidad de un director de orquesta, de una fuerza coactiva que ordene todos esos intereses o de una concertación consciente. De ahí, que Bourdieu afirme que, además, el habitus es un principio unificador y generador de prácticas. Es por lo anterior que las personas con

⁷⁸ Con respecto a esto, Bourdieu presenta una similitud con Goffman para quien la acción de los sujetos constituye un rejuvenecimiento y renovación de los valores de la sociedad. De manera similar, para Bourdieu las instituciones y el pasado son renovados a través de la acción social estructurada por el habitus.

⁷⁹ Op. cit. *El sentido práctico* p. 101.

cercanía en el espacio social comparten competencias sociales y, con ello, competencias lingüísticas similares.

Aunque los sujetos con cercanía social tienen condiciones de existencia y por tanto habitus muy similares, ninguno de ellos ha tenido exactamente las mismas experiencias y por tanto ninguno tiene un habitus exactamente igual al de otro. Las variantes de cada habitus expresan la singularidad de la posición dentro del espacio social y de la trayectoria.

El habitus es aquel que dota a los sujetos de un sentido práctico con principios y esquemas de percepción y de acción que dictan aquello que es lógico y que es pensable. Es este sentido práctico el que nos guía indicándonos cuál es la siguiente acción prudente dentro de una situación; es además el que confiere una unidad de estilo a todas las elecciones de una misma persona. “La acción social está orientada por un sentido práctico, por lo que podríamos llamar un ‘sentido del juego’”⁸⁰. El sentido práctico está conformado por principios, esquemas, motores y automatismos corporales que hacen que las prácticas sean sensatas. El sentido práctico orienta decisiones que no son reflexionadas y que están dirigidas al futuro sin tener una finalidad consciente⁸¹. Dado que el sentido práctico guía automáticamente a los sujetos acerca de la siguiente acción prudente, es el que los orienta acerca de las autorrestricciones lingüísticas a que se deben someter.

En condiciones normales, los agentes “anticipan prácticamente la necesidad inmanente de su mundo social, siguiendo las intuiciones de un sentido práctico que es el producto de un sometimiento constante a condiciones similares a aquellas en las que ellos se encuentran”⁸². Las anticipaciones que efectúa el habitus las hace dando un gran peso a las experiencias pasadas. El sentido práctico se lleva a cabo en y por la confrontación del habitus con las situaciones más diversas con las que se encuentra el sujeto. El habitus se encuentra con situaciones problemáticas y las resuelve aplicando sus principios y esquemas de acción, los cuales han sido formados a partir de las experiencias pasadas. Cuando el sujeto experimenta

⁸⁰ Op. cit; *Poder, derecho y clases sociales* p. 81.

⁸¹ Con esto tenemos que la acción social para Bourdieu es escasamente teleológica al igual que para Schütz y otros autores adscritos a la tradición interpretativa.

⁸² Op. cit; *Poder, derecho y clases sociales*, p. 82.

una situación nueva nunca antes vivida, ésta es inmediatamente integrada, ordenada y ajustada en la mente del actor en armonía con sus experiencias y creencias pasadas. De modo que la nueva experiencia no pueda llegar a cuestionar radicalmente o a tirar por completo las primeras experiencias y creencias. El gran peso que tienen las primeras experiencias se debe a que el habitus asegura su propia constancia y su defensa contra el cambio rechazando cualquier elemento que lo pueda destruir⁸³.

Los agentes interpretan las situaciones en que entran mediante categorías de percepción y apreciación histórica y socialmente constituidas. Estas categorías generan disposiciones hacia la acción que se pueden subvertir una vez que se hacen concientes. Una vez que alguien toma conciencia de que se somete a esas percepciones y disposiciones incorporadas a través del habitus, es capaz de intentar modificarlas y con ello también sus acciones. Una persona se convierte en agente cuando es capaz de dominar concientemente la relación que mantiene con sus propias disposiciones sometiéndolas. Pero para poder hacer esto es necesario un ejercicio constante de reflexión y análisis, sin el cual uno mismo se vuelve cómplice del determinismo. Los agentes son producto de las estructuras que pueden bien perpetuar, bien transformar radicalmente pero siempre bajo condiciones estructurales definidas de antemano.

Bourdieu supera la dicotomía estructura/acción precisamente a través del concepto de habitus porque a través de él concluye que la estructura se incorpora a la acción de los agentes, pero también, que a la vez, a través de las prácticas de los agentes, éstos reproducen su habitus y por tanto la estructura. En última instancia se puede afirmar que el habitus es también la estructura hecha cuerpo, pero el agente no es pura y llana obediencia a la estructura, puede también intentar romper con sus condiciones predadas de existencia.

Para Bourdieu la práctica está a la vez sobredeterminada e indeterminada. Sobredeterminada porque está estructurada, e indeterminada porque hay un elemento de

⁸³ El concepto bourdieano de sentido práctico puede ser equiparado al de recetas de cocina de Schütz y su “puedo volver a hacerlo”. Tanto para Bourdieu como para Schütz, el sujeto sabe cómo comportarse en cada una de las situaciones a que se enfrenta a través de la repetición de las fórmulas empleadas en las experiencias pasadas que ha aprendido socialmente.

contingencia inmanente a toda acción social. Para Bourdieu la estructura no impone un destino fatal, es por eso que en su concepción la sociología sirve porque entender cómo funcionan las cosas es la única manera de cambiarlas. De hecho, todos los estudios de Bourdieu se dirigen a estudiar cómo es posible esta sobredeterminación e indeterminación simultánea de la práctica. En lo que concierne al lenguaje, los hablantes se hallan fuertemente condicionados porque el mercado lingüístico, que funciona como un sistema de sanciones y censuras lingüísticas, les indica que para cada situación hay un espectro limitado de posibilidades, por el cual, si desean alcanzar la aceptabilidad social, hay muchas cosas que no pueden decir y otras muchas que deben decir. Pero, al mismo tiempo, la contingencia siempre está presente, los sujetos son tan poderosos que pueden decidir no callar como deberían, pueden tomar la decisión de decir algo inapropiado, de ser imprudentes y, con ello, incluso de desatar una tragedia. Si la mayoría de las veces los hablantes sólo dicen lo que saben será bien recibido es porque han interiorizado a través del habitus una tendencia a buscar la aceptabilidad social, pero hay ocasiones en que se atreven a decir las cosas que saben resultarán inconvenientes.

Pero la contingencia inmanente a las situaciones lingüísticas también se presenta en la constante posibilidad de error. Esto es, los sujetos pueden estar seguros de que han hecho una interpretación certera de la situación en que están y de los habitus de los sujetos con que se relacionan, pueden asegurar que son capaces de autocensurarse satisfactoriamente y, aún así, para su propia sorpresa, errar. Esta posibilidad de error es aún más elevada en el caso de las autocorrecciones porque en éstas –como se desarrollará con mayor amplitud adelante- los sujetos se tienen que ajustar a un lenguaje para el que no tienen las competencias lingüísticas necesarias, lo que les resulta bastante difícil. Por consiguiente, en lo que respecta a las situaciones lingüísticas, al igual que a toda situación social, es posible hablar de tendencia pero no de certeza absoluta⁸⁴.

La estructura crea a la acción porque la estructura, a través del habitus, se incorpora a los sujetos y así crea disposiciones hacia la acción, es decir, nuestras acciones están

⁸⁴ Es posible prever a grandes rasgos qué tipo de cosas dirá un sujeto en un encuentro, más o menos qué línea seguirá, pero las palabras exactas son imprevisibles; además de que la posibilidad de que los sujetos incumplan con las normas y con las expectativas sociales es siempre latente.

estructuradas. Pero a la vez, la acción crea a la estructura, porque es sólo a través de las acciones de los sujetos que la estructura es reproducida, es decir, las acciones de los sujetos están estructuradas pero a la vez son estructurantes. Las acciones de los sujetos están condicionadas por la estructura, pero la estructura se mantiene y reproduce constantemente a través de esas acciones, por lo que al mismo tiempo, la estructura es creada por las acciones de los sujetos. Es así que Bourdieu supera la dicotomía estructura/acción, estos dos conceptos para él no pueden conformar una pareja dicotómica porque en su propuesta una no puede existir sin la otra.

De todo lo anterior también se desprende la manera en que Bourdieu supera la dicotomía individuo/sociedad. El agente actúa libremente pero dentro de ciertos parámetros y límites que le establece su habitus, está constreñido pero no determinado, tiene una gama limitada de posibilidades, pero dentro de esa gama limitada escoge libremente. No hay un destino fatal, pero nuestra acción sí está fuertemente predispuesta, porque el habitus establece el sentido común y lo pensable. De este modo, somos algo así como agentes estructurados y estructurantes. No existe ni libre albedrío ni destino fatal sino campos y habitus que, como afirma Bourdieu, superan la dicotomía coerción/libre elección, porque la estructura se incorpora a nuestras acciones a través del habitus de manera insensible, es por eso que no nos resistimos: nosotros no creamos ni escogemos nuestro habitus, pero tampoco se nos impone a través de la fuerza. En última instancia siempre existe la posibilidad de romper con nuestro habitus, aunque esto no es lo más frecuente.

De este modo, vemos que en la propuesta teórica de Bourdieu, la acción de los sujetos escapa tanto al cálculo racional como a la reacción mecánica. No es que los sujetos actúen a voluntad guiándose por la maximización de sus beneficios, no puede ser así porque están constreñidos por una estructura. Pero su acción tampoco se trata de una reacción mecánica porque aunque responden a una estructura, ésta no los determina, sólo los predispone. Los sujetos pueden hacer ruptura y decidir no reproducir su habitus y sus condiciones de existencia, y cada que sí reproducen su habitus no lo hacen porque no tengan otra opción, sino porque en última instancia han decidido hacer una serie de acciones cuyo resultado es la reproducción de sus condiciones predadas de existencia. La libertad condicionada que

confiere el habitus “está tan alejada de una creación de imprevisible novedad como de una simple reproducción mecánica de los condicionamientos iniciales”⁸⁵.

Los campos generan habitus que proveen a los sujetos de una serie de disposiciones hacia la acción, así como de esquemas de pensamiento y percepción. De este modo, el habitus inculca insensiblemente en los sujetos una tendencia a someterse a las autorrestricciones lingüísticas que corresponden a sus posiciones en los campos en que operan y en el espacio social⁸⁶. Pero la palabra clave en la idea recién enunciada es la de tendencia. El habitus es un proyecto creador capaz de transformarse a sí mismo haciendo ruptura. La posibilidad de que los sujetos dejen de someterse a las autorrestricciones lingüísticas está siempre presente. El sentido práctico guía permanentemente a los habitus indicándoles cuál es la autorrestricción lingüística pertinente, misma que dependerá de la posición ocupada en los campos de los que se es parte y en el espacio social.

Cada posición social un estilo de vida y una competencia lingüística

Las diferencias sociales estructuradas en el espacio social se expresan, entre muchas otras cosas, en formas diferenciadas de hablar y callar, en formas diferenciadas de autorrestricciones lingüísticas. Con lo que es imposible comprender la manera en que habla y calla un sujeto y la manera en que se somete a autorrestricciones lingüísticas sin hacer referencia a su posición en el espacio social.

Según Bourdieu, todas las sociedades altamente diferenciadas, como las occidentales, se presentan como espacios sociales, esto es, como estructuras de diferencias sociales. El espacio social es la representación abstracta de la estructura de relaciones objetivas “(...) *que determina la forma que pueden tomar las interacciones y la representación que de*

⁸⁵ Op. cit; *Poder, derecho y clases sociales*, p. 96.

⁸⁶ El que el habitus inculque insensiblemente en los sujetos la tendencia a someterse a autorrestricciones lingüísticas no contraría la idea, que más adelante se desarrollará, de que los sujetos presentan conciencia práctica de tales autorrestricciones. Lo que es insensible es la manera en que se adquiere la tendencia a someterse a las autorrestricciones, pero los sujetos sí tienen conciencia práctica de que tales autorrestricciones están presentes en su actuar.

*ellas pueden tener aquellos que se encuentran en dicho espacio o estructura (...)*⁸⁷. Pero estas estructuras no son inmutables, cambian de un lugar a otro y de un tiempo a otro. El principio generador de las diferencias sociales del espacio social es la estructura de las formas de poder o de las especies de capital específico. El espacio social es un campo de fuerzas y de luchas en el cual los participantes se enfrentan, con niveles diferenciados de poder según la posición que ocupen, contribuyendo a conservar o transformar su estructura.

Los agentes se distribuyen en el espacio social en función de la cantidad de capital económico y cultural que posean. La distribución del capital es el resultado de una relación de fuerzas que se traduce en un sistema de diferencias percibidas y de propiedades distintivas, cuya estructura está constituida por el espacio social. La serie de disposiciones que lleva a los agentes a actuar está conformada por la posición que se ocupe en el espacio social. Es así que los estilos de vida tan diversos que se pueden encontrar responden a posiciones distintas en el espacio social. La distancia social se traduce en gustos, predisposiciones, estilos de vida y, en última instancia, *habitus* disímiles. A cada clase de posición corresponde una clase de *habitus*.

Los sujetos ocupan una posición en el espacio social debido a sus condiciones objetivas de existencia, esta posición engendra un *habitus* que incorpora a la necesidad, que la hace virtud. Con ello, el *habitus* asegura prácticas ajustadas a las necesidades y posibilidades reales de cada uno, pero al mismo tiempo engendra esquemas de percepción que hacen ver a las prácticas propias como naturales, casi como las únicas posibles. De modo que el *habitus* garantiza que el sujeto casi siempre tome decisiones y tenga prácticas que resulten congruentes con sus condiciones de existencia.

Mientras las condiciones de existencia y, con ello, la posición que se ocupa en el espacio social, se mantengan, se mantendrá cierto estilo de vida resultado del *habitus* y de la posición ocupada en el espacio social. La posición ocupada en el espacio social “ordena las representaciones de este espacio y las tomas de posición en las luchas por conservarlo o

⁸⁷ Op. cit; *La distinción*, p. 241.

transformarlo”⁸⁸. Las posiciones del espacio social son escaños que hay que conquistar y defender en el campo de luchas que constituye el espacio social. Este último es un espacio de lucha en que los agentes ponen en juego en cada momento, como arma y como apuesta el capital que detentan.

El “hablar bien” es parte de todo un estilo de vida. Se puede hablar de estilo de vida porque todas las prácticas de un agente son coherentes, no se contradicen entre sí. Hay un estilo común en todas las prácticas de un agente porque todas provienen del mismo esquema de percepción y apreciación, porque todas provienen del mismo habitus. Así, por ejemplo, si en una película vemos la imagen de un abogado ataviado con un traje costoso que sale de una casa ubicada en una zona residencial exclusiva y que viaja en un coche lujoso hacia el despacho donde trabaja para reunirse con un cliente importante, no nos sorprenderá en absoluto que al momento en que por primera vez hable, lo haga correctamente, elegantemente, de un modo eufemizado⁸⁹, en que la entonación, la pronunciación y la gramática sean perfectas. Lo sorprendente sería que no hablara bien. Esa habla correcta está en perfecta congruencia con el coche, la casa, la vestimenta, etc. Este hombre habla bien porque hacerlo va bien con su estilo de vida. Evidentemente este es el caso extremo y casi caricaturizado de un hombre que detenta un capital global muy grande, pero lo mismo sucede con el caso extremo opuesto del niño de la calle cuyo estilo de vida no va con un habla correcta; pasando por todos los casos intermedios como el del estudiante y el ama de casa, cada uno de los cuales presenta una competencia lingüística y social enmarcada en un estilo de vida particular. Asimismo, el contenido de lo dicho, lo que se decide callar y el grado de la corrección ejercido sobre el hablar propio, van en concordancia con el estilo de vida de los agentes.

Las condiciones objetivas de existencia son las que generan el habitus lingüístico, esto es, la tendencia a hablar de cierta manera y a manifestar cierto interés expresivo. Entonces, las personas que ocupan las posiciones más elevadas en el espacio social desarrollan una forma

⁸⁸ Bourdieu Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona, 1997, p. 25.

⁸⁹ Aquí se usa la palabra eufemizado, no en el uso corriente que se le da de sustituir una palabra malsonante por una suave, sino en el sentido que le da Bourdieu, a saber, la adaptación del interés expresivo a las formas legítimas de hablar. El concepto bourdieano de eufemización se desarrolla con mayor amplitud en el capítulo III de este trabajo.

de hablar que está en concordancia con sus condiciones de existencia. Los dominados de los distintos campos desarrollan otra forma de hablar que es muy distinta porque sus condiciones de existencia y, por tanto, sus *habitus* lingüísticos son distintos. Pero los dominados de los distintos campos se han valido del extraordinario capital simbólico⁹⁰ que detentan para imponer su forma de hablar y su interés expresivo como los únicos legítimos. Es por eso que hay personas con poco capital cultural para las que resulta excesivamente difícil “hablar bien” y su competencia lingüística es muy limitada; no pueden hablar como los que más capital global tienen porque estas formas no tienen nada que ver con sus condiciones de vida. El que, por ejemplo, un médico y un campesino hablen y callen distinto en cuanto a contenido y forma es una de tantas otras expresiones de que ocupan posiciones distintas y distantes en el espacio social. Es por lo anterior que a los no autorizados se les complica tanto someterse a autocorrecciones satisfactorias: tienen que hablar como los autorizados con capital simbólico y específico, a pesar de no tener las competencias lingüísticas para ello.

La posición ocupada en el espacio social es un punto que provee de un punto de vista. A partir de esta posición es que tenemos una perspectiva definida por la cual ordenamos nuestras representaciones del mundo, lo que incluye la representación misma que tenemos del espacio social y de la posición que ocupamos en él. El punto de vista que tenemos de la posición que ocupamos en el espacio social está estructurado por esa misma posición. La posición que se ocupe en el espacio social condicionará fuertemente el interés expresivo de un agente, la autocensura y autocorrección que se imponga y la forma en que lo hará. Sin embargo, la posición ocupada en el espacio social no determina mecánicamente las tomas de posición de los agentes. Cada sujeto “elabora su propio proyecto creador en función de la percepción de las posibilidades disponibles que le proporcionan las categorías de percepción y de valoración inscritas en su *habitus*”⁹¹.

De ahí que aunque dos sujetos con posiciones sociales cercanas se enfrenten a situaciones sociales similares, no se someterán a autorrestricciones lingüísticas de manera idéntica; sino

⁹⁰ El concepto de capital simbólico está desarrollado en el capítulo III de este trabajo.

⁹¹ Op. cit; *Razones prácticas*, p. 64.

que dado que cada uno tiene una historia de vida distinta y una trayectoria única en el campo, ha interiorizado de un modo particular la tendencia a someterse a autorrestricciones lingüísticas. Sin embargo, por compartir una posición social cercana, a ambos se les impondrá una necesidad similar de someterse a cierto tipo de autorrestricciones lingüísticas en ciertas situaciones. Además, las normas lingüísticas -al igual que cualquier otra norma- son interpretadas por los sujetos. Éstos saben que hay una norma por la cual cierto tipo de cosas resultan innombrables, pero cada uno interpreta de distinto modo y se apropia diferenciadamente de la norma, esto es, la norma es flexible. Es así que no todos nos sometemos idénticamente a las autorrestricciones lingüísticas, por eso hay sujetos que son más imprudentes que otros, más aduladores que otros, más callados que otros, etc. Este aspecto de la interpretación y apropiación distintiva de las normas por parte de los sujetos es lo que permite afirmar que el campo condiciona fuertemente pero no determina.

El interés expresivo, así como las autorrestricciones lingüísticas a que se someten los agentes, están condicionados por la posición que éstos ocupan en el espacio social debido a que ésta establece las situaciones en las que se entra a actuar y que precisan cierto tipo de comportamiento. Cada posición en cada situación presentará una autorrestricción lingüística distinta dependiendo del punto de vista y de la toma de posición que se tome en correspondencia con la posición ocupada en el espacio social. Del mismo modo, dependiendo de nuestra posición en el espacio social y en los campos en que nos desenvolvemos, entramos a ciertos mercados dispuestos a recibir unos mensajes y no otros. Por ejemplo, según Bourdieu, entre burgueses no se suele hablar de los contenidos televisivos por considerarlo un tema vulgar y corriente; esto es, entre los burgueses no hay un mercado dispuesto a recibir un mensaje acerca de la televisión: es un mensaje irrecibible. De modo que en cada campo también hay “temas legítimos”, los que los dominantes al interior del campo consideran de importancia y a los que los dominados o no autorizados tienen que tratar de ajustarse en muchas situaciones.

Las personas que se encuentran muy distantes entre sí en el espacio social tienen poca probabilidad de encontrarse porque sus espacios físicos de acción son muy distintos, pero aún en caso de encontrarse, es muy poco probable que se entiendan y que deseen sostener

una relación prolongada. En cambio, las personas que ocupan posiciones cercanas tienden a encontrarse y aún más a comprenderse y gustarse. Pero si bien existe una potencialidad de unidad entre los agentes con cercanía social, esta no se da necesaria ni automáticamente.

A cada posición en el espacio social corresponde un estilo de vida, esto es, los sujetos tienen estilos de vida que van en correspondencia con sus condiciones objetivas de existencia. La competencia lingüística es un aspecto más de ese estilo de vida. Con lo que son las condiciones objetivas de existencia⁹² las que establecen que alguien “hable bien” o no. Entramos en relación con ciertos sujetos portadores de habitus y nos vemos envueltos en ciertas situaciones dependiendo de la posición social ocupada, con lo que ésta es otro aspecto que influye en la determinación de las autorrestricciones lingüísticas prudentes.

Lo que está en la base de las autocorrecciones lingüísticas es la lucha por la imposición de un lenguaje legítimo único, lucha en la que cada sujeto tiene un poder proporcionado a sus competencias sociales, incluida su competencia lingüística. En esta lucha simbólica cada sujeto portador de un habitus invierte su capital para poder existir en sus campos, para ser partícipe de los beneficios que éstos arrojan y para posicionar las formas lingüísticas propias –y con ello la visión del mundo social propia- entre las reconocidas y valoradas. Las autorrestricciones lingüísticas a que los sujetos se someten están condicionadas por sus habitus, por las posiciones que ocupan en sus campos y en el espacio social y por los sujetos portadores de habitus y ocupantes de posiciones sociales con que se relacionan. Muchas veces los sujetos se someten satisfactoriamente a las autorrestricciones lingüísticas porque han interiorizado las reglas y regularidades de los campos en que participan. Su sentido práctico casi siempre hace una interpretación acertada de los campos y las situaciones en que están operando y les indica automáticamente qué decir y qué callar, así es como los sujetos operan con relativo éxito sobre su mundo.

Detrás de las autocorrecciones lingüísticas hay una situación de dominación lingüística, esto es, de dominación simbólica. Tal dominación tiene la particularidad de contar con la

⁹² Aquí se entiende la expresión “condiciones objetivas de existencia” como comprendiendo mucho más que sólo las condiciones materiales de existencia, además de este aspecto fundamental, tal expresión incluiría todas las rutinas y relaciones sociales del sujeto.

anuencia de una parte significativa de los dominados, tal como se verá en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO III. RELACIONES LINGÜÍSTICAMENTE ASIMÉTRICAS DE AUTORIDAD-CREENCIA

En este capítulo se abordarán todas las condiciones que se tienen que dar para que ocurra lo que he denominado autocorrecciones lingüísticas, estas son, dominación simbólica y lingüística, situaciones social y lingüísticamente asimétricas, relaciones autoridad-creencia, actos de poder, un grupo al interior del campo con beneficio lingüístico y capital simbólico e incorporación por parte de los sujetos de una tendencia al sometimiento a autorrestricciones lingüísticas. Además, en el caso específico de las autocorrecciones oficiales se debe dar una unificación del mercado lingüístico. De modo que el objetivo de esta capítulo es desarrollar todos estos aspectos para que sea posible comprender el concepto de autocorrecciones lingüísticas. También se profundiza en la idea de que el lenguaje considerado legítimo en cada campo contiene veladamente la justificación del estado de cosas existente en su interior. De ahí que al momento en que los sujetos se someten a autocorrecciones intracampo tratando de ajustarse a tal lenguaje legítimo están contribuyendo a la reproducción del campo en cuestión. Análogamente, cuando los sujetos se someten a autocorrecciones oficiales están contribuyendo a la reproducción del orden social y del espacio social. Finalmente, también está presente en este capítulo la idea crucial para mi trabajo de que cuando el hablar propio se convierte en legítimo lo que se está logrando es imponer al resto de los participantes del campo o del espacio social la visión del mundo social propia.

Como fue señalado en el capítulo precedente, en los campos existen distintas posiciones que analíticamente pueden distinguirse entre autorizados y no autorizados. El que los no autorizados en los campos estén relegados a las posiciones marginales que se supone deben callar y obedecer no quiere decir que guarden una actitud pasiva que no pueda más que sufrir su situación subordinada. Por el contrario, los no autorizados de los campos tienen una actuación muy importante en ellos porque contribuyen de un modo fundamental a la conservación de unos pocos en las posiciones consagradas⁹³. Sin la creencia que ciertos grupos de los no autorizados sostienen hacia los autorizados, las posiciones consagradas

⁹³ Los cuales ocupan tales posiciones en gran parte porque ahí han sido asignados por el campo.

dejarían de serlo y el funcionamiento ordinario del campo se vendría abajo. Una forma de hablar no podría ser considerada legítima en un campo si gran parte de los no autorizados no creyeran en su superioridad. Pero todo esto sucede de una manera casi insensible tanto para autorizados como para no autorizados, de ahí que los no autorizados no presenten toda la resistencia que podrían. Esto nos lleva a plantear un asunto clave en torno al problema de investigación, a saber, el de cómo la dominación lingüística forma parte un proceso más amplio que Pierre Bourdieu ha llamado dominación simbólica.

Dominación simbólica y dominación lingüística

Como se ha dejado ver con anterioridad, un caso especial de autocorrección lingüística – la que he denominado autocorrección oficial- se da en las situaciones oficiales. Éstas son situaciones cuyo flujo está controlado por una institución formal, por lo que están presentes autoridades de tal institución o representantes de la misma. Son situaciones en las que además, se espera que los sujetos que entran en ellas guarden todas las formas protocolarias y de etiqueta, por lo que en su seno, el único lenguaje que opera es aquel que “habla bien”, esto es, el lenguaje de los dominantes del campo del poder. En suma, en las situaciones oficiales hay un fuerte control social que es bien conocido por los sujetos que entran en ellas, control por el cual las faltas a las formas “correctas” e institucionalizadas son sancionadas, en ocasiones incluso por un cuerpo coercitivo especializado. En las situaciones oficiales, la dominación política logra una unificación del mercado lingüístico por la que todos los hablantes son evaluados según los parámetros del lenguaje propio de los dominantes del campo del poder, el cual se ha logrado imponer como “la lengua oficial”.

La adhesión a la lengua oficial -que es la encarnación de las formas lingüísticas de los dominantes del campo del poder- no se logra ni a través de la coerción ni de una adhesión libre a ella, sino a través de disposiciones que se adoptan tras un largo y silencioso proceso de adquisición, a saber, a través del proceso de constitución del habitus. Es por eso que, dependiendo del habitus, cada uno tiene mayor o menor capacidad para hablar la lengua oficial impuesta.

La dominación simbólica no es ni sumisión pasiva a una coerción exterior, ni libre adhesión a valores. El reconocimiento de la legitimidad de la lengua oficial se da a través de disposiciones inculcadas insensiblemente por el mercado lingüístico. Del mismo modo, para el problema que aquí se está tratando, es posible afirmar que las normas de autocensura y autocorrección no están oficializadas, es decir, no están escritas en ningún código ni hay un cuerpo coercitivo especial encargado de sancionar su incumplimiento, así como tampoco se trata de que los sujetos crean libremente en ese sistema de censura; sino que el mercado lingüístico les ha inculcado una propensión a autocensurarse y autocorregirse. Las autorrestricciones lingüísticas, vistas desde la perspectiva de Bourdieu, son producto de una dominación simbólica.

Analíticamente podemos decir que la cultura dominante se encarga de la integración ficticia e ideológica de toda la sociedad al imponer a todos por igual el uso de la lengua oficial, con lo que está imponiendo una visión del mundo social (la visión de los dominantes en el campo del poder) común a todos sin importar sus diferencias objetivas de existencia. El lenguaje considerado como legítimo al interior del campo del poder está encarnado precisamente en la lengua oficial. Bourdieu indica que ésta ya contiene veladamente la justificación del orden social imperante (su naturalización), la justificación de que los de arriba siempre estén aplastando a los de abajo “a través de la imposición enmascarada de sistemas de clasificación y estructuras mentales objetivamente ajustadas a las estructuras sociales”⁹⁴. Así, a través de la lengua oficial, el orden social aparece tal como debería ser.

Del mismo modo, el lenguaje legítimo y dominante de cada campo contiene insensiblemente la justificación de su estructura de distribución de capitales a través de ciertos sistemas de clasificación; por ejemplo, la clasificación arte culto/arte vulgar del campo artístico. Pero la violencia simbólica que así están ejerciendo los dominantes sobre el resto permanece inadvertida tanto para los que la ejercen como para los que la sufren, es por eso que estos últimos no ofrecen toda la resistencia que podrían. Los mismos

⁹⁴ Bourdieu Pierre, “Sobre el poder simbólico” en *Intelectuales, política y poder*, Eudeba, Buenos Aires, 2000, p. 71.

dominados contribuyen a su opresión al reproducir la lengua oficial que los dominantes les han impuesto porque al hacerlo están legitimando las distinciones sociales. Es así que cada que los dominados ejercen cierta autocorrección oficial, al estar tratando de aproximarse a los usos lingüísticos eufemizados de los reconocidos, están legitimando el orden social que los mantiene en la opresión. De un modo similar, con las autocorrecciones intracampo los no autorizados legitiman y reproducen el campo en su forma ya dada.

Según Bourdieu, la dominación política genera instituciones que imponen el reconocimiento universal de la lengua dominante –la lengua dominante del campo del poder-, con lo que se instauran relaciones de dominación lingüística y una comunidad lingüística. “La integración en la misma ‘comunidad lingüística’, que es un producto de la dominación política constantemente reproducida por instituciones capaces de imponer el reconocimiento universal de la lengua dominante, constituye la condición de la instauración de relaciones de dominación lingüística”⁹⁵. Es a través de estas relaciones de dominación que el mercado lingüístico se unifica y ciertas formas de expresión se imponen como las únicas legítimas, con lo que todo aquello que se aleje de dichas expresiones lingüísticas debe ser censurado. Esto es lo que sucede en las situaciones oficiales en las que todos se deben ajustar a las formas lingüísticas de los dominantes del campo del poder, las cuales están condensadas en la lengua oficial.

Para Bourdieu, la familia y la escuela son los principales espacios en que se establece el precio que recibirá cada práctica y cada expresión, esto es, en estos espacios se determina lo que es “aceptable” y lo que está dotado de valor. Con lo que, las expresiones y prácticas desprovistas de valor son reprobadas y condenadas a la desaparición. Además, el sistema escolar es una de las principales instituciones que establece quiénes serán los autorizados y los no autorizados para algunos campos determinados. Al momento de otorgar un título de licenciado, por ejemplo, se está autorizando a alguien para hablar y ordenar en cierto campo. En cambio, cuando se reprueba a alguien más, se le está relegando a la posición de no autorizado, por la cual debe callar y obedecer a aquel que el sistema escolar designó como autorizado.

⁹⁵ Op. cit., *¿Qué significa hablar?*, p. 20.

Cuanto más oficial sea una situación, más autorizado debe estar quien habla. Al respecto escribe Bourdieu: “Las situaciones en las que se ejercen las relaciones de dominación lingüística, es decir, las situaciones oficiales, son situaciones en las que las relaciones realmente establecidas, las interacciones, se conforman perfectamente a las leyes objetivas del mercado”⁹⁶. Así, quien esté autorizado para hablar debe comprobar que está reconocido para hablar en una situación así de oficial a través de un grandioso despliegue de las formas de habla legítimas de los dominantes del campo del poder, lo cual lleva consigo también un grandioso despliegue de poder simbólico⁹⁷. La hipercorrección aparece en todas las situaciones social y lingüísticamente asimétricas. Es por eso que dice Bourdieu que dependiendo del grado de oficialidad de la situación, en cada caso sólo existe una fórmula expresiva que “actúa”, es decir, que maximiza las posibilidades de obtener lo deseado con la emisión. Esta fórmula óptima representa un compromiso entre la intención expresiva (lo que se piensa) y la censura inherente a la relación social dada. Es por eso que para saber qué fórmula expresiva es la que maximizará el beneficio simbólico en una situación es necesario conocer muy bien tanto las leyes lingüísticas como las leyes que predeterminan la situación particular que se está experimentando.

Según Bourdieu, en toda situación social y lingüísticamente asimétrica hay una relación autoridad-creencia, una relación entre alguien autorizado para decir algo “importante” y un receptor dispuesto a recibir el mensaje y a creer en lo que se dice y en quien lo dice. La relación autoridad-creencia es “una relación entre un emisor autorizado y un receptor dispuesto a recibir lo que se dice, dispuesto a creer que lo que se dice merece ser dicho”⁹⁸. La comunicación en condiciones de asimetría requiere pues, de emisores legítimos, una situación legítima y un lenguaje legítimo por un lado y, de otros habitus con las disposiciones necesarias para creer en lo dicho. En estas condiciones es que se da la autocorrección lingüística.

Con lo anteriormente señalado podemos añadir que a las relaciones lingüísticamente asimétricas siempre subyace un acto de poder. Pero para Bourdieu, incluso en las relaciones

⁹⁶ Ibidem, p. 130.

⁹⁷ El concepto de poder simbólico se desarrolla en el último apartado de este capítulo.

⁹⁸ Op. cit; ¿*Qué significa hablar?*, p. 103.

entre dos personas con competencias sociales y lingüísticas similares –los dos son autorizados al interior del campo, o ninguno de los dos lo es- existe una potencialidad latente de ejercer la dominación a través del intercambio lingüístico. En estos casos, la violencia simbólica se ve aumentada por el hecho de permanecer más insensible que nunca. De modo que siguiendo a Bourdieu, la situación lingüísticamente más inocente que podría existir sería entre dos personas que saben que la conversación en cualquier momento se puede convertir en un acto de dominación y que por tanto ejercen continuamente un registro reflexivo de ella a fin de evitar que algo así suceda.

De esta manera, podemos decir que lo que está detrás de la autocorrección, ya sea oficial o intracampo, son relaciones de dominación lingüística, debido a que se trata del reconocimiento y, por tanto, del seguimiento del lenguaje dominante. En el caso de la autocorrección oficial es el reconocimiento y seguimiento de los códigos lingüísticos de los consagrados del campo del poder en las situaciones oficiales. En el de la autocorrección intracampo, el reconocimiento es de los códigos lingüísticos de los dominantes de cada campo. Se trata de una dominación lingüística porque los hablantes no consagrados tienen que dejar a un lado sus formas de hablar propias –que están en concordancia con sus condiciones de existencia, sus habitus y sus posiciones sociales- y tratar de hablar como lo hacen los dominantes para poder existir en el campo y operar exitosamente en él. Pero esta dominación es eminentemente simbólica, porque no recurre a la violencia física, además de que se basa en el reconocimiento que mantienen los no autorizados hacia los autorizados y hacia sus formas de hablar.

Un aspecto central de tal dominación lingüística y simbólica es el capital o beneficio lingüístico de que gozan los dominantes de los diversos campos, tal y como se planteará en el siguiente apartado.

El beneficio lingüístico de los dominantes

El campo impone a los dominantes y dominados ciertas formas diferenciadas de conducta y, de hablar y callar. Pero además impone a los dominados una tendencia –que es

incorporada insensiblemente- a creer en la superioridad de los estilos de vida y las visiones del mundo social de los dominantes de sus campos y, con ello, una tendencia también a tratar de aproximarse a ellos. Los mecanismos de distribución de capital del campo conceden a los dominantes un capital o beneficio lingüístico, por el cual quedan autorizados para manejar el “discurso importante”, al cual no tienen acceso los dominados y no autorizados.

“Todas las prácticas lingüísticas se valoran con arreglo al patrón de las prácticas legítimas, las prácticas de los dominantes”⁹⁹. El lenguaje empleado por los dominantes será el parámetro para valorar las prácticas lingüísticas del resto de los participantes del campo; y en los momentos en que se da la unificación del mercado lingüístico, el lenguaje de los dominantes del campo del poder es el parámetro para evaluar el lenguaje de todos. El estilo de vida de los dominantes es sólo uno entre muchos otros, intrínsecamente no hay nada en él que lo haga mejor a los demás; sin embargo –a través de su poder simbólico-, ellos tienen el poder de imponer su propia manera de existir como la mejor, la única legítima. Así, existe una manera legítima de hablar y callar, una apariencia legítima, una manera legítima de moverse, unos hábitos alimenticios legítimos y, en fin, un estilo de vida legítimo que es el de los dominantes¹⁰⁰. Prácticas legítimas todas ellas que son puestas en cuestionamiento por aquellos grupos de dominados que no creen en la necesidad de la superioridad de los dominantes.

La imposición de este estilo de vida legítimo sólo puede darse con la complicidad inconsciente de los dominados que creen en su superioridad. Es decir, esta imposición sólo puede existir por la grandiosa cantidad de capital simbólico que poseen los dominantes de los campos. Así, una porción significativa de los dominados se pasan la vida tratando de copiar el estilo de vida de los dominantes, cosa que difícilmente pueden hacer porque éste no se ajusta a sus condiciones objetivas de existencia. Los dominantes de los distintos campos se encuentran en una posición bastante cómoda porque pueden actuar y hablar con

⁹⁹ Ibidem, p. 27.

¹⁰⁰ El de los dominantes al interior de cada campo y el de los dominantes del campo del poder. De modo que en cada campo los dominantes tratan de imponer su estilo de vida como el único legítimo y, en general, los dominantes del campo del poder quieren imponer a TODOS su estilo de vida como el único legítimo.

toda naturalidad y soltura al interior de sus campos sin temor a estar transgrediendo las formas de vida y de expresión legítimas¹⁰¹. Con lo que los dominantes de los distintos campos no tienen necesidad de someterse a la autocorrección intracampo, porque su forma de hablar ya es la que se considera legítima por gran parte del resto de los participantes del campo.

Por otra parte, en las situaciones en que se da la unificación del mercado lingüístico, las prácticas lingüísticas son valoradas con arreglo al patrón de las prácticas de los que ocupan las posiciones más elevadas en el espacio social -los que más capital global tienen-, de ahí que se desdeñe el control lingüístico de las posiciones más bajas en el espacio social con el apelativo de “naco” que se refiere justamente a no saber comportarse con propiedad en ciertas situaciones, a no saber decir y callar tal y como lo hacen los dominantes del campo del poder. De hecho, socialmente está bien visto que los que ocupan las posiciones más bajas en el espacio social traten de acercarse al estilo de vida legítimo, que traten de “civilizarse”, pero sólo hasta cierto límite. Por ejemplo, si una mujer de extracción muy humilde porta joyas muy finas y costosas levantará sospechas y será vista con malos ojos por estar excediendo esos límites, porque no es una persona socialmente reconocida para portar algo tan fino, son cosas que “no le van” porque está “pretendiendo ser algo que no es”.

En otro sentido, podemos decir que cuando los que ocupan posiciones sociales bajas entran en relación con sujetos que detentan un mayor capital cultural al suyo, permanecen en constante tensión y ansiedad porque temen no estar corrigiendo su hablar y actuar lo suficiente o del modo adecuado. Es debido a la imposición del estilo de vida y, con ello, de las prácticas lingüísticas dominantes, que cuando la competencia lingüística popular se enfrenta a un mercado oficial queda hecha polvo; el dominado entiende que ha entrado a una situación desventajosa para él en la que no está autorizado para hablar, por lo que está condenado al silencio y a la obediencia. Esto es resultado de que, como establece Bourdieu,

¹⁰¹ Lo que no quiere decir que los dominantes puedan decir todo lo que piensan en oposición a los dominados. Unos y otros deben autocensurarse para emitir expresiones que resulten recibibles para los habitus de los otros sujetos. Pero los dominantes conocen perfectamente los modos legítimos de expresión por ser los suyos propios, en contraposición con los dominados que no los dominan porque les han sido impuestos y no están en concordancia con sus condiciones de vida y sus competencias lingüísticas.

los usos sociales de la lengua tienden a organizarse en sistemas de diferencias que no son más que una reproducción en el orden simbólico de las diferencias sociales. Así, el habitus lingüístico es sólo una representación más de la posición que se ocupa el espacio social. Todas estas son consecuencias de la unificación del mercado lingüístico, a partir de la cual se impone a los sujetos la necesidad del sometimiento a autocorrecciones oficiales.

El mercado lingüístico se unifica de acuerdo con los parámetros de las formas lingüísticas de un grupo de sujetos que gozan de beneficio lingüístico. De acuerdo con Bourdieu el dominante en un campo es poseedor de un gran capital lingüístico, esto es, que tiene beneficio lingüístico. Su conocimiento de las formas legítimas de hablar y callar¹⁰², su entonación y su selección de las palabras a utilizar lo acreditan como una persona autorizada a hablar, a manejar “el discurso importante”. No importa el contenido de lo que dice sino sólo el que “sabe hablar”: he ahí el beneficio lingüístico. Los hablantes con capital lingüístico son aquellos autorizados para hablar, aquellos con autoridad, con la institución a su favor y con el poder de hacer funcionar a su favor las leyes de formación de precios del mercado lingüístico. Cuando los sujetos se someten a autocorrecciones, ya sean oficiales o intracampo, se están tratando de apegar a las formas lingüísticas de alguno de los grupos que detentan capital lingüístico.

Sin embargo, es importante destacar que no existe capital lingüístico en abstracto sino sólo dentro de un mercado determinado. Esto es, tiene capital lingüístico el que domina el lenguaje considerado legítimo al interior del campo, sin importar si coincide o no con el lenguaje legítimo del campo del poder. Así, por ejemplo, al interior del campo del graffiti tiene capital lingüístico el que sabe regirse por la contra-norma lingüística, el que domina la jerga. En cambio, en el campo del poder tienen capital lingüístico los que saben “hablar bien”, los que hablan como lo hacen los que más capital global tienen. La forma de hablar legítima del campo del graffiti no actúa en el campo académico, literario, y mucho menos en el campo del poder; pero de igual modo, el lenguaje legítimo en el campo académico o del poder no actúan en el campo del graffiti. Esto sucede así debido a la relativa autonomía

¹⁰² Conoce estas formas y las domina tan bien porque son las formas propias de su posición en el espacio social que, a la postre, se han impuesto como principios jerarquizadores del campo.

de los campos. Entonces, la forma que toman el capital lingüístico y el lenguaje legítimo varían de un campo a otro. De ahí que la forma que toma la autocorrección intracampo en cada campo sea tan distinta.

De modo que, a partir de esta división fundamental entre los que tienen capital lingüístico y los que no lo tienen al interior del campo, los “usos sociales de la lengua (...) tienden a organizarse en sistemas de diferencias (...) que reproducen en el orden simbólico de las *separaciones diferenciales* el sistema de las diferencias sociales”¹⁰³. El hablar de cierta manera nos posiciona en una jerarquía de estilos que expresa la jerarquía de los grupos sociales. Con la manera en que cada uno se apropia de la lengua se reafirman y reproducen las diferencias sociales. El principio de la jerarquización de las formas de hablar en el espacio social es el grado de control y la intensidad de corrección que éstas manifiestan. Estos principios de jerarquización de las formas de hablar distinguen entre el lenguaje legítimo y el resto al interior del campo, con lo que determinan cuál será el lenguaje al que los no autorizados tendrán que apegarse en ciertas circunstancias a través de las autocorrecciones.

Es así que los principios jerarquizadores recién descritos proveen a los sujetos de una posición que está más o menos autorizada para hablar y a partir de la cual la necesidad de someterse o no a autocorrecciones variará. Dependiendo de la posición que se ocupe en el espacio social cambiará el interés expresivo, la disposición para recibir ciertos mensajes y no otros, la forma y la fuerza de la corrección que se impone, los temas vetados por el campo y la competencia que se tenga para satisfacer dicho interés expresivo dentro de los límites de estas coerciones. La censura impuesta por la estructura del campo en que uno se está moviendo condiciona fuertemente la forma y el contenido de lo que se dice¹⁰⁴.

Bourdieu nos advierte que las posibilidades de escapar a los condicionamientos de la posición social son escasas: “Todos los destinos sociales, positivos o negativos,

¹⁰³ Op. cit; *¿Qué significa hablar?*, p. 28.

¹⁰⁴ Aquí se hace la precisión de que la censura que ejerce el campo condiciona fuertemente lo que se dice pero no lo determina, debido a que el elemento de la interpretación y apropiación distintiva de la norma por parte de los sujetos -que ya se ha mencionado con anterioridad- siempre está presente, al igual que la posibilidad de desobedecer la norma.

consagración o estigma, son igualmente fatales(...)"¹⁰⁵. Por supuesto que la historia es numerosa en los contraejemplos respecto a esto, siempre existe la posibilidad de romper con las prescripciones de la posición social, sin embargo esto muestra una fuerte resistencia. Las distancias en el espacio social son vistas por Bourdieu como fronteras mágicas, las cuales sirven en igual medida para que el marginado no pueda convertirse en dominante en un campo y para que el reconocido no pueda dejar de serlo, de modo que ninguno de los dos pueda experimentar un cambio radical en su posicionamiento social. Las fronteras mágicas de la posición social son difícilmente superables porque el estilo de vida propio es naturalizado a través del habitus. En el mercado lingüístico las fronteras mágicas entre las posiciones sociales sirven para evitar que el no reconocido diga lo que no debe, pero también para que el reconocido no deje de decir lo que debe. Esto es así porque el campo ha producido a sujetos con los habitus precisos para que el autorizado hable y el no autorizado calle y obedezca. La autocorrección intracampo bien empleada puede servir como una manera de derribar tales fronteras mágicas, debido a que a través de ellas, los sujetos pueden ir adelantando en los procesos de legitimación al interior del campo y, con ello, pasar paulatinamente de una posición marginal a una consagrada.

Pero a pesar de que cada ocupante de una posición social hace una apropiación distintiva de la lengua, para Bourdieu esto no significa que la forma en que habla y calla alguien con una gran cantidad de capital global no tenga nada que ver con la forma en que lo hace alguien que tiene muy poco en la misma sociedad, sino que todos los que comparten una cultura comparten también una forma de discurso más o menos reconocida universalmente como legítima y como patrón de valor de los productos lingüísticos (la lengua oficial); y es a partir de ese reconocimiento común que se hacen distinciones y jerarquizaciones. Existe, entonces, cierta unificación del mercado lingüístico. Es por esta razón que en las situaciones oficiales, dominantes y dominados de todos los campos –excepto los dominantes del campo del poder- se autocorrigen aspirando apegarse al lenguaje legítimo del campo del poder (autocorrección oficial), que es el lenguaje que la mayoría en una sociedad considera más valioso, el mejor. De esto se desprende que, aunque cada ocupante de una posición social al interior de una sociedad presente distintos tipos de

¹⁰⁵ Op. cit; *¿Qué significa hablar?*, p. 82.

autorrestricciones, se pueden encontrar continuidades en todas las autorrestricciones al interior de una sociedad porque todos sus miembros reconocen con cierta similitud qué es lo apropiado e inapropiado para cada situación y todos ellos tienen una visión del mundo social cercana al menos en algunos aspectos fundamentales.

Cada sujeto tiene una forma característica de hablar que está en correspondencia con sus condiciones objetivas de existencia y con sus competencias sociales. No obstante, hay ocasiones en que los no autorizados de los distintos campos interpretan como necesario intentar aproximarse a los códigos lingüísticos de los dominantes que gozan de capital lingüístico -ya sea de sus propios campos o del campo del poder-. Pero estos códigos no tienen nada que ver con sus condiciones de existencia, por lo que muchas veces fracasan en este intento por apegarse a ellos. Sus habitus han incorporado la necesidad de aproximarse a los lenguajes legítimos -de los campos en que operan y del campo del poder- como una tendencia a través de la cual los sujetos son capaces de operar exitosamente sobre su mundo, para obtener lo que desean y necesitan y mejorar sus posiciones en sus campos y en el espacio social.

Los dominantes en los distintos campos lo son por el enorme capital y poder simbólico que tienen, esto les da un beneficio lingüístico por el cual, sin importar el contenido de lo que digan, gran parte de los participantes del campo lo reconocen como algo importante y valioso.

La investidura para nombrar al mundo

Dadas ciertas condiciones políticas todas las especies de capital son susceptibles de sufrir un fenómeno de alquimia simbólica, por el cual el resto de los sujetos reconocen a los que detentan capital como los que deberían hacerlo (desconocen la arbitrariedad de su posesión) y por el cual además creen en la importancia de tal capital. Los diversos campos han generado a los sujetos con los habitus necesarios para creer en sus consagrados. Esto es, han generado sujetos que ocupan posiciones no autorizadas con los esquemas de percepción necesarios para creer que los que ocupan las posiciones consagradas son los que

verdaderamente poseen ciertas cualidades especiales que les proveen de una justa posición de superioridad. Así es como muchos de los grupos de los no autorizados creen en la superioridad de las formas lingüísticas de los consagrados y han interiorizado una tendencia a someterse a autocorrecciones tanto oficiales como intracampo en ciertos momentos en que interpretan que así resulta prudente. Es así que las autocorrecciones lingüísticas suceden empíricamente cuando los sujetos se desenvuelven en un campo en el que un grupo en su interior detenta una gran cantidad de capital simbólico.

Según la definición de Bourdieu, el capital simbólico es cualquier capital (económico, cultural o social) captado a través de categorías de percepción que reconocen su lógica específica y que desconocen el carácter arbitrario de su posesión y acumulación. Esto es, cuando una serie de agentes reconoce y confiere valor a cualquier tipo de capital se está frente al capital simbólico. Para que un capital se convierta en capital simbólico tiene que operar un fenómeno de alquimia simbólica. El capital simbólico se presenta cuando un grupo cree y no cuestiona la estructura de la distribución de alguna especie de capital. Así, por ejemplo, un sujeto es poseedor de un gran capital simbólico –tal como sucede con los médicos o algunos profesores o políticos- cuando todo un grupo lo reconoce como alguien autorizado para hablar, ordenar, disponer de otros y movilizarlos. Entonces, el capital simbólico se presenta cuando hay un grupo que cree en el capital en cuestión y cree que quien detenta ese capital es quien debería hacerlo. De modo que el capital simbólico también se puede entender como el reconocimiento que un agente recibe de un grupo. De lo anterior se extrae que, con las autocorrecciones lingüísticas se reproduce el capital simbólico de los que lo detentan porque el no autorizado reconoce que las formas lingüísticas del consagrado son superiores a las suyas y por eso trata de seguirlas, lo que renueva la legitimidad del consagrado. Además, la definición del capital considerado como específico y la estructura de la distribución de los capitales en los distintos campos también queda reproducida.

Tal como indica Bourdieu, para que el capital simbólico pueda existir, primero es necesaria una labor de socialización que produzca sujetos con “las disposiciones necesarias para que sientan que tienen que obedecer sin siquiera plantearse la cuestión de la

obediencia”¹⁰⁶. No se trata en este caso de una creencia explícita o de una decisión de creer frente a la alternativa de la no creencia, sino que es una adhesión inmediata y una sumisión dóxica. De ahí que se haya afirmado a lo largo de este trabajo que los sujetos han incorporado insensiblemente a través de sus habitus una tendencia a someterse a las autorrestricciones lingüísticas. Los sujetos han experimentado un proceso de socialización que los ha provisto del sistema de disposiciones necesario para creer en la superioridad de los que ocupan las posiciones consagradas de sus campos, esto es, para concederles capital simbólico.

El aspecto más relevante del capital simbólico es que éste produce efectos, de hecho, “tienen la capacidad de crear (o de instituir), mediante la magia del nombramiento oficial (...)”¹⁰⁷. El capital simbólico produce efectos porque hay un grupo de personas con las categorías de percepción y valoración necesarias para reconocer y creer en los actos así producidos. Cuando el juez pronuncia las palabras “ante la ley y ante la sociedad los declaro marido y mujer”, no se tratan sólo de palabras, sino que es una acción que produce efectos porque a partir de ese momento se crean derechos y obligaciones especiales para los contrayentes, y socialmente son considerados marido y mujer porque quien pronunció las palabras está ampliamente reconocido como alguien con el poder para instituir un matrimonio¹⁰⁸. El principio de eficacia del nombramiento oficial o de la consagración reside, no en el propio nombramiento ni en el ritual como tal, sino en el campo que produce la creencia colectiva y la impostura legítima colectivamente reconocida.

Cada sujeto ocupante de una posición social y portador de un habitus tiene un horizonte de posibilidades limitado porque los participantes del campo sólo le reconocen un conjunto determinado de posibles legítimos¹⁰⁹. Los autorizados en cualquier campo siempre detentan capital simbólico porque son reconocidos por un grupo como autorizados para decir y hacer

¹⁰⁶ Ibidem, p. 173.

¹⁰⁷ Op. cit; *Razones prácticas*, p. 114.

¹⁰⁸ Legalmente a esto se le llama fe pública, esto es, lo que dice el investido (por ejemplo un actuario) es considerado como verdadero.

¹⁰⁹ Además, por supuesto, cada sujeto ocupante de una posición social y portador de un habitus tiene una gama limitada de lo pensable, una gama limitada de expresiones que está dispuesto a recibir, así como unas capacidades para actuar limitadas. De modo que cada ocupante de una posición sólo puede pensar, hacer y decir una reducida cantidad de cosas.

ciertas cosas y no otras: el médico está reconocido colectivamente como autorizado para recetar, el juez para interpretar la ley, la mamá para regañar a sus hijos. Cuando un no reconocido actúa como autorizado es tachado de insensato y pretencioso. Así, a quienes tienen capital simbólico y, por tanto, están autorizados para hablar de acuerdo con sus propias formas lingüísticas no se les impone la necesidad de someterse a autocorrecciones lingüísticas, esta necesidad sólo es planteada para los no autorizados que dotan a los consagrados de poder simbólico.

Un sistema de sanciones y censuras lingüísticas se produce a partir de un conjunto de condiciones políticas y sociales por el cual hay una constante lucha entre diferentes autoridades enfrentadas por el monopolio de la imposición del modo de expresión legítimo. En esta lucha por la imposición de la visión del mundo social legítima, “los agentes detentan un poder proporcionado a su capital simbólico (...)”¹¹⁰. Esto es así porque la visión que cada grupo tiene del mundo social está objetivada en su forma de hablar y, entre más capital simbólico se tenga, más probabilidad de que la forma de hablar propia se posicione como la legítima en un campo y que, por tanto, sea adoptada por más gente de tal campo. Cuando el hablar propio se convierte en el legítimo en un campo, lo que se ha logrado es imponer a los otros participantes de ese campo la visión del mundo social propia. Además, los distintos grupos que ocupan las posiciones dominantes en los campos están en una constante lucha para lograr la definición del principio de dominación legítima¹¹¹.

En la concepción bourdieana la lengua nunca tiene como única finalidad ser un instrumento de comunicación, sino que en cada emisión es toda la estructura social la que se está movilizandoy reproduciendo. Con ello, en cada autorrestricción lingüística está siendo reproducida una de las muchas visiones del mundo social existentes que quiere conservar su legitimidad. “Las relaciones de comunicación son siempre, inseparablemente, relaciones de poder (...)”¹¹². “(...) no hay UNA sola forma correcta de lenguaje, CADA

¹¹⁰ Op. cit; *¿Qué significa hablar?*, p. 66.

¹¹¹ Esta es la lucha que ocurre en el campo del poder.

¹¹² Op. cit; “Sobre el poder simbólico”, pp. 68 y 69.

UNA de las normas de corrección propuestas sirve –lo declare o lo oculte- a los intereses de un grupo (...)”¹¹³.

Esto nos lleva a la cuestión fundamental de que Bourdieu confiere un poder enorme a las palabras en tanto que en su concepción son las palabras las que crean al mundo. El lenguaje es un acervo de percepciones e interpretaciones acerca del mundo social, en arreglo con el cual los agentes actúan cotidianamente. De ahí que el lenguaje juegue un papel importante en la construcción social de la realidad¹¹⁴. Las palabras contribuyen a imponer una cierta visión del mundo social con lo que contribuyen también a hacer la realidad de ese mundo. La lengua corriente es un instrumento de comunicación pero también es una reserva de formas de percepción del mundo social y principios de visión de éste comunes a todo un grupo. Las palabras, bajo la apariencia de describir y enunciar, en realidad prescriben y denuncian. Cada palabra ya trae de suyo una fuerte carga valorativa con la que aplaude o desprecia aquello que enuncia. De ahí que a lo largo de este trabajo se haya hecho énfasis en la idea de que con las autorrestricciones lingüísticas quedan reproducidas ciertas visiones del mundo social, los campos en sus formas predadas y el orden social mismo. Pero el hablante lego por lo general no es conciente de la carga valorativa de las palabras que usa. “Al propio hablante se le hacen invisibles las motivaciones ocultas de su habla”¹¹⁵.

Para Bourdieu, el poder simbólico es un poder invisible que sólo resulta operante mientras permanezca inconsciente tanto para quienes lo ejercen como para los que lo sufren. “(...) el poder simbólico es ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso que lo ejercen”¹¹⁶. Consiste en el poder de construir, mantener o transformar la visión del mundo social de un grupo y, con ello, el orden social. El poder simbólico se manifiesta en forma de la relación entre los que ejercen el poder en un determinado campo y los que lo sufren. Lo que hace que las palabras sean las productoras del orden social es la creencia generalizada en la legitimidad

¹¹³ Uribe-Villegas Óscar, *Las disciplinas sociolingüísticas y el énfasis sociológico en sociolingüística (un ensayo)*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1976, p. 85.

¹¹⁴ Ver Berger Peter y Luckmann Thomas, *La construcción social de la realidad. Tratado de sociología del conocimiento*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978.

¹¹⁵ Castilla del Pino Carlos, *Introducción a la hermenéutica del lenguaje*, Península, Barcelona, 1972, p. 198.

¹¹⁶ Op. cit. “Sobre el poder simbólico”, p. 66.

de las palabras y en quien las pronuncia, es decir, la creencia de que quien está diciendo algo “importante” es quien debería decirlo. De ahí que Bourdieu afirme que el poder simbólico es un poder de construcción de la realidad que se encarga de formar una concepción homogénea acerca del espacio, el tiempo, el bien, el mal, lo importante, lo preocupante, etc. “Los símbolos son los instrumentos por excelencia de la ‘integración social’: en cuanto instrumentos de conocimiento y de comunicación, hacen posible el *consenso* sobre el sentido del mundo social, que contribuye fundamentalmente a la reproducción del orden social (...)”¹¹⁷.

El lenguaje dominante es aquel que es tácitamente reconocido como legítimo. Con ello, el lenguaje dominante no es pura imposición sino que hay un importante elemento de creencia más o menos generalizada. Esto me lleva a señalar que la efectividad de las palabras para crear y transformar al mundo no proviene de las palabras mismas sino del trasfondo de sentido que hay en éstas, de la valoración social que se hace de ellas y de la creencia que se tiene en la persona que las dice. La eficacia de las palabras reside entonces en el poder simbólico que detentan ciertas posiciones en el campo, el cual les dota de la autoridad y la legitimidad para nombrar al mundo. La toma de conciencia de esto último es el único camino hacia la destrucción de la imposición del poder simbólico, porque es la única manera de acabar con la creencia que lo sostiene. De lo anterior se extrae que las luchas por la imposición del lenguaje legítimo al interior de cada campo y en el campo del poder son, en última instancia, la lucha por la imposición de una visión del mundo social y la instauración de un sentido común. De ahí la grandiosa importancia de poseer capital y poder simbólicos: quien los tiene, tiene también muchas más probabilidades de imponer sobre los otros su visión del mundo social.

Bourdieu anota al respecto de la superación del poder simbólico que se puede estar conciente de éste y por ello tratar de acabar con él estableciendo un espacio de interacción horizontal sin relaciones autoridad-creencia. Pero asegura que esto no constituiría más que un islote de libertad en el que se pondrían entre paréntesis las leyes del mercado lingüístico, que seguirían funcionando con normalidad en el resto de los ámbitos sociales. Es por eso

¹¹⁷ Ibidem, pp. 67 y 68.

que la única manera de acabar con el poder simbólico sería la transformación de las condiciones políticas y de todo el sistema social. “Sin embargo, esto tampoco debe llevarnos a renunciar”¹¹⁸.

“El poder simbólico es una forma transformada –es decir, irreconocible, transfigurada y legitimada-, de las otras formas de poder (...)”¹¹⁹. Las diferentes especies de capital se transforman en capital simbólico y las distintas formas de poder en poder simbólico a través de la eufemización. Ésta consiste en adaptar el interés expresivo a las formas legítimas de hablar. Según una interpretación personal, la eufemización enfatiza –ejerciendo violencia simbólica- que lo que se está diciendo es importante y legítimo porque se dice de un modo distinto a como habla la mayoría, es un ejercicio de distinción que convierte lo eufemizado en algo reconocido. La eufemización es la manera por la que se alcanza la aceptabilidad social, por la que se logra que el lenguaje sea escuchado, creído y obedecido. La eufemización es una forma de corrección lingüística (de ajuste a las formas legítimas de hablar) por la que se constituye el poder simbólico.

Pero se ha anotado con anterioridad que cada campo tiene una forma legítima de hablar – la de los reconocidos en su interior-, por tanto, en cada campo la eufemización es muy distinta. Tenemos los casos extremos, por un lado, de los campos en los que lo que opera es la contra-norma lingüística y, por el otro, del campo del poder. En ambos casos se da la eufemización por la cual el poder de los dominantes se convierte en poder simbólico, pero se da de manera muy distinta: en los campos en que opera la contra-norma a través de la jerga y en el campo del poder a través del lenguaje que “habla bien”¹²⁰. El lenguaje eufemizado al interior del campo del poder es aquel que se ajusta a las reglas gramaticales, fonológicas y sintácticas, es decir, un lenguaje que no sólo habla, sino que además “habla bien”. Con la eufemización se pretende que lo dicho sea reconocido como verdadero no por su contenido, sino por la forma legítima en que se dice. “Uno de los efectos políticos del

¹¹⁸ Op. cit; “Lo que significa hablar”, p. 106.

¹¹⁹ Op. cit; “Sobre el poder simbólico”, p. 72.

¹²⁰ En el campo académico, por ejemplo, el lenguaje eufemizado sería el que domina todo el lenguaje técnico de la disciplina en cuestión.

lenguaje dominante es éste: ‘lo dice bien, por tanto es posible que sea verdad’¹²¹. Pero Bourdieu señala que este sistema de dominación simbólica en determinado momento puede entrar en una crisis por la que se cuestione si los reconocidos lo son porque portan la verdad, o simplemente porque hablan bien.

No sólo las formas lingüísticas ejercen esta violencia simbólica. De hecho, todos los sistemas simbólicos son reconocidos por Bourdieu como instrumentos de imposición o de legitimación de la dominación de unos sobre otros. Los ocupantes de las diferentes posiciones sociales “están comprometidas en una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social más conforme a sus intereses (...) El campo de producción simbólica es un microcosmo de la lucha simbólica (...)”¹²² entre los ocupantes de las distintas posiciones sociales. Cada uno de los grupos sociales lucha por imponer su principio de jerarquización social como el único legítimo, reconocido y “el mejor”. De la mano de esto, también trata de imponer el capital que detenta él mismo como el más importante para toda la sociedad, así como la distinción de aquello que debe ser considerado valioso de lo que no. La lucha por imponer el lenguaje propio como el único legítimo dentro de un campo o en todos ellos es sólo una de las tantas partes de una lucha simbólica mayor.

La violencia simbólica es la violencia que se ejerce sobre un agente contando con su anuencia. Esto es así porque el dominado cree en la autoridad del dominante, si no fuera así no permitiría la continuación de la dominación que sufre. Es el dominado precisamente el que dota al dominante de poder simbólico, el que convierte su capital en capital simbólico. La violencia simbólica se puede ejercer en la medida en que se desconozca como violencia. Los dominados aceptan una serie de premisas como autoevidentes e incuestionables, premisas por las cuales aceptan como natural y legítima una dominación que sufren y que no sienten como tal. Lo mismo sucede del otro lado, los dominantes perciben como natural su papel de opresores y no se percatan de la violencia que ejercen sobre los dominados. De ahí que sea posible afirmar que el sometimiento a autocorrecciones lingüísticas es un caso

¹²¹ Op. cit; “Lo que significa hablar”, p. 104.

¹²² Op. cit; “Sobre el poder simbólico”, p. 69.

de violencia simbólica por el que ciertos grupos de los no autorizados de los distintos campos creen en la superioridad del lenguaje de los autorizados y tratan de apegarse a él en algunas circunstancias; violencia que además ni dominados ni dominantes sienten como tal.

Buena parte de los sujetos que ocupan las posiciones dominadas en los campos tienen las categorías de percepción por las cuales creen en las leyes de distribución de capital, esto es, creen que los que ocupan las posiciones consagradas son quienes deberían hacerlo. Es así que los dominantes no sólo son los que más capital específico tienen, sino también los que tienen más capital y poder simbólicos. Los que tienen más capital simbólico son los que tienen más posibilidades de imponer su visión del mundo social como la legítima para sus campos. Esto ocurre así de hecho con las autocorrecciones lingüísticas, debido a que con éstas, los no autorizados eufemizan su lenguaje tratando de seguir las formas lingüísticas de los autorizados, con lo que la visión del mundo social de estos últimos se está imponiendo sobre los no autorizados aunque éstos no se percaten de ello. Es así que los dominantes –los que más capital específico y simbólico tienen- gozan del poder de nombrar y, con ello, de construir el mundo.

Los sujetos saben en qué situaciones someterse a autocorrecciones lingüísticas, saben que deben apegarse al lenguaje de los consagrados –ya sea del campo del poder o de cualquier otro campo-, pero ellos no perciben esto como una dominación lingüística y simbólica, sino simplemente como que el lenguaje de los consagrados es superior al suyo y por eso es el que actúa en algunas situaciones. No se dan cuenta de la arbitrariedad que hay en que ese y no otro sea el lenguaje legítimo; no ven que son condiciones políticas las que definen cuál es el lenguaje legítimo¹²³ y no que intrínsecamente tenga algo que le conceda tal superioridad.

Recapitulando, tenemos que los distintos campos –a través de sus sistemas de distribución de capitales- colocan, por un lado, a unos cuantos en las posiciones

¹²³ Digo condiciones políticas porque el establecimiento del lenguaje legítimo es, como ya se ha desarrollado, el resultado de una lucha de poderes.

consagradas imponiéndoles cierta forma de actuar y de hablar en concordancia con tal posición; por el otro lado, colocan a otros en las posiciones no autorizadas proveyéndoles de las categorías de percepción necesarias para creer en la superioridad de los consagrados, de su hablar y su actuar. Es así como los no autorizados conceden a los autorizados de sus campos poder simbólico, por el cual su lenguaje se establece como el legítimo y, con ello, también su visión del mundo social. Así es como se constituye la relación lingüísticamente asimétrica de autoridad-creencia por la que los no autorizados creen que sus códigos lingüísticos son inferiores a los de los autorizados. Pero además los no autorizados saben que para ir mejorando su posición en sus campos muchas veces deben ocultar sus formas de hablar y eufemizar su lenguaje para tratar de apearse a la forma en que hablan los autorizados, aún cuando dicha forma no esté en correspondencia con sus condiciones de existencia. Subyace a todo esto una dominación lingüística y simbólica insensible tanto para los que la ejercen como para los que la sufren; unos y otros dan por supuesto que las cosas son así y no podrían ser de otro modo, que hay un modo “correcto” de ser y hablar y muchos otros “incorrectos”. Cuando un sujeto hace consciente que no existe ningún criterio objetivo e irrefutable que jerarquice los estilos de vida y las distintas formas de hablar y que, por tanto, el lenguaje legítimo en cada campo ha ganado ese mote arbitrariamente, es capaz de romper con la creencia que sostiene el poder simbólico y de tratar de establecer relaciones lingüísticas más horizontales y menos violentas.

La dominación lingüística opera en la vida cotidiana a través de la tendencia incorporada por los sujetos a la anticipación de las sanciones del mercado lingüístico y de la consecuente búsqueda de la maximización del beneficio simbólico por la que los sujetos se someten de continuo a autorrestricciones lingüísticas. En el siguiente capítulo se desarrollará esta idea acerca del mercado lingüístico, se especificará el papel del campo como censor y se expondrán con mayor sistematicidad los conceptos de autorrestricciones lingüísticas, autocensura, autocorrección intracampo y autocorrección oficial.

CAPÍTULO IV. AUTORRESTRICCIONES LINGÜÍSTICAS: AUTOCENSURA, AUTOCORRECCIÓN INTRACAMPO Y AUTOCORRECCIÓN OFICIAL

Como se ha señalado anteriormente, el objetivo de esta reflexión teórica a partir de los principales aportes de Pierre Bourdieu, es llegar a un entendimiento sociológico de por qué la gente no dice todo lo que quisiera decir. Así, hemos llegado al capítulo que enuncia teóricamente tal problema como autorrestricciones lingüísticas. En particular se trata de dos tipos de autorrestricciones: autocensura y autocorrección. En lo que sigue se dará cuenta de qué entendemos por tales y bajo qué circunstancias se dan. De manera que este capítulo se divide en cuatro partes. En la primera se alude a cómo los sujetos, a partir de sus habitus lingüísticos, anticipan las sanciones del mercado lingüístico y de este modo saben en qué momentos es prudente someterse a autorrestricciones lingüísticas y cómo. Posteriormente, se señalará cómo a partir de lo anterior es posible afirmar que tanto el mercado lingüístico como el campo ejercen un efecto censor sobre las expresiones lingüísticas de todos los hablantes. En la tercera parte se establecerán los distintos tipos de autorrestricciones lingüísticas, ilustrándolos con algunos extractos de ciertas obras literarias. Finalmente, se abordará la cuestión de hasta qué grado existe en los sujetos conciencia de su sometimiento a las autorrestricciones lingüísticas; para ello me basaré en la discusión de Anthony Giddens respecto a la conciencia práctica como una herramienta analítica que coadyuva a llegar a un entendimiento sociológico de tal problema.

En busca de la fórmula óptima para cada mercado lingüístico

Los sujetos suelen hacer una anticipación de las sanciones del mercado lingüístico y para lograr la aceptabilidad social se someten a autorrestricciones lingüísticas. Ellos saben bien que no pueden decir todo lo que piensan y más aún, que a veces tienen que decir cosas que ni siquiera sienten, esto es así porque el campo y el mercado lingüístico en los que están ejercen un efecto censor.

Ahora bien, para cada situación hay un espectro limitado de expresiones que resultan aceptables, el mercado lingüístico es el que delimita dicho espectro; de ahí que si los

hablantes quieren operar exitosamente en las situaciones a las que se enfrentan de continuo tienen que hacer una anticipación de los consumidores de dicho mercado y de los precios otorgados a cada expresión.

“Hay mercado lingüístico siempre que alguien produce un discurso dirigido a receptores capaces de evaluarlo, apreciarlo y recompensarlo. (...) El precio que recibirán los productos de una competencia determinada en un mercado determinado depende de las leyes de formación de precios propias de ese mercado, las cuales dependen a su vez, de las competencias sociales y lingüísticas de los hablantes que entran en relación”¹²⁴.

El mercado lingüístico es el conjunto de leyes de formación de precios de las producciones lingüísticas que operan en las situaciones sociales que tienen mayor o menor grado de oficialidad y que están formadas por interlocutores que ocupan cierta posición en la jerarquía social. Cada interacción lingüística constituye un mercado lingüístico. Los mecanismos de formación de precios vienen dados por los mecanismos de dominación política.

La estructura del mercado lingüístico viene dada por las competencias sociales y lingüísticas de los hablantes que entran en relación. Tales competencias son el resultado de las condiciones objetivas de existencia, las cuales incluyen las posiciones que se ocupan en los campos en que se opera. A partir de esto afirmo que el mercado lingüístico está necesariamente determinado por el campo en que se está dando la interacción lingüística y, aún más, está determinado –en mayor o menor medida– por todos los campos en los que operan de continuo los hablantes, porque aquellos son constituyentes de sus condiciones de existencia y, con ello, de sus competencias sociales y lingüísticas.

El mercado lingüístico condiciona fuertemente la recepción que tendrá cualquier emisión, la valoración que se le dará y los efectos que producirá. Gran parte de las veces, las emisiones mejor valoradas serán aquellas que cumplan con las formas ya legitimadas, esto es, con las formas propias de los que más poder simbólico tienen en el campo en cuestión. Esto nos conduce a un elemento central de la autocorrección lingüística: si un hablante

¹²⁴ Op. cit; “El mercado lingüístico”, p. 122.

quiere que sus expresiones sean bien recibidas, valoradas y que produzcan efectos, en muchas ocasiones deberán ajustarse a las formas de los dominantes –ya sea de sus propios campos o del campo del poder-.

Por otro lado, Bourdieu asegura que toda palabra se produce para y por el mercado lingüístico al que debe su existencia, de igual modo cada mercado es el que marca aquello que es nombrable e innombrable dentro de él porque al ser el propio mercado el que crea a sus consumidores, cuando se dice algo que está fuera de la pertinencia determinada por él, se convierte en irrecibible, es decir, no hay consumidor apto para aprehenderlo. Con esto, la producción lingüística se ve afectada por la anticipación de las sanciones del mercado, es decir, todos conocen con cierta claridad las consecuencias que tendrá decir o no decir algo dentro del mercado en que se mueven. Con esto, alguien dice lo que piensa sólo cuando está dispuesto a afrontar los efectos que sabe su emisión ocasionará en el mercado en que lo dice. Además, basándose en una anticipación de las leyes del mercado en que están, los actores harán todo lo posible por maximizar su beneficio simbólico. Esto es, conocen tan bien y dominan tanto los mercados en que se mueven de continuo que saben que diciendo y dejando de decir ciertas cosas de cierta manera y en ciertas situaciones serán capaces de obtener lo que desean y necesitan. Esto no ocurre como un cálculo racional sino que es un efecto del habitus lingüístico, “que es producto de una prolongada relación con cierto mercado y que tiende a funcionar como un sentido de la aceptabilidad y del valor probable de sus propios productos lingüísticos”¹²⁵. Cada campo “tiene sus propias leyes y tiende a censurar las palabras que no se hallan conforme a estas leyes”¹²⁶. El mercado lingüístico condiciona la forma de recepción de la emisión, porque producir un discurso es generar un producto que debe ser recibido de acuerdo con las formas que le corresponden a ese tipo de discurso. “Las obras consagradas imponen las normas de su propia percepción”¹²⁷.

Cada mercado produce a sus consumidores y cada campo a sus habitus, con lo que se generan sujetos con una fuerte tendencia a actuar, hablar y callar de determinada forma

¹²⁵ Op. cit; *Respuestas por una antropología reflexiva*, p. 105.

¹²⁶ Op. Cit; “El mercado lingüístico”, p. 131.

¹²⁷ Ibidem, p. 111.

mediante la cual reproducen al mismo campo y al mercado, sin necesidad de una coerción externa para que se lleve a cabo esta reproducción.

Como reconoce Bourdieu, lo importante del lenguaje es que sea utilizado oportunamente y que actúe, no que sea bonito. Por eso afirmo que hay situaciones en las que lo que actúa es el lenguaje gramaticalmente correcto, pero en otras lo que actúa es la contra-norma lingüística, esto es así en los medios más populares en donde el hablar con propiedad puede ser motivo de burlas, rechazo, golpes y, en última instancia, ese lenguaje correcto no tendrá los efectos deseados por el emisor. Es por eso que cuando alguien externo a esos medios populares por alguna razón tiene que entrar a desenvolverse en ellos se verá obligado, si quiere operar exitosamente, a ejercer una hipocorrección. “(...) la hipocorrección sólo es posible porque el que transgrede la regla hace manifiesto en todo lo demás, en otros aspectos de su lenguaje –la pronunciación, por ejemplo- y también en todo lo que es, en todo lo que hace, que podría hablar correctamente”¹²⁸. La hipocorrección es el ejemplo extremo de alguien que domina al máximo el sistema de sanciones y censuras lingüísticas y lo manipula a su favor. La hipocorrección es el ajuste a las formas legítimas de hablar en campos donde opera la contra-norma lingüística, es por tanto, un ejemplo de autocorrección intracampo.

Los sujetos que no presentan la autocensura y autocorrección que deberían no son capaces de obtener lo que necesitan en el mercado lingüístico en que se mueven. Una persona que no sabe autocensurarse y autocorregirse de la manera y en los momentos indicados no es un agente competente porque no puede operar exitosamente sobre su mundo. Lo que no quiere decir que los que deciden no autocensurarse o autocorregirse como saben deberían hacerlo con el objetivo de transformar la situación imperante en sus ámbitos no sean competentes. Son perfectamente competentes porque saben que se están rebelando contra lo que se supone deberían hacer, es su elección transgredir la norma. En cambio, un incompetente sería aquel que no supiera cuándo autocensurarse o autocorregirse o cómo hacerlo.

¹²⁸ Op. cit., “Lo que significa hablar”, p. 105.

“Cuanto más capaces sean los mecanismos encargados de la distribución de los agentes entre las diferentes posiciones de asegurar que tales posiciones estén ocupadas por agentes aptos e inclinados a mantener un discurso (o a guardar el silencio) compatible con la definición objetiva de la posición, menos necesidad tiene de manifestarse esa censura en forma de prohibiciones explícitas, impuestas y sancionadas por una autoridad institucionalizada. La censura no es nunca tan perfecta e invisible como cuando los agentes no dicen más que aquello que objetivamente están autorizados a decir, a través de las formas de percepción y expresión que éstos han interiorizado y que se imponen o que imponen su forma a todas sus expresiones, en alguna medida están ya censurados”¹²⁹.

Haciendo un recuento de lo anteriormente expuesto, tenemos que los sujetos, a través de sus habitus lingüísticos, han incorporado una tendencia a anticipar las sanciones del mercado lingüístico por la que saben qué expresiones generarán los efectos deseados y a fin de alcanzarlas se someten a autorrestricciones lingüísticas. A través de esta anticipación y de sus autorrestricciones los hablantes llegan a la frase óptima, la frase oportuna para la situación específica en que se están desarrollando, es así como operan con relativo éxito sobre su mundo. A cada situación corresponde un mercado lingüístico distinto y por tanto las autorrestricciones lingüísticas pertinentes varían de una situación a otra, pero los sujetos se mueven tan de continuo en sus campos y mercados que los conocen a profundidad, anticipan las frases que serán aceptables y bien valoradas y llegan a ellas a través de las autorrestricciones lingüísticas. Dado que la delimitación de lo nombrable e innombrable viene dada por el campo y el mercado lingüístico en que se está y por los sujetos de los habitus con que se entra en relación, y dado que cada situación social constituye un mercado lingüístico, la situación específica en que se está también es la que demarca qué se puede decir y qué no. Es así que con el concepto de mercado lingüístico se introduce al análisis la situación social específica en que actúan los sujetos (la cual, por supuesto, sucede enmarcada en la lógica de un campo específico).

En el apartado siguiente se profundizará en la idea de que las expresiones mejor valoradas y que generan efectos son, en muchos casos, las que se asemejan a las de los autorizados en los distintos campos, los cuales gozan de poder simbólico y de capital lingüístico. Así, la anticipación de las sanciones del mercado lingüístico y la estructura de distribución de capitales del campo ejercen un efecto censor sobre las emisiones de los sujetos

¹²⁹ Ibidem, p. 110.

El campo y el mercado lingüístico como censuradores

A partir del desarrollo teórico antes expuesto en este trabajo se considerará que, de la mano del mercado lingüístico, el campo es el que establece lo nombrable y lo innombrable; en suma, que el campo es el censor. El campo es el que actúan los sujetos demarca los temas permitidos y los vetados, además del grado de corrección requerido en cada situación, pero también establece quiénes son los autorizados para hablar y quiénes no. La existencia de algunos agentes autorizados –y obligados- a hablar y otros condenados al silencio y a la creencia en los autorizados, es la razón de que al interior de cada campo haya relaciones de dominación lingüística. Así por ejemplo, en el campo académico, en la situación típica de una clase, el profesor se ve limitado por el campo a sólo poder tratar unas cuantas temáticas. No puede hablar de su vida personal, ni hacer proselitismo político, ni hablar de deportes, sólo puede hablar de lo que concierne a su clase y además, lo debe hacer con un lenguaje técnico, correcto y eufemizado. Por su parte, los alumnos de la misma clase saben –por su sentido práctico- que son los no autorizados y que por tanto no pueden hablar con la misma seguridad y autoridad que el profesor y cumplen con su condena sin sentirla como una imposición gracias a su habitus.

Los autorizados y dominantes tienen los recursos y capacidades para hacer funcionar el campo a su favor gracias al mayor acceso al capital específico del campo, a su beneficio lingüístico y a su poder simbólico. El campo impone su lógica y el interés por la consecución de su capital específico tanto a dominantes como a dominados, tanto a autorizados como a no autorizados, con lo que ambos están sujetos continuamente a autorrestricciones lingüísticas porque el campo establece que sólo una reducida gama de temáticas pueden ser abordadas y sólo de cierta manera dependiendo de la posición que se ocupe en el campo. Sin embargo, el autorizado domina a tal punto su campo que puede flexibilizarlo a su favor muchas veces, con lo que a la postre, él tiene muchas más posibilidades de incluir en el campo los temas que a él le convienen como permitidos y los que no como vetados de las que tiene el no autorizado. Aquellos con capital y beneficio lingüístico tienen la capacidad de hacer funcionar a su favor las leyes de formación de los precios lingüísticos.

Los campos se encargan de generar habitus con las disposiciones necesarias para sólo hablar de los temas permitidos, con el grado de corrección necesario y sólo aquello para lo que están autorizados. El campo genera a los habitus para que algunos sean los autorizados y otros lo no autorizados. El campo se asegura de formar a ciertos sujetos que posean las características precisas para llegar a ser autorizados –que posean capital específico, lingüístico y simbólico- y a otros con las características precisas para ser personas que crean en los autorizados y que en consecuencia callen y obedezcan. Así es como el campo asegura su reproducción continuada. El campo se asegura de la producción de sujetos cuyos habitus tengan la disposición de adelantar en los procesos de legitimación a través de autocorrecciones lingüísticas. También se asegura de la producción de habitus que busquen lograr mensajes recibibles para los habitus de los otros sujetos y que por tanto se autocensuren. Con esto, los campos se aseguran de la reproducción continuada de sus habitus y de ellos mismos.

El campo funciona como censor porque su estructura de distribución de capitales condiciona fuertemente a los sujetos que entran en su jurisdicción al establecer quiénes son los elegidos, los autorizados, los acreditados, y los no autorizados. Los dominantes de los diversos campos tienen mayor posibilidad de acción que los dominados debido a que ellos están autorizados para hablar y ordenar, aún más, están autorizados para hablar siguiendo sus propios códigos lingüísticos que son los que se consideran legítimos. Es por eso que los dominantes tienen muchas más posibilidades de flexibilizar a su favor al campo y hacer funcionar a su favor las leyes de formación de precios lingüísticos. En realidad, esta manipulación del campo que hacen los dominantes no es algo automático, sino que algunos de los grupos no autorizados ofrecen una fuerte resistencia. Se trata de una lucha continua frente a los dominados –que quieren obtener capital específico- y frente a otros dominantes -que quieren monopolizar el capital específico-. De modo que el que un grupo sea “dominante” al interior de un campo es el resultado de una serie de luchas de poder, situación que se puede subvertir en cualquier momento.

Tenemos, entonces, que en cada campo se presenta una situación bastante compleja en la que hay unos grupos autorizados que luchan contra otros grupos también autorizados por el

monopolio del capital específico. Hay además grupos de no autorizados que se resisten a la dominación simbólica de los dominantes, luchan encarnizadamente contra ellos para transformar el estado de cosas en el campo. Finalmente hay otros grupos de no autorizados que sí creen en la superioridad de los autorizados (son los que les conceden el poder simbólico) pero no por eso dejan de luchar, sino que su lucha se concentra en el adelanto en los procesos de legitimación según las reglas ya establecidas en el campo. De ahí que cada campo sea un espacio de constante lucha; lucha de unos estilos de vida contra otros, de unas apariencias contra otras, de unas formas de hablar contra otras, de unas visiones del mundo social contra otras y, en suma, de unos proyectos de orden social contra otros.

De lo anteriormente dicho podemos señalar que la estructura del campo rige el contenido, la forma, la recepción de las expresiones lingüísticas y su acceso a ellas. Esta censura se ejerce a través del sistema de formación de precios lingüísticos que funciona como un sistema de sanciones y censuras lingüísticas impuesto tanto a los autorizados como a los no autorizados al interior del campo. La posición que un hablante ocupa en el campo en que entra en acción condiciona fuertemente su interés expresivo, las expresiones que esté dispuesto a recibir, la forma y la fuerza de la autocensura y la autocorrección, y la competencia que tenga para satisfacer su interés expresivo sin rebasar los límites de las coerciones impuestas.

En el caso de la autocorrección intracampo el campo es el censor porque su estructura de distribución de capitales es la que posiciona a unos como autorizados y a otros como no autorizados, a unos con poder simbólico y a otros sin él. De modo que la lógica del campo del interés generalizado por la consecución de los beneficios que el campo ofrece es la que marca que los no autorizados se autocorrijan para ajustarse al lenguaje de los consagrados en los que gran parte de ellos creen para así existir en el campo y adelantar en los procesos de legitimación.

En el caso de la autocorrección oficial el censor es específicamente el campo del poder que posiciona a unos como consagrados y a su lenguaje como el legítimo. La jerarquía de los campos en el espacio social es la que coloca al campo del poder en la

posición más elevada, por la cual, en las situaciones oficiales el mercado lingüístico se unifica y se impone a todos el mismo lenguaje, el de los consagrados del campo del poder.

Finalmente, en el caso de la autocensura, el censorador también es el campo en que los sujetos se desenvuelven porque éste es el que genera agentes portadores de habitus y ocupantes de posiciones sociales específicas y –en concordancia con éstos- con una gama limitada de mensajes que están dispuestos a recibir. Los distintos habitus han incorporado una tendencia a autocensurarse para no rebasar los límites de los mensajes recibibles para los otros habitus.

El campo es ayudado en esta tarea censoradora por el mercado lingüístico porque éste es el que otorga un precio específico a cada expresión y el que distingue las expresiones valiosas de las que no lo son. Así que los hablantes que están en las posiciones marginales tratan de producir expresiones que los otros consideren valiosas y gran parte de las veces éstas son las que se acercan a las formas lingüísticas de los autorizados (autocorrección). Del mismo modo, los hablantes tratan de lograr mensajes recibibles –mensajes que reciban un precio favorable por parte del mercado lingüístico- para los habitus de los otros sujetos con que se relacionan, los cuales han sido generados por sus campos (autocensura).

La propia estructura del campo en cuestión es la que establece aquello nombrable e innombrable sin necesidad de que haya una instancia jurídica especial que designe y reprima las transgresiones al sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Según Bourdieu, el campo censura dos cosas: lo indecible (lo que al sujeto ni siquiera se le ocurre decir dada su posición en la estructura de la distribución de los medios de expresión y en el espacio social) y lo innombrable (lo que sí desea decir pero está prohibido decir)¹³⁰. La autocensura y la autocorrección constituirían estrategias para reprimir lo innombrable. A propósito de lo indecible podríamos apuntar que “los límites de mi pensamiento son los límites de mis condiciones de existencia”. Esto es, las condiciones objetivas de existencia imponen límites tanto a la práctica como al pensamiento. Dado que un sujeto suele pensar e imaginar dentro de los límites de sus condiciones, éste –según la expresión de Bourdieu- acepta y ama esos

¹³⁰ Lo indecible no forma parte del objeto de investigación de este trabajo, lo innombrable sí.

límites. “El universo de los posibles es cerrado”¹³¹. Lo innombrable corresponde a una restricción consciente del habla y lo indecible es una restricción inconsciente. Lo indecible se presenta todo el tiempo, en todo tipo de situaciones y en todo tipo de relaciones -siempre de manera insensible- cuando decimos sólo aquello que entra dentro de nuestro horizonte de posibilidades (dentro de nuestro imaginario), el cual está fuertemente condicionado por la posición que ocupamos en el espacio social, en los campos en que interactuamos y, por tanto, por nuestro *habitus*¹³².

Lo indecible e innombrable se pueden presentar a tres niveles. Primero está lo indecible e innombrable dependiendo de la posición social que se ocupe. Lo indecible e innombrable para cierta posición en cierto campo puede ser lo que obligatoriamente debe decir otra posición en el mismo campo. En este primer nivel lo innombrable corresponde a un valor que varía de una posición social a otra, dado que el ocupante de una posición social puede desear decir algo pero no decirlo por tener conciencia de que esa expresión salida de su boca no generará efectos. En muchos casos, lo innombrable y lo indecible varían dependiendo de si se ocupa una posición consagrada o marginal en el campo. En su segundo nivel lo indecible e innombrable depende del campo en que se esté. Es decir, en cada campo se pueden decir unas cosas y otras no. También en cada campo hay un amplio espectro de lo impensado, que en otros campos sí ha sido imaginado. Finalmente está el nivel de lo absolutamente indecible y de lo absolutamente innombrable. Hay cosas que son indecibles para cualquier miembro de una sociedad sin importar su posición social porque en toda sociedad hay un amplio espectro de lo impensado e impensable. Lo absolutamente innombrable se refiere a los temas y expresiones vetados e inaccesibles para cualquier miembro de una sociedad independientemente de la posición que ocupe en cualquier campo, lo cual está determinado por lo que socialmente se considera correcto/incorrecto, bueno/malo y verdadero/falso.

¹³¹ Op. cit.; *La distinción*, p. 388.

¹³² Como se ha mencionado con anterioridad en este trabajo, el sistema de sanciones y censuras lingüísticas no es externo a los sujetos, sino que éstos han interiorizado una tendencia a anticipar las sanciones de tal sistema. Pero además, ocurre que este sistema va siendo interiorizado por los sujetos al punto que puede llegar a delimitar sus pensamientos. Esto es, se llega a interiorizar a tal punto lo que es considerado como tabú, inmoral o incorrecto por el sistema de sanciones y censuras lingüísticas que el sujeto lo destierra de su mente. En tal caso, este sistema convierte cierto tipo de emisiones no sólo en innombrables sino incluso en indecibles. No se profundizará más en este aspecto dado que desviaría del foco central de interés.

Lo que es innombrable dependiendo de la posición social viene determinado por la estructura de distribución de capitales del campo, porque los sujetos tienen permitido decir unas cosas y prohibido decir otras de acuerdo a su posición consagrada o marginal en el campo. Lo que es innombrable a nivel del campo es aquello que contraría la visión del mundo social de los consagrados del campo o que va en contra de sus intereses. Finalmente, lo absolutamente innombrable está en concordancia con la perspectiva de los dominantes del campo del poder de lo correcto/incorrecto, bueno/malo y verdadero/falso. Lo absolutamente innombrable es lo que consideran los dominantes del campo del poder que nunca nadie debería decir, es lo que los agravia o escandaliza, lo que va en contra de sus intereses o se contrapone a su visión del mundo social. Con lo absolutamente innombrable se da una unificación del mercado lingüístico.

En suma, la estructura de distribución de capitales del campo y las sanciones del mercado lingüístico terminan ejerciendo un efecto censor sobre muchas de las emisiones de todos los hablantes. La estructura de distribución de capitales del campo coloca a unos cuantos en las posiciones autorizadas para hablar y al resto en las posiciones condenadas al silencio y a la obediencia. Los no autorizados han interiorizado una tendencia a tratar de eufemizar su lenguaje apegándose al de los autorizados, ya sea de sus campos o del campo del poder, para existir en sus campos, adelantar en los procesos de legitimación, pasar de las posiciones marginales a las consagradas y operar exitosamente sobre su mundo. Igualmente, dominados y dominantes de todos los campos tienen una tendencia incorporada a anticipar las sanciones del mercado lingüístico para que sus expresiones logren la aceptabilidad social, para lograr mensajes recibibles para los habitus y así operar exitosamente sobre su mundo. Es por eso que aquí se ha afirmado que el campo y el mercado lingüístico son los censores que establecen la prudencia y la forma de las autorrestricciones lingüísticas.

Autorrestricciones lingüísticas

Después del recorrido anterior es posible afirmar que lo que he denominado autorrestricciones lingüísticas son disociaciones entre pensamiento y habla que pretenden lograr ajustes entre el interés expresivo de los agentes y el sistema de sanciones y censuras

lingüísticas que se pueden realizar con distintos sentidos. Existen dos tipos de autorrestricciones en el habla: la autocorrección y la autocensura. Ambas se encuentran fuertemente condicionadas por el campo y el mercado lingüístico en los que se está. Las autorrestricciones en sus dos modalidades, hacen alusión a sujetos dominados por su propia dominación. A través de las autorrestricciones lingüísticas los sujetos reproducen -sin percatarse de ello- el sistema de sanciones y censuras lingüísticas, las visiones del mundo social de los consagrados de los distintos campos, el orden social, los campos y sus habitus.

Autocensura

De aquí en adelante se utilizarán pasajes de novelas como ejemplos porque éstos nos permitirán asir el problema, servirán como imágenes que facilitarán el análisis de las autorrestricciones lingüísticas. En la vida real, la que está sucediendo a cada momento y nunca se detiene, sería sumamente complicado encontrar los momentos exactos en que un sujeto se somete a autorrestricciones lingüísticas. Éstas no son directamente observables, quizá se podrían detectar a través de una serie de indicadores, pero la construcción de éstos sería en sí misma otra investigación. La conciencia es impenetrable, de ahí la dificultad de asegurar que una persona no está diciendo lo que piensa. Es por eso que se ha considerado que el utilizar fragmentos de novelas puede simplificar muchísimo el trabajo en este sentido, dado que la literatura presenta el contexto social del hablante como en una fotografía que por tanto resulta fácilmente analizable. Sólo a partir de este contexto es posible encontrar el sentido social de hablar o callar. En la vida real podemos sospechar lo que piensa una persona a la que conocemos mucho, podemos suponer que se está autocorrigiendo o autocensurando, pero nunca podemos estar seguros de ello. En cambio, la literatura nos da esta certeza que nos permite detectar los momentos precisos en que alguien se somete a lo que aquí se ha llamado una autorrestricción lingüística. El valor heurístico de la literatura en este trabajo reside en la posibilidad que nos ofrece de observar aquello que en la vida real resulta prácticamente inobservable y principalmente porque lo que se dice o no se dice cobra significado por el contexto social desde el que se enuncia, contexto que resulta fácilmente perceptible desde la narración literaria.

El emplear los fragmentos de las novelas como imágenes congeladas nos permite desmenuzar las situaciones sociales descritas, desentrañar los aspectos que se pretende comprender. Hacer lo mismo con situaciones sucedidas en la vida real resultaría mucho más difícil, ya que en la realidad, las situaciones suceden con una gran celeridad, es difícil que reflexionemos demasiado en torno a ellas porque dicha reflexión entorpecería nuestro actuar. La literatura, en cambio, nos ofrece la ventaja de estar ahí, impresa y susceptible de ser revisada una y otra vez. Con una novela nos podemos dar el lujo que en la vida real resultaría demasiado oneroso: el lujo de reflexionar una y otra vez acerca de lo sucedido en la narración. Es por eso que resulta idóneo como un mecanismo para ilustrar y ejemplificar.

Por otro lado, estoy conciente de que la literatura es, a fin de cuentas, ficción, pero en absoluto una ficción desarraigada de toda realidad. Por el contrario, la literatura en general y las novelas elegidas en este trabajo pretenden reflejar algo que sucede en el mundo externo. Estas novelas recrean momentos históricos, ambientes reales, e incluso personajes realmente existentes. Los autores de estas novelas no han creado mundos nunca antes imaginados, por el contrario, son historias que han surgido de la experiencia de vivir en este mundo y que únicamente adquieren sentido en el momento en que se les contextualiza en el tiempo y espacio en que fueron escritas. Por supuesto que todas ellas tienen un importante contenido de ficción, pero eso no es lo importante para este apartado, aquí no se está evaluando el nivel de realismo de estas obras; simplemente se ha considerado la pertinencia de establecer algunos referentes que den cuenta del argumento teórico esbozado.

La autocensura es la disociación entre pensamiento y habla que busca lograr mensajes recibibles para los habitus de los sujetos con que se entra en relación. Se refiere a los casos en que los hablantes no dicen lo que piensan para no emitir mensajes que resulten irrecibibles para los habitus de los sujetos con los que se relacionan. Esto es, los sujetos han incorporado a través de sus habitus una tendencia a censurar continuamente su hablar para decir sólo aquello que los otros –debido a la posición que ocupan y a sus habitus- están dispuestos a recibir y así operar exitosamente sobre las situaciones en que se está y evitar problemas. Los sujetos saben que no pueden decir todo lo que piensan, y cuando desean emitir un mensaje irrecibible para otros habitus, se someten a una autocensura.

Al entrar a cualquier situación, nuestro sentido práctico hace una interpretación inmediata del campo en que se está, del tipo de situación y de los hábitos con los que se entra en relación, hace también una anticipación de las sanciones del mercado lingüístico y automáticamente nos indica qué es admisible decir, con ello decimos preminentemente sólo aquello que resulta recibibile para los hábitos de los otros sujetos. Debido a que cualquier participante en un campo ha interiorizado el conocimiento de sus reglas y regularidades, conoce lo que es admisible en su interior y conoce qué hábitos están dispuestos a recibir qué expresiones. Es mediante este conocimiento incorporado tan profundo que los participantes tienen de su campo, que casi en cualquier situación automáticamente saben qué decir y qué callar; sólo así pueden tener cierto dominio de las situaciones en que se ven envueltos y operar con cierto éxito.

Un buen ejemplo de autocensura nos lo ofrece “Rayuela” de Julio Cortázar. Esta es la historia de Horacio Oliveira, un poeta argentino que se va a vivir a París durante dos años. Estando ahí conoce a la Maga, una mujer que se convierte en su amante. Horacio poseía mucho capital cultural, mientras que el de la Maga era considerablemente menor, por lo que la Maga tenía que someterse a un constante ejercicio de autocensura para lograr mensajes recibibles para Horacio, lo cual le resultaba muy difícil. La Maga solía hacer preguntas a Horacio para entender lo que le decía, pero este último consideraba dichas preguntas demasiado elementales, de ahí que la considerara una tonta ignorante. Frente a un hábito como el de Horacio, la Maga debía presentar una autocensura muy fuerte que encubriera su escaso capital cultural, ella lo sabía y hacía lo mejor que podía, pero resulta casi imposible encubrir por mucho tiempo una diferencia tan grande en la cantidad de capital cultural.

Un ejemplo de autocensura se da en el episodio en que Horacio y la Maga deciden separarse, entonces Horacio le dice a la Maga:

“- Nunca nos quisimos- le dijo besándola en el pelo.

- No hables por mí- dijo la Maga cerrando los ojos- Vos no podés saber si yo te quiero o no. Ni siquiera eso podés saber.

-¿Tan ciego me creés?

-Al contrario, te haría tanto bien quedarte un poco ciego.

-Ah, sí, el tacto que reemplaza las definiciones, el instinto que va más allá de la inteligencia. La vía mágica, la noche oscura del alma.

-Te haría bien- se obstinó la Maga como cada vez que no entendía y quería disimularlo”¹³³.

La Maga aquí perdió el hilo de la conversación, llegó un momento en que ya no entendió a qué se refería Horacio, sin embargo, dado que Horacio había dejado en claro tantas veces que consideraba a la Maga una tonta y que le irritaba por eso, la Maga sabía que haber confesado que no le entendía hubiera representado un mensaje que Horacio hubiera recibido con molestia. Ante el riesgo de sufrir una humillación más, la Maga decidió fingir haber entendido y guardar silencio. Esto es, el sentido práctico de la Maga hizo una interpretación inmediata de la situación en la que estaba y del habitus de Horacio y le indicó la fórmula óptima que consistía en fingir haber entendido. A través de esta autocensura, la Maga logró un mensaje recibable para el habitus de Horacio y se ahorró una humillación más, de modo que se puede considerar que fue una autocensura satisfactoria. Con esta autocensura y todas las demás a las que la Maga se pudo haber sometido quedaron confirmados los límites de lo aceptable/inaceptable para el habitus de Horacio. Esto es, tras esta autocensura Horacio tenderá a seguir pensando que cualquiera que no entienda lo que significa “el tacto que reemplaza las definiciones” es un tonto.

Dado que los sujetos se tienen que estar autocensurando recurrentemente, llegan a ser muy buenos en ello y gran parte de las veces logran autocensuras satisfactorias que les permiten salir bien librados de las situaciones a las que se enfrentan. Esto nos lo muestra el personaje de Bâton de “Mis amigos” de Emmanuel Bove. Bâton es un veterano de guerra francés herido y empobrecido que vive de su precaria pensión. Bâton vive desdichado por su pobreza, pero principalmente por no tener amigos, porque no ha logrado encontrar en el mundo alguien que sea tan desdichado como él para que pueda ser su amigo. Billard encuentra a Bâton un día cualquiera en la calle y le invita una cerveza. Bâton se siente profundamente feliz porque cree haber encontrado, por fin, un buen amigo. Sin embargo, sus esperanzas se vienen abajo cuando Billard le hace algún comentario de que vive con una mujer. Entonces Bâton considera que, debido a que Billard no es tan desdichado como él,

¹³³ Cortázar Julio, *Rayuela*, Cátedra, Letras hispánicas, Madrid, 2003, p. 222.

no podrán ser amigos. Bâton sólo concibe la amistad en la miseria y la desdicha. Desesperanzado Bâton piensa:

“¡Quizá su amante no era guapa! Habría bastado con que fuera fea para que yo me sintiera mejor.

-¿Es guapa?- pregunté esforzándome en parecer distraído.

Con el aplomo de las personas poco delicadas, me respondió que era extraordinaria y que tenía, a pesar de sus dieciocho años, dos tetas de mujer. Me señaló incluso su lugar, con un expresivo gesto de las manos.

Ahora sólo pensaba en una cosa: irme. (...)

Realmente, Billard no tenía tacto. Si yo hubiera estado casado, no lo hubiese dicho. Él debía saber que uno no habla de su felicidad a un desdichado.

A pesar de todo no me decidía a dejar a mi compañero. Un pensamiento que se iba abriendo paso poco a poco me animó de nuevo. Pudiera ser que aquella mujer no amara a Billard. ¡Quizá él estaba sufriendo! Si fuera así, ¡cómo me hubiera gustado entonces! Le habría consolado. La amistad hubiera sido un bálsamo para nuestro sufrimiento.

Pero por miedo a una respuesta afirmativa, me cuidé mucho de preguntarle si su amante le amaba”¹³⁴.

Bâton se atreve a preguntarle a Billard por la belleza de su amante pero sólo con una falsa indiferencia porque está conciente de que el dejar ver su desesperado interés en que fuera fea para que así Billard fuera desdichado como él, le hubiera hecho quedar como un ser egoísta. El expresar su auténtico pensamiento hubiera tenido como resultado una serie de emisiones que con seguridad Billard no hubiera estado dispuesto a recibir. Al decir lo que pensaba, Bâton corría el riesgo de que su acompañante se molestara y lo dejara, corría el riesgo de perder al que consideraba su único amigo en el mundo. Bâton sabía esto y por eso se atrevió a preguntar pero fingiendo desinterés, autocensurándose para ocultar su verdadero pensamiento y lograr un mensaje recibibile para el otro habitus. El sentido práctico de Bâton ha hecho una tan buena interpretación de la situación que sabe que basta con darle a su voz un tono de indiferencia para poder preguntar lo que desea sin causar molestia en su acompañante. Sin este cambio en el tono de voz que podría considerarse

¹³⁴ Bove Emmanuel, *Mis amigos*, Valencia, Editorial Pre-textos, 2003, pp. 47 y 48.

algo insignificante, muy probablemente Bâton no hubiera salido bien librado de esta situación. De hecho, Bâton nos muestra su dominio de la situación cuando se evidencia que logra perfectamente su objetivo, la pregunta que formuló no sólo no molesta a Billard, sino que incluso parece disfrutarla y goza de hablar con su amigo acerca de la belleza de su compañera. Sin embargo, es entonces Billard quien no logra un mensaje recibibile para Bâton, éste considera que Billard no se autocensuró lo necesario. Le parece grosero que no oculte su felicidad y le molesta tanto que incluso desea marcharse. No lo hace; sin embargo, Bâton nunca se vuelve a sentir del todo a gusto con Billard y en adelante las cosas cambian.

Posteriormente a Bâton se le ocurre que la última esperanza para conservar la amistad es que la amante de Billard no lo ame y que por tanto, éste sea desdichado como él. Pero esta vez Bâton es más cauteloso y decide no preguntar por miedo a que le responda que sí lo ama, por miedo a recibir una vez más un mensaje irrecibible. Billard ya le había dado muestras de no saber autocensurarse satisfactoriamente frente a un habitus como el suyo y no estaba dispuesto a arriesgarse con una nueva pregunta.

Si un sujeto no poseyera el sentido práctico capaz de generar expresiones admisibles para los habitus de los otros sujetos, sencillamente sería incapaz de relacionarse con otros sujetos y su existencia se volvería imposible. Las consecuencias a nivel personal de no presentar autocensuras satisfactorias –ya sea que deliberadamente se decida no autocensurarse o por falta de capacidad para ello- serían el no salir bien librado de las situaciones en que se entra, el no operar exitosamente sobre el mundo, no obtener lo que se necesita o desea y, caer en situaciones incómodas y embarazosas e incluso en estados de ansiedad. Aún más, si la propensión a no someterse a autocensuras satisfactorias es recurrente, la consecuencia será el rechazo social, el ser calificado por los demás como alguien sin tacto, imprudente, indiscreto, insensible y poco confiable. La generalidad de las personas no querrán relacionarse con alguien así y esta malquerencia por parte de los otros es quizá la consecuencia más temible de la falta de autocensuras satisfactorias. La autocensura es impuesta por el campo y el mercado lingüístico en cuanto a contenido, forma y temáticas de lo hablado.

El problema de la autocensura podría ser abordado desde la perspectiva del interaccionismo simbólico, pero en este trabajo, se le estudia con el énfasis puesto en las formulaciones teóricas ya desarrolladas. Lo que interesa aquí es el análisis de cómo el habitus y la posición ocupada en los campos y en el espacio social generan cierto interés expresivo por un lado y, por el otro, una disposición a recibir sólo cierto tipo de mensajes. Esto es, debido a mi habitus y a mi posición en el campo en que me estoy desarrollando, habrá una gama limitada de expresiones que esté dispuesta a recibir y; los otros sujetos con los que entre en relación casi siempre se sabrán autocensurar correctamente, de modo que gracias a su sentido práctico generalmente dirán sólo las expresiones que yo esté dispuesta a escuchar. Así, aunque a alguien se le pudiera ocurrir decir algo inaceptable para otro habitus, su sentido práctico casi siempre le hará autocensurarse para que el otro escuche algo que le resulte aceptable. Alguien que no se autocensura como los otros sujetos lo esperan no es capaz de operar exitosamente en su vida cotidiana y tendrá problemas todo el tiempo.

Acerca de los inconvenientes que trae consigo el no saber o no poder autocensurarse correctamente podemos voltear de nuevo hacia el penoso ejemplo de la Maga en su relación con Horacio. A continuación se reproducen dos fragmentos que dan muestra de esta falta de autocensura y de sus consecuencias:

“Se paraban delante de una vidriera para leer los títulos de los libros. La Maga se ponía a preguntar, guiándose por los colores y las formas. Había que situarle a Flaubert, decirle que Montesquieu, explicarle cómo Raymond Radiguet, informarle sobre cuándo Théophile Gautier. (...)”

-¿Pero no te das cuenta que así no se aprende nada? -acababa por decirle-. Vos pretendés cultivarte en la calle, querida, no puede ser. (...)”

¿Pero que tenía ella en la cabeza? Aire o gofio, algo poco receptivo. No era en la cabeza donde tenía el centro”¹³⁵.

“(...) cuando la Maga le pedía ayuda, una fecha o una explicación, las proporcionaba sin ganas, como algo inútil. ‘Pero es que vos ya lo sabés’, decía la Maga, resentida”¹³⁶.

¹³⁵ Op. cit; *Rayuela*, pp. 149 y 150.

En estos casos una autocensura satisfactoria hubiera sido no preguntar, no aceptar su ignorancia, tratar de fingir que sabía tanto como Horacio. Sólo así hubiera podido lograr mensajes recibibles para él. La falta de autocensuras satisfactorias traía para la Maga consecuencias negativas y experiencias desagradables, ya que Horacio siempre la estaba insultando y no la tomaba en serio, no la consideraba un agente capaz. La Maga se esforzaba tanto como podía, trataba de fingir sapiencia, pero la diferencia en la cantidad de capital cultural que había entre los dos era tan grande que cualquier esfuerzo de la Maga se quedaba corto. La falta de autocensuras satisfactorias de la Maga pudo haber funcionado como un agente transformador en el habitus de Horacio. Probablemente la próxima vez que éste escuche que alguien no ha leído a Montesquieu ya no le parecerá tan alarmante ni que la persona sea tan tonta. De modo que las autocensuras tienden al mantenimiento de los habitus en sus formas predadas y, con ello, de sus campos; y la falta de autocensura puede traer como resultado la transformación paulatina de los habitus y, con ello, de sus campos.

La delimitación de lo que se puede decir y lo que no en cada situación y para cada posición está condicionada por el campo en que se desenvuelve, por su mercado lingüístico y por los habitus generados por el campo. Además, las consecuencias de la autocensura van más allá de la interacción: reproducción de un campo y de unos habitus.

A diferencia de lo que sucede en la autocorrección, en el caso de la autocensura, no existe una relación autoridad-creencia. No obstante, es posible que la relación lingüística se torne una relación de poder y, de hecho, ocurre así en el momento en que dejamos insatisfecho nuestro interés expresivo (no decimos lo que quisiéramos) por esa especie de poder que el otro ejerce sobre nosotros y nos orilla a autocensurarnos.

El que se autocensura contribuye a la naturalización de las condiciones de existencia del otro habitus. Esto es, el que se autocensura se asegura de emitir expresiones aceptables para el otro habitus, con lo que quedan confirmados los parámetros del otro de lo aceptable/inaceptable, bueno/malo. Así, para el otro queda confirmado que sus parámetros son los únicos existentes y con ello, su habitus queda confirmado y sigue pensando que su

¹³⁶ Ibidem, p. 157.

estilo de vida es el único posible, el único natural, o al menos el mejor. Esto contribuye a la reproducción y conservación de los otros habitus y, con ello, a la de los campos que los han generado. La posición ocupada en el campo y el habitus generado por ésta condicionan fuertemente las expresiones y los temas aceptables para cada uno. Las autocensuras conservan la perspectiva de lo aceptable e inaceptable para cada habitus, y con ello conservan también su visión del mundo social. De modo que las autocensuras contribuyen a la reproducción de los otros habitus y, con ello, de los campos¹³⁷. Por el contrario, cuando un sujeto se deja de autocensurar como los otros lo esperan podría estar apuntando a la transformación de los otros habitus¹³⁸ y del campo, aunque en términos individuales esto se traduciría en una vida problemática y penosa como se ha visto con el ejemplo de la Maga.

Al desenvolverse en cualquier situación, el sentido práctico de los sujetos hace una interpretación inmediata de ella y de los otros habitus con que se está, hace también una anticipación de las sanciones del mercado lingüístico, y así automáticamente les indica las autocensuras pertinentes para lograr mensajes recibibles para los habitus de los otros sujetos. A través de las autocensuras los hablantes operan exitosamente sobre su mundo y obtienen lo que desean y necesitan. Aquel que no tenga la capacidad de autocensurarse satisfactoriamente se meterá en problemas todo el tiempo. Las autocensuras tienden a la reproducción de lo aceptable/inaceptable para los habitus con que se entra en relación y, con ello, tienden también a la conservación de los campos formados por tales habitus en sus formas ya dadas. En cambio, la falta de autocensura puede apuntar a la transformación paulatina de los habitus de los sujetos con que se entra en relación y de sus campos; pero en términos personales esto resultaría en una vida bastante problemática¹³⁹.

Autocorrección

Como se ha señalado más arriba, la autocorrección es otra forma de autorrestricción lingüística que consiste en eufemizar el habla propia, esto es, adaptar el interés expresivo a

¹³⁷ Porque son los habitus los que mantienen vivos a los campos.

¹³⁸ Transformación de lo aceptable/inaceptable, imaginable/inimaginable para los otros habitus.

¹³⁹ Tanto en el caso de la reproducción de los campos y los habitus en sus formas ya dadas a través de las autocensuras, como en el de su transformación por la falta de ellas, se estaría hablando en la mayor parte de los casos de consecuencias no buscadas de las acciones de los sujetos.

las formas legítimas de hablar (ya sea del campo del poder o de cualquier otro). El campo y la posición que los habitus ocupen en aquél condicionan fuertemente las autocorrecciones en cuanto a su forma y contenido. La autocorrección hace alusión a la tendencia incorporada por los habitus de los sujetos a no decir lo que se piensa y como se piensa en ciertas situaciones con el afán de apegarse a un lenguaje legítimo, pero esto puede ocurrir a dos niveles. El primer nivel corresponde a la autocorrección intracampo, esto es, el ajuste al lenguaje considerado legítimo al interior del campo en que se opera. El segundo nivel corresponde a la autocorrección oficial, esto es, el ajuste al lenguaje legítimo del campo del poder en las situaciones oficiales, sin importar que dicha situación oficial se dé o no en el campo del poder o que los implicados sean o no parte de dicho campo. Son las luchas al interior de cada campo las que determinan el lenguaje legítimo y, con ello, el lenguaje al que los no reconocidos deberán ajustarse. La autocorrección en sus dos niveles atañe al contenido, forma y temática de lo hablado.

La autocorrección ocurre mayoritariamente cuando se da una relación autoridad-creencia, es decir, cuando opera el poder simbólico por el cual los no autorizados en el campo creen en la superioridad del lenguaje legítimo. El lenguaje considerado legítimo en cada campo es el de los que al momento ocupan las posiciones consagradas. Esto es así porque gran parte de los no autorizados en el campo reconocen y conceden legitimidad al lenguaje de los dominantes y por eso autocorrigen y eufemizan su lenguaje a fin de apegarse a esas formas que consideran legítimas y en las que creen. De modo que tanto en la autocensura como en la autocorrección ocurre (o al menos está latente) una relación de poder. Pero, como ya se ha mencionado con anterioridad, hay grupos de no autorizados que luchan por transformar las reglas del campo, por posicionar sus formas de hablar y de ser como legítimas. Estos grupos no creen que la superioridad de los consagrados sea una cuestión necesaria. Puede haber ocasiones en que estos grupos también se sometan a autocorrecciones, pero esto lo harían, no como manifestación de una relación autoridad-creencia, sino como una mera estrategia para salir bien librados de una situación. De modo que también son posibles casos de autocorrección sin relaciones autoridad-creencia, no obstante que la relación de poder seguiría manifestándose. Sin embargo, hay que recordar que el sometimiento a autorrestricciones lingüísticas es una tendencia incorporada por el habitus, por lo que

romper con esta tendencia resulta difícil incluso para los que no creen en los consagrados. La falta de autocorrección deliberada vendría principalmente de estos grupos.

La autocorrección intracampo consiste en ajustarse al lenguaje considerado legítimo dentro del campo en que se actúa, por ejemplo, el graffitero “recién llegado” (no autorizado) que trata de hablar como lo hacen los “viejos graffiteros” (los autorizados). La autocorrección intracampo es emprendida por los sujetos para poder pertenecer al campo, para ser reconocidos y eventualmente posicionarse entre los autorizados. La autocorrección en este nivel puede servir para adelantar en los procesos de legitimación al interior del campo. La autocorrección intracampo debe ser empleada por quienes pretenden mejorar su posición en el campo asimilándose a las formas lingüísticas ya consideradas como legítimas casi en todo momento que se esté interactuando al interior del campo¹⁴⁰ porque se debe mostrar tanto frente a los dominados como frente a los dominantes que se es parte del campo, que se comparten ciertos códigos y que “se tiene madera” para convertirse en autorizado y dominante algún día. Además, cuando se habla se está siendo evaluado por los otros; evaluación a partir de la cual los oyentes juzgan la cantidad y tipo de competencias y capitales que los hablantes poseen. Así, cada que se habla hay un grupo de oyentes que evalúa si se pertenece o no al campo y qué posición se ocupa en él.

Cuando la autocorrección es una manifestación de una relación autoridad-creencia no se puede hablar de que ésta sea una estrategia, sino que los no autorizados tienen las disposiciones necesarias para creer que el lenguaje y el estilo de vida de los consagrados es “mejor” al suyo y por eso propenden a imitarlo. Pero además están concientes de que les es conveniente llevar adelante dicha imitación porque de este modo mejoran sus posiciones en sus campos, son socialmente mejor vistos, más respetados. Entonces, hay una doble exigencia de la vigilancia de las autocorrecciones lingüísticas. Por un lado, está la exigencia externa por la cual los no autorizados son evaluados –a través del mercado lingüístico– conforme los parámetros de los autorizados. Por el otro, está la exigencia autoimpuesta, el

¹⁴⁰ Pero no hay que perder de vista que no es sólo una cuestión de voluntad: muchos de los dominados al interior de cualquier campo quisieran actuar como los dominantes para ganar capital específico y convertirse en dominantes, pero muchas veces no tienen las competencias necesarias para hacerlo y/o no están en las condiciones para ello.

factor de la creencia en que si uno habla, viste y piensa como los consagrados en el campo se está siendo “mejor”. Como se ha mencionado con anterioridad, las autocorrecciones y, en general las autorrestricciones lingüísticas, no son una mera estrategia ni el producto de un cálculo racional, sino una tendencia incorporada insensiblemente por el habitus.

La autocorrección intracampo es la eufemización que hacen los no autorizados de sus prácticas lingüísticas en un intento por ser identificados con los autorizados del campo, en un intento por ganar poder simbólico y adelantar así en los procesos de legitimación. La autocorrección a este nivel sirve como medio de identificación así como de distinción con respecto a otros. Esto es, cuando un sujeto se autocorriga para ajustarse al lenguaje legítimo del campo en que está operando, se está tratando de identificar –y de que los demás lo identifiquen- con los consagrados del campo, y de distinguirse de los no autorizados.

Un ejemplo de autocorrección intracampo también nos lo puede dar la Maga. Durante su estancia en París, la Maga y Horacio van formando un grupo de amigos, los cuales se autonombran el Club de la Serpiente. Dicho club está formado por varias personas de distintos países, todos ellos con un capital cultural considerable, por lo que no resultaba extraño que en sus reuniones se hablara de filosofía o de jazz. Debido a la menor cantidad de capital cultural con que contaba, la Maga no encajaba del todo bien en el grupo. Con la finalidad de que cobre sentido este ejemplo, me concederé la licencia de hablar del Club de la Serpiente como si fuera un campo; un campo en el que el capital cultural se constituía como capital específico. La Maga poseía, por tanto, un capital específico muy escaso y este hecho determinaba el que ella luchara constantemente por pertenecer, por ser reconocida por el resto como parte del grupo y que, por tanto, se tuviera que someter de continuo a autocorrecciones intracampo.

Debido a la escasez de capital específico de la Maga, a ésta le resultaba muy problemático el presentar una autocorrección intracampo satisfactoria. Su situación dentro del Club de la Serpiente era francamente angustiosa para ella misma porque tenía que fingir tener un capital cultural que no tenía, haber leído libros que no había leído, conocer músicos que no conocía. De modo que cada que abría la boca estaba poniendo en riesgo su

existencia dentro del grupo porque podía quedar evidenciado su escaso capital cultural, lo más conveniente para ella era guardar silencio tanto como pudiera.

Las ocasiones en que la Maga lograba autocorrecciones intracampo satisfactorias lo hacía sobre todo a través del silencio y de fingir que entendía de qué hablaban los demás. Dice el propio texto que cuando no entendía lo que le decían los otros y quería disimularlo se hacía la obstinada. A continuación se transcribe un caso clarísimo de autocorrección intracampo. La situación se presenta cuando en una reunión del Club de la Serpiente, Ronald, le empieza a hablar a la Maga acerca del libro del Bardo:

“-Es increíble –dijo la Maga-. Pero ese libro, ¿es de filosofía?

-Es un libro para muertos- dijo Oliveira.

Se quedaron callados, oyendo llover. Gregorovius sintió lástima por la Maga que parecía esperar una explicación y ya no se animaba a preguntar más¹⁴¹.

La Maga se podía autocorregir adecuadamente al precio de quedarse callada. Tras múltiples insultos, suspiros y refunfuños, comprendió que era preferible el silencio a las humillaciones, que era la actitud que le resultaba más factible para pertenecer al grupo. Los sujetos que se encuentran en las posiciones marginales están condenados al silencio y a la obediencia gran parte de las veces. El caso de la Maga es muestra de lo importante que resulta presentar una autocorrección intracampo satisfactoria para poder existir en el campo, adelantar en los procesos de legitimación y operar exitosamente sobre el mundo.

Sus autocorrecciones intracampo contribuían al mantenimiento del Club de la Serpiente en su forma predada. La propia Maga aceptaba implícitamente que era una tonta y por eso se quedaba callada y fingía entender. Ella misma estaba convirtiendo al capital cultural en capital simbólico. Era ella quien legitimaba la forma en que hablaban Horacio y los otros, ella creía en la superioridad de esa forma de hablar por encima de la suya propia y por eso trataba de hablar como ellos, trataba de autocorregirse. Entre la Maga, por un lado, y Horacio, Gregorovius y Etienne por el otro hay una relación autoridad-creencia por la que la Maga cree en la superioridad del lenguaje de los segundos. La Maga trataba de ser como

¹⁴¹ Op. cit; *Rayuela*, p. 306.

los demás porque creía en su superioridad y para poder pertenecer al Club y mejorar su posición en él. De este modo, ella era de fundamental importancia para que el capital cultural continuara siendo capital simbólico y, con ello, para que Horacio, Gregorovius y Etienne continuaran ocupando las posiciones autorizadas en el Club y ella una marginal. Con las autocorrecciones intracampo a que la Maga se sometía, se convertía en corresponsable de su situación marginal en el campo.

La autocorrección oficial, por su parte, es aquella que trata de ajustarse al lenguaje legítimo del campo del poder, este es el lenguaje al que TODOS los sujetos de TODOS los campos deben tratar de apegarse en las situaciones oficiales. Lo que sucede en las situaciones oficiales es una unificación del mercado lingüístico, esto es, que todos los hablantes son sometidos a una misma ley de formación de precios lingüísticos, que todos son evaluados de acuerdo a las normas del lenguaje de los dominantes del campo del poder. Es el lenguaje del campo del poder el que se impone y no otro, porque este campo es el que ocupa la posición más elevada en la jerarquía del espacio social. La autocorrección oficial es también una tendencia incorporada por el habitus que va encaminada subjetivamente hacia la obtención de algo que se necesita o se desea de esa situación oficial y que se obtendrá tras operar exitosamente sobre ella, además de que también está sustentada gran parte de las veces en una relación autoridad-creencia. Lo que se quiera obtener de la autocorrección en la situación oficial puede ser la finalización de un trámite, la efectución de un cobro, la recepción de un servicio, la evasión de una responsabilidad, pasar inadvertido, ganar notoriedad, evitar una humillación, ganar poder, entre muchísimas otras posibilidades. Los sujetos sólo se ven en la necesidad de someterse a autocorrecciones oficiales cuando entran en situaciones oficiales en las que se dan relaciones asimétricas¹⁴².

Los agentes que ocupan posiciones dominadas en sus campos y que tienen un capital global escaso tienen condiciones de vida radicalmente distintas de las de los dominantes en el campo del poder, por lo que les es sumamente difícil asimilar el lenguaje legítimo de este último campo. Es por eso que muchas veces no pueden presentar una autocorrección oficial

¹⁴² Esto es, una de las partes tiene beneficio y capital lingüísticos y está autorizado para hablar por el campo del poder, mientras que la otra no.

satisfactoria y no se desenvuelven bien en las situaciones oficiales. Los dominados están concientes de sus escasas capacidades frente a las situaciones oficiales y por ello comprenden que ante la incapacidad de “hablar bien” les es más conveniente guardar silencio.

Un ejemplo claro de lo anterior nos lo puede dar un pasaje de “Un asesino solitario” de Élmer Mendoza. Esta novela es la historia de Jorge Macías, un partícipe más o menos reconocido en el campo de los sicarios al servicio del gobierno federal en nuestro país. Macías era un sujeto que al estar relativamente adelantado en los procesos de legitimación, dominaba el lenguaje considerado legítimo al interior de su campo, éste se regía por la contra-norma lingüística. De modo que, a lo largo de toda la historia, Macías habla desplegando su gran dominio de la jerga y del lenguaje propio de los sicarios. No es necesario que se someta a autocorrecciones intracampo porque ya ha interiorizado el lenguaje legítimo del campo del que es partícipe. Sin embargo, hay un pasaje de la novela en que habla con toda propiedad. Se trata de un encuentro que tiene en la residencia oficial de Los Pinos con el jefe H, el jefe de los sicarios al servicio del gobierno federal. Este encuentro se trata de una situación oficial, en la que Macías sabe debe “hablar bien” (ajustarse al lenguaje legítimo del campo del poder), pero sabe también que se trata de un lenguaje que conoce muy superficialmente y que por tanto no domina, de modo que entiende que está condenado al silencio y a la obediencia. Así es como Macías, que se caracteriza a lo largo de la historia por su irreverencia, decide que esta vez lo mejor que puede hacer para conservar su trabajo es callar. A continuación se transcriben algunas partes del fragmento que describe dicha situación oficial.

“Jorge Macías, siéntate, me indicó una de las dos sillas que tenía enfrente, A sus órdenes, dije, tenía la boca seca, Antes que nada, muchas felicidades, dijo con media sonrisa, Se ve que no has estado quieto, chale, aquéllos cabrones habían ido con el chisme del casorio, Gracias señor, respondí muy acá, muy modosito y sin mayor preámbulo se echó un rollo: (...) Macías, te necesito en una misión especial (...); Chiapas es tu destino y tu misión eliminar tres dirigentes zapatistas, creemos que tus características físicas te permitirán entrar hasta el corazón del movimiento, ya ves como soy: acá, aindiado; Claro, aparte de tu

astucia y combatividad, sin olvidar tu excelente puntería, con ganas de decirle, Simón carnal, me alegra que lo reconozcas, pero nel, ni madres, era el jefe, y al jefe sólo se le puede hablar como jefe (...)"¹⁴³.

Lo primero que llama la atención en este fragmento es el fuerte contraste entre la forma en que habla el jefe H y la forma en que piensa Macías. Mientras que el jefe H habla con toda propiedad y corrección, Macías está pensando en un lenguaje altisonante, preñado de caló y de groserías. Este contraste entre la forma en que habla el jefe H y la forma en que lo haría Macías si estuviera autorizado para hablar en tal situación es una muestra de lo disímiles que son los estilos de vida de cada uno, y de las formas lingüísticas tan divergentes que han desarrollado a partir de ello y de sus competencias lingüísticas diferenciadas.

La indicación en el fragmento recién transcrito de que Macías tenía la boca seca hace referencia a la angustia que sufren los sujetos cuando entran en relación con otros sujetos que ocupan posiciones más adelantadas en los procesos de legitimación al interior del campo (relación asimétrica), y más aún, cuando entran en situaciones oficiales en las que se tienen que ajustar a un lenguaje que conocen escasamente y que no tiene nada que ver con sus condiciones de existencia. Macías se limita a decir las fórmulas de cortesía más básicas y el resto de su actuar es el silencio y la obediencia, no dice lo que quisiera porque su sentido práctico le indica que no es conveniente. Además se pone de manifiesto que posee conciencia práctica de la autocorrección oficial a que se está sometiendo, ya que se aclara a sí mismo que al jefe sólo se le puede hablar como jefe. Sabe perfectamente que no puede decir eso que está pensando, sabe por qué y también cuáles son las frases que resultarán favorables a sus intereses. La decisión de guardar silencio en estas situaciones oficiales es una prueba más de lo competentes que son los sujetos en su actuar cotidiano. Saben que es más probable que obtengan una sanción positiva por parte del mercado lingüístico a través del silencio que a través de la palabra y por eso callan. Sustituyen su falta de conocimiento del lenguaje legítimo del campo del poder con el gran conocimiento que tienen de las leyes que rigen las situaciones sociales en que entran.

¹⁴³ Mendoza Élmer, *Un asesino solitario*, Tusquets, México, 2001, pp. 84 y 85.

Esta autocorrección oficial, igual que cualquier otra, ha contribuido a la reproducción de la jerarquía de los campos en el espacio social porque el lenguaje legítimo del campo del poder se ha impuesto sobre el del campo de los sicarios. Con esta autocorrección queda confirmado el mayor poder simbólico de que gozan los dominantes del campo del poder sobre los sicarios.

La necesidad de las autocorrecciones oficiales (una de cuyas formas es el silencio) también se pone de manifiesto en “El proceso” de Franz Kafka. Ésta es la historia del proceso jurídico iniciado misteriosamente contra Josef K, el apoderado de un banco. Una mañana llegaron al hogar de K. dos sujetos que le notificaron que había sido iniciado un proceso en su contra. K. nunca se llega a enterar de qué se le acusa, ni cuál es el procedimiento para defenderse. En una ocasión en que K. acude a una cita con su abogado, éste se toma la molestia de explicarle todas las fases que entraña un proceso. El abogado explica:

“(…) casi todos los acusados, incluso los más lerdos, se ponen a urdir propuestas de mejora en el mismo momento de iniciarse el proceso, y así gastan a menudo un tiempo y unas fuerzas que podrían emplear mucho mejor en otras cosas. Lo único acertado es adaptarse a las condiciones existentes. Aunque fuese posible mejorar algún detalle –lo cual es una suposición estúpida-, uno obtendría, en el mejor de los casos, alguna mejora para los procesos futuros, pero se habría perjudicado incalculablemente a sí mismo, puesto que habría atraído la atención del cuerpo de funcionarios, siempre sediento de venganza. ¡Lo importante era no llamar la atención! ¡Obrar con calma, aunque esto fuese contra los propios deseos!”¹⁴⁴.

Este párrafo nos habla precisamente del tipo de actuación y de autocorrección oficial que se debe ejercer en las situaciones oficiales. A lo largo de un proceso, el acusado se debe enfrentar a una gran cantidad de situaciones oficiales como interrogatorios, careos, confesionales y demás. Si se quiere operar exitosamente en estas situaciones, el lenguaje utilizado debe ser muy cuidado. Los sujetos que se enfrenten a estas situaciones deben someterse a autocorrecciones oficiales, esto es, ajustarse al lenguaje legítimo de los

¹⁴⁴ Kafka Franz, *El proceso*, Milenio, colección Millenium, México, 1999, p. 111.

dominantes del campo del poder. En caso de no dominar este lenguaje, lo más seguro es el silencio. Las frases recién transcritas pronunciadas por el abogado contienen un gran valor, ya que constituyen una guía de acción para K. Si quiere operar exitosamente sobre estas situaciones oficiales, K. debe abstenerse de proponer reformas al sistema judicial; de hecho, debe limitarse a guardar silencio y a pasar desapercibido. La única manera de operar exitosamente sobre las situaciones oficiales es presentando una autocorrección oficial satisfactoria, esto es, hablando como lo hacen los dominantes del campo del poder. En caso de no poder hacerlo así, lo más efectivo es el silencio.

La autocorrección oficial constituye un cuestionamiento a la autonomía de los campos porque con ella se está imponiendo el lenguaje legítimo de un campo extraño. Esto sucede así porque los dominantes en el campo del poder gozan de un capital global, específico y simbólico extraordinariamente grande, con lo que sus formas son las mejor posicionadas en la jerarquía del espacio social, las más valorizadas. Al recurrir a la autocorrección oficial, los sujetos están legitimando el lenguaje –y con ello la visión del mundo social- de los dominantes del campo del poder, están reconociendo la superioridad de ese lenguaje¹⁴⁵. Es así como los dominantes del campo del poder imponen sus formas en todos los campos, al menos en las situaciones oficiales. Aunque por supuesto siempre se tienen que enfrentar a la resistencia de ciertos grupos de dominados que están envueltos en una lucha permanente para lograr un mejor posicionamiento de sus estilos de vida y de sus formas de ser, pensar y hablar. En el campo del poder se desenvuelve una lucha en la que los autorizados de todos los campos -los que más capital específico tienen- tratan de imponer sus formas de ser, pensar y hablar como las únicas legítimas para todos los campos. Es así que los consagrados de los distintos campos luchan por imponer su visión del mundo social -a través de la imposición de sus formas lingüísticas- como la única legítima para todos los campos. Con ello, la autonomía de los distintos campos está puesta en riesgo a cada momento.

La autocorrección intracampo eventualmente puede dejar de ser autocorrección porque los no autorizados de los distintos campos pueden interiorizar los códigos lingüísticos

¹⁴⁵ Ahí está la relación autoridad-creencia.

legítimos de dichos campos; si sucede esto, eventualmente vendrá natural el hablar como los autorizados y entonces ya se hablará como ellos pero sin ser necesaria la autocorrección intracampo. Pero este proceso de interiorización de los códigos lingüísticos legítimos va aparejado con un avance en los procesos de legitimación, esto es, cuando un sujeto empieza a hablar como los autorizados, muy probablemente está también ganando capital específico y convirtiéndose poco a poco en autorizado¹⁴⁶. Esto no necesariamente sucede, otra posibilidad es que los sujetos conserven su posición subordinada en el campo y no sean capaces de interiorizar el lenguaje legítimo. La última posibilidad es que los no autorizados presenten resistencia, deliberadamente no interioricen los códigos lingüísticos de los autorizados y, por el contrario, traten de imponer los suyos propios como legítimos.

En cambio, es mucho más difícil que la autocorrección oficial deje de ser autocorrección, porque en estos casos el que se impone es el lenguaje de los dominantes del campo del poder, cuyas condiciones de vida no tienen nada que ver con las de los dominados de los otros campos y entonces, muy difícilmente llegan a interiorizar estos códigos que les son completamente ajenos.

A los no autorizados de cualquier campo se les dificultan bastante las autocorrecciones ya sean intracampo u oficiales. Se les dificulta hablar como lo hacen los consagrados porque no comparten sus competencias lingüísticas y porque tal lenguaje no está en correspondencia con sus condiciones de existencia y sus estilos de vida. Los no autorizados se dan cuenta de la necesidad que se les impone de tal autocorrección, saben que hay situaciones en que saldrían mejor librados si hablaran como si fueran consagrados; hacen su mejor esfuerzo, pero muchas veces fracasan. Los más hábiles en este sentido son los que logran adelantar en los procesos de legitimación mediante el apego al lenguaje ya considerado legítimo.

Las autocorrecciones lingüísticas a que se someten los sujetos reproducen de continuo los campos en que éstos se desenvuelven debido a que legitiman las distinciones autorizado/no

¹⁴⁶ Además, esta interiorización de los códigos lingüísticos legítimos vendría aparejada también con un cambio en el estilo de vida y en la visión del mundo social que se tengan. Dándose todos estos cambios simultáneamente y sin que ninguno de ellos sea el origen de los otros.

autorizado. Es decir, un sujeto que se autocorriga para ajustarse al lenguaje considerado como legítimo al interior del campo (autocorrección intracampo) está reconociendo y, por tanto, actualizando y reproduciendo la definición de qué capital es el específico en el campo en cuestión¹⁴⁷, la definición de los autorizados/no autorizados, el capital y poder simbólicos de los autorizados, la definición de qué lenguaje, qué visión del mundo social y qué estilo de vida son los legítimos. Con ello, detrás de una autocorrección intracampo, es todo el campo en su forma predada el que se reproduce y conserva. Pero si a través de autocorrecciones intracampo satisfactorias un sujeto o un grupo adelanta en los procesos de legitimación, gana capital simbólico y se convierte eventualmente en consagrado¹⁴⁸, dichas autocorrecciones intracampo no sólo habrán funcionado como un medio de mantenimiento de campos y habitus; sino que también habrán creado una nueva situación en el campo por la que habrá nuevos consagrados, lo que transforma al campo y a ciertos habitus. De modo que en la medida en que las autocorrecciones intracampo pueden servir a los sujetos en el adelanto en los procesos de legitimación, son también factores de cambio de los campos, aunque no de un cambio radical porque las reglas del campo y la definición del capital considerado específico se conservan¹⁴⁹. A otro nivel, cuando los sujetos tratan de ajustar su hablar al lenguaje considerado legítimo en el campo del poder (autocorrección oficial) lo que se está reproduciendo es, no sólo dicho campo, sino también el orden social mismo y la jerarquía de los campos en el espacio social.

Es así que tanto la autocorrección como la autocensura sirven a la reproducción y conservación de los distintos campos y habitus. La autocorrección intracampo actualiza la legitimidad del lenguaje de los consagrados y con ello reproduce el orden de jerarquías en el campo¹⁵⁰, así como algunos de los habitus reconocidos/no reconocidos. La

¹⁴⁷ Las autocorrecciones intracampo reproducen la definición de qué capital es el específico para el campo en cuestión porque los sujetos se apegan al lenguaje de los consagrados en el campo que lo son por detentar una cantidad considerable de cierto capital que es el que se ha definido como específico.

¹⁴⁸ Aunque, por supuesto, el someterse a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias es condición necesaria pero no suficiente para pasar de no autorizado a autorizado. Para que esta transición se cumpla es necesario, además, apegarse a los hábitos alimenticios, gustos estéticos, estilo de vida... y, en fin, a la visión del mundo social legítimos.

¹⁴⁹ En lo que concierne a los habitus así transformados, sí se trataría de un cambio radical porque en términos individuales existe una gran diferencia entre ser consagrado y no autorizado en un campo, entre ser partícipe de los beneficios que ofrece el campo y no serlo.

¹⁵⁰ La autocorrección intracampo es una manifestación del estado en que se encuentra la lucha al interior del campo en determinado momento porque evidencia cuál es el lenguaje considerado legítimo.

autocorrección oficial contribuye a la reproducción y conservación del campo del poder y de la jerarquía de los campos en el espacio social. Por su parte, la autocensura reproduce la distinción de lo admisible/inadmisible para los distintos habitus que componen los campos y, con ello, reproduce también tales campos. De modo que autocorrección y autocensura son medios de reproducción de las reglas y regularidades de los diversos campos y sus habitus.

A través de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten los sujetos se reproducen los distintos campos y habitus. Pero también es a través del lenguaje que se pueden transformar éstos. Cuando los agentes dejan de someterse a las autorrestricciones lingüísticas pueden apuntar a la transformación del campo, de la jerarquía de los campos en el espacio social y de los habitus de los sujetos con que se relacionan. Por ejemplo, cuando un graffitero no reconocido deliberadamente deja de someterse a las autocorrecciones intracampo, está dejando de reconocer a la forma de hablar de los graffiteros consagrados como la única legítima y está retando esa legitimidad¹⁵¹, está, en suma, terminando con la relación autoridad-creencia. Aún más, está tratando de que su forma de hablar –y con ello su visión del mundo social- logren una mejor posición en el campo y sean reconocidas. Pero incluso cuando los sujetos no logran autocorrecciones satisfactorias, esto es, cuando, a pesar de sus intentos no tienen la competencias para autocorregirse exitosamente, pueden estar transformando la situación en sus campos como consecuencia no deseada de sus acciones. En última instancia se trata del poder del lenguaje: éste tiene el poder tanto de conservar como de transformar las cosas. Así que si bien este trabajo se centra en la manera en que las autorrestricciones sirven al mantenimiento de las formas predadas del campo y de ciertos habitus, es inevitable hacer referencia constante a la posibilidad de cambio, de disidencia y de falta de autocorrección y autocensura.

Las consecuencias a nivel personal de no presentar una autocorrección intracampo satisfactoria son no operar exitosamente sobre el mundo, no obtener lo que se necesita o desea de ciertas situaciones y, no avanzar en los procesos de legitimación –al menos no por

¹⁵¹ Lo mismo sucede cuando ese graffitero deja de mostrar la apariencia legítima, el estilo de vida legítimo, etc. de su campo y aún así lucha por que se le siga reconociendo como parte del campo.

la vía de la asimilación al lenguaje ya considerado legítimo-. Pero la consecuencia más trágica sería la de no existir en el campo, la falta de reconocimiento por parte de los otros, ser una cantidad deleznable, no pertenecer al grupo. Quien recurrentemente no presenta autocorrecciones intracampo satisfactorias es juzgado por el resto –dependiendo del campo de que se trate- como un “naco”, “fresa”, “mamón”, “pretencioso”, “raro”, “tonto”, “ignorante”, “sabiondo”, “posudo” o “vulgar”.

De hecho, a través del personaje de la Maga también es posible ilustrar la falta de autocorrecciones intracampo satisfactorias. Como ya se ha mencionado, la Maga intentaba autocorregirse adecuadamente para ser parte del grupo, pero muchas veces no lo conseguía; de hecho, ya eran de todos sabidas sus carencias en este sentido y, por tanto, todos la consideraban una tonta. En ocasiones la Maga no presentaba una autocorrección intracampo satisfactoria porque se atrevía a preguntar qué era la metafísica Zen o quiénes eran los autores mencionados por los otros. Las reacciones a estas preguntas eran suspiros, refunfuños e insultos de parte de sus amigos. El pecado de la Maga era no ajustarse al lenguaje legítimo de su campo, según el cual, nadie debía demostrar ignorancia.

El siguiente fragmento habla precisamente de la falta de una autocorrección intracampo satisfactoria por parte de la Maga y de su consecuente posición marginal dentro del campo: “Todo el mundo aceptaba en seguida a la Maga como una presencia inevitable y natural, aunque se irritaran por tener que explicarle casi todo lo que se estaba hablando (...) Dentro del grupo la Maga funcionaba muy mal (...) todos los del Club le estaban agradecidos a la Maga aunque la cubrieran de insultos a la menor ocasión”¹⁵².

Un ejemplo concreto de la falta de autocorrección intracampo se da en una conversación que tienen la Maga y Gregorovius, otro integrante del Club de la Serpiente. Empezaron hablando de las peceras y después la plática llegó al tema de la nariz como límite del mundo, entonces Gregorovius añadió:

“(…) Yo creo que Pascal era más experto en narices de lo que hace suponer su famosa reflexión egipcia.

¹⁵² Op. cit; *Rayuela*, p. 147.

-¿Pascal? –dijo la Maga-. ¿Qué reflexión egipcia?

Gregorovius suspiró. Todos suspiraban cuando ella hacía alguna pregunta. (...) Etienne no solamente suspiraba sino que resoplaba, bufaba y la trataba de estúpida. (...) Cada vez que alguien se escandalizaba de sus preguntas, una sensación violeta, una masa violeta envolviéndola por un momento. (...) siempre quedaba la mancha violeta por un momento, ganas de llorar (...)”¹⁵³.

La existencia de la Maga en su campo peligraba de continuo precisamente porque no podía someterse a autocorrecciones intracampo satisfactorias. El lenguaje es un capital que los sujetos movilizan de continuo en sus prácticas cotidianas y el saber movilizarlo adecuadamente es uno de los aspectos que adelanta a los sujetos en los procesos de legitimación. El saber someterse adecuadamente a las autocorrecciones lingüísticas puede macar la diferencia entre existir o no en un campo, entre ocupar una posición consagrada o una marginal. El someterse a las autorrestricciones lingüísticas con sabiduría es una condición necesaria para operar exitosamente sobre el mundo.

Esta incapacidad de la Maga para autocorregirse adecuadamente podía funcionar como un agente transformador en el Club, ya que podía llegar a cuestionar la importancia del capital cultural y la definición que se había hecho de éste en el Club como capital específico. Podía introducir la idea de que otros capitales también eran importantes. Aunque, por supuesto, estas serían consecuencias no buscadas de la falta de autocorrecciones intracampo satisfactorias. La Maga no pretendía cambiar nada en el campo, lo único que deseaba era ser bien recibida en el Club y para ello se esforzaba por aparentar saber tanto como los demás, pero muchas veces esto le era imposible.

En lo que concierne a la autocorrección oficial, el no presentarla satisfactoriamente puede representar una mella en la legitimidad del lenguaje de los dominantes del campo del poder. La falta de autocorrección oficial puede constituirse en un cuestionamiento a la ya existente jerarquía de los campos en el espacio social. Si una cantidad significativa de personas se deja de esforzar por apegarse al lenguaje legítimo en las situaciones oficiales y, más aún, si

¹⁵³ Ibidem, pp. 276 y 277.

ya ni siquiera guarda silencio en dichas situaciones, sino que habla como lo haría en sus propios campos, el lenguaje de los dominantes del campo del poder pierde su legitimidad y una transformación importante se lleva a cabo. Sin embargo, en términos individuales esta falta de autocorrección oficial traería como consecuencia inmediata el fracaso en la situación oficial, es decir, el no alcanzar lo que se desea o necesita de la situación oficial, de ahí que la mayor parte de la gente, en la medida de sus posibilidades, o se ajuste al lenguaje ya considerado legítimo en tales situaciones o se limite al silencio.

A nivel individual, las consecuencias de no someterse a autocorrecciones oficiales satisfactorias son no operar exitosamente sobre la situación oficial en cuestión y no obtener lo que se necesita o desea de ella. Otra consecuencia es el ser despreciado y juzgado por los que tienen más capacidades para hablar la lengua oficial como un “naco”, “vulgar” y “corriente”. Es así que una de las consecuencias más graves de no someterse de continuo a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias es sufrir una especie de estigmatización, rechazo, marginación y segregación social; condiciones que nadie desea para sí. Este es otro condicionante por el que cada habitus ha incorporado una tendencia a someterse automáticamente y sin necesidad de una coerción externa a las autorrestricciones lingüísticas que el sentido práctico interpreta como prudentes.

De hecho, K. experimentó las consecuencias de no someterse a las autocorrecciones oficiales. En su primer interrogatorio, lejos de guardar silencio, tomó –según él- las riendas de la situación y se dio la licencia de decir todas las cosas que pensaba del sistema judicial. Su atrevimiento llegó al punto de llamar a los funcionarios “pandilla de gente corrompida”¹⁵⁴. Insultó cuanto quiso al tribunal y a sus funcionarios y salió de la sala en cuanto él así lo deseó. Con posterioridad a este interrogatorio, todas las personas más o menos iniciadas en el mundo de las leyes le reprochaban a K. su irreverencia y le aseguraban que se había perjudicado grandemente con tales acciones. Sin duda esta carencia absoluta de autocorrección oficial jugó un papel de gran importancia en la sentencia que se dictó contra K, a saber, la pena de muerte. K. dijo lo que le dio la gana en el interrogatorio; sin duda esto constituyó un ejercicio interesante de ruptura, pero en

¹⁵⁴ Op. cit; *El proceso*, p. 50.

cuanto a consecuencias estrictamente individuales, la intervención le resultó desastrosa. Tal vez con dicha intervención, K. haya contribuido a cambiar algo en el espacio de los tribunales, pero esto lo hizo al costo de su vida.

Los que apuntan a la transformación de los campos no son héroes, simplemente son personas que no creen en la necesidad de la superioridad de los que al momento ocupan las posiciones consagradas. Son sujetos que necesitan –como todos- operar exitosamente sobre su mundo y para ello están decididos a mejorar la posición que ocupan en los campos de los que forman parte. Un actor lego difícilmente tiene conciencia de que si deja de apegarse a los convencionalismos de los espacios en que se desenvuelve está contribuyendo a la transformación del orden social. A pesar de que efectivamente sucede así, ellos no se percatan de ello, ellos sólo lo perciben como que es algo que tienen que hacer para mejorar su situación y lograr obtener lo que necesitan y desean.

Los dominados de cualquier campo se tienen que autocorregir en ocasiones para ajustarse al lenguaje legítimo del campo al que pertenecen (autocorrección intracampo), pero cuando entran en situaciones oficiales tienen que autocorregirse según las formas legítimas de un campo al que ni siquiera pertenecen: el campo del poder (autocorrección oficial). Los dominantes de cualquier campo, excepto del campo del poder, no tienen que autocorregirse cuando se desenvuelven en los campos de los que son dominantes porque sus formas de hablar ya son consideradas legítimas; pero sí lo tienen que hacer cuando entran al campo del poder en el que ocupan posiciones dominadas (autocorrección intracampo), al igual que cuando entran en situaciones oficiales (autocorrección oficial). Finalmente, los dominantes del campo del poder no tienen que autocorregirse ni en los campos a los que pertenecen ni en situaciones oficiales, porque su lenguaje ya es el legítimo tanto en sus campos como en las situaciones oficiales. Sin embargo, los dominados y dominantes de todos los campos (incluidos los del campo del poder) tienen que autocensurarse –diferenciadamente según las posiciones que ocupan- en sus relaciones con otros sujetos¹⁵⁵. Por otra parte, cuando por alguna razón circunstancial, alguien que no pertenece a un campo tiene que entrar a operar

¹⁵⁵ En estas consideraciones no hay que perder de vista que generalmente los sujetos pertenecen a varios campos y que simultáneamente en unos pueden ser dominantes y en otros dominados.

en él (un *outsider*), tiene que tratar de autocorregirse para apegarse al lenguaje legítimo del campo en cuestión (autocorrección intracampo); de lo contrario su lenguaje no generará los efectos deseados.

Cada que los agentes autocorrijen y autocensuran su habla están reproduciendo el campo al interior del cual lo están haciendo (porque una parte constitutiva fundamental de éste es cierto código lingüístico legítimo y ciertos temas permitidos y otros vetados para cada posición), las visiones del mundo social de los consagrados, los habitus que pertenecen a esos campos, la definición de los autorizados y no autorizados en el campo, el capital y poder simbólico de los autorizados y la definición de qué capital se constituye como específico en el campo.

En suma, la autocorrección es la adaptación del interés expresivo a alguno de los lenguajes legítimos, esto es, la eufemización del lenguaje propio. La autocorrección se puede dar a dos niveles: autocorrección intracampo y oficial. La primera es la adaptación al lenguaje que al momento es considerado legítimo en el campo en que se opera. Esta autocorrección es una tendencia incorporada por los sujetos y es necesaria para poder existir en el campo y adelantar en los procesos de legitimación. Por su parte, la autocorrección oficial es la adaptación al lenguaje legítimo del campo del poder que los sujetos deben seguir en las situaciones oficiales para operar con éxito en ellas. En gran parte de los casos de ambos niveles de la autocorrección existe una relación autoridad-creencia por la que los que se autocorrijen creen en la superioridad del lenguaje legítimo al que se están apegando y de quienes lo detentan. Con las autocorrecciones se conservan y reproducen los campos en sus formas ya dadas, algunos de sus habitus, los lenguajes considerados legítimos en su interior, las visiones del mundo social de los consagrados y, la jerarquía de los campos en el espacio social. En cambio, la falta de autocorrecciones satisfactorias puede apuntar a la transformación de los campos. Esto plantea el cuestionamiento de si los sujetos están concientes de estas cruciales consecuencias de sus forma de hablar y callar en la vida cotidiana. Aún más, el cuestionamiento va en el sentido de si los agentes saben que se someten a tales autorrestricciones lingüísticas o, por el contrario, se trata de un elemento inadvertido de su propio hablar. En el siguiente apartado se reflexiona en torno a este

problema y el argumento que se sostiene es que los sujetos siempre presentan conciencia práctica de sus autocorrecciones y autocensuras.

Nivel de conciencia presente en las autorrestricciones lingüísticas

En este apartado se propondrá una respuesta a la cuestión del grado de conciencia que presentan los legos de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten en su actuar cotidiano. En la base de esta propuesta están los conceptos problematizados de monitoreo reflexivo de la acción y conciencia práctica de Giddens. Por otra parte, la idea giddensiana de consecuencias no buscadas de la acción complementa y fortalece la idea ya desarrollado en este trabajo de que las autorrestricciones lingüísticas contribuyen a la reproducción del sistema de sanciones y censuras lingüísticas, de unos campos, la jerarquía de los campos en el espacio social, unos habitus, las visiones del mundo social de los consagrados y un orden social.

El concepto de rutinización es fundamental para la teoría de la estructuración giddensiana. Las rutinas son esenciales tanto para la continuidad de los sujetos como para la de las instituciones. Gracias a las rutinas predecibles en el fluir de la vida cotidiana es que el agente puede desarrollar un sistema de seguridades básicas sin el cual sería imposible su actuar cotidiano. De modo similar, sólo a través de prácticas rutinarias las instituciones logran su reproducción continuada. Los rasgos rutinizados de los encuentros representan rasgos institucionalizados del sistema social. Una rutina es un elemento de orden porque pervive a los más vivos cambios sociales. Para Giddens los sistemas sociales sólo existen en la continuidad de prácticas sociales rutinizadas sustentadas en encuentros dispersos. Pero el que las rutinas se basen en la recursividad y la repetición, no quiere decir que sean prácticas realizadas sin pensar, por el contrario, los agentes siempre presentan conciencia práctica acerca de estos comportamientos, tal como sucede con las autorrestricciones lingüísticas.

Para entender la idea de prácticas reiteradas de Giddens es necesario diferenciar entre distintos tipos de tiempos: hay un tiempo irreversible por el cual yo nunca podré volver a

tener 10 años, hay otro tiempo que es la duración supra-individual de la existencia a largo plazo de las instituciones, por la que cuando nacemos ya existen las instituciones y éstas seguramente nos sobrevivirán. Finalmente, hay otro tiempo que es recursible y que está constituido por las prácticas cotidianas, por ejemplo, diario voy a la escuela, es una práctica que se ratifica cotidianamente. La rutina es un elemento básico de la actividad social cotidiana, ya que la vida social tiene una naturaleza recursiva cuyo fundamento material es la repetición de actividades que se realizan de manera semejante día tras día. Las instituciones tienen un tiempo reversible que es, tanto la condición como el resultado de las prácticas organizadas en la continuidad de una vida diaria. Pero llevar a cabo estas prácticas recursibles requiere de cierto nivel de conciencia. Para Giddens incluso las prácticas más tradicionales y las cosas más rutinarias y cotidianas llevan un monitoreo reflexivo, no hay nada que hagamos sin tener cierta conciencia práctica al respecto. La reflexividad de los agentes es lo que permite la recursividad de las prácticas sociales; pero a la vez, esa recursividad es la que da pie a su reflexividad. Siguiendo esto, es posible afirmar que el sometimiento continuo de los sujetos a autorrestricciones lingüísticas determina que éstos mantengan cierto registro reflexivo de ellas y; al mismo tiempo, tal registro reflexivo es el que permite la continuación del sometimiento a las autorrestricciones.

Con la idea anterior, Giddens se separa del estructural funcionalismo según el cual, las prácticas de los sujetos están dominadas por estructuras inconscientes que ellos son incapaces de entender o de cambiar. El único punto que Giddens reconoce del funcionalismo es el referente a las consecuencias no buscadas de la acción, debido a las cuales él no encuentra plausible la previsión. Para Giddens las consecuencias no buscadas de las acciones de los agentes tienden a reproducir las instituciones y estructuras, por ejemplo, al someterme a una autocensura, mi única intención es lograr un mensaje recibable para el otro con quien me estoy relacionando, pero la consecuencia no buscada de mi acción es que se reproduce el habitus del otro y el sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Es una cuestión de producción y reproducción: produzco la acción de la autocensura y reproduzco habitus y el sistema de sanciones y censuras lingüísticas, la producción implica reproducción. Estamos condenados a reproducir prácticas institucionales y estructuras en nuestro quehacer cotidiano. De este modo, si bien los

agentes mantienen un monitoreo reflexivo de todas sus acciones, el entendimiento que tienen de éstas siempre será limitado, porque el fluir de una acción produce consecuencias no buscadas y condiciones inadvertidas.

Para Giddens un acto es intencional cuando su autor utiliza su saber de cierta situación para obtener un resultado deseado. Es así que, un hablante dice algo porque sabe o cree saber qué precio recibirá su expresión en el mercado lingüístico, conoce el efecto que tendrá su emisión. Generalmente sólo emitirá una expresión cuando crea que el precio que recibirá será favorable a sus intereses. Los hablantes en la vida cotidiana consiguen o no lo que desean y necesitan dependiendo –en gran parte- de lo que dicen y callan, así han interiorizado una tendencia por la que recurrente y concientemente se someten a autocensuras y autocorrecciones en su hablar. Al hacerlo, más allá de operar exitosamente sobre su mundo están –sin saberlo ni quererlo- reproduciendo el sistema de sanciones y censuras lingüísticas, la lengua que usan, una visión del mundo social y un orden social. Esta reproducción es la consecuencia no buscada de todas las autocensuras y autocorrecciones puestas en práctica al interior de una sociedad. Los agentes casi siempre saben qué pueden y deben decir y qué no, pero quedarían perplejos si alguien les cuestiona de la reproducción que están haciendo del sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Cualquier agente competente tiene conciencia práctica de que en tal situación puede hablar o no, de qué y cómo; pero la mayoría de los agentes desconoce que al hablar y callar están reproduciendo una visión del mundo social, un campo, unos habitus, un lenguaje legítimo, el sistema de sanciones y censuras lingüística y un orden social.

Pero Giddens advierte que sería un error de tinte funcionalista entender la reproducción sistémica a través de la acción social (la dualidad de la estructura) como el resultado de fuerzas sociales inevitables. Así como sería igualmente erróneo aceptar una teoría conspirativa por la que la reproducción del sistema social y del sistema de sanciones y censuras lingüísticas sea visto como sucedido porque alguien se lo propuso así. Es así que cuando alguien autocensura o autocorriga su hablar está reproduciendo una visión del mundo social y un orden social pero esto no es ni inevitable ni producto de la conspiración de un grupo de poderosos que desean reproducir un orden social que les es conveniente.

Según Giddens, el error de las teorías conspirativas es que no se percatan de que “las consecuencias de unas actividades escapan inveteradamente a quienes las generan”¹⁵⁶. Estas reproducciones sistémicas son las consecuencias no buscadas de todas y cada una de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten recurrentemente los agentes en el fluir de su vida cotidiana.

“En general mientras más alejadas en tiempo y espacio estén las consecuencias de un acto del contexto original del acto, menos probable será que esas consecuencias hayan sido intencionales; pero, esto se ve influido tanto por el alcance del saber que los actores poseen como por el poder que son capaces de movilizar. (...) En la mayoría de las esferas de la vida el control está limitado a los contextos inmediatos de acción o de interacción”¹⁵⁷.

Según Giddens, una acción puede tener consecuencias no significativas, consecuencias significativas, consecuencias significativas únicas o, consecuencias significativas múltiples. La determinación de lo significativo depende de la investigación en que se esté. En este caso, mi tema de investigación es la autocensura y autocorrección en el habla y las consecuencias consideradas como significativas son la reproducción de unos campos, de unos habitus, de un sistema de sanciones y censuras lingüísticas, de las visiones del mundo social de los consagrados y de un orden social.

Según Giddens, las circunstancias por las cuales los agentes tienen un mayor o menor entendimiento sobre las condiciones de la reproducción sistémica –y por las cuales presentan mayor o menor entendimiento de la contribución que hacen sus autorrestricciones lingüísticas a la reproducción de unos campos, unos habitus, etc.- son cuatro:

- 1.- Los actores se mueven en contextos situados al interior de totalidades más vastas, por lo que su saber está limitado a los contextos en que de hecho se desenvuelven.
- 2.- Mucho del conocimiento de sentido común acerca de la vida cotidiana está formulado de manera fragmentaria. Sin embargo, es muy común que el discurso de la ciencia social permee en las interpretaciones de sentido común, lo que las transforma dándoles un mayor nivel de coherencia y unidad.

¹⁵⁶ Giddens Anthony, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires, 1984, p. 322.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 48.

3.- Los actores pueden actuar en correspondencia con teorías, descripciones y convicciones erradas acerca de ellos mismos y de los otros.

4.- Sin embargo, tampoco se debe perder de vista que pueden haber grupos interesados en que esas creencias falsas se sigan reproduciendo sistemáticamente y se sigan considerando como válidas.

Pero si bien para Giddens los actores son conscientes de sus prácticas, él reconoce dos niveles de conciencia: conciencia práctica y discursiva. Cuando a alguien se le cuestionan las razones de su acción o la manera en que lleva a cabo algo y no sabe cómo explicarlo es por que posee una conciencia práctica de su acción pero no una discursiva. Según Giddens, se puede pensar a los agentes en tres niveles fluidos: conciencia práctica, conciencia discursiva y su motivación. La conciencia discursiva implica la aptitud de poner cosas en palabras y la conciencia práctica implica entender las reglas por las que se constituye y reconstituye la vida social diaria, pero sin poder transferir ese entendimiento a palabras. La conciencia discursiva son las formas de recordación de la acción que el agente puede expresar verbalmente. La recordación en la conciencia práctica, por su parte, se limita a la duración de la acción, sin que el agente sea capaz de expresarla verbalmente. Lo inconsciente, en cambio, es cuando el agente no tiene acceso directo a la recordación de su acción porque hay una barrera negativa que le impide alcanzar un registro reflexivo de su conducta.

Los actores se pueden equivocar en este intento por entender sus acciones y las situaciones en las que están, pero mientras que exista una continuidad en la vida social, los actores acertarán la mayor parte del tiempo y por lo general entienden correctamente lo que hacen y los ámbitos en que operan. El registro reflexivo supone no sólo la comprensión del actuar propio, sino también el de los otros y, de los aspectos sociales y físicos de los contextos en los que se mueven. Es por lo anterior que Giddens afirma que el entendimiento incorporado a las prácticas diarias y el poder son los rasgos constitutivos del mundo social. El concepto de registro reflexivo de Giddens tiene una clara similitud con el de sentido práctico de Bourdieu, ya que ambos se refieren a un entendimiento incorporado de la situación en que se está inmerso, gracias al cual los agentes casi siempre saben cuál es

la siguiente jugada pertinente. Es por el registro reflexivo giddensiano o por el sentido práctico bourdieano que sabemos cómo y cuándo autocensurarnos y/o autocorregirnos.

Así, para Giddens los sujetos son agentes reflexivos, lo cual además de tener una conciencia discursiva y práctica también supone mostrar presencia, esto es, el comprender la situación en que se está inmerso y actuar de acuerdo a ella, actuar como se espera y saber cómo comportarse en cada situación, cuándo callar, cuándo hablar, cómo y de qué; por ejemplo, saber cómo comportarse en un salón de clases o en una fiesta.

Los agentes al entrar en una situación casi siempre saben qué es lo innombrable y lo evitan, también saben cuál es el lenguaje legítimo al que deben ajustar su habla. Éstos nunca se encuentran en situaciones completamente desconcertantes y angustiosas en las que no tengan ni idea de qué decir y qué callar. Su sentido práctico siempre está ahí para indicarles automáticamente cuándo es necesario autocorregirse o autocensurarse –o cuando menos para darles pistas al respecto-. Esto es así porque actúan rutinariamente dentro de unos campos que conocen muy bien y que dominan en mayor o menor medida. Así, han incorporado las reglas y regularidades de los campos en que operan y gran parte de las veces pueden actuar con atino y éxito con ayuda de su sentido práctico. Esto es, los sujetos tienen conciencia práctica de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten de continuo en su actuar.

Los agentes siempre poseen conciencia práctica de las autorrestricciones a que someten su hablar, pero no siempre tienen conciencia discursiva de éstas ni están conscientes de las consecuencias que generan a largo plazo. Un ejemplo ilustrativo de la conciencia práctica que los sujetos tienen acerca de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten lo obtenemos si viramos de nuevo hacia el personaje principal de “Mis amigos”, Bâton. Este último tenía conciencia práctica de lo que aquí llamo autocensura. Dominaba su mundo y las situaciones en las que entraba al punto de saber qué cosas era prudente decir, cuáles no y cómo. Por supuesto no lo denominaba autocensura, pero conocía cómo operaba, también comprendía lo que los otros debían callar estando con él, esto es, comprendía las autocensuras de los otros sujetos con que entraba en relación. Esto es representativo de la

permanente conciencia práctica que todo actor lego tiene de las autorrestricciones lingüísticas a que se somete y del sentido práctico que las guía. Lo anterior se pone más claramente de manifiesto cuando Bâton conoce al industrial Jean-Pierre Lacaze, quien le indica que acuda al día siguiente a su casa. El día del encuentro Bâton está pensando en cómo hacer para agradecerle a Lacaze y hacerlo su amigo:

“Mientras me arreglaba, iba resumiendo los acontecimientos de mi vida que pudieran interesarle, para contárselos.

Luego hice una selección. Por desgraciado, pobre y solo que se esté siempre hay cosas que más vale callarse”¹⁵⁸.

En este caso Bâton presenta tanto conciencia práctica como discursiva de las autocensuras a que habrá de someterse. Lo que está haciendo Bâton es justamente planear la manera de lograr puros mensajes que resulten recibibles para Lacaze. Está meditando qué tipo de emisiones debe autocensurar para lograr lo que desea, un amigo a quien agradecer. Está planeando qué decir y qué callar para no transgredir los parámetros de lo aceptable/inaceptable para Lacaze. Esta planeación no está de más porque al ser Lacaze un industrial y Bâton un pobre veterano de guerra, el primero ocupaba una posición en el espacio social mucho más elevada que la de Bâton (Lacaze tenía más capital económico, cultural y, por tanto, global que Bâton); de modo que éste estaba por encontrarse con una posición social muy distinta y distante de la suya. De ahí que a Bâton le preocupara no saber autocensurarse satisfactoriamente frente a un habitus que tenía condiciones de existencia que Bâton conocía escasamente por ser tan divergentes de las suyas propias. Aunque Bâton se fuera a entrevistar con otro sujeto cuya posición social fuera cercana a la suya, muy probablemente también se tendría que autocensurar en algún momento, pero esta autocensura sería mucho más sencilla porque se trataría de lograr mensajes recibibles para el habitus de un sujeto cuyas condiciones de existencia serían bien conocidas por ser tan similares a las propias y, por tanto, sus parámetros de lo aceptable/inaceptable resultarían también bien conocidos.

¹⁵⁸ Op. cit; *Mis amigos*, p. 99

De aquello que los agentes lego no tienen conciencia es de las consecuencias generadas a largo plazo por sus autorrestricciones lingüísticas: reproducción de un campo, de un lenguaje legítimo, del sistema de sanciones y censuras lingüísticas, de unos habitus, de una visión del mundo social y del orden social. En el único caso en que no hay conciencia práctica ni de ningún tipo es en el de lo que Bourdieu denomina lo indecible, esto es, lo impensable e inimaginable para un sujeto debido a la posición que ocupa en el espacio social, en sus campos y debido al lugar y tiempo en que vive: el sujeto no se da cuenta de los límites de su pensamiento y, por tanto, de su lenguaje.

Los agentes, orientados por su sentido práctico casi siempre saben qué pueden y deben decir, también saben qué es lo innombrable, lo que es irrecible para los habitus de los otros sujetos con que se relacionan. Movidos por tal sentido práctico muchas veces son capaces de someterse a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias que los llevan a operar exitosamente sobre su mundo. Los agentes saben bien lo que hacen, tienen conciencia práctica de todas sus autorrestricciones. Pero con tales autorrestricciones los sujetos no sólo operan exitosamente sobre su mundo, sino que además reproducen sus campos, algunos de sus habitus, la jerarquía de los campos en el espacio social, el sistema de sanciones y censuras lingüísticas, la visión del mundo social de los consagrados de los campos y un orden social. Sin embargo, todas estas reproducciones son consecuencias no buscadas de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten los sujetos.

Recapitulando, tenemos que la anticipación de las sanciones del mercado lingüístico sirve como principio para la búsqueda de la fórmula óptima que actúe y que alcance la aceptabilidad social. Por tanto, es esta anticipación que todos los habitus de los sujetos son capaces de hacer, la indicadora de la necesidad que se impone de las autorrestricciones lingüísticas. La estructura de distribución de los capitales del campo y las sanciones del mercado lingüístico ejercen un efecto censor sobre el hablar de los sujetos, por el cual éstos han interiorizado a través del habitus una tendencia a someterse a autorrestricciones lingüísticas en su actuar cotidiano.

Las autorrestricciones lingüísticas son adaptaciones del interés expresivo al sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Existen dos tipos de ellas: autocensura y autocorrección. La autocensura es la disociación entre pensamiento y habla que busca lograr mensajes recibibles para los habitus de los otros sujetos con que se entra en relación. El sentido práctico de los sujetos hace una interpretación inmediata de la situación en la que se está y de los habitus de los sujetos con los que se entra en relación y automáticamente indica qué expresiones resultarán recibibles para los otros habitus y cuáles no.

La autocorrección, por su parte, es la eufemización del hablar propio, esto es, la adaptación del interés expresivo a un lenguaje legítimo. La autocorrección se puede dar en dos niveles: autocorrección intracampo y oficial. La primera es la adaptación del hablar propio al lenguaje considerado legítimo al interior del campo en que se opera. El lenguaje legítimo en cada campo es el de los consagrados en su interior, estos son los que tienen más capital específico y simbólico y los que tienen, por tanto, beneficio lingüístico. La autocorrección oficial, por su parte, es la adaptación del hablar propio al lenguaje legítimo del campo del poder en las situaciones oficiales. Lo que sostiene a gran parte de las autocorrecciones lingüísticas es una relación autoridad-creencia por la que los que se autocorrijen creen en la superioridad del lenguaje al que se están apegando y de quienes lo detentan.

Las autorrestricciones lingüísticas son tendencias incorporadas por los habitus que pueden servir a éstos para operar exitosamente sobre su mundo, existir en sus campos y adelantar en los procesos de legitimación. Pero más allá de esto, las consecuencias no buscadas de tales autorrestricciones son la conservación y reproducción de los campos, algunos habitus, la jerarquía de los campos en el espacio social, el sistema de sanciones y censuras lingüísticas, las visiones del mundo social de los consagrados en los distintos campos y un orden social. Los sujetos casi siempre saben cuándo y cómo es prudente hablar y callar; esto es, tienen conciencia práctica de todas las autorrestricciones lingüísticas a que se someten, en ocasiones incluso presentan conciencia discursiva.

CONCLUSIONES

Las autorrestricciones lingüísticas son un tema con toda la pertinencia sociológica, ya que la determinación de las situaciones en que los sujetos pueden decir lo que piensan y los momentos en que deben callar no es producto exclusivo de una decisión personal; sino que existen factores sociales que demarcan esta prudencia y necesidad de hablar y callar. Las autorrestricciones lingüísticas permiten el estudio de cómo el orden social se puede tanto conservar como transformar a través del lenguaje.

En la primera parte de este trabajo se ha hecho una breve revisión de lo que algunos otros autores antes de Bourdieu han reflexionado acerca de los condicionantes sociales por los que los sujetos no dicen todo lo que piensan. De acuerdo con Simmel, para que las relaciones sociales puedan existir es necesario cierto grado tanto de conocimiento como de desconocimiento del otro, cierto grado tanto de cercanía como de distanciamiento. El desconocimiento y distanciamiento necesarios se logran a través de la mentira, el secreto, el silencio, la discreción, la ocultación y, de saber hablar y callar oportunamente.

Por su parte, Goffman asevera que las personas no dicen todo lo que piensan porque siempre tratan de conservar el orden ceremonial de la interacción social y su normalidad; tratan además de respetar lo sagrado que hay en su cara y en la de los otros. Para lograr esto suelen ser discretos, tiene tacto al tratar con los demás, muestran consideración por los sentimientos de los demás; esto los lleva a no decir todo lo que piensan.

Finalmente Foucault, asegura que existen mecanismos de control del discurso por los cuales sólo se puede hablar a condición de estar en la verdad, en el discurso verdadero, esto es, en el discurso hegemónico. Las enunciaciones que no encajan dentro del discurso verdadero son anuladas, rechazadas y no pueden circular libremente. Además, los mecanismos de control del discurso distribuyen a los hablantes en determinados discursos.

En este trabajo se ha elegido como eje estructurador la perspectiva teórica de Bourdieu porque a través de ella se pueden estudiar las autorrestricciones lingüísticas como el

resultado de luchas simbólicas. Es por eso que en el primer capítulo se estableció a grandes rasgos la posición de Bourdieu frente al estudio sociológico del lenguaje. De ahí que se haya retomado la crítica de Bourdieu a la división saussureana lengua/habla. Según Saussure la lengua es el código invariable e inmanente a la mente humana y el habla es deducible de ella. Bourdieu, en cambio, afirma que la lengua sólo cobra sentido en su utilización social oportuna y que cada sujeto se apropia de manera distinta de ella dependiendo de su habitus y de su posición en el espacio social. Cada sujeto tiene competencias lingüísticas diferenciadas y en correspondencia con el resto de sus competencias sociales. Las competencias lingüísticas de un sujeto son una manifestación de toda su relación con el mundo social. Cada que un grupo de hablantes entra en relación, lo que se está poniendo en juego son sus competencias sociales, por lo que tal intercambio es una relación de poder. A la luz de esta posición teórica es que se ha trabajado el problema de investigación aquí propuesto.

A través de esta investigación se ha encontrado que al interior de cada campo se da una constante lucha en la que algunos grupos invierten su capital en el sentido de conservar el estado de cosas existente en él y otros grupos invierten su capital para subvertirlo. Una parte fundamental de esta lucha es la que concierne a la imposición del lenguaje legítimo. Dada la relativa autonomía de los campos, cada uno de ellos tiene un lenguaje que es el que se considera legítimo en su interior, la definición de cuál de todos los lenguajes existentes es el que gana tal categoría es una de las luchas más encarnizadas de las existentes en el campo. Esto es así debido a que lo que está en juego en última instancia es la imposición de la visión del mundo social legítima, la cual está objetivada en una forma específica de hablar. Aquellos que tienen más posibilidades de imponer sus formas de hablar como las legítimas son los consagrados de los campos –los que más capital específico tienen-. Sin embargo, siempre existirán ciertos grupos de los no autorizados que se resistirán a esta imposición simbólica y que invertirán su capital a fin de transformar el campo y lograr un mejor posicionamiento de sus formas lingüísticas. Pero simultáneamente a esta lucha que se da en cada campo, existe otra que se desenvuelve en el campo del poder en la que los consagrados de los diversos campos se enfrentan entre sí para imponer un único lenguaje legítimo para todos los dominados y dominantes de todos los campos.

Los campos se encargan de la producción de habitus que se aseguren de su reproducción. Cada habitus es generado a través del contacto reiterado de los sujetos con sus condiciones de existencia y con cierto tipo de experiencias. Los sujetos se enfrentan de continuo con situaciones en que se impone la necesidad de someterse a autorrestricciones lingüísticas, así es como el habitus poco a poco va incorporando insensiblemente una tendencia a buscar la aceptabilidad social y, con ello, una tendencia a someterse a las autorrestricciones lingüísticas que interpreta como prudentes. Sin embargo, la posibilidad de que los sujetos digan lo que no deben o dejen de decir lo que deben – ya sea por una decisión personal o por incompetencia- siempre está presente. Cada que los sujetos entran a una situación, su sentido práctico hace una interpretación inmediata de ella, del campo y el mercado lingüístico en los que se está y de los habitus de los sujetos con que se entra en relación y automáticamente les indica a qué autorrestricciones lingüísticas es necesario someterse. Los sujetos son capaces de someterse a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias gran parte de las veces debido a que han interiorizado el conocimiento de las reglas y regularidades de los campos en que operan.

Cada sujeto tiene un estilo de vida que está en correspondencia con sus condiciones objetivas de existencia, una parte de ese estilo de vida es la forma en la que habla. De ahí que el “hablar bien” sea parte de todo un estilo de vida, de hecho, es parte del estilo de vida de los que más capital global tienen. Pero hay momentos en que se da una unificación del mercado lingüístico por la que todos los hablantes son evaluados de acuerdo con los criterios que rigen el hablar de los que ocupan las posiciones más elevadas en el espacio social. Es debido a esta unificación del mercado lingüístico que los sujetos muchas veces se tiene que autocorregir. Pero esta autocorrección lingüística resulta bastante dificultosa ya que los dominantes de los distintos campos hablan de una forma que va en concordancia con sus condiciones de existencia y los dominados hablan muy distinto a ellos porque sus condiciones de existencia son también muy distintas. Así que con las autocorrecciones, los dominados tienen que intentar hablar como lo hacen los que más capital específico y simbólico tienen a pesar de no tener las competencias lingüísticas para ello. Los sujetos hablan, callan y se someten a autorrestricciones lingüísticas diferenciadamente dependiendo

de la posición que ocupan en el espacio social, en sus campos y de sus habitus. Estas formas diferenciadas de hablar son una manifestación de las diferencias sociales.

Si bien los sujetos deben seguir ciertas normas sociales por las cuales existe un espectro de lo innombrable, tales normas son interpretadas por los sujetos. Cada sujeto se apropia diferenciadamente de estas normas. Además, la posibilidad del incumplimiento de la norma está siempre presente. Estos aspectos permiten afirmar que el campo y el mercado lingüístico condicionan fuertemente las emisiones de los sujetos pero no las determinan.

Por otra parte, las formas lingüísticas de los dominantes del campo del poder están condensadas en la “lengua oficial”, la cual ya contiene la justificación y naturalización del orden social. De un modo similar, el lenguaje dominante y legítimo de cada campo contiene insensiblemente la justificación de su estructura de distribución de capitales. Los sujetos tienen disposiciones incorporadas por el habitus por las que en las situaciones oficiales presentan una autocorrección oficial para adherirse a la lengua oficial; y, por las que en otros momentos presentan una autocorrección intracampo para acercarse al lenguaje dominante y legítimo de sus campos. Las autocorrecciones oficiales legitiman el orden social y las autocorrecciones intracampo legitiman el campo en su forma ya dada. Así, los dominantes de los distintos campos ejercen violencia simbólica sobre los dominados, pero tal violencia permanece inadvertida tanto para unos como para otros; de ahí que los dominados no presenten toda la resistencia que podrían. Al someterse a autocorrecciones lingüísticas, los dominados tienen que ajustarse a formas lingüísticas que no son las suyas y que no van en correspondencia con sus competencias lingüísticas, estilos de vida, condiciones de existencia y sus visiones del mundo social. Así que las autocorrecciones lingüísticas son casos de dominación lingüística y simbólica. Simbólica porque no existe la violencia física y porque en muchos casos están fundamentadas en una relación de autoridad-creencia.

El campo confiere beneficio o capital lingüístico a sus dominantes. Tal beneficio consiste en estar autorizado para manejar el discurso “importante”. Los que tienen capital lingüístico están autorizados para hablar y tienen la capacidad para hacer funcionar a su favor las leyes

de formación de precios del mercado lingüístico. Pero dada la relativa autonomía de los campos, en cada uno de ellos existe un capital lingüístico diferenciado. En cada campo son los detentadores del lenguaje considerado legítimo en su interior los que gozan del beneficio lingüístico. Además, el campo inculca en los dominados una tendencia a creer en la superioridad de los dominantes autorizados para hablar. Así es como el campo genera los habitus precisos para que el autorizado hable y el no autorizado crea en lo que el autorizado dice, obedezca y calle. De este modo, los dominados de los campos se convierten insensiblemente en cómplices de la imposición del lenguaje de los dominantes como el único legítimo. Al interior de cada campo, en muchos momentos el lenguaje de los dominantes es el parámetro que califica todas las prácticas lingüísticas. De ahí la necesidad que se impone de someterse a autocorrecciones intracampo y oficiales a fin de aproximarse a las formas lingüísticas dominantes en cuya superioridad creen gran parte de los dominados en los diversos campos.

El campo genera habitus con las disposiciones necesarias para creer en su estructura de distribución de capitales. De modo que los sujetos que ocupan las posiciones dominantes en los campos tienden a creer que es justa la posición privilegiada que ocupan, que se la merecen. Los agentes que ocupan las posiciones dominadas igualmente tienden a creer que los dominantes lo son porque efectivamente son “mejores”; así es como grupos significativos de los dominados creen en la superioridad del lenguaje de los dominantes. Es debido a este grandioso poder simbólico de que gozan los dominantes de los diversos campos que se puede afirmar que en gran parte de los casos de autocorrección lingüística hay un importante elemento de creencia, esto es, una relación autoridad-creencia. Así que importantes grupos de los no autorizados no se percatan de la arbitrariedad que hay en que ese y no otro sea el lenguaje legítimo de su campo, no se dan cuenta de que no hay nada inherente al lenguaje considerado legítimo que lo haga objetivamente “mejor”, sino que son una serie de condiciones políticas las que establecen a un lenguaje como legítimo. De modo que los sujetos que ocupan las posiciones no autorizadas han incorporado una tendencia a someterse a autocorrecciones lingüísticas para ajustarse a un lenguaje que gran parte de ellos considera superior; lenguaje bajo cuyos parámetros efectivamente serán evaluados socialmente en ciertas circunstancias. Con las autocorrecciones lingüísticas, el capital

simbólico de los consagrados queda confirmado. Entre más poder simbólico se tenga, mayores son las posibilidades de imponer la visión del mundo social propia –objetivada en una forma específica de hablar- como la legítima para un campo o para todo el espacio social.

Los distintos tipos de capitales se convierten en capital simbólico a través de la eufemización, esta es la adaptación del interés expresivo a las formas legítimas de hablar. A través de la eufemización es que se alcanza la aceptabilidad social por la cual el lenguaje es escuchado, creído y obedecido. Dado que cada campo tiene su propio lenguaje legítimo, la eufemización será también distinta en cada uno de ellos. El discurso eufemizado suele ser reconocido como verdadero no por su contenido, sino por la forma legítima en la que habla.

El mercado lingüístico condiciona fuertemente la recepción, valoración y los efectos producidos por cualquier emisión. En muchas ocasiones las emisiones que reciben un precio más favorable por parte del mercado lingüístico son las que se acercan a las formas legítimas –las formas lingüísticas de los que más capital específico y simbólico tienen-. Cualquier hablante altamente competente sabe esto y hace una anticipación de las sanciones del mercado lingüístico, por la cual sabe en qué momentos es necesario someterse a autorrestricciones lingüísticas a fin de alcanzar la frase óptima que actuará para cada situación y mercado lingüístico. La anticipación de las sanciones del mercado lingüístico y la consecuente búsqueda de la maximización del beneficio simbólico no es el resultado de un cálculo racional, sino un efecto del habitus lingüístico que tiende a buscar la aceptabilidad social con cada expresión.

El mercado lingüístico crea a sus propios consumidores, de modo que cuando se dice algo que está fuera de la pertinencia determinada por él, se convierte en irrecibible, es decir, no hay consumidor apto para aprehenderlo. De ahí que en ocasiones se imponga la necesidad de autocensurar el hablar propio a fin de lograr mensajes recibibles para los habitus de los otros sujetos con que se entra en relación. Es así como el mercado lingüístico y el campo delimitan lo nombrable y lo innombrable, los temas permitidos y los vetados, el grado de corrección requerido para cada situación, el contenido, la forma, la recepción de las

expresiones lingüísticas y su acceso a ellas; además autorizan a unos para hablar y condenan a otros al silencio. Es así que el campo y el mercado lingüístico terminan por ejercer un efecto censor sobre muchas de las emisiones de todos los hablantes.

Pero esta censura ejercida por el campo no se hace a través de la imposición violenta, ni a través de una instancia jurídica represora especial; sino que se lleva a cabo por medio de la incorporación insensible de un sistema de disposiciones que hacen los habitus que forman los campos. Esto es, el campo se asegura de la producción de habitus con la disposición de adelantar en los procesos de legitimación, de existir en él y de ser partícipe de los beneficios que arroja y que por tanto han incorporado una tendencia a autocorregirse. También se asegura de la producción de habitus que busquen lograr mensajes recibibles para los otros habitus y que por tanto se autocensuren.

Los dominantes de los diversos campos gozan de tanto capital específico, simbólico y lingüístico que tienen muchas más posibilidades de flexibilizar al campo y de hacer funcionar a su favor las leyes de formación de precios lingüísticos de las que tienen los dominados.

En el caso de la autocorrección intracampo, el campo es el censor porque su estructura de distribución de capitales coloca a unos en las posiciones autorizadas para hablar y a otros en las posiciones que se supone deben callar y obedecer.

En el caso de la autocorrección oficial el censor es específicamente el campo del poder que posiciona a unos como consagrados y a su lenguaje como el legítimo. La jerarquía de los campos en el espacio social es la que coloca al campo del poder en la posición más elevada, por la cual, en las situaciones oficiales el mercado lingüístico se unifica y se impone a todos el mismo lenguaje, el de los consagrados del campo del poder.

En el caso de la autocensura el censor también es el campo en que los sujetos se desenvuelven porque éste es el que genera sujetos portadores de habitus y ocupantes de posiciones sociales específicas y –en concordancia con éstas- con una gama limitada de

mensajes que están dispuestos a recibir. Los distintos sujetos tenderán a autocensurarse para no rebasar los límites de los mensajes recibibles para los habitus de los otros sujetos.

La posición que un hablante ocupa en el campo en que entra en acción condiciona fuertemente su interés expresivo, las expresiones que esté dispuesto a recibir, la forma y la fuerza de la autocensura y la autocorrección, y la competencia que se tenga para satisfacer el interés expresivo sin rebasar los límites de las coerciones impuestas.

Las autorrestricciones lingüísticas son disociaciones entre pensamiento y habla que pretenden lograr ajustes entre el interés expresivo de los agentes y el sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Podemos decir que existen dos tipos de autorrestricciones: la autocensura y la autocorrección. La autocensura es la disociación entre pensamiento y habla que busca lograr mensajes recibibles para los habitus de los sujetos con que se entra en relación. Esto es, los sujetos han incorporado a través de sus habitus una tendencia a censurar continuamente su hablar para decir sólo aquello que los otros –debido a la posición que ocupan y a su habitus- están dispuestos a recibir. A través de las autocensuras los hablantes operan exitosamente sobre su mundo y obtienen lo que desean y necesitan. Aquel que no tenga la capacidad de autocensurarse satisfactoriamente se meterá en problemas todo el tiempo. Dado que el que se autocensura se asegura de emitir expresiones aceptables para el habitus de otro sujeto, se puede afirmar que las autocensuras tienden a la reproducción de lo aceptable/inaceptable para los habitus de los sujetos con que se entra en relación y, con ello, tienden también a la conservación de los campos formados por tales habitus en sus formas ya dadas. En cambio, la falta de autocensura puede apuntar a la transformación paulatina de los habitus con que se entra en relación y de sus campos; pero en términos personales esto resultaría en una vida bastante problemática. La determinación de lo que se puede decir y lo que no en cada situación y para cada posición viene dada por el campo en que se desenvuelve ésta, por su mercado lingüístico y por los habitus generados por el campo.

La autocorrección consiste en eufemizar el habla propia, esto es, adaptar el interés expresivo a las formas legítimas de hablar (ya sea del campo del poder o de cualquier otro).

El campo, la posición que los sujetos ocupen en aquél y su habitus condicionan fuertemente las autocorrecciones en cuanto a su forma y contenido. La autocorrección hace alusión a la tendencia incorporada por el habitus a no decir lo que se piensa y como se piensa en ciertas situaciones con el afán de apegarse a un lenguaje legítimo. La autocorrección atañe al contenido, forma y temática de lo hablado. La autocorrección ocurre mayoritariamente cuando se da una relación autoridad-creencia, es decir, cuando opera el poder simbólico por el cual los no autorizados en el campo creen en la superioridad del lenguaje legítimo.

La autocorrección se puede dar a dos niveles: autocorrección intracampo y oficial. La autocorrección intracampo es el ajuste al lenguaje considerado legítimo al interior del campo en que se opera. Ésta es llevada adelante por los sujetos para poder pertenecer al campo, para ser reconocidos y eventualmente posicionarse entre los autorizados. La autocorrección en este nivel puede servir para adelantar en los procesos de legitimación al interior del campo. El saber someterse adecuadamente a las autocorrecciones lingüísticas puede macar la diferencia entre existir o no en un campo, entre ocupar una posición consagrada o una marginal.

La autocorrección oficial es el ajuste al lenguaje legítimo del campo del poder –la lengua oficial- en las situaciones oficiales, sin importar que dicha situación oficial se dé o no en el campo del poder o que los implicados sean o no parte de dicho campo. A través de su sentido práctico, los sujetos saben en qué momento se hace necesaria una autocorrección oficial. Sin embargo, los dominados de los distintos campos tienen competencias lingüísticas y estilos de vida muy distintos a los de los dominantes del campo del poder, por lo que conocen escasamente sus formas lingüísticas y se les dificulta bastante lograr autocorrecciones oficiales satisfactorias. De modo que es bastante común que al enfrentarse a tales situaciones oficiales opten por guardar silencio, el cual es también una forma de autorrestricción lingüística, que además puede resultar muy efectiva. Saben que es más probable que obtengan una sanción positiva por parte del mercado lingüístico a través del silencio que a través de la palabra y por eso callan. Sustituyen su falta de conocimiento del lenguaje legítimo del campo del poder con el gran conocimiento que tienen de las leyes que rigen las situaciones sociales en que entran.

La autocorrección oficial constituye un cuestionamiento a la autonomía de los campos porque con ella se está imponiendo el lenguaje legítimo de un campo extraño. Esto sucede así porque los dominantes en el campo del poder gozan de un capital global, específico y simbólico extraordinariamente grande, con lo que sus formas lingüísticas son las mejor posicionadas en la jerarquía del espacio social, las más valorizadas. No obstante, siempre se tienen que enfrentar a la resistencia de ciertos grupos de dominados que están envueltos en una lucha permanente para lograr un mejor posicionamiento de sus estilos de vida y de sus formas de ser, pensar y hablar. En el campo del poder se desenvuelve una lucha en la que los autorizados de todos los campos -los que más capital específico tienen- tratan de imponer sus formas de ser, pensar y hablar a todos en todos los campos.

Las autocorrecciones lingüísticas a que se someten los sujetos reproducen de continuo los campos en que éstos se desenvuelven debido a que legitiman las distinciones autorizado/no autorizado en su interior. Es decir, un sujeto que se autocorriga para ajustarse al lenguaje considerado como legítimo al interior del campo (autocorrección intracampo) está reconociendo y, por tanto, actualizando y reproduciendo la definición de qué capital es el específico en el campo en cuestión, la definición de los autorizados/no autorizados, el capital y poder simbólicos de los autorizados, la definición de qué lenguaje, qué visión del mundo social y qué estilo de vida son los legítimos. Con ello, detrás de una autocorrección intracampo, es todo el campo en su forma predada el que se reproduce y conserva. Pero si a través de autocorrecciones intracampo satisfactorias un sujeto o un grupo adelanta en los procesos de legitimación, gana capital simbólico y se convierte eventualmente en consagrado, dichas autocorrecciones intracampo no sólo habrán funcionado como un medio de mantenimiento de campos y habitus; sino que también habrán creado una nueva situación en el campo por la que habrá nuevos consagrados, lo que transforma al campo y a ciertos habitus. De modo que en la medida en que las autocorrecciones intracampo pueden servir a los sujetos en el adelanto en los procesos de legitimación, son también factores de cambio de los campos, aunque no de un cambio radical porque las reglas del campo y la definición del capital considerado específico se conservan. A otro nivel, cuando los sujetos tratan de ajustar su hablar al lenguaje considerado legítimo en el campo del poder

(autocorrección oficial) lo que se está reproduciendo es, no sólo dicho campo, sino el orden social mismo y la jerarquía de los campos en el espacio social.

Es así que tanto la autocorrección como la autocensura sirven a la reproducción y conservación de los distintos campos y habitus. La autocorrección intracampo actualiza la legitimidad del lenguaje de los consagrados y con ello reproduce el orden de jerarquías en el campo, así como algunos de los habitus reconocidos/no reconocidos. La autocorrección oficial contribuye a la reproducción y conservación del campo del poder y de la jerarquía de los campos en el espacio social. Por su parte, la autocensura reproduce la distinción de lo admisible/inadmisible para los distintos habitus que componen los campos y, con ello, reproduce también tales campos. De modo que autocorrección y autocensura son medios de reproducción de las reglas y regularidades de los diversos campos y sus habitus.

A través de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten los sujetos se reproducen los distintos campos y habitus. Pero también es a través del lenguaje que se pueden transformar éstos. Cuando los agentes dejan de someterse a las autorrestricciones lingüísticas pueden apuntar a la transformación del campo, de la jerarquía de los campos en el espacio social y de los habitus con que se relacionan. Esta transformación sería una consecuencia no buscada de las acciones de los sujetos. De hecho, el no someterse a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias –ya sea por una decisión propia de no hacerlo así o por la falta de competencias para ello- se traduce en términos personales en una vida problemática y penosa. Una de las consecuencias más graves de no someterse de continuo a autorrestricciones lingüísticas satisfactorias es sufrir una especie de estigmatización, rechazo, marginación y segregación social; condiciones que nadie desea para sí. Este es otro condicionante por el que cada habitus ha incorporado una tendencia a someterse automáticamente y sin necesidad de una coerción externa a las autorrestricciones lingüísticas que el sentido práctico interpreta como prudentes.

Los sujetos se desenvuelven rutinariamente en sus campos, por lo que los conocen bien, conocen las posibilidades dentro de ellos, el tipo de habitus que hay en su interior y lo que resulta nombrable e innombrable en su seno. Es así que los sujetos saben a qué

autorrestricciones lingüísticas deben someterse en su vivir cotidiano. Saben qué pueden decir, qué deben callar, qué halagos deben emitir, frente a quién pueden decir lo que verdaderamente piensan; esto es, tienen conciencia práctica de todas las autorrestricciones lingüísticas a que se someten, en ocasiones incluso conciencia discursiva. Los agentes saben bien lo que hacen y así es como buena parte de las veces salen bien librados de las situaciones que tienen que enfrentar. Pero con tales autorrestricciones lingüísticas los sujetos no sólo operan exitosamente sobre su mundo, sino que además reproducen sus campos, algunos de sus habitus, la jerarquía de los campos en el espacio social, el sistema de sanciones y censuras lingüísticas, las visiones del mundo social de los consagrados en los campos y un orden social. Sin embargo, todas estas reproducciones son consecuencias no buscadas de las autorrestricciones lingüísticas a que se someten los sujetos.

Esta reproducción es la consecuencia no buscada de todas las autocensuras y autocorrecciones puestas en práctica al interior de una sociedad. Los agentes casi siempre saben qué pueden y deben decir y qué no, pero quedarían perplejos si alguien les cuestiona de la reproducción que están haciendo del sistema de sanciones y censuras lingüísticas. Cualquier agente competente tiene conciencia práctica de que en tal situación puede hablar o no, de qué y cómo; pero la mayoría de los agentes desconoce que al hablar y callar se está reproduciendo una visión del mundo social, un campo, unos habitus, un lenguaje legítimo, el sistema de sanciones y censuras lingüística y un orden social.

BIBLIOGRAFÍA:

- Bello Baños Kenya, *Lenguaje, conocimiento y sociedad. El lenguaje como problema sociológico*, Tesis de Licenciatura en Sociología, FCPyS/UNAM, México, 2003.
- Berger Peter y Luckmann Thomas, *La construcción social de la realidad. Tratado de sociología del conocimiento*, Amorrortu, Buenos Aires, 1978.
- Bourdieu Pierre, *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid, 1985.
- Bourdieu Pierre, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991.
- Bourdieu Pierre, *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée, 2000.
- Bourdieu Pierre, *Cuestiones de sociología*, Akal, Madrid, 2000.
- Bourdieu Pierre, *Intelectuales, política y poder*, Eudeba, Buenos Aires, 2000.
- Bourdieu Pierre y Wacquant Loïc J.D ; *Respuestas por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México, 1995.
- Bourdieu Pierre, *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Anagrama, Barcelona, 1997.
- Bourdieu Pierre, *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid, 1998.
- Bourdieu Pierre, *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Anagrama, Barcelona, 1995.
- Bove Emmanuel, *Mis amigos*, Valencia, Editorial Pre-textos, 2003.
- Burke Peter, *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, Gedisa, Barcelona, 1996.
- Castañeda Sabido Fernando, *La crisis de la sociología académica en México*, Porrúa-FCPyS/UNAM, México, 2004.
- Castilla del Pino Carlos, *Introducción a la hermenéutica del lenguaje*, Península, Barcelona, 1972.
- Castilla del Pino Carlos, *La incomunicación*, Península, Barcelona, 1979.
- Cortázar Julio, *Rayuela*, Cátedra, Letras hispánicas, Madrid, 2003.

- Cruz Atienza Alejandro, *La acción mendaz y la producción de confianza en los sistemas de interacción: un acercamiento al orden interaccional desde la dramaturgia de Erving Goffman*, Tesis de Licenciatura en Sociología FCPyS/UNAM, México.
- De Certeau Michel, *La toma de la palabra y otros escritos políticos*, Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia: ITESO, México, 1995.
- De la Garza Toledo Enrique, *Subjetividad, cultura y estructura*, Biblioteca virtual, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO, Buenos Aires.
- De Saussure, Ferdinand, *Curso de lingüística general*, Fontamara, México, 1998.
- Espejo Alberto, *Lenguaje, pensamiento y realidad*, Trillas, México, 1999.
- Foucault Michel, *El orden del discurso*, Tusquets, Barcelona, 2002.
- Foucault Michel, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, siglo XXI, México, 1999.
- Giddens Anthony, *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Amorrortu, Buenos Aires, 1984.
- Giddens Anthony, *Central problems in social theory: Action, structure and contradiction in social analysis*, MacMillan Press, Londres, 1983.
- Goffman Erving, *Ritual de la interacción*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1970.
- Goffman Erving, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires, 1971.
- Gorski D.P; *Pensamiento y lenguaje*, Grijalbo, México, 1961.
- Habermas Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa II*, ed. Taurus, Madrid.
- Joas Hans, *Creatividad, acción y valores. Hacia una teoría sociológica de la contingencia*, UAM-Iztapalapa, México, 2002.
- Kafka Franz, *El proceso*, Milenio, colección Millenium, México, 1999.
- Mendoza Élmer, *Un asesino solitario*, Tusquets, México, 2001.
- Schütz Alfred y Luckmann Thomas, *Las estructuras del mundo de la vida*, Amorrortu, Buenos Aires, 2003.
- Schütz Alfred, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974.
- Scott James, *Los dominados y el arte de la resistencia*, Era, México, 2000.

- Searle John R; *La construcción de la realidad social*, Paidós, México, 1997.
- Simmel Georg, *Sociología, 1 Estudios sobre las formas de socialización*, Alianza Universidad.
- Uribe-Villegas Óscar, *Las disciplinas sociolingüísticas y el énfasis sociológico en sociolingüística (un ensayo)*, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1976.