

## 1. La perspectiva sociológica y el concepto de *habitus* en Bourdieu

La perspectiva de Bourdieu es sociológica, referida a lo social y al modo en que lo colectivo se entreteteje con lo individual; de ahí la constante atención a la configuración social de las maneras de percibir, sentir y pensar y a la influencia que éstas ejercen sobre la conducta de los individuos.

Uno de los pilares de la elaboración de Bourdieu es el concepto de *habitus*, que desarrolla a partir del concepto homónimo de santo Tomás, que a su vez reelabora la noción aristotélica de la *hexis* («hábito, práctica», pero también «facultad, condición»). El *habitus* consistiría en las disposiciones adquiridas por el sujeto a través de la interacción social, disposiciones que modularían sus respuestas en lo tocante no sólo a sus creencias, sino inclusive a su manera de percibir y sentir, condicionando su futuro actuar, es decir, su participación, en cuanto *agente*, en los distintos campos de acción social. El *habitus*, en cualquier caso, si es un condicionamiento, no es empero una determinación que genere respuestas mecánicas: dado que se origina en la interacción social, explica que individuos educados en un mismo medio social tiendan a compartir opiniones, visiones del mundo y comportamientos sociales e individuales —en buena medida, eso que llamamos conciencia y afinidades de clase—; pero en la medida en que la interacción social puede dar lugar a una movilidad social en varios sentidos, el *habitus* es moldeable: puede modificarse y, en tanto que *patrimonio* del individuo, puede verse incrementado a través de experiencias y contactos. En este sentido, Bourdieu se refiere al *habitus* también en términos de capital —capital social, capital cultural—,<sup>1</sup> en la medida en que tiene una poderosa capacidad para generar posibilidades y, en última instancia, también puede redundar en el incremento del capital económico del individuo.

## 2. El «postulado del sentido de la existencia narrada»

Precisamente porque su interés está puesto en la interacción social como generadora de postulados que condicionan los comportamientos, Bourdieu se muestra muy atento a los estados de opinión compartidos.

Parte, en este ensayo, de la noción de *historia de vida*, fórmula en apariencia neutra en la que, sin embargo, están plenamente activos los dos sentidos comunes de la palabra historia, esto es, conjunto de acontecimientos ocurridos y narración organizada de acontecimientos dignos de memoria. En la base de dicha noción se encuentra la representación de la vida como camino o andadura —es decir, la manera de hacerla inteligible, de introducir en ella un sentido—. La conjunción «o», en este caso («camino o andadura»), no convierte ambas representaciones en equivalentes: en la alegoría del camino, la vida aparece como un destino asumido en cuanto ya trazado, donde aguarda lo desconocido y es, por lo tanto, propicio al extravío (las *encrucijadas* de la vida); la andadura, en cambio, sugiere que el recorrido

existencial es el resultado de la *agencia* del individuo, que traza su destino entre un origen (*arjé*) y un final (*telos*), de acuerdo con un proyecto vital. Se trate de uno u otro apólogo, del hecho mismo de representar la vida como un trazado se desprende una filosofía de la historia en la que está implícita una teoría del relato: el conjunto de una vida puede abarcarse de inicio a fin, puede suponersele un sentido —entendiendo por tal un propósito y una sustancia inteligibles—, y en consecuencia puede ser sintetizado en un relato que vendría a ser como el destilado de dicha existencia. A este «*postulado del sentido de la existencia* narrada», dice Bourdieu, responde tanto el relato del historiador como el del novelista, la biografía como la autobiografía.

En particular en el caso del autobiógrafo es de suponer que la historia de vida responda a una motivación, variable pero siempre presente, de «extraer una lógica a la vez retrospectiva y prospectiva», quedando así aquél convertido en «ideólogo de la propia vida».<sup>2</sup>

Ligada como está a una concepción *lineal* (como tiempo y como relato) de la historia, cuando la visión de la vida como existencia dotada de *sentido* (como inteligibilidad y rumbo) entra en crisis, empieza también a ser cuestionada la estructura tradicional de los relatos, tanto el de la historiografía como el de la ficción novelesca, pues dicha estructura aparece como sometimiento a una «ilusión retórica». Se impone, por el contrario, una percepción de lo real como discontinuo, «formado por elementos yuxtapuestos sin razón», resultado de la casualidad, y la representación clásica de la historia como coherencia totalizadora se revela arbitraria y convencional.

Sin embargo, continúa siendo corriente pensar y aun sentir la experiencia de la vida «como unidad y como totalidad», que mantiene vigente la idea compartida de un yo que subsiste más allá de la discontinuidad de las percepciones. Sólo que, en realidad, esa «identidad práctica» del individuo es asimismo discontinua, debiéndose recurrir a las varias formas «más o menos institucionalizadas del “hablar de uno mismo”» para poder captarla de nuevo como unidad.<sup>3</sup> De todas esas formas, «la más evidente es por supuesto el nombre propio», que instituye «una identidad social constante y duradera que garantiza la identidad del individuo biológico» o, dicho de otro modo, una «constancia nominal».<sup>4</sup>

### 3. Nominación y *signum authenticum*

A este respecto, y es un asunto para nosotros de la mayor relevancia, Bourdieu distingue entre nombre propio y firma, pero no en cuanto entidades por completo heterogéneas —dado que la firma no existe sin el nombre propio y, en sí misma, puede limitarse al autógrafo del nombre propio, pues la rúbrica no es obligada—, sino en tanto en cuanto el acto de firmar es un acto jurídico.

El nombre propio, por lo tanto, permite la inscripción de la *identidad nominal* del individuo en los registros oficiales, y en la medida en que dichos registros visibilizan y sancionan un determinado *iter* administrativo, afirma Bourdieu que «constituyen la vida en totalidad finalizada por el veredicto emitido sobre un balance provisional o definitivo».<sup>5</sup>

Como vemos, Bourdieu explica, desde la perspectiva de sus efectos sociales, pero también en y para el individuo, de qué manera a través del nombre propio en cuanto unificación sintética (el nombre

representa a la persona toda, y lo hace con efectos legales) se articulan, por un lado, la conciencia que el individuo tiene de su identidad como percepción perdurable de sí mismo y, por el otro, el reconocimiento de dicha identidad tanto por parte del propio individuo como de la sociedad.

En cuanto a los efectos sociales y legales que se desprenden de la constancia nominal puesta en juego por el nombre propio y por el acto de la firma, vale la pena hacer aquí algunas consideraciones. Si Bourdieu se refiere a las historias de vida, es en relación con la investigación sociológica y, a este respecto, indica que existen modelos oficiales de presentación de la persona (que no son, estrictamente hablando, autorrepresentaciones, puesto que se trata, en principio, de relatos en tercera persona: «carnet de identidad, ficha de estado civil, *curriculum vitae*, biografía oficial»),<sup>6</sup> que pueden influir en diverso grado en la manera como alguien se presente a sí mismo —por ejemplo, en el contexto de una entrevista—. Apunta, asimismo, que para las auto-presentaciones (es decir, no las biografías, sino los relatos autorreferenciales en primera persona) existiría un ámbito más propio: el de «los intercambios íntimos entre allegados y de la lógica de la *confidentia* que impera en esos mercados protegidos en los que uno se encuentra entre los suyos», de tal suerte que el relato de la propia vida variará de conformidad con el «mercado en el que será ofrecido», y añade poco más adelante que «el objeto propio de este discurso, es decir la presentación *pública*, por lo tanto la oficialización, de una representación *privada* de la propia vida,<sup>7</sup> implica unas coerciones y unas censuras específicas añadidas (cuyo límite representan las sanciones jurídicas por usurpación de identidad o exhibición ilegal de condecoraciones)».

Resulta pertinente, a mi juicio, enlazar todas estas consideraciones al planteamiento de Lejeune en torno al nombre propio, a la firma, al pacto autobiográfico y a las condiciones pragmáticas de este último — así como a las objeciones de Paul de Man al planteamiento de Lejeune—. No puede obviarse el hecho de que del empleo del nombre propio se desprenden efectos legales: por un lado, constituye la base del derecho de autoría; por el otro, si un relato firmado (es decir, aquél en que está comprometido el nombre del autor) contiene acusaciones a personas físicas o jurídicas, éstas pueden emprender acciones legales. Por lo tanto, de un relato de vida firmado parece lógico esperar que se atenga a unos mínimos de veracidad aceptables. En este sentido, el planteamiento de Lejeune no carecería de base.<sup>8</sup> Pero el espacio del arte ha sido reivindicado como un *espacio franco* en el que la libertad de expresión sea máxima, a condición, empero, de que prevalezca el valor de símbolo.<sup>9</sup> El pacto autobiográfico de Lejeune crea un compromiso (que no un contrato, como dice) si y sólo si desde un punto de vista pragmático prevalece el valor referencial de un relato de vida, y si el interés por la persona del autor es un criterio compartido por sectores más o menos amplios del público que, precisamente por dicho interés, hacen de las autobiografías una lectura predilecta. Por contra, la objeción de Paul de Man es no sólo pertinente, sino acertada por al menos cuatro razones que se solapan. Posee, por un lado, un fundamento epistemológico, que deriva de la naturaleza sustitutiva del lenguaje en cuanto autónomo con respecto a la esfera de lo no textual: la referencialidad del lenguaje es siempre discutible en la medida en que aquello que representa es un simulacro de lo real, y porque por su capacidad performativa *inscribe* aquello que nombra, con independencia de que exista. En segundo lugar, cuanto

más se quiera aproximar la escritura autobiográfica al ámbito literario,<sup>10</sup> más se la aleja de las condiciones pragmáticas de las historias de vida entendidas, sociológicamente, como presentación pública de una autorrepresentación privada (y, viceversa, más se la acerca a las condiciones de consumo de la literatura de ficción). Por otro lado, y como enseña Barthes, en una escritura desaparece el soporte biológico del yo, y este último, en cuanto pronombre, deviene en sujeto textual —si bien, como hemos visto, el hecho de que en el *cuerpo* del libro esté presente el nombre propio del autor como designador rígido mantiene abierta, como mínimo, la cuestión de la referencia—. Y, por último, por más que el nombre propio pueda equivaler a una firma (como quiere Lejeune) el pacto de veracidad no instituye ningún contrato que comprometa a los lectores a un comportamiento preestablecido, por más que el autor pueda creerse comprometido a ser veraz.

Una vez más, todas estas consideraciones nos devuelven a ese *litoral* —como diría Lacan—, a ese batiente en el que la línea de confín entre el autotestimonio y la autoficción se desplaza continuamente creando zonas de indefinición.

1. Por ejemplo, en la página 81, «mercados», y en la 82, «inversiones a plazo» y «especies de capital».
2. En este punto resulta oportuno referirse a san Agustín y a las reflexiones de Jean Starobinski en torno a las *Confesiones* agustinianas. Para Starobinski, como sabemos, toda autobiografía es una autointerpretación (para Bourdieu, el autobiógrafo es «ideólogo de la propia vida»), la cual no solamente se orienta hacia el pasado, sino también «hacia el futuro», como una «manera específica de descubrirse al otro» («El estilo de la autobiografía», pág. 67). Esta afirmación de Starobinski, donde la orientación al futuro va de la mano de la apertura a ese otro que es el lector, muy probablemente derive de su lectura de las *Confesiones*, no sólo porque san Agustín se plantea el interrogante del destinatario humano de su obra —«Pero hay muchos que me conocieron [...] que desean saber quién soy yo al presente en este tiempo preciso en que escribo las *Confesiones* [...] Quieren, sin duda, saber por confesión mía lo que soy interiormente, allí donde ellos no pueden penetrar con la vista, ni el oído, ni la mente. Dispuestos están a creerme, ¿acaso lo estarán a conocerme? Porque la caridad, que los hace buenos, les dice que yo no les miento cuando confieso tales cosas de mí y ella misma hace que crean en mí—, sino porque en el momento de hacer pública su obra debe aún encarar el último tramo de su vida, que no puede ya deslindarse de la conversión que lo ha convertido en *otro*: la conversión ha abierto en su existencia una nueva «prospectiva». Para el obispo de Hipona, si en su vida es posible leer un sentido y trazar un recorrido que una el principio con el final aún por venir, es sólo merced a la intervención de la providencia divina, sin la cual su vida habría sido un extravío carente de todo atisbo de propósito; en otras palabras, sin el auxilio divino, la vida para él no habría sido andadura, sino camino, y de final incierto.
3. Al respecto, Bourdieu se hace la siguiente pregunta: «¿Cómo responder en efecto, sin salirse de los límites de la sociología, al viejo interrogante empirista sobre la existencia de un Yo irreductible a la rapsodia [= serie discontinua] de las sensaciones singulares?». El empirismo inglés gira, en gran medida, en torno a la idea de que, en la experiencia, *lo dado* es la conciencia del sujeto. Para el sociólogo francés, lo que explicaría tal creencia es el *habitus* en cuanto equivalente histórico del sujeto trascendental kantiano. La referencia a la percepción discontinua que, pese a todo, el sujeto tiene de sí mismo, se lee en la afirmación «Pero esta identidad práctica sólo es accesible a la intuición en la inagotable e inasible serie de sus manifestaciones *sucesivas*» (cursiva mía; nótese que «la inagotable e inasible serie de sus manifestaciones sucesivas» corresponde, por el lado de la conciencia del sujeto, a la «rapsodia de las sensaciones singulares», por el lado de la percepción subjetiva de la realidad), y es dicha discontinuidad la que explica la necesidad de recurrir a un «relato totalizante» para que el sujeto pueda volver a captar, más allá de su propia percepción, su identidad como unidad (todas las citas están tomadas de la pág. 77).
4. A propósito de ese «designador rígido» (unívoco) que es el nombre propio, Bourdieu recuerda, remitiendo al lógico estadounidense Saul Kripke, que la nominación posibilita «una identidad social constante y duradera que garantiza la identidad del individuo biológico», y que la firma, *signum authenticum*, autentifica dicha identidad y es la «condición jurídica de las transferencias de un campo a otro». Con todo, el nombre propio no puede describir propiedades ni informar de aquello que nombra, pues «lo que designa sólo es una *rapsodia* compuesta y variada de propiedades biológicas y sociales en cambio constante» (cursiva mía). Recordemos, en la misma línea, que el pronombre *yo*, asimismo un designador, sólo conserva su capacidad designativa o referencial en unión con el cuerpo que lo profiere en un acto de enunciación. Es decir, que ni el pronombre de primera persona singular, ni el nombre propio (que, en cuanto sustantivo, corresponde a una tercera persona) pueden por sí mismos, describir propiedades ni informar de lo que nombran, dado que únicamente designan.
5. Las diferentes certificaciones expedidas a un sujeto a lo largo de su vida atestiguan y le atribuyen *propiedades* (atributos) que se refieren tanto a su pasado y su presente como pueden referirse a su futuro (en el caso, por ejemplo, de sentencias civiles o penales), y se corresponden, en el ámbito administrativo, a esa «especie de esencia social» instituida a través del nombre propio que permite al sujeto mantenerse como unidad más allá de las «fluctuaciones históricas» (véanse las páginas 77-80).
6. Recordemos las referencias de Max Aub a su ficha policial.
7. Recordemos, asimismo, que la promoción del relato de sí desde la esfera privada a la pública es una de las condiciones de posibilidad de la autobiografía señaladas por Starobinski (págs. 70-71).
8. Paul de Man se refiere a la presencia del nombre propio del autor en la cubierta de un libro como mera explicitación del derecho de autoría, negando que dicha presencia equivalga a una firma y puedan desprenderse de ella las consecuencias que querría Lejeune («esto simplemente hace explícito el derecho más extendido de autoría que surge cada vez que se declara que un texto es *de alguien*»; pág. 149). Sin embargo, las consideraciones de Bourdieu acerca del nombre propio parecen darle la razón a Lejeune, al menos en parte, y si la afirmación de este último «En ese nombre se resume *toda* la existencia de lo que llamamos el autor» (pág. 60; cursiva mía) puede parecer exagerada, compárese con esta formulación de Bourdieu: el nombre propio, «colosal abstracción» es «el certificado visible de la identidad de su portador a través de los tiempos y de los espacios sociales, el fundamento de la unidad de sus manifestaciones sucesivas y de la posibilidad socialmente reconocida de totalizar estas manifestaciones en unos registros oficiales» (pág. 79).

9. Por no aludir a casos todavía de actualidad, me referiré a los famosos juicios por inmoralidad promovidos contra *Madame Bovary* y *Las flores del mal*, que se saldaron de manera desigual para Gustave Flaubert y Charles Baudelaire. Recuérdese la distinción que, de manera implícita, estableció Barthes entre el relato «con fines intransitivos [...] es decir, en definitiva, sin más función que el propio ejercicio del símbolo» y cuanto se relata «con la finalidad de actuar directamente sobre lo real» («La muerte del autor», pág. 65).

10. De ahí la pertinencia del debate sobre si la autobiografía es o no es un género literario y sobre su proximidad a la ficción novelesca.