

Los usos del "pueblo"¹⁵

Para arrojar una cierta claridad sobre las discusiones a propósito del "pueblo" y de lo "popular", es suficiente tener en mente que el "pueblo" o lo "popular" ("arte popular", "religión popular", "medicina popular", etc) es ante todo una de las apuestas de lucha entre los intelectuales. El de ser o de sentirse autorizado para hablar del "pueblo", o a hablar *para* (en el doble sentido) el "pueblo", puede constituir, de por sí, una fuerza en las luchas internas en los diferentes campos, político, religioso, artístico, etc.— fuerza tanto más grande cuanto más débil es la autonomía relativa del campo considerado. Máxima en el campo político, donde se puede jugar con todas las ambigüedades de la palabra "pueblo" ("clases populares", proletariado, o nación, *Volk*), es mínima en el campo literario o artístico llegado a un alto grado de autonomía donde el éxito "popular" entraña una forma de devaluación, hasta de descalificación, del productor (sabemos por ejemplo los esfuerzos que debió hacer Zola para rehabilitar lo "popular" e invertir la imagen dominante en el campo). El campo religioso se sitúa entre los dos, pero no ignora completamente la contradicción entre las exigencias internas que llevan a buscar lo raro, lo distinguido, lo separado—por ejemplo, una religión depurada y espiritualizada—y las exigencias externas, a menudo descritas como "comerciales", que impulsan a ofrecer a la clientela profana más desprovista culturalmente una religión ritualista de fuertes connotaciones mágicas (la de las grandes peregrinaciones "populares", de Lourdes, Lisieux, etc., por ejemplo).

Segunda proposición: las tomas de posición sobre "el pueblo" o lo "popular" dependen en su forma y su contenido de intereses específicos ligados en primer término a la pertenencia al campo de producción cultural y a continuación a la posición ocupada en el seno de ese campo. Más allá de todo lo que los opone, los especialistas están de acuerdo por lo menos en reivindicar el monopolio de la competencia legítima que los define adecuadamente y en recordar la frontera que

¹⁵ Comunicación presentada por la Asociación de estudiantes protestantes de París, el 7 de junio de 1983, y publicada en *Actes de la recherche en sciences sociales*, 62-63, junio de 1984.

separa a los profesionales y los profanos. El profesional tiende a "odiar" al "vulgar profano" que lo niega en tanto que profesional al prescindir de sus servicios: está dispuesto a denunciar todas las formas de "espontaneísmo" (político, religioso, filosófico, artístico), que tienden a desposeerlo del monopolio de la producción legítima de bienes o de servicios. Los detentadores de la competencia legítima están listos para movilizarse contra todo lo que puede favorecer el autoconsumo popular (magia, "medicina popular", automedicación, etc). Así, los clérigos están siempre inclinados a condenar como magia o superstición ritualista y a someter a una "depuración" las prácticas religiosas que, desde el punto de vista de los virtuosos religiosos, no manifiestan el "desinterés" o, como se dice en otras partes, las "distanacia", asociada a la idea que se hacen de la práctica aceptable.

Si lo "popular" negativo, es decir "vulgar", se define así ante todo como el conjunto de los bienes o de los servicios culturales que representan obstáculos para la imposición de legitimidad por la cual los profesionales tienden a producir el mercado (tanto como a conquistarlo) creando la necesidad de sus propios productos, lo "popular" positivo (por ejemplo la pintura "ingenua" o la música "folk") es el producto de una inversión de signo que ciertos clérigos, a menudo dominados en el campo de los especialistas (y provenientes de regiones dominadas del espacio social), operan con una preocupación de rehabilitación que es inseparable de la preocupación por su propio ennoblecimiento. Por ejemplo, en los años 30, la "escuela populista" de los Louis Lemonnier, André Thérive o Eugene Dabit (todos de origen social muy bajo y desprovistos de escolaridad) se define contra la novela psicológica aristocrática y mundana (y también contra el naturalismo, al cual reprocha sus excesos), como la "escuela proletaria" de Henri Poulaille se definirá contra el populismo al cual le reprocha su espíritu pequeño burgués. La mayor parte de los discursos que se hicieron o se hacen en favor del "pueblo" provienen de productores que ocupan posiciones dominadas en el campo de producción. Y, como lo mostró muy bien Rémy Ponton a propósito de los novelistas regionalistas, el "pueblo" más o menos idealizado es a menudo un refugio contra el fracaso o la exclusión. Se observa inclusive que la relación que los productores que salieron de él mantienen con "el pueblo" tiende a variar, en el curso mismo de su vida, según las fluctuaciones de su capital simbólico en el seno del campo (se podría mostrarlo a propósito del caso ejemplar de León Cladel).

Las diferentes representaciones del pueblo aparecen así como otras tantas expresiones transformadas (en función de las censuras y normas formales propias de cada campo) de una relación fundamental con el pueblo que depende de la posición ocupada en el campo de los especialistas—y, más ampliamente, en el campo social— así como de la trayectoria que condujo a esa posición. Los escritores salidos de

las regiones dominadas del espacio social pueden, con posibilidades de éxito tanto más débiles cuanto mayor es la autonomía del campo considerado, jugar con su supuesta proximidad al pueblo, a la manera de Michelet que intenta convertir el estigma en emblema, al reivindicar orgullosamente sus orígenes, y que se sirve de "su" "pueblo" y de su "sentido de pueblo" para imponerse en el campo intelectual. Intelectual consagrado (a diferencia, por ejemplo, de los populistas o de la mayor parte de los novelistas regionalistas, devueltos a su región y a su "país" por el fracaso), está en condiciones de reivindicar con orgullo sus orígenes pobres, sabiendo que no puede sino obtener de ello aumento de mérito y de rareza (lo que lo obliga a disculparse ante sus tíos a quienes no les gusta ver a su familia así menospreciada...). Siendo así, su exaltación del pueblo no expresa tanto "el pueblo" como la experiencia de un doble corte, con el "pueblo" (la siente muy temprano, como bien lo muestra Viallaneix), y con el mundo intelectual.

Pero es evidentemente en el campo político que el uso del "pueblo" y de lo "popular" es más directamente rentable y la historia de las luchas en el seno de los partidos progresistas o de los sindicatos obreros testimonia la eficacia simbólica del obrerismo: esta estrategia permite a aquellos que pueden reivindicar una forma de proximidad con los dominados colocarse como poseedores de una suerte de derecho de precedencia sobre el pueblo, y, por ende, de una misión exclusiva, al mismo tiempo que de instaurar en norma universal los modos de pensamiento y de expresión que le fueron impuestos por condiciones de adquisición poco favorables al refinamiento intelectual; pero es también lo que les permite asumir o reivindicar todo lo que los separa de sus competidores al mismo tiempo que enmascarar —y en primer término ante ellos mismos— el corte con "el pueblo" que está inscrito en el acceso al rol de portavoz.

En ese caso como en todos los otros, la relación con los orígenes es vivida de manera demasiado visceral —y dramática— para que se pueda describir esta estrategia como el resultado de un cálculo cínico. En realidad, el principio de las diferentes maneras de situarse con relación al "pueblo", trátase del obrerismo populista o del humor *volkisch* del "revolucionario conservador" y de todos los "derechos populares", reside todavía y siempre en la lógica de la lucha en el seno del campo de los especialistas, es decir, en este caso, en esa forma muy particular de antiintelectualismo que inspira a veces a los intelectuales de primera generación el horror del estilo de vida artista (Proudhon, Pareto y muchos otros denuncia la "pornocracia") y del juego intelectual, de lejos idealizado, que puede ir hasta el odio revanchista de todos los Hussonnet jdanovianos cuando se nutre del resentimiento suscitado por la quiebra de las empresas intelectuales o el fracaso en la integración al grupo intelectual dominante (puede pensarse aquí en el caso de Céline).

Se comprende que el análisis previo de la relación objetiva con el objeto se impone de manera particularmente imperativa al investigador si quiere escapar a la alternativa del etnocentrismo de clase y del populismo, que es su forma inversa. Inspirado por la inquietud de rehabilitar, el populismo, que puede también tomar la forma de un relativismo, tiene por efecto hacer desaparecer los efectos de la dominación: interesándose en mostrar que "el pueblo" no tiene nada que envidiar a los "burgueses" en materia de cultura y de distinción, olvida que sus búsquedas cosméticas o estéticas son descalificadas de antemano como excesivas, mal ubicadas, o desplazadas, en un juego donde los dominantes determinan a cada momento la regla del juego (seca, yo gano; cara, tú pierdes) por su existencia misma, midiendo las búsquedas con la regla de la discreción y la simplicidad con la norma del refinamiento.

Se objetará que se puede salir de este juego de espejos por la búsqueda directa. Y pedir al "pueblo" que arbitre de alguna manera en las luchas de los intelectuales por él. ¿Pero todo lo que dicen las personas comúnmente designadas como "el pueblo" es realmente "popular" y todo lo que sale de la boca del "pueblo" "verdadero" es la verdad verdadera del "pueblo"? A riesgo de dar a los fariseos de la "causa del pueblo" alguna ocasión de afirmar sus buenos sentimientos condenando este atentado iconoclasta contra la imaginaria populista, diré que nada es menos seguro. Se lo ve bien cuando los campesinos, en quienes la tradición "revolucionaria conservadora" ha querido siempre ver la encarnación de lo auténtico, despachan con toda buena fe las expresiones literarias desgastadas de las redacciones de escuela primaria o de la vulgata ruralista, paleo o neoecológica, que les fue transmitida e inculcada por el trabajo de varias generaciones de intermediarios culturales, maestros, curas, educadores, J.A.C., etc. y que, si se hace su genealogía, se remonta hasta esa categoría muy particular de autores que frecuentan los manuales de escuela primaria, novelistas regionalistas, poetas menores, a menudo llegados a la celebración del "pueblo" y de las virtudes "populares" por su incapacidad (a menudo imputable a orígenes "populares" o pequeño-burgueses) de triunfar en los géneros mayores. Y lo mismo vale para el discurso obrero, aun si, por intermedio del sindicalista o de la escuela de partido, debe más a Marx o a Zola que a Jean Aicard, Ernest Perrochon, Léon Richépin o François Copée. Para comprender ese discurso, que el registro populista (destinado por el triunfo de la literatura al magnetófono y a la moda de las historias de vida) constituye en sustancia última, es necesario volver a captar todo el sistema de relaciones del cual es producto, todo el conjunto de las condiciones sociales de producción de los productores del discurso (en particular, la escuela primaria) y del discurso mismo, por lo tanto todo el campo de producción del discurso sobre el "pueblo", especialmente las regiones dominadas del campo literario y

del campo político. Y volvemos así a encontrarnos en el punto de partida, muy lejos en todo caso del "pueblo" tal como lo concibe la imaginación populista.

En suma, la "cultura popular", es el tintero... las categorías mismas que se emplean para pensarla, las cuestiones que se le plantean, son inadecuadas. Más que hablar en general sobre la "cultura popular", tomaré el ejemplo de lo que se llama la "lengua popular". Aquellos que se rebelan contra los efectos de dominación que se ejercen a través del empleo de la lengua legítima arriban a menudo a una suerte de inversión de la relación de fuerza simbólica y creen hacer bien al consagrar como tal la lengua dominada, por ejemplo en su forma más autónoma, es decir el argot. Esta inversión de las ventajas y los inconvenientes, que se observa también en materia de cultura cuando se habla de "cultura popular", es también un efecto de la dominación. Es paradójico en efecto definir la lengua dominada con relación a la lengua dominante que no se define ella misma más que por referencia a la lengua dominada. No hay en efecto otra definición de la lengua legítima, sino que es rechazo de la lengua dominada, con la cual instituye una relación que es la de la cultura con la naturaleza: no es por azar que se habla de palabras "crudas" o de "lengua verde". Lo que se llama "lengua popular", son modos de hablar que, desde el punto de vista de la lengua dominante, aparecen como naturales, salvajes, bárbaros, vulgares. Y aquellos que, por la preocupación de rehabilitarla, hablan de lengua o de cultura populares son víctimas de la lógica que lleva a los grupos estigmatizados a reivindicar el estigma como signo de su identidad.

Forma distinguida —a los ojos mismos de algunos de los dominantes— de la lengua "vulgar", el argot es el producto de una búsqueda de la distinción, pero dominada, y condenada, por este hecho, a producir efectos paradójicos, que no se pueden comprender cuando se quiere encerrarlos en la alternativa de la resistencia o de la sumisión que rige la reflexión ordinaria sobre la "lengua popular". Cuando la búsqueda dominada de la distinción lleva a los dominados a afirmar lo que los distingue, es decir eso mismo en nombre de lo cual ellos son dominados y constituidos como vulgares, ¿hay que hablar de resistencia? Dicho de otro modo, si, para resistir, no tengo otro recurso que reivindicar eso en nombre de lo cual soy dominado, ¿se trata de resistencia? Segunda pregunta: cuando, a la inversa, los dominados trabajan para perder lo que los señala como "vulgares" y para apropiarse de eso con relación a lo cual aparecen como vulgares (por ejemplo, en Francia, el acento parisiense), ¿es sumisión? Pienso que es una contradicción insoluble: esta contradicción, que está inscrita en la lógica misma de la dominación simbólica, no quieren admitirla las personas que hablan de "cultura popular". La resistencia puede ser alienante y la sumisión puede ser liberadora. Tal es la paradoja de los

dominados, y no se sale de ella. En realidad, sería más complicado todavía, pero creo que es bastante para confundir un poco las categorías simples, especialmente la oposición de la resistencia y la sumisión, con las cuales se piensan generalmente estas cuestiones. La resistencia se sitúa en terrenos muy distintos del de la cultura en sentido estricto, donde ella no es nunca la verdad de los más desposeídos, como lo testimonian todas las formas de "contracultura", que, podría mostrarlo, suponen siempre un cierto capital cultural. Y toma las formas más inesperadas, hasta el punto de resultar más o menos invisible para un ojo cultivado.