

pierre bourdieu

el sentido social del gusto

elementos para una
sociología de la cultura



10. La lectura: una práctica cultural

Pierre Bourdieu y Roger Chartier

Roger Chartier: Creo, Pierre Bourdieu, que vamos a intentar fundar este diálogo sobre el trabajo y la reflexión colectivos llevados a cabo con ocasión de este encuentro sobre la lectura en Saint-Maximin. Quizás sea bueno recordar por qué este tema nos pareció importante. Al comienzo, la idea era doble. Por una parte, es claro que para numerosos enfoques en ciencias sociales o en crítica textual, el problema de la lectura es un problema central. Y, por otra parte, no es menos claro que las maneras de aproximarse a este problema han permanecido largo tiempo compartimentadas y que se han instaurado muy pocos diálogos entre sociólogos y psicólogos, sociólogos e historiadores o historiadores de la literatura. La primera idea de este encuentro era, pues, la de mezclar, cruzar si fuera posible, las aproximaciones llevadas a cabo en términos de crítica literaria y en términos históricos. Me parece también que, para debatir sobre la comprensión posible de las prácticas culturales, el ejemplo de la lectura es muy apropiado ya que sobre ese terreno se encuentran planteados, como en un microcosmos, los problemas que pueden encontrarse en otros campos y con otras prácticas.

Pierre Bourdieu: Pienso que estaremos de acuerdo para considerar, cada vez que se pronuncie la palabra "lectura", que puede ser reemplazada por toda una serie de términos que designan toda clase de consumo cultural –esto para desparticularizar el problema–. Hecha la salvedad, este consumo cultural, que no es sino uno entre otros, tiene particularidades. Y quisiera quizá comenzar por allí, por una suerte de reflejo profesional. Me parece muy importante, cuando se aborda una práctica cultural cualquiera, interrogarse a sí mismo en tanto practicante de esa práctica. Creo que es importante que sepamos que somos todos lectores y que, como tales, corremos el riesgo de comprometer en la lectura infinidad de presupuestos positivos y normativos. Y para avanzar un poco en esta reflexión, quisiera recordar la oposición medieval, que me parece muy pertinente, entre el *auctor* y el *lector*. El *auctor* es quien produce y cuya producción

es autorizada por la *auctoritas*, la del *auctor*, el que debe su triunfo en la vida a sí mismo, célebre por sus obras. El *lector* es alguien muy diferente, es alguien cuya producción consiste en hablar de las obras de otros. Esta división, que corresponde a la del escritor y el crítico, es fundamental en la división del trabajo intelectual. Si me parece útil evocar esta oposición, es porque estamos en posición —pienso en todos los que participaron en este coloquio para reflexionar sobre la lectura— de *lectores*, y pienso que corremos el riesgo de conferir a nuestro análisis de las lecturas, de los usos sociales de la lectura, de las relaciones con lo escrito, de los escritos sobre las prácticas, todo un conjunto de presupuestos inherentes a la posición de *lector*. Enseguida voy a dar un ejemplo y explayarme sobre la idea que presentó el primer día François Bresson: ¿existe una escritura de las prácticas? Y sobre este punto, como he intentado mostrarlo en los trabajos antropológicos que he podido dirigir, los etnólogos cometen con frecuencia un error en relación con las cosas que describen, en especial con todos los rituales, un error que consiste en leer las prácticas como si se tratara de escrituras. En el período estructuralista, muchos libros incluían en sus títulos el término “lectura”. Pero el hecho de leer cosas de las que no sabemos si están hechas para ser leídas introduce un sesgo fundamental. Me parece, por ejemplo, que leer un ritual, algo equiparable a una danza, como si se tratara de un discurso, como algo de lo que puede darse una formulación algebraica, es hacerle sufrir una alteración esencial. Se podría tomar también el ejemplo más cercano abordado en la discusión, el de la pintura. Cuando se habla de “leer una pintura”, pienso que se ha comprometido toda una serie de presupuestos. La lista podría prolongarse.

R.C: Creo que los historiadores también han practicado esta proyección universalista del acto de lectura que es la nuestra, en una dimensión diacrónica, proyectando retrospectivamente nuestra relación con los textos como si fuera la única relación históricamente posible. Si uno no se defiende, si no toma todas las precauciones y todas las garantías posibles, constantemente corre el riesgo de caer en esta ilusión. Ahora bien, creo que a través de varias participaciones en este coloquio surge la idea muy clara de que tanto las capacidades de lectura, empleadas en un momento dado por determinados lectores frente a determinados textos, como las situaciones de lectura, son históricamente variables. ¿La lectura es siempre un acto del ámbito privado, íntimo, secreto, que remite a la individualidad? No, pues esta situación de lectura no ha sido siempre dominante. Creo, por ejemplo, que en los medios urbanos existe, entre el

siglo XVI y el XVIII, otro conjunto de relaciones con los textos que pasan por lecturas colectivas, lecturas que manipulan el texto, descifrado por unos para los otros, a veces elaborado en común, lo que pone en práctica algo que supera la capacidad individual de lectura. Por lo tanto, aquí también es necesario evitar la constante tentación de la posición universalizante de los lectores que somos.

P.B.: Y la universalización de una manera particular de leer, que es una institución histórica. Pienso por ejemplo en la lectura que se puede llamar estructural, la lectura interna que considera un texto en sí mismo y por sí mismo, que lo constituye como autosuficiente y que busca en él mismo su verdad haciendo abstracción de todo lo que está alrededor. Pienso que es una invención histórica relativamente reciente, que se puede citar y fechar (Cassirer la asocia a Schelling, el inventor del término "tautegórico" por oposición a "alegórico"). Estamos de tal modo habituados a esta manera de leer el texto sin referirlo a nada más que a sí mismo que la universalizamos inconscientemente, mientras que es una invención relativamente reciente. Un equivalente en tiempos más antiguos sería la lectura de los textos sagrados, aunque esos textos siempre hayan sido leídos con una intención alegórica. Allí habría que buscar respuestas. Historizar nuestra relación con la lectura es un modo de liberarnos de lo que la historia puede imponernos como presupuesto inconsciente. Contrariamente a lo que suele pensarse, lejos de relativizar historizando, nos damos así un medio de relativizar nuestra práctica, por lo tanto, de escapar a la relatividad. Si es verdad que lo que digo de la lectura es producto de las condiciones en las cuales he sido producido como lector, el hecho de tomar conciencia es quizá la única posibilidad de escapar al efecto de esas condiciones. Lo que da una función epistemológica a toda reflexión histórica sobre la lectura.

R.C.: Hay quizá todavía más en ese uso no controlado del término "lectura", aplicado a un conjunto de materiales que se resisten a él. Es claro que se puede descifrar un cuadro, un ritual, un mito, pero el conjunto de esos modos de desciframiento que no dependen de los dispositivos empleados en la lectura de los textos es enunciable, sin embargo, a través de los textos. Hay pues, en esta coacción una incitación a esa universalización contra la cual es difícil estar prevenido.

P.B.: La metáfora de la cifra es típicamente una metáfora de lector. Hay un texto que está codificado, del cual se trata de despejar el código para

Comprenderlo
 hacerlo inteligible. Y esa metáfora nos conduce a un error de tipo intelectualista. Se piensa que leer un texto es comprenderlo, es decir, descubrir en él la clave. Mientras que, en verdad, no todos los textos están hechos para ser comprendidos en ese sentido. Además de la crítica de los documentos que los historiadores saben hacer muy bien, hay que hacer, me parece, una crítica del estatus social del documento: ese texto ¿para qué uso social se ha hecho? ¿Para ser leído como nosotros lo leemos, o bien, por ejemplo, como una instrucción, es decir, un escrito destinado a comunicar una manera de hacer, una manera de actuar? Hay toda suerte de textos que pueden pasar directamente al estado de práctica, sin que necesariamente exista la mediación de un desciframiento en el sentido en que lo entendemos.

R.C.: Sí, pero el proceso de inteligibilidad existe siempre, incluso frente a un ritual o un cuadro. Por lo tanto, ¿cómo intentar decirlo en un lenguaje que casi forzosamente resulta inadecuado? El problema está, pues, en enunciar en el escrito la comprensión de una práctica que de otro modo no podría decirse en ninguna lengua fuera de la suya, o de una pintura que no podría comprenderse sino en lo inefable. A partir del momento en que se admite que hay posibilidad de comunicar la inteligibilidad de una práctica o de una imagen, creo que es necesario aceptar la ambigüedad de una traducción por parte del texto, de la cual se sabe que no será jamás totalmente adecuada.

P.B.: Dicho esto, una de las cosas que me ha parecido importante en las diferentes disertaciones —y es un punto sobre el cual todo el mundo estaba de acuerdo— es el hecho de que los textos, cualesquiera sean, cuando se los interroga no sólo como textos, transmiten una información sobre su modo de empleo. Y usted mismo nos indica que la distribución en párrafos podría ser muy reveladora, por ejemplo, de la intención de difusión: un texto con párrafos extensos se dirige a un público más selecto que un texto organizado en párrafos breves. Esto descansa sobre la hipótesis de que un público más popular demandará un discurso más discontinuo, etc. Así, la oposición entre lo largo y lo corto, que puede manifestarse de múltiples maneras, es una indicación sobre el público al que apunta y, al mismo tiempo, sobre la idea que el autor tiene de sí mismo, de su relación con los otros autores. Otro ejemplo son los aspectos simbólicos del diseño gráfico que han sido largamente analizados. Pienso en un ejemplo entre mil, el uso de la letra itálica, y, más ampliamente, en todos los signos que están destinados a manifestar la importancia de

lo que se dice, a decir al lector "ahí es necesario prestar atención a lo que digo", la presencia o no de letras capitulares, los títulos, los subtítulos, etc., que son otras tantas manifestaciones de una intención de manipular la recepción. Hay, pues, una manera de leer el texto que permite saber lo que el texto quiere hacer hacer al lector.

R.C.: Pienso que eso es tocar el problema de las condiciones de posibilidad de la historia de la lectura, considerando que esa historia de la lectura puede ser uno de los medios de objetivar nuestra relación con ese acto. Pienso que hay varias vías posibles. Una es la que ha seguido aquí Robert Darnton, después de Carlo Ginzburg, que consiste en examinar lo que un lector nos dice de sus lecturas. El problema que se plantea aquí es que evidentemente esta confesión se inserta siempre en una situación de comunicación particular. O bien se trata de una confesión arrancada, en el caso de lectores a quienes se obliga a decir cuáles han sido sus lecturas porque parece que ellas "sienten mal la fe", como se decía en el siglo XVI, o bien de la voluntad de construir una identidad y una historia personales a partir de los recuerdos de lectura. Es una vía posible, pero difícil en la medida en que esos tipos de textos son históricamente poco numerosos. Otra vía es intentar reinterrogar los objetos leídos en todas sus estructuras jugando, por una parte, con los protocolos de lectura inscriptos en los textos mismos, y, por otra parte, con los dispositivos de impresión a los cuales usted alude. Esos dispositivos son generales para un período dado. Un libro de 1530 no se presenta como un libro de 1880, y hay en ello evoluciones globales que atraviesan toda la producción impresa en sus reglas y en sus desplazamientos. Pero también es seguro que en esas transformaciones se depositan intenciones de alcanzar un público o, más aún, intenciones de lectura. Cuando un texto pasa de un nivel de circulación a otro, más popular, sufre un cierto número de transformaciones entre las cuales una de las más claras es la fragmentación operada en el diseño de la página, tanto en el nivel del capítulo cuanto en el nivel del párrafo, y destinada a facilitar una lectura no virtuosa.

Historia de la lectura

apropiación

soportes y protocolos

libro - lecturas

P.B.: Hay un punto sobre el cual cruzan lanzas con frecuencia los historiadores y los sociólogos, y en el que hemos estado totalmente de acuerdo: la idea del libro que uno puede componer, del cual se puede seguir la circulación, la difusión, la distribución, etc., debe ser sustituida por la idea de lecturas en plural y por la intención de buscar indicadores de las maneras de leer. Hay un punto a propósito del cual los historiadores dicen —o simulan— envidiar a los sociólogos: ustedes tienen suerte, ustedes

le preguntan a la gente sobre lo que lee, y no sólo sobre lo que lee sino sobre la manera de leer. De hecho, evidentemente, la interrogación más elemental de la interrogación sociológica enseña que las respuestas que conciernen a lo que la gente dice leer son muy poco seguras, en razón de lo que llamo el efecto de legitimidad: cuando se le pregunta a alguien qué lee, entenderá: ¿qué es lo que leo que merezca ser mencionado? Es decir: ¿qué de lo que leo es, de hecho, literatura legítima? Cuando se le pregunta: ¿ama usted la música?, entenderá: ¿ama usted la música clásica, confesable? Y lo que responde, entonces, no es lo que verdaderamente escucha o lo que verdaderamente lee sino lo que le parece legítimo entre lo que ha leído o escuchado hasta el momento. Por ejemplo, en materia de música, dirá: "Me gustan mucho los valeses de Strauss". Por lo tanto, las respuestas son extremadamente sospechosas, y pienso que los historiadores estarían de acuerdo en decir que los testimonios biográficos u otros en los cuales la gente confiesa sus lecturas, es decir, su itinerario espiritual, deben ser tratados con cierta sospecha. En esas condiciones, ¿dónde encontrar indicadores de esas lecturas diferenciales? En lo que hace al libro, uno debe saber que hay lecturas diversas, por tanto competencias diferentes, instrumentos diferentes para apropiarse de ese objeto, instrumentos desigualmente distribuidos, según el sexo, según la edad, esencialmente según la relación con el sistema escolar a partir del momento en que el sistema escolar existe. Y como se sabe, en nuestras sociedades el modelo es relativamente simple. La lectura obedece a las mismas leyes que las otras prácticas culturales, con la diferencia de que es transmitida más directamente por el sistema escolar, es decir, que el nivel de instrucción será el factor más poderoso en el sistema de los factores explicativos, y el origen social será el segundo factor. En el caso de la lectura hoy, el peso del nivel de instrucción es más fuerte. Así, cuando uno le pregunta a alguien por su nivel de instrucción, ya tiene una previsión que concierne a lo que lee, el número de los libros que ha leído en el año, etc. Se tiene también una presunción que concierne a su manera de leer. Se puede pasar muy rápidamente de la descripción de las prácticas a descripciones de las modalidades de esas prácticas.

R.C.: Creo que se puede controlar históricamente ese análisis mediante el estudio del objeto mismo, el libro y todas las otras formas de lo escrito, impreso o manuscrito. Ese análisis puede ser más riguroso, más inquisitivo con el objeto, y movilizar lo que uno puede saber, ya sea acerca de las capacidades que se confrontan con ese objeto o de sus usos. Daniel Roche para las ciudades en el siglo XVIII, Daniel Fabre para las campiñas

pirenaicas del siglo XIX, han dado un ejemplo de un análisis posible del material escrito que circula y respecto del cual se puede identificar, de modo totalmente legítimo, la distribución, los lugares y las frecuencias de aparición. No se trata, pues, de considerar que todo análisis de sociología distribucional carece de objeto y de interés. Pero el verdadero problema es completar ese análisis de las frecuencias y de su arraigo social con una reflexión sobre las competencias y los usos.

P.B.: Pienso que eso es importante y que se aproxima a lo que he dicho al comenzar. Uno de los sesgos ligados a la posición de lector puede consistir en omitir la cuestión de saber por qué uno lee, si va de suyo leer, si existe una necesidad de lectura, y debemos plantear la cuestión de las condiciones en las cuales se produce esa necesidad. Cuando se observa una correlación entre el nivel de instrucción, por ejemplo, y la cantidad de lecturas o la calidad de la lectura, cabe preguntarse cómo pasa eso, porque se trata de una relación que no es autoexplicativa. Es probable que se lea en la medida en que haya un mercado en el cual se puedan ubicar discursos que conciernen a las lecturas. Si esta hipótesis resulta sorprendente, incluso chocante, es porque somos personas que tienen siempre a mano un mercado, el de los alumnos, los colegas, los amigos, los cónyuges, etc., a quienes se puede hablar de lecturas. Se termina por olvidar que en muchos medios no se puede hablar de lecturas sin parecer pretencioso. O bien hay lecturas de las que no se puede hablar, inconfesables, que se hacen a escondidas. Dicho de otro modo, hay una oposición entre los lectores de esas cosas de las que no se puede hablar, los lectores de cosas que no merecen leerse, y los otros, que practican la única lectura verdadera, la lectura de lo no percedero, la lectura de lo eterno, de lo clásico, de lo que no debe ser rechazado. He dicho hace un rato que no hay necesidad de lectura; ahora diría, un poco jugando, que cuando se trata de lectura, la necesidad en su forma elemental, antes de ser preconstituída socialmente, se manifiesta en las estaciones de trenes. La lectura aparece espontáneamente cuando uno tiene tiempo para no hacer nada, cuando uno se encuentra solo y encerrado en alguna parte. Esa necesidad de diversión es quizá la única necesidad no social que puede reconocer el sociólogo.

R.C.: Es una perspectiva un poco reduccionista porque seguramente incluso en las sociedades tradicionales, que están sin embargo más alejadas que la nuestra de la cultura impresa, hay situaciones y necesidades de lectura que no son reductibles a la competencia de los lectores

valorada en un mercado social, sino que están, en cierto sentido, muy profundamente arraigadas en experiencias individuales o comunitarias. Se podrían citar las prácticas profesionales de taller que, desde el siglo XVI, se apoyan en libros que sirven de guías para el trabajo manual. Se podría decir lo mismo de las asociaciones festivas en las ciudades, esas parroquias de juventud, de oficio o de pertenencia barrial, que permiten mostrar lo que se ha escrito.

P.B.: He planteado deliberadamente la hipótesis para poner fuertemente en cuestión la idea de una necesidad de lectura que está muy profundamente inscripta en el inconsciente de los intelectuales, bajo la forma de un derecho de lectura. Pienso que los intelectuales se sienten en el deber de dar a todos el derecho de lectura, es decir, el derecho de leerlos... ¡A eso iba! Pero se puede discutir...

R.C.: Sí, y preguntarse sobre las condiciones de posibilidad y de eficacia de una política de la lectura, de una política que se hace cargo de la edición y del encuentro entre el libro editado y su lector, que organiza el conjunto de los circuitos de distribución, o que los reorganiza. ¿Usted en verdad piensa que la necesidad de lectura no sería más que un artificio de autores injustos?

P.B.: Es necesario decir ese tipo de cosas porque de otro modo permanecen en el inconsciente; hay cosas un tanto penosas que es necesario autoinfligirse cuando uno quiere aproximarse científicamente a ciertos objetos. Yo participo también de la creencia en la importancia de la lectura, también participo de la convicción de que leer es muy importante y que alguien que no lee está mutilado, etc. Vivo en nombre de todo esto. Sin embargo, pienso que se cometen errores políticos, y también científicos, si se está movido por los presupuestos de una posición. Los errores políticos no son asunto mío. El error científico sí me importa. Durante años he practicado una sociología de la cultura que se detenía en el momento de formular la pregunta: ¿pero cómo se produce la necesidad del producto? Intentaba establecer relaciones entre un producto y las características sociales de los consumidores (cuanto más ascendemos en la jerarquía social, consumimos más bienes situados en un nivel alto de la jerarquía de los bienes, etc.). Pero no me interrogaba sobre la producción de la jerarquía de los bienes ni sobre la producción del reconocimiento de esa jerarquía. O, al menos, me contentaba simplemente con nombrarla, mientras que me parece que lo propio de las producciones

culturales es producir la creencia en el valor del producto, y que un productor no puede jamás, por definición, llevar a cabo solo esa producción de la creencia; es necesario que todos los productores colaboren, incluso combatiendo entre ellos. La polémica entre intelectuales forma parte de la producción de la creencia en la importancia de lo que hacen los intelectuales. Por lo tanto, entre las condiciones que deben cumplirse para que un producto intelectual sea producido, está la producción de la creencia en el valor del producto. Si al querer producir un objeto cultural, cualquiera sea, no produzco simultáneamente el universo de creencia que hace que se lo reconozca como un objeto cultural —un cuadro, una naturaleza muerta—, si no produzco esto, no he producido nada, o solamente una cosa. Dicho de otro modo, lo que caracteriza al bien cultural es que es un producto como cualquier otro, con el agregado de una creencia que debe ser producida en sí misma. Por esta razón, la creencia es precisamente uno de los únicos puntos sobre los que puede actuar la política cultural: puede contribuir, de una manera u otra, a reforzar la creencia. De hecho, habría que comparar la política cultural con uno de esos casos particulares que es la política lingüística. Si las intervenciones políticas en materia de cultura son con frecuencia ingenuas por exceso de voluntarismo, ¿qué no decir de las políticas lingüísticas! No es pesimismo de sociólogo: las leyes sociales tienen una fuerza extraordinaria, y cuando uno las ignora ellas se vengán.

R.C.: Entre esas leyes sociales que modelan la necesidad o la capacidad de lectura, las de la escuela están entre las más importantes, lo que plantea el problema, que es a la vez histórico y contemporáneo, del lugar del aprendizaje escolar en el aprendizaje de la lectura, en los dos sentidos del término, es decir, el aprendizaje del desciframiento y del saber leer en su nivel elemental y, por otra parte, esa otra cosa de la que hablamos, la capacidad de una lectura más virtuosa apta para apropiarse de los diferentes textos. Lo que es interesante aquí es el hecho de mostrar, como lo ha hecho Jean Hébrard a partir de la interrogación minuciosa de relatos autobiográficos, cómo el aprendizaje de la lectura se apoya mucho más sobre problemáticas pre o extraescolares, ligadas al descubrimiento por parte del niño de problemas que resultan de la difícil comprensión del orden del mundo, que sobre la escolarización o el aprendizaje escolar. ¿Piensa usted que podría formularse una misma propuesta para la escuela contemporánea y para su rol en la creación de la capacidad y la necesidad de lectura?

P.B.: Es un problema muy difícil. Evidentemente, no puedo responder sobre ello. Me parece que estaba en el centro de todas nuestras discusiones, y que todo el mundo lo ha esquivado. Creo que cuando el sistema escolar desempeña el papel que desempeña en nuestras sociedades, es decir, cuando deviene la vía principal o exclusiva del acceso a la lectura, y la lectura deviene accesible prácticamente a todo el mundo, produce un efecto inesperado. Lo que me ha sorprendido en los testimonios de autodidactas que nos han llegado es que son testimonios de una suerte de necesidad de lectura que en cierto modo la escuela destruye para crear otra, de otra forma. Hay un efecto de erradicación de la necesidad de lectura como necesidad de información: la que toma el libro como depositario de secretos, de secretos mágicos, climáticos (con el almanaque para prever el tiempo), biológicos, educativos, etc., que tiene al libro como una guía de vida, como un texto al cual uno le pide el arte de vivir, siendo la Biblia el modelo de libro por excelencia. Pienso que el sistema escolar tiene ese efecto paradójico de desarraigar esta expectativa —uno puede alegrarse o deplorarlo—, esta expectativa de profecía en el sentido weberiano de respuesta sistemática a todos los problemas de la existencia. Pienso que el sistema escolar desalienta esta expectativa y al mismo tiempo destruye una cierta forma de lectura. Pienso que uno de los efectos del contacto medio con la literatura erudita es el de destruir la experiencia popular, para dejar a la gente formidablemente desposeída, es decir, entre dos culturas, entre una cultura originaria abolida y una cultura erudita que se ha frecuentado lo suficiente como para no poder hablar más de la lluvia y del buen tiempo, para saber todo lo que no es necesario decir, sin tener otra cosa que decir. Y pienso que este efecto del sistema escolar, que jamás se describe, es totalmente asombroso cuando se lo restituye en relación con los testimonios históricos de los que se dispone.

R.C.: Otra tensión que existe en el acto de lectura es el resultado de nuestra relación con ese mismo acto. Por un lado, todos lo hemos diagnosticado, las lecturas son siempre plurales, son las que construyen de diversas maneras los sentidos de los textos, incluso si esos textos inscriben dentro de sí mismos el sentido que pretenden que se les atribuya. Y es justamente esta diferenciación de la lectura, desde sus modalidades más físicas hasta su trabajo intelectual, la que puede constituir un instrumento de discriminación entre los lectores, mucho más que la supuesta distribución diferencial de tal o cual tipo de objeto manuscrito o impreso. Es necesario, pues, insistir en lo que hay de creador, de diversificador, de

distintivo, en la lectura. Pero, por otro lado, ¿nuestro oficio no nos induce en tanto lectores a buscar constantemente la interpretación correcta del texto? ¿Y acaso no negamos también, desde un cierto punto de vista, esta lectura plural que identificamos como realidad y como instrumento de análisis, estableciendo lo que debe ser la justa lectura de los textos, lo que equivaldría a recuperar la posición del clérigo que ofrece la interpretación correcta de la Escritura? ¿No está allí el fundamento, el arraigo más profundo del ejercicio intelectual en la definición que da de él la sociedad occidental?

sentido
literal

P.B.: Sí. Si comprendo bien, eso vuelve a plantear la cuestión de lo que hacemos cuando leemos. Pienso que una parte muy importante de la actividad intelectual consiste en luchar por la buena lectura. Es incluso uno de los sentidos de la palabra "lectura": es decir, una cierta manera de establecer el texto. Hay libros que son apuestas de lucha por excelencia, la Biblia es uno de ellos. *El Capital* es otro. "Leer *El Capital*" quiere decir leer finalmente *El Capital*. Uno sabrá lo que contiene ese libro, que jamás ha sido verdaderamente leído antes. Si el libro que está en juego es un libro capital, cuya apropiación va acompañada de la apropiación de una autoridad a la vez política, intelectual, etc., lo que está en juego es muy importante. Es lo que hace que la analogía entre las luchas intelectuales y las luchas teológicas funcione tan bien. Si el modelo de la lucha entre el sacerdote *lector* y el profeta *auctor* que he evocado al comenzar se transfiere tan fácilmente, es, entre otras razones, porque una de las apuestas de la lucha es apropiarse del monopolio de la lectura legítima: soy yo quien les dice a ustedes lo que se dice en el libro o en los libros que merecen ser leídos por oposición a los libros que no lo merecen. Una parte considerable de la vida intelectual se agota en esos cambios profundos de la tabla de valores, de la jerarquía de las cosas que deben ser leídas. Luego, una vez definido lo que merece ser leído, se trata de imponer la buena lectura, es decir, el correcto modo de apropiación, y el propietario del libro es el que detenta e impone el modo de apropiación. Cuando el libro, como he dicho hace un rato, es un poder, el poder sobre el libro es evidentemente un poder. Por esta razón la gente que es ajena al mundo intelectual se asombra al ver cómo los intelectuales luchan, y con violencia inaudita, por lo que parecen ser apuestas triviales. De hecho, las apuestas pueden revestir una importancia extrema. El poder sobre el libro es el poder sobre el poder que ejerce el libro. Evoco aquí algo que todos los historiadores han recordado, es decir, el poder extraordinario que tiene el libro cuando deviene un modelo de vida. Es

por ejemplo lo que nos ha dicho Robert Darnton, a propósito del lector de Rousseau que ha estudiado. El libro de Rousseau, y Rousseau como autor ejemplar de un libro ejemplar, es decir, como “profeta ejemplar”, podía actuar de modo mágico sobre gente que no había visto jamás. Por esta razón, los intelectuales suelen soñar que son magos: porque el libro es algo que permite actuar a distancia. Hay otros medios, como el orden político, ya que el hombre político es quien puede actuar a distancia dando órdenes. Pero el intelectual es también alguien que puede actuar a distancia transformando las visiones del mundo y las prácticas cotidianas, que puede actuar sobre la manera de amamantar a los niños, la manera de pensar y de hablar a su amante, etc. Por eso pienso que la lucha por los libros puede ser una apuesta extraordinaria, una apuesta que los intelectuales mismos subestiman. Están de tal modo impregnados por una crítica materialista de su actividad que terminan por subestimar el poder específico del intelectual que es el poder simbólico, ese poder de actuar sobre las estructuras mentales y, a través de ellas, sobre las estructuras sociales. Los intelectuales olvidan que un libro puede transformar la visión del mundo social, y, a través de la visión del mundo, transformar también el mundo social. Los libros que cambian el mundo social no son sólo los grandes libros proféticos como la Biblia o *El Capital*: también está el doctor Spock que, desde el punto de vista de la eficacia simbólica, es sin duda, en su ámbito, tan importante como en otro orden lo ha sido *El Capital*.

R.C.: Sí, pero no se trata de suponer, no obstante, que el libro tiene una eficacia total, inmediata, y por lo tanto de negar el espacio propio de la lectura. Porque si el libro –por sí mismo en ciertos casos y por la interpretación correcta en otros– tiene esta fuerza, o uno piensa que la tiene, ¿esto finalmente no destruye el objeto que nos ha reunido aquí, que es la lectura entendida como un espacio de apropiación jamás reductible a lo que se lee? Y ¿esto no es caer en lo que pensaba la pedagogía clásica cuando describía a los espíritus de los niños como una cera blanda en la cual podían imprimirse los mensajes del pedagogo o del libro? Ese poder que usted describe es quizá un poder fantasmagórico, soñado, deseado para una mayoría, pero contradictorio con la lectura tal como la concebimos nosotros.

P.B.: La objeción es muy fuerte y muy justa. Pienso evidentemente en la famosa fórmula de sentido común: “No se predica sino a los conversos”. Es evidente que no es necesario adosarle una eficacia mágica a la

lectura. Esta eficacia mágica supone condiciones de posibilidad. No es casual que el lector del que nos hablaba Darnton fuera un protestante de Génova...

R.C.: De La Rochelle...

P.B.: Sí, es una pequeña Génova. Entre los factores que predisponen a leer ciertas cosas y a ser "influenciados", como se dice, por una lectura, es necesario reconocer las afinidades entre las disposiciones del lector y las disposiciones del autor. Pero, se dirá, usted no ha explicado nada y usted mismo destruye ese poder simbólico que invoca. De ningún modo, porque pienso que entre una predisposición tácita, silenciosa, y una predisposición expresada, que se conoce en un libro, en un escrito, que tiene autoridad, publicado, por lo tanto publicable, por lo tanto público, por lo tanto visible y legible delante de cualquiera, hay una diferencia esencial. Basta con pensar en lo que se llama la evolución de las costumbres: el hecho de que ciertas cosas que eran censuradas, que no podían ser publicadas, se vuelvan publicables, tiene un efecto simbólico enorme. Publicar es hacer público, es hacer pasar de lo oficioso a lo oficial. La publicación es la *ruptura* de una *censura*. La palabra censura es común a la política y al psicoanálisis, eso no es casual. El hecho de que una cosa que era oculta, secreta, íntima o simplemente indecible, ni siquiera rechazada, ignorada, impensada, impensable, el hecho de que esta cosa devenga dicha, y dicha por alguien que tiene autoridad, que es reconocido por todo el mundo, no solamente por un individuo singular, privado, tiene un efecto formidable. Evidentemente este efecto no se ejerce sino porque había predisposición.

R.C.: Hay, pues, tensión entre dos elementos. Por una parte, lo que está del lado del autor, y a veces del editor, y que apunta a imponer, sea de manera explícita (recordemos la proliferación creciente de los prefacios), las maneras de leer, los códigos de lectura, sea de manera más subrepticia (a través de todos los dispositivos evocados hace un rato, como los tipográficos o textuales), una lectura justa. Este conjunto de intenciones explícitas o registradas en el texto mismo, al límite, postularía que un único lector puede ser el verdadero poseedor de la verdad de la lectura. Louis Marin recordaba que Poussin explicaba a su comanditario cómo debía leer correctamente su cuadro, como si un único hombre en el mundo pudiera tener la clave de la correcta interpretación de ese cuadro. Pero, por otro lado, cada libro tiene una voluntad de divulgación,

se dirige a un mercado, a un público, debe circular, debe ganar en extensión, lo que significará apropiaciones mal orientadas, contrasentidos, desajustes en la relación entre el lector ideal, pero en el límite singular, y el público real que debe ser lo más amplio posible.

P.B.: Sí, contra todos los presupuestos implícitos de los lectores que somos, creo que un libro puede actuar a través de los contrasentidos, es decir, a través de lo que, desde el punto de vista del lector legítimo, pertrechado en su conocimiento del texto, es un contrasentido. Lo que actúa sobre el protestante de La Rochelle no es lo que Rousseau ha escrito, es lo que él piensa del “amigo Jean-Jacques”. Hay errores de lectura que son muy eficaces. Y sería muy interesante observar la aparición de todos los signos visibles del esfuerzo para controlar la recepción: ¿esos signos no aumentan a medida que la ansiedad que concierne al público se incrementa, es decir, el sentimiento que se vincula con un vasto mercado y no con algunos lectores selectos? El esfuerzo desesperado de todos los autores para controlar la recepción, para imponer las normas de la percepción de su propio producto, ese esfuerzo desesperado no debe ocultar que finalmente los libros que más actúan son los que actúan de inconsciente a inconsciente. Es una visión muy pesimista, quizá, de la acción de los intelectuales. Pero pienso, por ejemplo, en lo que decía Max Weber —hoy sólo lo cito a él— a propósito de Lutero: él ha leído la Biblia “con los anteojos de toda su actitud”, yo diría de su habitus, es decir, con todo su cuerpo, con todo lo que era; y al mismo tiempo, lo que ha leído en esa lectura total era él mismo. Uno encuentra en el libro lo que uno pone allí, y que no podría decir. Sin caer en la mitología de la creación, del creador único, es necesario recordar que los profesionales de la producción son personas que tienen un verdadero monopolio de llevar a lo explícito, de llevar al orden del decir, las cosas que los otros no pueden decir, no saben decir, ya que, como suele decirse, no encuentran las palabras.

R.C.: Por otra parte, quizá se pueda construir esas lecturas históricamente en sentido contrario, en relación con la intención del autor o con nuestra propia lectura, definiendo justamente un nivel de lectura o un horizonte de lectura particular, no calificada demasiado rápidamente en términos sociales, pero diferente de la lectura erudita que le es contemporánea. Algunas veces se pueden encontrar rastros de ello en el objeto ya que, por ejemplo, en las ediciones de gran circulación que los impresores troyanos han publicado en gran número a partir del siglo XVII,

la atención al sentido no es lo fundamental, como si el contrasentido y la desviación en relación con el sentido no fueran obstáculos decisivos para la lectura. Se ve que la operación que constituye unidades de textos breves y fragmentados puede hacerse cortando una frase por la mitad, lo que le quita toda corrección gramatical y toda significación intelectual: esta misma indiferencia hacia el sentido fijado podría explicar, por otra parte, la extraordinaria negligencia tipográfica y la multiplicidad de erratas de los libritos azules que a veces vuelven completamente ininteligibles las palabras. Esas alteraciones son totalmente visibles luego del pasaje de un mismo texto de una edición ordinaria y correcta a una edición trojana. En estas últimas, el justo sentido no es el elemento absolutamente decisivo de la lectura, lo que se opone a toda la actitud intelectual del control máximo del objeto —que es la del autor— y esto cada vez más, a medida que la figura del escritor deviene una figura carismática que considera estar enunciando un mensaje en una forma acabada, claramente identificable por parte de su lector.

P.B.: Tomo un último ejemplo de esta lógica. Toda la historia de la filosofía —quizá voy a chocar una vez más, y no tengo todos los elementos de prueba, por lo tanto es sólo una ocurrencia que puede considerarse una hipótesis— descansa sobre una filosofía implícita de la historia de la filosofía que admite que los grandes autores no comunican sino por textos interpuestos. Dicho de otro modo, lo que Kant discute cuando discute Descartes sería el texto de Descartes que leen los historiadores de la filosofía. Ahora bien, me parece, con algunos elementos, que eso consiste en olvidar que lo que circula entre los autores no son solamente textos: basta pensar en nuestras relaciones entre contemporáneos, donde lo que circula no son textos, sino palabras, títulos, palabras-eslóganes que vapulean la confianza. Por ejemplo, cuando Descartes habla de la escolástica, ¿piensa en un autor particular o en un manual? El rol de los manuales es sin duda enorme. Seguramente hay gente que estudia los manuales, pero los estudia al nivel de la historia de la pedagogía y no al nivel de la historia de la filosofía. En el orden de lo sagrado, no hay más que los grandes textos. He ahí un ejemplo, me parece, de presupuestos de lectores formados en un cierto tipo de frecuentación de los textos que hace olvidar la realidad de los intercambios intelectuales que se cumplen, en gran cantidad, de inconsciente a inconsciente, a través de las cosas que son del orden del rumor. Pienso que sería muy interesante estudiar el rumor intelectual como un vehículo de cosas importantes para constituir lo que es ser contemporáneo, lo que es ser hoy un intelectual

se dirige a un mercado, a un público, debe circular, debe ganar en extensión, lo que significará apropiaciones mal orientadas, contrasentidos, desajustes en la relación entre el lector ideal, pero en el límite singular, y el público real que debe ser lo más amplio posible.

P.B.: Sí, contra todos los presupuestos implícitos de los lectores que somos, creo que un libro puede actuar a través de los contrasentidos, es decir, a través de lo que, desde el punto de vista del lector legítimo, pertrechado en su conocimiento del texto, es un contrasentido. Lo que actúa sobre el protestante de La Rochelle no es lo que Rousseau ha escrito, es lo que él piensa del “amigo Jean-Jacques”. Hay errores de lectura que son muy eficaces. Y sería muy interesante observar la aparición de todos los signos visibles del esfuerzo para controlar la recepción: ¿esos signos no aumentan a medida que la ansiedad que concierne al público se incrementa, es decir, el sentimiento que se vincula con un vasto mercado y no con algunos lectores selectos? El esfuerzo desesperado de todos los autores para controlar la recepción, para imponer las normas de la percepción de su propio producto, ese esfuerzo desesperado no debe ocultar que finalmente los libros que más actúan son los que actúan de inconsciente a inconsciente. Es una visión muy pesimista, quizá, de la acción de los intelectuales. Pero pienso, por ejemplo, en lo que decía Max Weber –hoy sólo lo cito a él– a propósito de Lutero: él ha leído la Biblia “con los anteojos de toda su actitud”, yo diría de su habitus, es decir, con todo su cuerpo, con todo lo que era; y al mismo tiempo, lo que ha leído en esa lectura total era él mismo. Uno encuentra en el libro lo que uno pone allí, y que no podría decir. Sin caer en la mitología de la creación, del creador único, es necesario recordar que los profesionales de la producción son personas que tienen un verdadero monopolio de llevar a lo explícito, de llevar al orden del decir, las cosas que los otros no pueden decir, no saben decir, ya que, como suele decirse, no encuentran las palabras.

R.C.: Por otra parte, quizá se pueda construir esas lecturas históricamente en sentido contrario, en relación con la intención del autor o con nuestra propia lectura, definiendo justamente un nivel de lectura o un horizonte de lectura particular, no calificada demasiado rápidamente en términos sociales, pero diferente de la lectura erudita que le es contemporánea. Algunas veces se pueden encontrar rastros de ello en el objeto ya que, por ejemplo, en las ediciones de gran circulación que los impresores troyanos han publicado en gran número a partir del siglo XVII,

la atención al sentido no es lo fundamental, como si el contrasentido y la desviación en relación con el sentido no fueran obstáculos decisivos para la lectura. Se ve que la operación que constituye unidades de textos breves y fragmentados puede hacerse cortando una frase por la mitad, lo que le quita toda corrección gramatical y toda significación intelectual: esta misma indiferencia hacia el sentido fijado podría explicar, por otra parte, la extraordinaria negligencia tipográfica y la multiplicidad de erratas de los libritos azules que a veces vuelven completamente ininteligibles las palabras. Esas alteraciones son totalmente visibles luego del pasaje de un mismo texto de una edición ordinaria y correcta a una edición troyana. En estas últimas, el justo sentido no es el elemento absolutamente decisivo de la lectura, lo que se opone a toda la actitud intelectual del control máximo del objeto —que es la del autor— y esto cada vez más, a medida que la figura del escritor deviene una figura carismática que considera estar enunciando un mensaje en una forma acabada, claramente identificable por parte de su lector.

P.B.: Tomo un último ejemplo de esta lógica. Toda la historia de la filosofía —quizá voy a chocar una vez más, y no tengo todos los elementos de prueba, por lo tanto es sólo una ocurrencia que puede considerarse una hipótesis— descansa sobre una filosofía implícita de la historia de la filosofía que admite que los grandes autores no comunican sino por textos interpuestos. Dicho de otro modo, lo que Kant discute cuando discute Descartes sería el texto de Descartes que leen los historiadores de la filosofía. Ahora bien, me parece, con algunos elementos, que eso consiste en olvidar que lo que circula entre los autores no son solamente textos: basta pensar en nuestras relaciones entre contemporáneos, donde lo que circula no son textos, sino palabras, títulos, palabras-eslóganes que vapulean la confianza. Por ejemplo, cuando Descartes habla de la escolástica, ¿piensa en un autor particular o en un manual? El rol de los manuales es sin duda enorme. Seguramente hay gente que estudia los manuales, pero los estudia al nivel de la historia de la pedagogía y no al nivel de la historia de la filosofía. En el orden de lo sagrado, no hay más que los grandes textos. He ahí un ejemplo, me parece, de presupuestos de lectores formados en un cierto tipo de frecuentación de los textos que hace olvidar la realidad de los intercambios intelectuales que se cumplen, en gran cantidad, de inconsciente a inconsciente, a través de las cosas que son del orden del rumor. Pienso que sería muy interesante estudiar el rumor intelectual como un vehículo de cosas importantes para constituir lo que es ser contemporáneo, lo que es ser hoy un intelectual

en Francia. Sería importante saber lo que la gente sabe sobre los otros autores o sobre los editores, los periódicos, los periodistas, es decir, un conjunto de saberes que el historiador no encontrará más. Encontrará de ellos poco más que rastros, porque circulan de manera oral. Y sin embargo, orientan la lectura. Se sabe que tal público es tal, que está mezclado con tal, y todo eso forma parte de las condiciones que es necesario tener en cuenta para comprender ciertas estrategias retóricas, ciertas referencias silenciosas, ciertas injurias que nunca serán comprendidas del todo, ciertas polémicas que parecerán absurdas. Pero creo que, aunque uno quizá se haya alejado demasiado, hay allí, a pesar de todo, un lazo con nuestro tema: en una civilización de lectores, persisten enormemente ciertos saberes previos que no se transmiten por la lectura pero que, sin embargo, la orientan.

PREGUNTAS DEL PÚBLICO

Pregunta: Mi pregunta se dirige a Pierre Bourdieu a propósito de lo que ha dicho sobre las consignas de lectura. Escuchándolo, me ha parecido que usted habla esencialmente de lo que hoy se denomina la no ficción. ¿Tiene la impresión de que en esas prácticas de lectura de las que usted nos ha hablado hay en el lector, cualquiera que fuera, una distinción entre sus prácticas respecto a un libro de ficción y a otro tipo de libro?

P.B.: Pienso que desde el punto de vista histórico, Roger Chartier respondería mejor que yo. Lo que puedo decir, simplemente, es que me parece que un libro jamás llega al lector sin marcas. Está marcado en relación con sistemas de clasificación implícitos, y uno de los roles de la sociología de la lectura es intentar descubrir el sistema de clasificación implícito que los lectores ponen en práctica para decir: este libro es "para mí" o "no es para mí", "demasiado difícil", o "fácil", etc. Cuando el libro llega a un lector, está predispuesto a recibir marcas que son históricas. La oposición entre ficción y no ficción es una de esas oposiciones históricas. ¿Cómo se ha constituido? Por ejemplo, hoy se distinguen los ensayos y la literatura. Se llamará escritor a un novelista pero más difícilmente se llamará escritor a un ensayista, palabra peyorativa. Todo esto tiende a mostrar que el lector está enfrentado a un texto ya codificado y que su lectura estará orientada inconscientemente.

R.C.: Creo que hay dos enfoques de los sistemas de clasificación de la lectura. El primero reconoce las clasificaciones explícitas, objetos de divergencias y enfrentamientos, sean las divisiones del orden del saber o las clasificaciones bibliográficas —como las de Gesner en el siglo XVI—. O incluso las clasificaciones utilitarias, las de las bibliotecas, que permiten ordenar los libros y encontrarlos fácilmente. Hay otro aspecto, que es el sistema de clasificación construido por cada lector. Y el libro mismo puede jugar con esos sistemas de clasificación múltiples. Tomaré un ejemplo: el de la literatura de la miseria que constituye una parte de la Biblioteca Azul publicada por los autores troyanos para un amplio público. Es claro que los signos depositados en esos libritos juegan con la ambigüedad de las clasificaciones posibles. Para ciertos lectores, los libros producen un efecto de realidad y son tomados literalmente. Los pordioseros tienen verdaderamente una organización monárquica, los mendigos están verdaderamente organizados en corporaciones, el argot es sin duda una lengua secreta y peligrosa. Hay todo un conjunto de dispositivos en los textos y en los libros que hace que se los tome al pie de la letra. Pero el autor deposita también en su texto ciertas alusiones y ciertas referencias que invitan al lector advertido a no dejarse caer en la trampa de la letra y le hacen reconocer la escritura burlesca y la parodia carnalesca. Hay, pues, allí, un juego muy sutil de la escritura y de la edición sobre la pluralidad posible de las clasificaciones.

Pregunta: De la función primera de la lectura, ¿uno podría decir lo que Lévi-Strauss dice de la función primera de la escritura, a saber, que antes de ser un uso estético desinteresado, es un uso de advertencia?

P.B.: Voy a eludir un poco la pregunta. Pienso que el problema es muy importante, pero luego de dos días de frecuentar historiadores, diré solamente que no hay respuesta que no sea histórica —lo que no quiere decir relativa—. En la escritura y en la lectura siempre hay cuestiones de poder. Pienso que se ha dicho bastante, quizá demasiado. Siendo esto así, ese poder varía considerablemente según las coyunturas.

R.C.: En todo libro de aprendizaje hay siempre un excedente en relación con ese aprendizaje, sea en los manuales contemporáneos o en los del siglo XVII. En la elección de los ejemplos siempre está presente la inculcación de una ideología. Ustedes saben cómo los historiadores han intentado ver por qué en 1914 la costumbre creada por la escuela primaria frente a un cierto número de temas patrióticos o nacionalistas produjo

un consenso nacional en Alemania y en Francia (incluso aunque se haya exagerado). Siendo así, siempre tengo cierta reticencia ante la idea de que habría una inmediata y total eficacia de los mensajes ideológicos depositados sutilmente en los textos o los manuales. Creo que Pierre Bourdieu tiene razón cuando dice que las condiciones históricas del manejo de esos motivos importan tanto como su contenido intrínseco. La fuerza de imposición de las significaciones depende de las condiciones históricas en las cuales son manipuladas.

Pregunta: Usted ha evocado los libros que son entregados con su código de lectura o su código narrativo, o bien las pinturas que son entregadas con su protocolo de lectura. ¿No hay una dinámica de protocolo de lectura, de código de lectura? Para decirlo crudamente, por ejemplo, cuando la semiología de vanguardia haya llegado a los liceos ¿no habrá otra cosa que la semiología de vanguardia como protocolo de lectura?

P.B.: ¿Puedo reformular la pregunta para verificar que he comprendido? ¿Usted quiere decir que el protocolo es superado en el momento en que se enuncia?

Pregunta: En el momento en que es vulgarizado, en que es difundido...

P.B.: Sí, eso forma parte, en fin, de los factores que explican que el intelectual sea alguien que pierde el control del sentido de sus obras. Un especialista de China, Levenson, decía poco más o menos que uno olvida que un libro cambia por el hecho de que no cambia mientras el mundo cambia. Es muy simple. Cuando el libro permanece y todo el mundo alrededor cambia, el libro cambia. Finalmente, el espacio de los libros en el cual uno va a leerlos cambiará. Un texto que hoy parece estructuralista mañana parecerá durkheimiano, por el simple hecho de que el universo de los componentes visibles se habrá modificado. El esfuerzo del intelectual para controlar el uso de su propio producto es necesariamente desesperado porque va a transformar por ese producto mismo la recepción. Debido a esto, por ejemplo —y es, por otra parte, para dar crédito a los intelectuales—, deberá (como Marx decía “yo no soy marxista”) pasar su tiempo diciendo que no es necesario leerlo como se lo lee o que ha cambiado en relación con lo que ha dicho, o destruyendo los efectos de esos productos antiguos que hacen difícil la lectura de su nuevo producto. Pero hay otros efectos. Desde un punto de vista normativo, puede decirse que, en el universo cultural como en cualquier otra parte, en la

medida en que haya lucha, hay esperanza. Cuando haya una ortodoxia, un monopolio de la lectura legítima, un monopolio absoluto, no habrá lectura, ¡ni lectores, desde luego!

Pregunta: Respecto del poder de la escritura sobre el lector, usted ha dicho, Pierre Bourdieu, que el diseño gráfico respondía a una intención de manipular la recepción. ¿No habría otra vía de aproximación y de manipulación, que fuera un estudio quizá más sistemático de todas las formas de la escritura? Pienso en particular en la distribución sintáctica de la que ha hablado Roger Chartier. ¿No habría una manera de comparar la forma del texto con el sentido aparente que el texto quiere transmitir?

R.C.: Sobre esos puntos hemos hablado demasiado rápido. Creo que la idea del retorno al objeto para interrogarlo lo más profundamente posible en lo que puede enseñarnos de su lectura posible implica una tensión extrema, ya que, en buena lógica, es imposible reconstruir una relación conociendo sólo uno de sus términos. Por lo tanto, hay allí una apuesta casi imposible. Pero quizá sea parte del deber de los historiadores o de los sociólogos, al menos, correr el riesgo. Usted tiene razón cuando dice que la interrogación es muy global, y creo que uno debe distinguir los procedimientos de “puesta en texto” de los procedimientos de “puesta en libro”. No es exactamente la misma cosa. Los procedimientos de puesta en texto están constituidos por el conjunto de los recursos retóricos, de las consignas que se dan al lector, de los medios por los cuales el texto es construido, de los elementos que deben suscitar la convicción o el placer. Por otra parte, hay procedimientos de puesta en libro que pueden apropiarse del mismo texto de diversas maneras. Varían históricamente y también en función de proyectos editoriales que apuntan a usos o a lecturas diferentes. Por lo tanto, sobre un mismo texto, que tiene sus propias reglas de puesta en texto, los procedimientos de puesta en libro pueden variar mucho. La interrogación histórica debe jugar justamente sobre esos dos registros. Uno remite al análisis y la dimensión pragmática de los textos, al examen de las formas retóricas, al estudio literario. El otro remite a un saber más técnico, el de la historia del libro, de la bibliografía material, de la tipografía. Creo que de su crecimiento podrá nacer una reinterrogación del objeto-libro en función de los problemas que hoy hemos planteado.

P.B.: Agrego una palabra. Como se hace con frecuencia en ciencias sociales, hemos torcido el bastón en sentido contrario: hemos puesto el

acento sobre los contenidos del mensaje escrito que corren el riesgo de ejercer efectos de persuasión clandestina, lo que a su vez corre el riesgo de pasar más inadvertido. Estamos preparados desde Aristóteles, e incluso desde antes, para identificar los efectos retóricos, pero podemos olvidar los efectos de la longitud del párrafo, los efectos de la extensión del texto o de la calidad del papel de los que nos han hablado hoy, y por esta razón hemos insistido sobre esos aspectos, pero evidentemente se puede razonar *a fortiori*. Suele decirse que la sociología no sirve para nada, o que es pesimista, que enseña el fatalismo social. Creo que allí hay un ejemplo de lo que puede aportar a una práctica pedagógica, por ejemplo a una sociología o una historia social de lo escrito. Puede dar a la gente instrumentos de defensa contra los efectos de persuasión clandestina que ejercen los escritos. Del mismo modo que hay armas para la autodefensa física como el judo, pienso que un cierto tipo de análisis histórico de las estrategias ocultas de manipulación del lector puede tener un efecto liberador.

Pregunta: Pienso en textos políticos o en libelos sindicales. Es necesario leer tales escritos no sólo en su contenido, sino también en su forma, que es un medio de acción sobre el lector.

P.B.: Sí, evidentemente, en esa retórica la política no está donde se cree. Pienso que lo más importante políticamente suele estar en lo insignificante. Así, en mayo del 68, hemos visto la aparición de una retórica nueva, del libelo o del afiche, que muestra hasta qué punto estaba estereotipada la retórica antigua. Hemos visto aparecer grandes libertades en el modo de expresión, en el soporte de la expresión, en el estilo, etc., que ponían de manifiesto, retrospectivamente, el carácter esclerosado, rígido, cristalizado de los modos de expresión vigentes hasta ese momento. Del mismo modo que las manifestaciones de los estudiantes que quemaban banderas o las proclamas de movilización han revelado hasta qué punto las estrategias de lucha tradicionales eran estereotipadas. A veces, lo esencial de lo que dice un texto o un discurso es lo que no dice. Es la forma como lo dice, es la entonación, de la cual François Bresson nos ha hablado y que es una de las mediaciones entre la lectura, ese acto abstracto de intelección, y el cuerpo. Pienso que la manera de hablar interviene en lo que se dice, quizá por el efecto de creencia que produce. Hay una manera de hablar neutralizada, retórica, oratoria, etc., que hace que aun cuando uno esté de acuerdo con lo que escucha, no crea en ello. Habría mucho que decir sobre este punto. Y pienso, por ejemplo, que cuando

intentamos cambiar el contenido de un mensaje político sin cambiar su retórica, en última instancia el mensaje político no cambia tanto. ¿Por qué? Porque cambiar el mensaje político en su forma supone un cambio profundo del emisor más que un cambio del contenido del mensaje político. Pero me detengo en este tema, me volveré subversivo.

Pregunta: Quisiera saber si el sistema social está inducido a transformar obligatoria y casi automáticamente todo hecho social en una dinámica de poder. Cuando alguien que escribe, un poeta cualquiera, expresa algo que va a tener fuerza, ¿todo sistema social está inducido a transformar esa producción en poder?

P.B.: Es siempre la historia del bastón que uno inclina en sentido contrario. Tenemos tal tendencia a olvidarlo, en nombre de una visión sacralizada, religiosa, de todo lo que es intelectual, producción intelectual, etc., que es muy importante, de modo un poco obsesivo e insistente, decir que ése es también un asunto de poder. ¡Pero no crea que sólo pensamos en eso!