

Notas sobre la idea de lugar de habla¹

Notes on the idea of place of speech

Renato Ortiz²

Resumen: este ensayo reflexiona sobre la idea de lugar de habla en tanto emplazamiento identitario y cognitivo desde el cual diversos sujetos construyen sus posiciones y legitiman sus intervenciones en la esfera pública. En particular, se busca analizar las potencialidades y límites del discurso de las ciencias sociales y su relación con el «dónde» y el «quién» del sujeto sociológico como productor de un conocimiento siempre situado y contextual, condicionado pero no mecánicamente determinado por la positionalidad de quienes investigan los sentidos de lo social.

Palabras clave: discurso, identidad, enunciación, ciencias sociales, construcción de conocimiento

Abstract: this essay reflects on the idea of place of speech as an identitarian and cognitive placement, from which different subjects construct their positions and legitimize their interventions in the public sphere. In particular, it seeks to analyze the potential and limits of the discourse of social sciences and its relationship with the «where» and «who» of the sociological subject as a knowledge producer. This knowledge is always situated and contextual, conditioned yet not mechanically determined by the positionality of those who investigate the senses of the social.

Key words: discourse, identity, enunciation, social sciences, construction of knowledge

Todo discurso se ancla en algún lugar, esto es, en un espacio específico a partir del cual se enuncia un sentido. Por ejemplo, el discurso filosófico presupone la existencia de una tradición (conceptos, temas, estilo, autores) al interior de la cual la reflexión se inserta y se desenvuelve. O el discurso literario, con sus reglas y normas que definen un territorio en el que la exigencia narrativa y estética se expresa. Existen múlti-

¹ Este pequeño texto surge de una intervención oral en un debate del cual participé junto a los colegas José Vicente Tabares (Universidad Federal de Río Grande del Sur) y André Botelho (Universidad Federal de Río de Janeiro). Ver *Diálogos ANPOCS: Trabalho Intelectual e Ciências Sociais*, 21/10/2021. [<https://www.youtube.com/watch?v=Xna314EXFis>].

² Profesor titular de Sociología en la Universidade de Campinas, Brasil. rortiz@terra.com.br

ples discursos que se cruzan entre sí (médico, jurídico, etc.) y que se encaran a partir de sus especificidades; dicho de forma más abstracta, «hablan» a partir de un lugar. Mientras tanto, la idea de «lugar de habla» (las comillas son intencionales) surge como una especie de marcador de otros sentidos en el debate contemporáneo. No se trata solamente del espacio desde el cual se afirma un enunciado, sino también de «quién» lo enuncia. Así, el «dónde» y el «quién» se tornan cuestiones relevantes. Con el surgimiento de los movimientos feministas, los estudios de género, y las reivindicaciones identitarias más diversas, la expresión rápidamente se legitimó, formando parte del léxico actual y extendiéndose de la esfera de la política a la del conocimiento. Ese es el contexto de estas breves notas que escribo, en las cuales quisiera detenerme en algunos puntos de contacto entre el lugar de habla y las ciencias sociales. Mi esfuerzo crítico y reflexivo consistirá en explicitar las virtudes y los problemas que de ahí resulten.

Inicio con las virtudes. Para esto, retomo una antigua discusión muy cercana a Karl Manheim; él decía que el pensamiento permanecería incompleto mientras continuasen ocultas sus marcas sociales. Cito al autor: «La tesis principal de la sociología del conocimiento es aquella que afirma la existencia de modos de pensamiento incapaces de ser adecuadamente comprendidos en tanto sus orígenes sociales permanezcan en la oscuridad» (Manheim, 1982, p.97). Objetivar lo que se encontraba oculto implicaría una ganancia de conocimiento. En este marco se presentaba la cuestión de las clases sociales; era preciso explicitar esa condición de pensamiento para que, al fin, pudiésemos sortearla (sin necesariamente superarla). De esta forma, la sociología dejaría de ser apenas «burguesa». Ciertamente, Manheim no sospechaba de los condicionantes que hoy en día marcan la discusión sociológica género, raza, etnia, colonización ; aun así, la dimensión epistemológica a la que se refería permanece: cómo objetivar las condiciones restrictivas del sujeto dentro de un determinado campo del saber. En este caso, el marco intelectual en el que se sitúa el pensamiento es importante, lo cual nos remite a la pregunta por el «quién». Un ejemplo: los estudios de género en arqueología explicitan, por un lado, un aspecto importante de la historia del *Homo sapiens*: la dominación masculina. Los datos materiales (no se puede olvidar que el fundamento de la arqueología son restos materiales: huesos, flechas, piedras, fragmentos de habitaciones, instrumentos, cerámicas) revelan que las sociedades pasadas, por lo menos a partir del Neolítico (hay dudas sobre si se debería incluir parte del Paleolítico o no) son

segmentadas y desiguales (Augereau, 2021). La división sexual del trabajo indica la existencia de una jerarquía de género distante de la imagen del primitivismo igualitario imaginado por varios autores³. Sin embargo, los estudios de género no se limitan a la pregunta por la dominación masculina, sino que incluyen un aspecto propiamente conceptual. Se trata de una crítica a un cierto modo de conocimiento, en este caso, la arqueología en tanto disciplina científica. Se afirma, así, que su estatus disciplinar, es decir, la tradición en la cual se funda su saber, viene marcada por un sesgo masculino, dejando certezas y dudas a la sombra. El problema no se trataba simplemente de «la invisibilidad de la mujer» en los estudios arqueológicos, sino también los conceptos distorsionados por el paradigma vigente⁴.

La relación entre las sepulturas y las armas es un ejemplo interesante. Varias tumbas descubiertas habían favorecido una explicación corriente: las armas serían indicio de una práctica guerrera exclusiva a los hombres. Pero entonces, ¿cómo explicar la presencia de armas en sepulturas de mujeres? ¿Habrían existido sociedades de mujeres guerreras (como en el mito de las Amazonas)? ¿O simplemente deberíamos repensar la relación entre tumbas y armas? En verdad, el indicio empírico considerado por la arqueología era la existencia de «sepulturas con armas», ese era el dato objetivo. A partir de allí pueden realizarse diferentes inferencias: las armas serían un objeto de estatuto social de los muertos (hombres o mujeres); tendrían un significado religioso desconocido; o incluso indicarían los vestigios de un guerrero venerado por sus pares. Lo que importa de este ejemplo es que es heurístico, esa es su relevancia. Revela que el conocimiento anterior era insuficiente, sesgado, pero en avance persistente a pesar de la crítica feminista. O, como señalan algunos autores, hay una historia de la ignorancia que incluye, entre otros, al mundo de la ciencia, y el esclarecimiento es fruto de su superación (Corbin, 2021; Burke, 2023).

La idea del lugar de habla posee, además, una dimensión política, que constituye su rasgo más sobresaliente en el debate sobre las ideas.

³ Al respecto, consultar Darmangeat (2022). Existe un cuadernillo del autor, disponible en portugués en Internet, donde resume sus tesis principales: *A Opressão das Mulheres no Passado e no Presente: uma perspectiva marxista*. <https://drive.google.com/file/d/0B4Y02JkHP0qcDhgTnXRVM3RwRUxVV2N1SDBGUFhYdzJOUDFB/view?resourcekey=0-w0gWMH0zCSVYQAWofYCyaA>

⁴ Un texto clásico al respecto es el de Conkey y Spector (1984). Véase también Augereau y Darmangeat (2022).

Se refiere a la posición que determinadas «minorías» ocupan en la sociedad; grupos subalternos que buscan afirmarse en cuanto tales. En la esfera pública, las hablas silenciadas pueden así manifestarse en condiciones de paridad respecto a otras. En este sentido, no tengo dudas de que se trata de un enriquecimiento de la democracia. Esa es otra virtud. Cabe recordar que diferentes voces se manifestaban en la esfera pública ya desde el siglo XIX, por ejemplo, operarios y burgueses. Basta con leer las publicaciones (disponibles en bibliotecas especializadas) socialistas, anarquistas, y, posteriormente, comunistas, para constatar la existencia de un conflicto latente entre «hablas» diversas.

La esfera pública siempre fue un territorio de disenso. Pero esa diversidad de actores no incluía necesariamente protagonistas como mujeres, negros, indígenas, homosexuales. En cierta medida, fue el ingreso reciente de estos actores lo que tensionó el debate en el cual discursos disidentes y deslegitimados se reivindicaban y reclaman reconocimiento. El lugar de habla presupone así la injusticia social y la necesidad de posicionarse en su contra. Pero, ¿dónde queda, en esta perspectiva, el papel del «quién», de aquel que enuncia un discurso? Retomo las palabras de una intelectual negra en su lucha contra el racismo: «En una sociedad como la brasileña, de herencia esclavista, las personas negras van a experimentar el racismo desde el lugar de quien es objeto de esa opresión, desde un lugar que restringe sus oportunidades debido a ese sistema de opresión. Las personas blancas lo van a experimentar desde el lugar de quien se beneficia de esa opresión. Entonces, ambos grupos pueden y deben discutir esas cuestiones, pero estarán hablando desde lugares diferentes. Decimos, principalmente, que queremos y reclamamos que la historia sobre la esclavitud en Brasil sea contada desde nuestras perspectivas, y no solamente desde la perspectiva de quienes vencieron» (Ribeiro, 2019).

La cita es sugerente y nos remite a dos temas: legitimidad y experiencia. Contar de otra manera aquello que aconteció es confrontar la autoridad de otros discursos. Se trata de fundar los cimientos de un «habla» que se encontraba desvalorizada en la esfera pública (en Brasil, la expresión «¿sabe usted con quién está hablando?» es una afirmación del privilegio como un derecho, esto es, el silencio de los demás). La disputa radica en «ser escuchado» a despecho de las jerarquías socialmente existentes, subalternidades o estigmas. Pero la cita también subraya otro aspecto crucial del debate, la noción de la experiencia. No deja de ser expresiva la apropiación que hace la autora del verbo «experimentar».

Poco utilizado en portugués en el lenguaje común, toma una configuración particular cuando se lo asocia al discurso político. *Experienciar* es distinto de *experimentar*; la experimentación generalmente se confina al aspecto objetivo de la acción; *experienciar* se refiere a lo subjetivo, los sentimientos y las emociones. De ahí que sea el concepto usado en la psicología y el psicoanálisis donde los sentimientos y las emociones son elementos decisivos en el proceso terapéutico.

La transposición de la dimensión existencial a la esfera política es reciente (quiero decir, de hace algunas décadas). Durante buena parte del siglo XX la discusión política se daba en términos de concientización, por ejemplo, «conciencia de clase», o, en la perspectiva fenomenológica, «conciencia de sí» (de ahí la propuesta de Sartre de literatura comprometida, que despertaría al lector para la acción). Tomar conciencia de las contradicciones sociales sería un acto individual necesario para superar una situación de alienación. Ese aspecto no desaparece en el mundo contemporáneo, los partidos políticos y los movimientos identitarios luchan para concientizar a quienes se dirigen. Por ejemplo, las feministas deben desplegar una serie de estrategias para que las mujeres «tomen conciencia» de la dominación masculina (lo cual es justamente el caso de la violencia doméstica). A la vez, se añade una nueva capa de sentimientos y emociones. La vivencia se torna un aspecto crucial de la propia autoconciencia de sí. En este sentido, la dominación adquiere un aspecto objetivo y subjetivo, y esta subjetividad, inmersa en sentimientos, impregnada por contradicciones sociales, debe ser tomada en cuenta. El lugar de habla tiene, por lo tanto, un doble significado: se refiere a una posición social específica y a una vivencia al interior de este espacio de subordinación.

Sin embargo, cuando se considera la relación entre el lugar de habla y las Ciencias Sociales, aparecen los problemas. Un primer aspecto a considerar es que todos los grupos sociales tienen una concepción de sí mismos. Este es el caso de las élites, quienes poseen un «lugar de habla». Sus miembros ocupan la misma posición de clase y experimentan una vivencia en común. Tomo un ejemplo de mis propias investigaciones: el universo del lujo (Ortiz, 2019). Una de las cualidades de los objetos de lujo es su rareza, esto es, aquello que no se encuentra «en cualquier lugar». Por ejemplo, el *Acqua di Cristallo*, cuya botella fue diseñada reproduciendo un diseño de Modigliani y que contiene 750 ml de agua de Fiji, de Francia, y de un glaciar de Islandia, mezclada con 5 mg de oro de 23 quilates en polvo, esencial para el paladar y la salud. O los relojes fabri-

cados con pedazos de un meteoro que cayó hace ocho mil años a la Tierra, proveniente de una constelación entre Saturno y Marte. La rareza se asocia a la excentricidad de los materiales (agua de glaciador o restos de un meteoro), pero también a las virtudes del arte (diseño de Modigliani), y, claro, al precio⁵. Como dice una de las intelectuales nativas del área: «Si nos comportamos como Danone o Nestlé, el consumidor nos coloca al mismo nivel. Si el lujo se encuentra en cada esquina, ya no es más lujo» (Sicard, 2005, p.291).

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero mi intención es resaltar un aspecto del argumento: la existencia de un «habla». ¿Sería equivalente al conocimiento sociológico? Ciertamente no, el análisis sociológico se sitúa en otro registro, en otro «lugar», nos permite pensar de manera distinta a la concepción del mundo (a la ideología, dirían algunos) de quienes lo experimentan. Puedo entonces afirmar que el lujo es transnacional a la vez que hiper restringido. O sea, su alcance es global (existe un mercado global de bienes de lujo: automóviles, yates, aviones privados, etc.), pero se restringe al mundo de los ricos. En este sentido, lujo y mundo de los ricos comparten cualidades homólogas, definen un espacio donde solo algunos son «ciudadanos de derecho». El mundo globalizado no es un espacio sin fronteras, sino que de hecho está creando nuevas. Estas delimitan un territorio que se define a sí mismo, y la diferencia es lo que lo separa de los otros. Es posible considerar otros casos de discursos hechos a partir de espacios diversos (clases populares, empresarios, grupos religiosos, etc.), pero importa retener lo relevante: la diferencia de registro en relación con las ciencias sociales. No hay duda de que las religiones comprenden una visión de mundo y son capaces de explicar el destino de las personas y orientar sus conductas, pero no constituyen explicaciones sociológicas o antropológicas. Las ciencias sociales tienen como objeto de estudio «hablas» diversas, pero su «habla» es de otra naturaleza.

Otro rasgo a tener en cuenta puede sintetizarse de la siguiente manera: «las ciencias sociales no tienen como fundamento la vivencia de quienes las practican». Coloco la frase entre comillas para destacarla en el texto y distinguirla de otro tipo de afirmación: «en las ciencias sociales, el sujeto es un elemento activo en la elaboración de este tipo de saber». Subrayo que se trata de afirmaciones distintas. Decir que el sujeto interfiere en la construcción del objeto es retomar una clásica contro-

⁵ Un texto interesante sobre el concepto de rareza en el arte es el de Moulin (1978).

versia entre científicos sociales (ver Max Weber). Sin embargo, esto no significa que el conocimiento se funde en la experiencia, significa que la intervención del sujeto debe ser considerada y explicitada en el acto de constitución del conocimiento en sí. Debe, incluso, ser considerada bajo la mirada atenta de una «vigilancia epistemológica».

No es difícil entender por qué las disciplinas de las humanidades poco tienen en común con la idea de experiencia o de experimentación. Basta con recordar a los historiadores que escriben sobre el mundo griego sin tener ningún tipo de participación en él; o a los arqueólogos, cuyo contacto existencial con el pasado distante sería una fantasía. Pero incluso en la relación con el presente, la cuestión de la vivencia no se erige como necesaria. Retomo el ejemplo del lujo. En tanto que investigador, puedo trabajar esta problemática, pero no participo de este universo. No tengo un *jet* privado, no viajo en yate por el Mediterráneo, no frecuento las *flagship stores* de la Avenida Montaigne en París o en el Cuadrilátero de la Moda en Milán, no paso mis vacaciones en hoteles palaciegos. Dicho de otra manera, no «experimento» ese universo.

Otro ejemplo, una pesquisa sociológica sobre el hambre no implica necesariamente haber tenido esa experiencia, su objetivo central es entender las contradicciones que engendran ese drama social. Incluso en antropología, con su método de observación participante, la pregunta se formula en otros términos. La noción de participación es un artificio para aproximarse a algo distante y aprehender ciertos aspectos de la realidad; la proximidad funcionaría así como una ventaja metodológica para el pensamiento. Es lo que hacen los antropólogos al estudiar los grupos indígenas, una comunidad en la periferia de las grandes ciudades, o una corporación empresarial. La distancia entre investigador e investigado permanece a pesar del esfuerzo metodológico realizado, la aproximación no anula la diferencia. El antropólogo puede experimentar algunas situaciones específicas en las que su objeto se encuentra inmerso, pero él no se encuentra en la misma posición social que los miembros de esa comunidad. En este sentido, no vivencian las mismas emociones y sentimientos.

La experiencia personal en ciencias sociales encierra una ambigüedad, puede ser un obstáculo o una virtud. Un obstáculo cuando alguien se encuentra tan cerca de su objeto que no consigue separarse de este: el militante político que hace su tesis sobre el partido de su elección, el sacerdote que escribe sobre religión y moral, el indígena antropólogo que trabaja sobre las relaciones de parentesco de su grupo de origen. En

este caso, el dilema radica en cómo elaborar un artificio metodológico de distanciamiento, porque la proximidad perturba. Cuando resulta beneficiosa para la reflexión, resulta virtuosa. Aquello que es familiar puede ser traducido en un lenguaje conceptual como un beneficio metodológico. Pienso en Frantz Fanon y su bello libro *Piel negra, máscaras blancas* (1952; ver también Ortiz, 2014). Su texto se basa en un abordaje dual: objetivo para analizar las razones sociales del racismo, en particular en la situación colonial, y subjetivo para comprender cómo es interiorizado por el negro. La vivencia del autor como persona negra, las adversidades raciales sentidas en la piel, actúan como estímulo al pensamiento y la reflexión.

Aun así, y teniendo en cuenta este aspecto, mi afirmación anterior se mantiene: en las ciencias sociales el lugar de habla no se define por la vivencia de quien las practica. El sujeto sociológico puede entonces «hablar» de los temas más diversos, raza, clase, etnia, género, literatura, confucianismo, liberalismo, violencia, relaciones de parentesco, relaciones internacionales, globalización, etc. El registro en el cual se inserta su discurso le permite tal amplitud, pero sin olvidar que no posee el monopolio de la interpretación de lo social. Las fronteras de las ciencias sociales son porosas, se encuentran siempre tensionadas por la política, el sentido común, la religión, el mercado, los medios, los movimientos identitarios, pero esa es una dimensión constitutiva de su identidad.

Bibliografía

- Augereau, A. (2021). *Femmes néolithiques: le genre dans les premières sociétés agricoles*. París: CNRS Éditions.
- Augereau, A., y Darmangeat, C. (2022). *Aux Origines du Genre*. París: Presses Universitaires de France.
- Burke, P. (2023). *Ignorância: uma história global*. San Pablo: Editora Vestígio.
- Conkey, M. W., y Spector, J. D. (1984). Archeology and the Study of Gender. *Advances in Archaeological Method and Theory*, 7, 1-38. <https://www.jstor.org/stable/20170176>
- Corbin, A. (2021). *Terra Incognita: a history of ignorance in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. Medford: Polity Press.
- Darmangeat, C. (2022). *Le Communisme Primitif N'est Plus ce Qu'il Était*.

Toulouse: Smolny.

Fanon, F. (1952). *Peau Noir Masques Blancs*. París: Seuil.

Mannheim, K. (1982). O conceito sociológico de pensamento. En M. Mencarini Foracchi (Org.), *Mannheim* (pp.96-100). San Pablo: Editora Atica.

Moulin, R. (1978). La genèse de la rareté artistique. *Ethnologie française*, 8(2/3), 241-258. <https://www.jstor.org/stable/40988492>

Ortiz, R. (2019). *El universo del lujo*. Buenos Aires: Prometeo.

Ribeiro, D. (2019). *Lugar de Fala*. San Pablo: Pólen

Sicard, M-C. (2005). *Les Ressorts Cachés du Désir*. París: Village Mondial.

Traducción

Lucía Céspedes⁶ y Marcelo Casarin⁷

⁶ Chaire UNESCO pour la Science Ouverte, Consortium Érudit, Université de Montréal. lucia.cespedes@unc.edu.ar

⁷ Profesor del Centro de Estudios Avanzados, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba. mcasarin@unc.edu.ar