

# CIVILIZADOS, CORTESES Y DISTINGUIDOS. RITUAL SOCIAL Y DISTINCIÓN EN LA MODERNIDAD

## CIVILIZED, COURTEOUS AND DISTINGUISHED. SOCIAL RITUAL AGAINST BOURGEOISIE IN MODERNITY

YOLANDA PÉREZ SÁNCHEZ

*Fecha de recepción: 1/07/2021*  
*Fecha de aceptación: 14/10/2021*

---

**Resumen:** En la segunda mitad del siglo XIX se observan una serie de rituales sociales que legitiman la idea de «distinción», aludiendo a un prestigio que va más allá del orden puramente material, y que tiene que ver con un valor intangible que se puede cifrar en cierta «dignidad de clase». Autores finiseculares como Thorstein Veblen, Gabriel Tarde o Georg Simmel advirtieron tempranamente el carácter casi místico de este fundamento de distinción, que se afirma por oposición a la nueva clase dominante. La burguesía se convertirá en el punto de referencia negativo respecto al cual establecen su canon de distinción dos grupos: la clase nobiliaria y el artista moderno. Para comprender cómo surgen estos rituales y en qué se fundamentan, se analiza el origen y la diferencia entre tres conceptos que intervienen en la naturaleza de estos rituales: «distinción», «civilización» y «cortesía», y los signos que la determinan.

**Abstract:** *In the second half of the 19th century, a series of social rituals legitimize the idea of «distinction», alluding to a prestige that goes beyond the purely material order and that has to do with an intangible value that can be expressed in a certain «class dignity». End-of-the-century authors such as Thorstein Veblen, Gabriel Tarde or Georg Simmel, noticed early on the almost mystical character of this basis of distinction, sustained in opposition to the new ruling class. The bourgeoisie will become the negative point of reference with respect to which two groups established their canon of distinction: the noble class and the modern artist. To understand how these rituals arise and on what they are based, the origin and difference between three concepts that participate in the nature of these rituals are analyzed: «distinction», «civilization» and «courtesy», and the signs that determine this difference.*

**Palabras Clave:** distinción, modernidad, ritual social, *politesse*, cortesía.

**Keywords:** *distinction, modernity, social ritual, politesse, courtesy.*

---

El mundo social es también representación y voluntad  
y existir socialmente, es también ser percibido, y percibido como diferente<sup>1</sup>  
PIERRE BOURDIEU

INTRODUCCIÓN. Como demostró Norbert Elias en *El proceso de la civilización* (1939), existe una estrecha relación entre el desarrollo y progresiva importancia de la vida cortesana en Europa y lo que denominó «proceso civilizatorio»<sup>2</sup>. Este proceso se formaliza en unas normas de conducta con las que la nobleza expresaba su superioridad:

Lo que comienza a tomar forma a partir del final de la Edad Media (...) es una aristocracia cortesana que abarca a todo el Occidente, cuyo centro está en París y cuyas dependencias se encuentran en todas las demás cortes que, a su vez, tienen vástagos en los otros círculos que aspiran a pertenecer al «mundo», a la «sociedad», sobre todo en los sectores superiores de la burguesía, y también en amplias capas de la clase media.

Los pertenecientes a esta sociedad tan escalonada hablan en toda Europa la misma lengua, primeramente italiano y después francés, leen los mismos libros, tienen el mismo gusto, los mismos modales y —con diferencias de grado— también el mismo estilo de vida<sup>3</sup>.

La caída del Antiguo Régimen y los cambios generados por el avance de la industrialización ponen fin a esta sociedad cortesana, lo que no evita que la sociedad moderna herede muchos de sus rituales. La producción y el consumo en masa (incluido el consumo cultural), el desarrollo de las comunicaciones, el definitivo ascenso de la burguesía como clase social dominante y las tensiones que surgen con la nueva clase proletaria, fenómenos asociados al crecimiento de las ciudades decimonónicas y a sus modernas instituciones, equipamientos y dinámicas, generan nuevos mecanismos sociales y culturales. Respecto a los rituales de distinción, es preciso considerar el trastrocamiento del orden social que supone la consolidación de esta nueva sociedad, cuyo principal cambio respecto al régimen anterior resume Ralf Dahrendorf:

La singular diferencia entre la sociedad industrial, al menos en su período inicial, y la estructura social precedente no solo consiste en un cambio en la posición social de las personas, sino también, y sobre todo, en la supresión simultánea del sistema de normas y valores que el orden de la sociedad preindustrial garantizaba y legitimaba. Las consolidadas «diferencias de rango» de aquella sociedad preindustrial del siglo XVIII se asentaban tanto en el mito de la tradición, complicado sistema de viejos derechos y deberes heredados y estatuidos, como en toscas graduaciones derivadas de la propiedad, el poder y el prestigio. Ciertamente que tal sociedad tuvo también su origen y que su derecho a la legitimidad de su pervivencia fue un producto de la historia o, si se quiere, una ideología. En cualquier caso, lo cierto es que cuando la revolución industrial la hizo

<sup>1</sup> P. BOURDIEU, *¿Qué significa hablar?*, Akal, Madrid, 1985, p. 91.

<sup>2</sup> Norbert Elias se refiere al proceso civilizatorio como «al cambio estructural de los seres humanos en la dirección de una mayor consolidación y diferenciación de sus controles emotivos y, con ello, también, de sus experiencias (por ejemplo, en el retroceso de los límites de la vergüenza o del pudor) y de su comportamiento (por ejemplo, en las comidas o en los modos de diferenciar la cubertería)». N. ELIAS, *El proceso de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993, p.11.

<sup>3</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 259-260.

salta existía en esta sociedad un orden al que la pátina de los siglos confería un especial derecho de legitimidad y una particular consistencia. El señor feudal no tenía poder por poseer dinero, tierras o prestigio, sino por ser señor feudal como desde antiguo lo habían sido sus antepasados (...). En este sentido, la sociedad preindustrial fue, como hoy gusta decir, aunque ello signifique un equívoco, «un orden social relativamente estático». Precisamente fue esto lo que suprimió la revolución industrial<sup>4</sup>.

La sociedad industrial trajo, efectivamente, un nuevo orden, en el que la burguesía debía consolidar su puesto de privilegio frente al histórico grupo dominante, la nobleza. Esta fundamentaba su legitimidad en algo difícil de obtener por la burguesía industrial: el cuasi sagrado «vínculo interno de la tradición» y la «fe en su legitimidad históricamente fundada» que caracteriza a su estamento social<sup>5</sup>. Este privilegio, asentado en la tradición, fundamenta la capacidad de los herederos de la aristocracia cortesana para dificultar la integración de aquellos que no provienen de su cerrado y exclusivo círculo, pues, en palabras de Max Weber: «Una situación estamental puede basarse en una situación de clase de un tipo determinado o de varios tipos, pero no está solo determinada por ella: la posesión de dinero y la situación de empresario no son, por sí mismas, calificaciones estamentales—aun cuando puedan conducir a ella—, como la carencia de fortuna no significa una descalificación estamental, aun cuando pueda dar lugar a ella»<sup>6</sup>.

En este nuevo contexto social se agudiza el deseo de la nobleza y de la élite intelectual de diferenciarse respecto a la ascendente clase burguesa. Ambos grupos harán exhibición de determinados rituales sociales de distinción cuyo objetivo es declarar la exclusividad y el privilegio de su clase, basando su legitimidad en ciertas propiedades que presentan como privativas e intransferibles.

#### CIVILIZADOS, CORTESES Y DISTINGUIDOS

Es posible que el individuo sea un dios tan viable porque puede llegar a entender la importancia ceremonial de la forma en que se lo trata y, por su propia cuenta, responder dramáticamente a lo que se le ofrece<sup>7</sup>.  
ERWING GOFFMAN

La palabra «ritual» remite, en primera instancia, al ámbito de la antropología que, tradicionalmente, lo aplicó al estudio de las religiones de las sociedades primitivas. En el presente texto, este concepto se desvincula de su uso original para adoptar el carácter simbólico que la antropología social ha priorizado, principalmente desde los años setenta con autores como Mary Douglas, Ronald Grimes, Edmund Leach o Catherine Bell. Se podría definir el ritual social como una acción comunicativa, expresada a través del cuerpo (gestualidad, vestimenta), del lenguaje, de hábitos y usos sociales que requieren de cierta escenificación, y que deben ser correctamente interpretados para lograr un objetivo. El objetivo al que se refieren los rituales de los que se ocupa este texto es el que indica la palabra «distinción» desde el origen de su

<sup>4</sup> R. DAHRENDORF, *Las clases sociales y su conflicto en la Sociedad Industrial*, Rialp, Madrid, 1962, p. 20.

<sup>5</sup> Entendiendo estamento social como lo que constituye «un número de personas que por un derecho consuetudinario o estatutario constituyen un sector social con estatus propio, y que aparece más o menos claramente delimitado de otros», cit. en R. Dahrendorf, *Las clases sociales...*, p. 22.

<sup>6</sup> Cit. en R. DAHRENDORF, *Las clases sociales...*, p. 21.

<sup>7</sup> E. GOFFMAN, *Ritual de la interacción*, Tiempo Contemporáneo, Buenos Aires, 1964, 89.

uso en Francia en el siglo XII a partir de la palabra latina *distinctio*: «acción de distinguir, diferencia, separación, honor», coincidente con la primera acepción del término en el *Diccionario de la lengua española*: «acción y efecto de distinguir o distinguirse»<sup>8</sup>. Esta acción deriva en el sentido explicitado en la tercera, cuarta y quinta acepción del término según el *Diccionario de la Academia francesa*: prerrogativa que se adquiere en virtud de una superioridad intelectual, moral o, más frecuentemente, social, «por la cual nos separamos de lo común» a menudo acompañada de «elegancia y dignidad de los modales»<sup>9</sup>.

Ese «distinguirse» se hace respecto a un otro —en este caso, una clase social, la burguesía y, más precisamente, los valores que encarna— lo que, convencionalmente, se plantea mediante la acción resumida en la sexta definición que ofrece el diccionario de la RAE: «elevación sobre lo vulgar, especialmente en elegancia y buenas maneras». En cuanto remite a una imagen social, la distinción se basa en la comunicación, en una serie de rituales articulados en torno a unos códigos reconocibles en un contexto concreto. Sin embargo, el efecto de distinguirse respecto a un grupo considerado inferior en algún sentido no siempre se plantea desde el uso de buenas maneras sociales, sino que puede articularse, como lo hicieron los artistas modernos, desde la provocación o el rechazo, en virtud de arrogarse una cualidad superior. La nobleza basa su superioridad en un estado de privilegio que se adquiere por derecho hereditario, similar al principio que sustentaba la monarquía, y el artista moderno lo hace en algo de supuesto origen igualmente privativo: el genio creativo y la facultad heroica de vivir y expresar «el arte por el arte», una especie de don otorgado a unos cuantos elegidos<sup>10</sup>. Ni el nacimiento ni la genialidad pueden ser comunicados ni adquiridos, solo exhibidos.

Para comprender los motivos por los que en este texto se utiliza el término «distinción», lo contrastaré con dos ideas con las que suele relacionarse: la de «ser civilizado» y la de «ser cortés». Los tres conceptos tienen en común que no permanecen inmutables en el tiempo ni en el espacio, pues los códigos en que se formalizan varían a lo largo de la historia y adoptan diferencias nacionales, incluso en un contexto aparentemente homogéneo en términos de usos y hábitos sociales como el europeo, según ha demostrado Norbert Elias. Asimismo, comparten su capacidad para establecer diferencias sociales: en relación a la mayor o menor medida en que un individuo o un grupo sea considerado civilizado, cortés o distinguido, así será su imagen y su consideración social. Sin embargo, son las diferencias que separan a estos tres términos las que contribuyen a valorar la dimensión y los objetivos del concepto de distinción que aquí trataremos.

<sup>8</sup> Real Academia Española. (s.f.). Distinción. En *Diccionario de la lengua española* (en línea). [https://dle.rae.es/distinci%C3%B3n?m=30\\_2](https://dle.rae.es/distinci%C3%B3n?m=30_2), último acceso 14 de junio de 2021

<sup>9</sup> «DISTINCTION n. f. XIIe siècle, *distinctiuns*, “état de ce qui est distingué, différencié”. Emprunté du latin *distinctio*, “action de distinguer, différence, séparation, honneur” (...) 3. Supériorité intellectuelle, morale ou, plus souvent, sociale, par laquelle on se sépare du commun (...). Loc. *De distinction*, qui jouit d'un prestige particulier en raison de sa situation sociale ou de ses mérites. *Des personnes de distinction* (...). 4. Prérogative ; marque extérieure de la supériorité, du mérite. *Les distinctions nobiliaires. Une distinction honorifique* (...). 5. Éléance et dignité des manières». Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL, CNRS). En *Dictionnaire de l'Académie française (9e édition)* (en línea). <https://cnrtl.fr/definition/academie9/distinction>, último acceso 15 de junio de 2021.

<sup>10</sup> La genealogía de esta idea, investigada por Ernst Kris y Otto Kúrtz, es heredada por los artistas modernos, quienes consolidan la estereotipada imagen del artista genial y bohemio. E. KRIS y O. KURZ, *La leyenda del artista*, Cátedra, Madrid, 1995.

## DE LA CIVILITÉ A LA POLITESSE

Gracias al arte y la ciencia somos extraordinariamente *cultos*. Estamos *civilizados* hasta la exageración en lo que atañe a todo tipo de cortesía social y a los buenos modales. Pero para considerarnos *moralizados* queda todavía mucho. Pues si bien la idea de la moralidad forma parte de la cultura, sin embargo, la aplicación de tal idea, al restringirse a las costumbres de la honestidad y de los buenos modales externos, no deja de ser mera civilización<sup>11</sup>  
Immanuel Kant

Norbert Elias define el sentido de «civilización» para la cultura occidental como todo aquello que, aproximadamente desde los siglos XVII y XVIII, la aventaja frente a sociedades anteriores o contemporáneas, refiriéndose con este término a «aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas»<sup>12</sup>. El término aparece en Francia en la segunda mitad del siglo XVIII, en los textos del economista fisiócrata y reformista Victor Riquetti, marqués de Mirabeau, quien afirmaba:

Es de admirar, cómo de todas nuestras investigaciones falsas sobre los más diversos aspectos, una de las más notables es lo que entendemos por *civilización*. Si preguntásemos a la mayor parte de la gente en qué consiste, según ella, la civilización, se nos respondería que la civilización de un pueblo es la suavización de sus costumbres, la urbanidad, la educación y el amplio conocimiento de los buenos modales, el respeto generalizado de las reglas de la conveniencia; todo ello no nos muestra más que la máscara de la virtud y no su rostro; y la civilización no hará nada por la sociedad si no le da el fondo y la forma de la virtud<sup>13</sup>.

La identificación entre civilización y una vana formalidad de los buenos modales, carente de contenido de moral, propia de la frivolidad de la clase alta cortesano—absolutista tiene su origen en el concepto de *civilité*. Este término, cuya implantación se debe a la enorme y prolongada popularidad<sup>14</sup> en toda Europa de la obra de Erasmo de Rotterdam *De civilitate morum puerilium* (1530), simboliza, tras el fin de la sociedad feudal, la unión de una nueva sociedad cortesana occidental que habla la misma lengua y observa las mismas costumbres. A partir del siglo XVII, Francia constituye este referente, como revela el hecho de que su idioma se imponga entre las clases altas europeas: «Todas las *honettes gens*, todas las gentes de

<sup>11</sup> I. KANT, *Ideas para una historia universal en clave cosmopolita y otros escritos sobre Filosofía de la Historia*. Tecnos, Madrid, 1994, p.8. Norbert Elias explica que Kant se refiere en esta cita a «una clase alta que, desde el punto de vista de la otra, no *rinde* nada y para la cual el comportamiento distinguido y distintivo constituye el punto central de su autoconciencia y de su autojustificación». Ilustrando así «la polémica entre el sector intelectual alemán de clase media y los buenos modales de la clase alta cortesana dominante; polémica responsable de la antítesis conceptual entre cultura y civilización en Alemania que es más antigua y más amplia de lo que traslucen estos dos conceptos» N. Elias, *El proceso de...*, p. 62.

<sup>12</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 57.

<sup>13</sup> Cit. en N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 85.

<sup>14</sup> La obra se editó en más de 130 hasta el siglo XVIII, fue traducida a varios idiomas y se utilizará como libro de escuela para los niños. En el siglo XVI incluso se desarrollará un tipo de letra de imprenta, que recibía el nombre de *civilité*, con el que se imprimió el género de libros que mostraban la influencia del de Erasmo, titulados *civilité* o *civilité puerile*. N. Elias, *El proceso de...* p. 99-100.

*considération* lo hablan. Hablar francés es el rasgo estamental de todas las capas superiores de la sociedad»<sup>15</sup>.

Se generaliza entonces el término *civilité*, el despliegue de buenas maneras definirá al *homme civilisé*, con el que los cortesanos caracterizaban un comportamiento que les era propio y que expresaba «lo elevado de sus costumbres sociales, de su *standard*, frente a las costumbres de otros tipos de personas más simples y de más modesta extracción social»<sup>16</sup>. Las clases altas hacen de ello un signo distintivo frente a la amenazante ascensión de la alta burguesía y trasladan este miedo social a una intensificación de todos aquellos signos de refinamiento que identifican a los de su clase:

No solamente los signos distintivos de su rango, sino también el lenguaje, los movimientos, las diversiones y las formas sociales de trato, en una palabra, el impulso permanente desde abajo y el miedo que suscita arriba no son la única fuerza impulsiva, pero sí la más fuerte en ese refinamiento civilizatorio específico que permite a las personas de clase superior destacar sobre las demás y que acaba convertido en su segunda naturaleza.

La función principal de la aristocracia cortesana —su función en lo que afecta al poderoso señor central— es precisamente la de distinguirse, la de ser un grupo distinto y actuar como un contrapeso social frente a la burguesía. Su cometido no es otro que el de imponer el comportamiento social distintivo de los buenos modales y del buen gusto. Las clases burguesas ascendentes la siguen de cerca<sup>17</sup>.

El discurso ilustrado que animó la Revolución Francesa desprestigia la «etiqueta» de la sociedad cortesana como una falsa virtud que se identificaba con el Antiguo Régimen, cuya vacuidad formuló Georg Simmel al tomarla como ejemplo de una sociabilidad lúdica o estética que «había creado leyes inmanentes, comparables a las del arte, que solo regían desde el punto de vista del arte y no tenían en absoluto la finalidad de reproducir la realidad de los modelos, de los objetos situados fuera de este arte»<sup>18</sup>. Sin embargo, la estrecha relación entre aristocracia e intelectualidad francesas explica que, mientras los intelectuales alemanes, Kant entre ellos, rechazaron sin ambages el formalismo y la vacuidad implícitos a este modelo, en Francia, salvo excepciones como Rousseau, los ilustrados no planteasen una ruptura con la tradición cortesana del *homme civilisé*, sino una especie de purificación o mejora.

Esta actitud concuerda con los ideales reformistas de la segunda mitad del siglo XVIII, momento en el que la convicción fisiocrática de que los procesos sociales siguen un curso comparable al marcado por las leyes de la naturaleza facilita que se trascienda el uso individual y cortesano—aristocrático del término *civilisé*, y se empiece a hablar de *civilisation* en referencia a la totalidad de los hombres y costumbres. Esto explica que los ilustrados concentraran sus esfuerzos en enmendar los males de una «falsa civilización» para alcanzar la plenitud de lo que pasará a considerarse un proceso civilizatorio, apoyado en el conocimiento y en la razón. Estos reformistas franceses, en su mayoría de clase media ascendente y ligados a la corte, amplían así el sentido del término «civilización», que además de incluir el original matiz aristocrático de superioridad frente a un modo de vida considerado menos evolucionado, incorpora la necesidad de que los gobernantes aseguren su implantación, erradicando cualquier

<sup>15</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 63.

<sup>16</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 86.

<sup>17</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 509.

<sup>18</sup> G. SIMMEL, *Cuestiones Fundamentales de Sociología*, Gedisa, Barcelona, 2002, p. 98.

signo de barbarie en las leyes, el comercio, la educación, las costumbres, etc. que paralice su avance. Tras la caída del Antiguo Régimen, en el siglo XIX, se considera que este ideal de civilización ya ha sido alcanzado por las clases medias y altas en Europa, en quienes recae la responsabilidad de mantenerlo y extenderlo a las capas inferiores de la sociedad y a otros pueblos.

Aunque la Revolución Francesa significase el fin del Antiguo Régimen, no lo fue de sus costumbres aristocráticas. En Francia, más que en otras sociedades europeas, se continúa el modelo cortesano debido, en buena medida, al referido temprano y continuado contacto entre aristocracia y alta burguesía. Ciertamente, el prestigio ya no vendrá determinado de forma exclusiva por lo que caracterizaba al *homme civilisé*: «la idea de la altura de las *moeurs* o de las costumbres, la idea de los modales, del tacto social, de la consideración que unos deben a los otros y de muchas otras actitudes relacionadas con éstas»<sup>19</sup>, ya que la profesión y el dinero serán nuevos indicadores que adquirirán una progresiva importancia. Sin embargo, como afirma Elias, estos modelos de comportamiento serán continuados por la burguesía industrial decimonónica, pues:

Esta sociedad cortesana fue la primera que cumplió una función en forma especialmente pura, posteriormente ampliada a clases cada vez más numerosas de la sociedad occidental en diversos escalones y modificaciones, la función de ser una «buena sociedad», una clase superior, que se encontraba bajo la presión de un entramado intenso y amplio, bajo la presión de los monopolios de la violencia y de la hacienda por un lado, y de las capas bajas ascendentes por el otro. La sociedad cortesana, de hecho, fue la primera representante de esa forma peculiar de clase alta tanto más manifiesta cuanto más estrechamente dependían unas de otras las diversas clases sociales en virtud de la creciente división de funciones [...]. Era una clase superior muy condicionada, una clase superior cuya situación requería una reserva continua y una regulación intensa de los impulsos. Este tipo de clases altas es el que, de entonces en adelante, dominó en los ámbitos occidentales. Y el modelo de esta reserva, elaborado en la sociedad aristocrático—cortesana en un principio para la esfera del trato social, de la «vida privada», se transmitió, modificado y escalonado, de clase en clase, al igual que la situación y la función misma de la clase alta<sup>20</sup>.

Así pues, culminado el proceso civilizatorio demandado por los intelectuales prerrevolucionarios y con la burguesía como clase dominante, especialmente en las naciones europeas que pronto se convierten en potencias coloniales, se dará la misma preocupación por mantener un determinado esquema social y la vigilancia permanente de los comportamientos sociales que lo amenacen, —así como la competencia dentro de la propia clase y la salvaguarda del prestigio de una clase superior frente a las clases inferiores—. A esto se refería, en cierto modo, Gabriel Tarde en el desarrollo de su teoría sobre *Las leyes de la imitación* (1890), cuando sostiene que la sociedad decimonónica mostraba la misma tendencia a conservar los hábitos sociales consolidados por las buenas costumbres que anteriores civilizaciones habían observado en preservar el orden legitimado por usos sacralizados por la tradición:

Nosotros nos burlamos, olvidando que nuestros grandes sastres, nuestras grandes modistas, nuestros grandes fabricantes, nuestros mismos periodistas, son precisamente á la imitación—moda lo que los maestros de ceremonias civiles ó religiosas eran á la imitación—costumbre, y están en camino de adquirir la bufa importancia de éstos. Por

<sup>19</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 93.

<sup>20</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 512.

ellos nuestros vestidos, nuestras conversaciones, nuestros conocimientos, nuestros gustos y nuestras necesidades de toda clase, son tallados en un molde— uniforme de que no es conveniente salirse, y cuya uniformidad, de un extremo al otro de un continente, pasa por la señal más patente de la civilización, casi como la perpetuidad, á través de los siglos, de las tradiciones, de las leyendas, de los usos, pasó en otro tiempo, y con más oportunidad, por el fundamento de la grandeza de los pueblos<sup>21</sup>

Con ello expresaba Tarde cómo un modo de comportamiento, en su origen exclusivo de los círculos superiores de la sociedad y que, de hecho, se convirtieron en su imagen hasta el punto de ser rechazadas por su vacua formalidad, llegaron a convertirse en condición indispensable para alcanzar el calificativo básico de civilización.

LA CORTESÍA (*POLITESSE*). La palabra «cortesía» tiene el mismo origen en español y en francés (*courtoisie*) que, como señala Elias en su análisis del proceso civilizatorio, originalmente significaba «la forma de comportamiento que iba imponiéndose en las cortes de los grandes señores feudales caballerescos»<sup>22</sup>, si bien ya durante la Edad Media dejó de restringirse a la *cour* (corte) y comienza a emplearse, también, entre la burguesía. Con la aparición de la nueva aristocracia cortesano—absolutista en el siglo XVI se seguirá utilizando, junto al concepto de *civilité*, para comunicar «la autoconciencia de la clase superior europea frente a otras clases consideradas como más simples o más primitivas y, al mismo tiempo, caracterizar el tipo específico de comportamiento por medio del cual la clase alta creía distinguirse de todas las personas más primitivas y más sencillas»<sup>23</sup>. En los siglos XVII y XVIII el término *courtoisie* va cayendo en desuso para ser reemplazado por el de *politesse*, palabra que comienza a utilizarse en Francia en el siglo XVI, tomada de la italiana *politezza*, «limpieza», posteriormente «refinamiento, civilización»<sup>24</sup>, del latín *politus* participio pasado de *polire* (suavizar, pulir). Se usará en Francia y, bajo su influencia, en otros países, para referirse a los modales, la apariencia, la actividad de una persona como elegante, refinada, cultivada, cortés. Inglaterra toma esta palabra del francés<sup>25</sup>, para referirse a la nobleza, la gentry, y la alta burguesía educada que convivían «en las instituciones de caridad, los clubes científicos y los círculos bibliófilos y las sociedades musicales, así como en los cafés o en los jardines públicos como Vauxhall»:

Un término clave para quienes participaban en este estrato social y cultural en Gran Bretaña fue «la buena educación» (*the polite*). El término «buena educación» nos sugiere una virtud menor, pero en el siglo XVIII era un término social y cultural crucial de amplia aplicación. La buena educación significaba no sólo las buenas maneras, sino que hacía referencia al perfil cultivado de un gentilhomme o de una dama. El individuo de buena educación era aquel que podía conversar sabiendo de qué hablaba, pero sin pedantería, sobre arte, literatura, etcétera, en los cafés, clubes y sociedades de la época<sup>26</sup>.

<sup>21</sup> G. DE TARDE, *Las leyes de la imitación: estudio sociológico*, Daniel Jorro, Madrid, 1907, p. 15-16.

<sup>22</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 147.

<sup>23</sup> N. ELIAS, *El proceso de...*, p. 86.

<sup>24</sup> Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales (CNRTL, CNRS). (n.f.) *Politesse*. En *Dictionnaire de l'Académie française (9e édition)* (en línea). <https://cnrtl.fr/definition/academie9/distinction>, último acceso 15 de junio de 2021.

<sup>25</sup> Oxford University Press Online. (n.) *Politesse*. En *Oxford English Dictionary*. <http://www.oed.com/view/Entry/146883>, último acceso 15 de junio de 2021.

<sup>26</sup> L. SHINER, *La invención del arte*, Paidós, Barcelona, 2004, p. 143.

La práctica de *politesse* se identificaba en su origen con un «comportamiento», exclusivo de las clases altas, que determinaba la consideración de ser cortés y educado. Este comportamiento estará progresivamente marcado por unas normas, unas reglas de comportamiento que se van codificando en obras especializadas, en manuales de buenas costumbres, que aparecen en fecha muy temprana —ya hemos mencionado la influencia del tratado de Erasmo de Rotterdam—, y se multiplican en el siglo XIX, prescribiendo las conductas adecuadas y condenando las inadecuadas. Esta definición coincide con la que ofrece Frédéric Rouvillois en su estudio sobre las normas de cortesía en la sociedad francesa desde 1789 a nuestros días: «la cortesía es al mismo tiempo un cierto tipo de comportamiento y un conjunto de preceptos que determinan cómo hay que comportarse»<sup>27</sup>.

Dado que estamos hablando de códigos de comunicación, no es extraño que el concepto de cortesía haya sido abordado por la sociología y por la vertiente de la lingüística que estudia el lenguaje en contexto, como la pragmática y la sociopragmática. Las investigaciones sobre la interacción social del sociólogo Erving Goffman, han destacado el papel de las reglas de la cortesía y el decoro en su particular «perspectiva de la actuación o representación teatral [cuyos] principios resultantes son de índole dramática»<sup>28</sup>. Partiendo de los estudios de Goffman, los autores de *Politeness: Some universals in language usage* (1987), Penelope Brown y Stephen C. Levinson, han desarrollado un modelo de cortesía desde la pragmalingüística que amplía su importancia como elemento regulador de la «imagen pública» del individuo. La cortesía sería una estrategia fundamental para preservar esta imagen, al neutralizar los elementos amenazantes que puedan surgir en el acto comunicativo que implica la relación con los otros<sup>29</sup>.

El hecho de que la cortesía forme parte activa en la comunicación y de que su principal objetivo sea el de salvaguardar una imagen, la pone en directa relación con los actos de distinción. Sin embargo, la cortesía no deja de ser un medio, una estrategia fundamental en la integración y aceptación social, como la definieron Goffman, Brown y Levinson, algo que Georg Simmel o Thorstein Veblen ya habían observado a principios de siglo. Simmel advertía que «toda sociabilidad, incluso la más natural, si ha de tener algún sentido y consistencia, da un valor muy grande a la forma, a las buenas formas», considerando que «incluso entre socialmente iguales la democracia de su sociabilidad es *escenificación*»<sup>30</sup>

Veblen, por su parte, insiste en su carácter simbólico:

Como suponen habitualmente antropólogos y sociólogos, el código ceremonial de los usos y costumbres decorosos debe, en gran parte, su comienzo y desarrollo al deseo de conciliarse a los demás o demostrarles buena voluntad, y este motivo inicial rara vez está ausente (...). Los modales —se nos dice— son, en parte, una estilización de los gestos y en parte supervivencias simbólicas y convencionalizadas que representan actos anteriores de dominio o de servicio o contacto personal. En gran parte son expresión de

<sup>27</sup> F. ROUVILLOIS, *Histoire de la politesse de 1789 à nos jours*. Flammarion, París, 2020, p. 15. [Traducción propia]

<sup>28</sup> E. GOFFMAN, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Amorrortu, Buenos Aires, 2001, p. 11.

<sup>29</sup> A. CARRASCO, «Revisión y evaluación del modelo de cortesía de Brown y Levinson». *Pragmalingüística*, (7), 1–44. <https://doi.org/10.25267/Pragmalinguistica.2017.i25>. 1999, p.3.

<sup>30</sup> G. SIMMEL, *Cuestiones Fundamentales...*, p. 83.

la relación de status —una pantomina simbólica de dominación por una parte y de subordinación por otra—<sup>31</sup>.

Como tal estrategia, adopta diferentes formas o códigos que responden a ideas que varían a lo largo de la historia, como analizó Norbert Elias y, más recientemente, Rouvillois, quien afirma:

la cortesía tiene una historia: una historia no lineal, discontinua, con altibajos, y momentos fuertes —la Restauración, las últimas décadas del siglo XIX, tal vez el comienzo del siglo XXI—, y tiempos muertos —la Revolución Francesa, después de mayo 68—, puntos de inflexión —la Monarquía de Julio, la Primera Guerra Mundial—, idas y vueltas (...) Así, durante la edad de oro de la cortesía burguesa que fue el siglo XIX, aparecieron ciertas prácticas (el cuarto de fumar, la recepción en un día fijo, el besamanos), mientras que otras tienden a desaparecer (la cesta de la boda), se simplifican, o, por el contrario, se complican e incrementan (como las reglas sobre el duelo)<sup>32</sup>.

Respecto a la función de estos códigos, tanto Veblen, como Elias y Rouvillois señalan su factor de diferenciación entre quienes estaban familiarizados con ellas y quienes las ignoraban. Al igual que el concepto de «ritual», el valor comunicativo de las formas de cortesía es esencial para cumplir sus funciones sociales: desde las más básicas de convivencia e integración en un grupo, regulando los comportamientos dentro del mismo para evitar conflictos<sup>33</sup>, a la distinción o jerarquización. Todas ellas están determinadas por la aplicación y el reconocimiento de unas normas que condicionan la operatividad de este ritual social.

Estas normas, generadas en las cortes europeas desde finales de la Edad Media y perfeccionadas en las cortes absolutistas, experimentan un declive, como hemos mencionado, durante los años inmediatamente anteriores a la Revolución Francesa por su identificación con la decadencia moral de la aristocracia. Sin embargo, tras la caída de Robespierre en 1794 y, especialmente, con la llegada al poder de Bonaparte en 1799, se condena la «antipolitesse» jacobina para recuperar las reglas del *savoir vivre*, de manera que, según sostiene Rouvillois, el siglo XIX, hasta la Primera Guerra Mundial, puede considerarse la «edad de oro de la cortesía burguesa»<sup>34</sup>.

Tras las sucesivas revoluciones burguesas que se producen a lo largo del siglo, estos códigos continúan siendo imitados y transmitidos a las clases medias, —no deja de ser sintomática la multiplicación de manuales de buenos modales<sup>35</sup>—. Estas normas de cortesía afectaban a todos los ámbitos de la vida, desde los que transcurrían en el ámbito privado y familiar, a aquellos actos que se celebraban en público, y contemplaban todo tipo de rituales: la vestimenta adecuada para cada ocasión, el lenguaje, la forma de saludar, la etiqueta que se debe observar en la mesa, los

<sup>31</sup> T. VEBLEN, *Teoría de la clase ociosa*, Fondo de Cultura Económica, México, 2010, p. 52

<sup>32</sup> F. ROUVILLOIS, *Histoire de la...*, p. 12. [Traducción propia]

<sup>33</sup> De hecho, esto es fundamentalmente lo que en lingüística se entiende por cortesía: «el conjunto de estrategias conversacionales destinadas a evitar o mitigar las tensiones que aparecen cuando el hablante se enfrenta a un conflicto creado entre sus objetivos y los del destinatario». Centro Virtual Cervantes. «Cortesía». En *Diccionario de términos clave de ELE* (2008) (en línea) [https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca\\_ele/diccio\\_ele/diccionario/cortesias.html](https://cvc.cervantes.es/ensenanza/biblioteca_ele/diccio_ele/diccionario/cortesias.html), último acceso 15 de mayo 2021.

<sup>34</sup> F. ROUVILLOIS, *Histoire de la...*, p. 12. [Traducción propia]

<sup>35</sup> Norbert Elias se refiere ampliamente en *El proceso de la civilización* a los libros de buenos modales como un género literario que se desarrolla en Europa desde el siglo XIII hasta la contemporaneidad.

ceremoniales que rodean los eventos claves de la vida y la muerte (nacimiento, matrimonio, duelo), la recepción y las visitas, los tipos de juegos y deportes que resultaba de buen tono practicar<sup>36</sup>, la asistencia a espectáculos y actos públicos, etc.

Veblen expresaba en 1899 la generalizada preocupación por la extensión y vulgarización de estos códigos por la sociedad industrial, reafirmando la idea de que las reglas de la cortesía y el decoro pertenecen a las clases elevadas:

Muchos caballeros de la vieja escuela se han visto obligados a notar con tristeza que en las comunidades industriales modernas la gente de nacimiento inferior observa los modales y costumbres de las clases mejores; y a los ojos de todas las personas de sensibilidad delicada, la decadencia del código ceremonial —o, dicho de otro modo, la vulgarización de la vida— entre las clases industriales propiamente dichas es una de las más cimeras enormidades de la civilización en los últimos tiempos. La decadencia que ha sufrido el código en manos de la gente industriosa atestigua —dejando aparte todo vituperio— que el decoro es un producto y un exponente de la vida de la clase ociosa y sólo prospera de modo pleno en un régimen de estatus<sup>37</sup>.

Este autor vuelve a formular, un siglo después de que lo hicieran los intelectuales y revolucionarios franceses, la incongruente relación entre modales y civilización. Entre las formas o códigos, y la función y los elevados valores que, se presupone, deberían sustentarlos. Lo que prevalece, en cambio, en la formalización de estos códigos es la expresión de poder, el deseo de distinguirse. Como expresará Simmel respecto a lo que denomina «El mundo artificial de la sociabilidad»: «un comportamiento social específico es la *courtoisie*, con la que el fuerte, el sobresaliente, no solo se pone al mismo nivel con los más débiles, sino incluso adopta una actitud como si el otro fuese el más valioso y superior»<sup>38</sup>. Lo que, sin duda, se relaciona con el hecho de que, siguiendo con este autor, la sociabilidad se desarrollase «como residuo de una sociedad determinada por fines, como residuo que, por perderse su contenido, solo puede consistir en la forma y las formas del ser con y para los otros»<sup>39</sup>. Es decir, en una forma que no guarda relación alguna con el elevado contenido moral al que, idealmente, se refiere, pervirtiendo así su función original.

## LA DISTINCIÓN

Ahora que nuestras costumbres tienden a nivelarlo todo, ahora que un empleado de mil doscientos francos puede superar a un marqués en la gracia de

<sup>36</sup> En el capítulo dedicado a «La génesis del deporte como problema sociológico», en su obra *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Norbert Elias explica cómo desde la Edad Media el término «deporte» se aplicaba a diversos entretenimientos, hasta que en el siglo XVIII adquiere un sentido más específico, «un *terminus technicus*», que designaba un tipo de actividades desarrolladas entonces entre caballeros y aristócratas. Los deportes en la edad moderna ejemplifican su teoría del proceso civilizatorio, adquiriendo una regulación y un desplazamiento del goce desde los aspectos más crueles y primitivos, a lo que denomina «goce creciente en la tensión—emoción del placer anticipado», que deriva en una mayor sofisticación y en la excelencia del esfuerzo, entre las que destaca la modalidad de caza del zorro practicada por las clases altas inglesas. (N. ELIAS, *Deporte y ocio en el proceso de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1992).

<sup>37</sup> T. VEBLER, *Teoría de la...* p. 51.

<sup>38</sup> G. SIMMEL, *Cuestiones Fundamentales...*, p. 89.

<sup>39</sup> G. SIMMEL, *Cuestiones Fundamentales...*, p. 98.

sus modales [...] sólo los matices permiten a la gente bien reconocerse en medio de la multitud<sup>40</sup>  
HONORÉ DE BALZAC

En la introducción a la *Teoría de la clase ociosa* (1899), Thorstein Veblen, expone la esencia de la distinción entre las clases en términos de su mayor o menor capacidad de eludir actividades industriales: «Las clases altas están consuetudinariamente exentas o excluidas de las ocupaciones industriales y se reservan para determinadas tareas a las que se adscribe un cierto grado de honor»<sup>41</sup>. Esta exención, signo de superioridad económica, permite que las «ociosas» clases altas puedan dedicarse a una serie de tareas honorables que consisten en: gobierno, guerra, prácticas religiosas y deportes, sin bien en esta última categoría los hay más recomendables o distinguidos. Veblen relaciona el origen de la clase ociosa con el surgimiento de una sociedad belicosa, en la que se discrimina por primera vez entre tareas dignas, las que se identifican con actos heroicos, y aquellas tareas cotidianas que no pueden aspirar a este adjetivo. A pesar del carácter histórico de los criterios de distinción, se mantendrá el principio de la escasa valoración de las ocupaciones industriales:

De ordinario, se hace una distinción entre ocupaciones industriales y no industriales, y esta distinción moderna es una forma trasmutada de la distinción bárbara entre hazaña y tráfago. El juicio popular siente como intrínsecamente distintas tareas como la guerra, la política, el culto y las diversiones públicas, de un lado, y el trabajo relacionado con la elaboración u obtención de los medios materiales de vida, de otro. La línea de demarcación no es la misma que existía en el esquema bárbaro, pero la distinción fundamental no ha caído en desuso<sup>42</sup>.

Respecto al desarrollo de los rasgos específicos de la distinción, este autor destaca la importancia de los conceptos de «dignidad, valor u honor», ligados a la superioridad de los actos heroicos. Dado que la clase ociosa se origina con el concepto de propiedad, es fácil deducir por qué la riqueza se convierte en un elemento de distinción, ocupando el antiguo lugar de los trofeos del guerrero. Sin embargo, incluso en la posesión de riqueza, la que se adquiere de modo pasivo, por herencia familiar, será considerada más honorable que aquella producida por el trabajo. Esto se explica por la asociación entre actividad industrial y pobreza espiritual:

Todas las personas de gusto refinado sienten que ciertos oficios —que convencionalmente se consideran serviles— llevan unida con inseparabilidad una cierta contaminación espiritual. Se condena y evita sin titubear un instante las apariencias vulgares, las habitaciones mezquinas (es decir, baratas) y las ocupaciones vulgarmente productivas. Son incompatibles con la vida en un plano espiritual satisfactorio —con el «pensamiento elevado»—. Desde los días de los filósofos griegos hasta los nuestros, los hombres reflexivos han considerado siempre como un requisito necesario para poder llevar una vida humana digna, bella o incluso irreprochable, un cierto grado de ociosidad y de exención de todo contacto con los procesos industriales que sirven a las finalidades cotidianas inmediatas de la vida humana. A los ojos de todos los hombres

---

<sup>40</sup> H. DE BALZAC: «Des mots à la mode» (1830) Cit. en F. Rouvillois, *Histoire de la...* p. 14. [Traducción propia]

<sup>41</sup> T. VEBLEN, *Teoría de la...* p. 25

<sup>42</sup> T. VEBLEN, *Teoría de la...* p. 30.

civilizados, la vida de ociosidad es bella y ennoblecedora en sí misma y en sus consecuencias<sup>43</sup>.

El ocio, del que solo pueden disponer las clases adineradas, ligado al histórico rechazo por las actividades productivas que alejan al hombre de propósitos más refinados y espirituales, se convierte en síntoma y signo necesario de expresión de poder y distinción, pues sin los privilegios asociados al uso no productivo del tiempo no sería posible desarrollar los modales adecuados, ni un gusto refinado, que así se convierten en signos distintivos de hidalguía. Esos propósitos elevados se sustentan en ocupaciones vinculadas a un conocimiento «improductivo» y en actividades de ocio vinculadas a la idea de lujo y de buen gusto, que a finales del XIX consistían, según Veblen, en «el conocimiento de las lenguas muertas y de las ciencias ocultas; de la ortografía, de la sintaxis y la prosodia; de las diversas formas de música doméstica y otras artes empleadas en la casa; de las últimas modas en materia de vestidos, mobiliario y carruajes; de juegos, deportes y animales de lujo, tales como los perros y los caballos de carrera»<sup>44</sup>.

Igualmente, los «modales y buena educación, usos corteses, decoro y, en términos generales, las prácticas formales y ceremoniales», por ser más claramente visibles, constituyen «prueba necesaria de un grado respetable de ociosidad»<sup>45</sup>. El decoro, prueba del ocio ostensible, debe ser cuidadosamente cultivado y exhibido por todo aquél que desee formar parte de la clase privilegiada. Veblen distingue entre la buena educación que exige el trato cotidiano, que no busca rentabilidad en términos de prestigio social, y lo que denomina el «código de las conveniencias» que son expresión del *status*. En *La presentación de la persona en la vida cotidiana*, Erwin Goffman ilustra con una cita sobre la vida elegante decimonónica el papel fundamental de las normas del decoro en la escenificación de la apariencia:

La gente era en extremo puntillosa en lo concerniente a las visitas —recordemos la visita en *El molino sobre el Floss*—. La visita debía tener lugar a intervalos regulares, de tal forma que prácticamente debía conocerse hasta el día en que debía realizarse o retribuirse. Era un ritual que tenía mucho de ceremonia y de simulación. Nadie, por ejemplo, debía ser sorprendido realizando trabajo alguno. En las familias distinguidas, se debía fingir que las damas de la casa nunca hacían nada serio o útil después de la cena; se suponía que la tarde debía dedicarse a pasear, a hacer visitas o bien a frivolidades elegantes en el hogar. Por lo tanto, si en ese momento las niñas se hallaban ocupadas con cualquier labor de utilidad la ocultaban rápidamente bajo el sillón y fingían estar leyendo un libro, pintando, tejiendo o entregadas a una conversación natural y mundana<sup>46</sup>.

El consumo ostensible es otro de los signos de distinción destacados por Veblen, siempre que revierta en prestigio, lo que se basa en lo adecuado de su objeto: así se refiere al consumo devoto —edificios y objetos de culto—, y a la adquisición de objetos considerados bellos, valor que, si bien pudo estar en el origen de la genuina apreciación de muchos de ellos, se verá inevitablemente ligado a su coste:

---

<sup>43</sup> T. VEBLÉN, *Teoría de la...* p. 46.

<sup>44</sup> T. VEBLÉN, *Teoría de la...* p. 51.

<sup>45</sup> T. VEBLÉN, *Teoría de la...* p. 51.

<sup>46</sup> SIR WALTER BESANT, «Fifty Years Ago», en *The Graphic Jubilee Number* (1887). (Cit. en Goffman, 2001:115)

Por lo general, la superior satisfacción que deriva del uso y contemplación de productos costosos y a los que se supone bellos es, en gran parte, una satisfacción de nuestro sentido de lo caro, que se disfraza bajo el nombre de belleza. Nuestro mayor aprecio del artículo superior es con mucha mayor frecuencia un aprecio de su superior carácter honorífico que una apreciación ingenua de su belleza. La exigencia de que las cosas sean ostensiblemente caras no figura, por lo común, de modo consciente en nuestros cánones de gusto, pero, a pesar de ello, no deja de estar presente como norma coactiva que modela en forma selectiva y sostiene nuestro sentido de lo bello y guía nuestra discriminación acerca de lo que puede y lo que no puede ser legítimamente aprobado como bello<sup>47</sup>.

Esto tiene el efecto perverso de incidir en el criterio sobre el gusto, ya que lo estético y lo honorífico se funden en la percepción de estos objetos: «Son agradables en cuanto signos distintivos de su carácter costoso y honorífico y el placer que proporcionan por este motivo se funde con el que proporcionan la belleza de forma y color del objeto»<sup>48</sup>. Así se establece un código de lo que resulta adecuado e inadecuado en los objetos de consumo honorífico, cuyos aspectos más visibles, el vestido, el adorno y el mobiliario, se verán tan sometidos a los cambios de la moda, como el canon de belleza femenino.

La habilidad para distinguir la mejor calidad, es decir, el desarrollo del gusto, de una facultad estética que también requiere inversión de tiempo y esfuerzo, es un indicador clave de distinción, que, como argumentará Pierre Bourdieu en *La distinción* (1979), adquiere en la modernidad una sagrada cualidad—alejada del gusto espurio al que Veblen aludía procedente del consumo ostentativo—, «poder casi creador que separa de lo común por una diferencia radical, puesto que aparentemente está inscrita en las personas»<sup>49</sup>. Respecto a esta expresión de la «contemplación pura» reservada a unos pocos, cita la advertencia de Ortega y Gasset en *La deshumanización del arte* (1925):

«Esto —dice Ortega— implica que los unos poseen un órgano de comprensión negado, por tanto, a los otros, que son dos variedades distintas de la especie humana. El arte nuevo, por lo visto, no es para todo el mundo, como el romántico, sino que va, desde luego, dirigido a una minoría especialmente dotada». (...) Por otra parte, el arte joven contribuye también a que los 'mejores' se conozcan y reconozcan en el gris de la muchedumbre y aprendan su misión, que consiste en ser pocos y tener que combatir contra la multitud<sup>50</sup>.

Finalmente, Bourdieu, cuyo estudio demuestra la relación entre el gusto y la educación, defiende igualmente que la adquisición y el reconocimiento de esta facultad, caracterizada por una necesaria actitud de desinterés y libertad, está indisolublemente unida al privilegio de quienes no deben preocuparse por las necesidades más básicas:

A medida que aumenta la distancia objetiva con respecto a la necesidad, el estilo de vida se convierte cada vez más en el producto de lo que Weber denomina una «estilización de la vida», sistemático partido que orienta y organiza las prácticas más diversas, ya sea la elección de un vino por el año de su cosecha y de un queso, ya sea la decoración de una casa de campo. Como afirmación de un poder sobre la necesidad

<sup>47</sup> T. VEBLEN, *Teoría de la...* p. 98-99.

<sup>48</sup> T. VEBLEN, *Teoría de la...* p. 100.

<sup>49</sup> P. BOURDIEU, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus, Madrid, p. 28.

<sup>50</sup> P. BOURDIEU, *La distinción...* p. 28-29

dominada, *contiene siempre la reivindicación de una superioridad legítima* sobre los que, al no saber afirmar el desprecio de las contingencias en el lujo gratuito y el despilfarro ostentoso, continúan dominados por los intereses y las urgencias ordinarias (...). Esta pretensión aristocrática tiene menos probabilidades que cualquier otra de ser discutida, puesto que la relación de la disposición «pura» y «desinteresada» con las condiciones que la hacen posible, es decir, con las condiciones materiales de existencia más singulares al ser las más liberadas de la necesidad económica, tiene todas las posibilidades de pasar desapercibida, teniendo de este modo el privilegio más *enclasante* el privilegio de aparecer como el que tiene más fundamento por naturaleza<sup>51</sup>

También Norbert Elias, en su estudio sobre el proceso civilizatorio, destacaba el histórico rechazo de la clase alta por el gusto vulgar de las clases inferiores, basado en su legítimo juicio superior sobre el «buen gusto», convertido en valor supremo de prestigio y distinción. Necesariamente, por tanto, el sentido estético como signo de distinción es un elemento que une y separa a clases sociales, ya que no solo se define en contra de los gustos de las clases inferiores, sino que se convierte en un valor en sí mismo, en un canon principal de superioridad de intelecto y sentimiento:

Existen pocos casos en los que la sociología se parezca tanto a un psicoanálisis social como aquél en que se enfrenta a un objeto como el gusto, una de las apuestas más vitales de las luchas que tienen lugar en el campo de la clase dominante y en el campo de la producción cultural. No sólo porque el juicio del gusto sea la suprema manifestación del discernimiento que, reconciliando el entendimiento y la sensibilidad, el pedante que comprende sin sentir y el mundano que disfruta sin comprender, define al hombre consumado<sup>52</sup>

Estos códigos vienen determinados por los miembros que detentan un *status* superior —como argumentan Veblen, Elias y Bourdieu—, pues a ellos les corresponde marcar los cánones de honorabilidad y decoro, y las clases inferiores aceptarán sin reservas su legitimidad para hacerlo: «Una seguridad divina y una complacencia imperiosa —como de quien está acostumbrado a exigir que se le sirva y a no pensar en el mañana— constituyen el derecho innato y el criterio distintivo del caballero en su mejor forma; y en el concepto popular, es aún más que eso, porque este modo de conducta es aceptado como atributo intrínseco de un valor superior, ante el cual el plebeyo de baja cuna se deleita en inclinarse y someterse»<sup>53</sup>. La advertencia de Veblen sobre el mecanismo de poder coactivo que se manifiesta tras estos signos de distinción en el XIX es, casi un siglo después, repetida por Bourdieu:

Más aún que los signos externos al cuerpo, como las decoraciones, los uniformes, los galones, las insignias, etc., los signos incorporados, como todo eso que se llama forma o maneras de hablar —los acentos—, formas de caminar, de estar —el andar, los modales, el porte—, formas de comer, etc., y el gusto, como principio de producción de todas las prácticas destinadas intencionadamente o no a significar la posición social mediante el juego de las diferencias distintivas, están destinadas a funcionar como otras tantas llamadas al orden mediante las cuales se recuerda a quienes las olvidan que, al olvidarlas, olvidan también el lugar que les ha asignado la institución<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> P. BOURDIEU, *La distinción...* p. 52-53.

<sup>52</sup> P. BOURDIEU, *La distinción...* p. 9.

<sup>53</sup> T. VEBLEN, *Teoría de la...* p. 55.

<sup>54</sup> P. BOURDIEU, *¿Qué significa hablar?*, p. 84.

CONCLUSIÓN. Los tres conceptos analizados son modos de comportamiento que rigen la vida en sociedad y que, como tales, comprenden una dimensión comunicativa. Sin embargo, hay diferencias sustanciales entre ellos que se pueden sintetizar en la mayor o menor dimensión social a la que afectan, y en la diferencia de sus objetivos.

El término «civilizado» —lo que Elías expuso como *civilité*— amplía su grado de influencia y lo que, originalmente, eran normas de comportamiento de un círculo restringido pasará a calificar a toda una cultura o sociedad en el siglo XIX, cuando se populariza el concepto «civilización». Este es un término valorativo, ya que establece un juicio moral que determina la «superioridad» de una cultura, la occidental, con el objetivo de consolidarla y extenderla y así convertirla en el paradigma hegemónico según el cual otras culturas serían adjetivadas. La palabra «cortesía», en cambio, hace referencia a la necesidad básica de socialización. Esta requiere de un código de buenos modales, es, pues, pura formalidad, se inscribe en campo de lo funcional, y no es un concepto valorativo. Su objetivo primordial es la integración y la preservación de una imagen para facilitar la comunicación social, y evitar rechazos y conflictos.

Sin embargo, el término «distinción» implica un sentido selectivo, discriminatorio, por tanto, ya que su objetivo es marcar un límite que comunica la superioridad de un grupo respecto a otros. Es un término valorativo, basado en los principios expuestos, que desarrolla una serie de signos distintivos que dan sentido a una serie de rituales sociales que los codifican y perpetúan. Estos rituales escenifican la pertenencia, o el deseo de pertenecer a una élite social, cuyos códigos de comportamiento han sido elaborados a través de los siglos en las cortes europeas. En su realización se expresa la intención de comunicar, o quizá «invocar», un derecho exclusivo de las élites que, como la antigua nobleza que los originó, esperan que su autoridad y su figura sean tan incuestionados, admirados y respetados como los principios casi sagrados en los que se fundaron.

El artista nace artista, como el noble nace noble: este es el argumento básico que otorga legitimidad a su distinción. Ambos gozan de una prerrogativa que no se fundamenta en el trabajo o el esfuerzo, bases del prestigio de la burguesía, y cuya naturaleza inmaterial le otorga un mayor poder, pues no puede ser arrebatado, al contrario que la base de la legitimidad de la burguesía: el dinero. Es lógico, pues, que la burguesía pugne por acercarse a la nobleza, y todavía más al mundo de la cultura, al que al menos puede acceder adquiriendo sus obras, pues, como dice Bourdieu, la relación de distinción «se vuelve a activar, se sepa o no, se quiera o no, en cada acto de consumo»<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> P. BOURDIEU, *La distinción...* p. 223