



## DE LA ACCIÓN COLECTIVA A LOS PROCESOS DE POLITIZACIÓN/DESPOLITIZACIÓN, EN TANTO QUE "PRODUCTOS ESPECÍFICOS" DE LAS RELACIONES ENTRE EL ESPACIO SOCIAL Y EL CAMPO POLÍTICO

*From collective action to politization/depolitization processes, as "specific products" of relations between social space and political field*

Miguel Alhambra Delgado<sup>1</sup>

UCM. Dpto. Teoría Sociológica

[alhambradelgado@gmail.com](mailto:alhambradelgado@gmail.com)

### Resumen:

El presente artículo, que no es más que un esbozo, pretende desarrollar un acercamiento desde la perspectiva de Pierre Bourdieu al estudio de la acción colectiva y los movimientos sociales. Lo que implica realizar un repaso crítico por los elementos que se consideran más problemáticos, a la vez que una puesta en valor heurístico de algunos aspectos característicos de la producción sociológica bourdiana: elementos estructurales, formas de dominación y herramientas reflexivas.

Para, de este modo, intentar adquirir una mayor consistencia e incrementar las cuotas de especificidad en las explicaciones (sin perder en generalidad). Algo que lleva a sostener la conveniencia de subrayar todos aquellos *procesos de politización/depolitización* (existentes bajo formas y maneras diferentes), en tanto que *productos específicos* de la relación entre el campo político y espacio social. En efecto, nos lleva a preguntarnos sobre las condiciones sociales (culturales, económicas y simbólicas) que fomentan, posibilitan y determinan unos procesos (o sus contrarios), al igual que por las condiciones de producción de una creencia colectiva, de un "juego social" que parece merecer la pena jugarse, el de la política.

**Palabras clave:** Espacio social, campo político, reflexividad, sociología política, capital simbólico, Pierre Bourdieu, movimientos sociales, acción colectiva.

---

<sup>1</sup> El artículo se ha enriquecido mucho de la discusión con José Luis Moreno Pestaña y Miguel Ferreira, así como del impagable e incansable trabajo de crítica de Mario Domínguez. Sirva de agradecimiento esta nota.

**Abstract:**

This article, which is an outline, tries to develop an approach from the Pierre Bourdieu's perspective to the study of collective action and social movements. This implies a critical review of the elements considered most problematic, while stressing the heuristic value of some characteristic aspects of the Bourdieusian sociological production: structural elements, forms of domination and reflective tools.

Thus, acquiring greater consistency and specificity in explanations is attempted (without losing in generality). This leads us to emphasize the desirability of stressing all the processes of politicization / depoliticization (existing in different forms and ways) as specific products of the relationship between the political field and the social space. In effect, this raises the question about the social conditions (cultural, economic and symbolic) that encourage, enable and determine certain processes (or their opposites), as the conditions of production of a collective belief, that one of a "social game" that is worth playing: that of politics.

**Key-words:** Social space, political field, reflexivity, political sociology, symbolic capital, Pierre Bourdieu, social movements, collective action.

"Uno de los errores generales de la sociología es creer en la uniformidad imaginada, en definitiva, partiendo de una mentalidad de nuestro tipo, que yo diría académica"

(Marcel Mauss, *Sociología y antropología*)

"Quizás sea por el predominio de una clase en una ciudad, o al menos por la proporción con que se mezclan las diferentes clases, como se distinguen las ciudades"

(Maurice Halbwachs, "*La ville capitaliste d'après Sombart*")

Un acercamiento con la producción teórica de Pierre Bourdieu (aunque no sea más que un intento o un esbozo), para que sea medianamente comprensible, hace necesario un *repaso crítico*, que no es más que una posible aplicación de la reflexividad bourdiana-, un repaso por aquellos puntos que consideramos más débiles o con una consistencia, teórica y metodológica, que se podría incrementar.

De una forma sintética que concentre nuestros propósitos, al final de este breve texto nos gustaría haber mostrado -un poco, al menos- que quizás en ciertas ocasiones es más conveniente hablar de *procesos de politización/despolitización* (en función de la coyuntura, pero también y sobre todo, en función de las relaciones entre la posición estructural dentro del espacio social y las posiciones del campo político), en lugar de movimientos sociales y acción colectiva. Desde el momento que este tipo de prácticas sociales políticas (las cuales puede ser perfectamente tratadas como cualquier otra práctica social más, ya sea cultural, religiosa, económica, administrativa o artística) contienen tal variabilidad, significación social y potencialidad política en función del patrimonio de capitales de la posición social estudiada, de su volumen, composición y trayectoria -prestigios, privilegios, competencias culturales o económicas versus estigmas, desposesiones y explotaciones-, que se corre un gran riesgo al estudiarlas de forma aislada, o en exclusividad y al margen de todos los efectos que los otros elementos sociales -capitales- aportan a "la política" (al igual que, en un movimiento inverso habría que plantear cuál es la pluralidad de *contribuciones específicas* que la actual estructuración del

campo político –donde se incluirían los movimientos sociales- logra aportar al orden social y a la reproducción de su legitimación simbólica, algo que parece no tenerse en cuenta ni como posibilidad).

Y es que el riesgo mayor que nos encontramos en el análisis de los movimientos sociales, tal vez, sea el hecho de generalizar un tipo particular de prácticas más de la cuenta y más allá de lo realmente existente. De ahí que la vinculación estrecha con las *condiciones sociales de posibilidad* (culturales y económicas) de cada tipo de práctica social (política y/o apolítica) se pueda considerar como un aspecto imprescindible –científico y político-, que nos ayude a evitar esta *universalización de particularismos* sociales allí donde las condiciones sociales necesarias no existen. Esta vinculación estrecha entre las prácticas y sus condiciones sociales de posibilidad no solo tiende a evitar los peligros de caer en ciertos "idealismos" –derivados del hecho de concebir las ideas solamente producidas e influenciadas por otras ideas: de justicia, de dignidad, de democracia, etc., como si fuesen entes abstractos que por su "grandeza" pululan al margen del resto del mundo social ordinario-, sino que también nos permitiría ganar cuotas de especificidad, sin perder en generalidad. Asimismo, contribuiría a mostrar la *desigual distribución* de recursos en las luchas simbólicas, en relación a lo considerado como político por una sociedad dada y en un momento determinado (en tanto trabajo colectivo de imposición de unos principios de legitimación del orden social).

Cabe subrayar ciertas opacidades teóricas que tienden a incorporar en gran medida los análisis sobre la acción colectiva y movilización política. Estas "zonas opacas" se perciben precisamente cuando uno se aproxima a la concepción de acción social que sustentan -a veces de forma explícita y la mayoría implícitamente- los análisis sociológicos preocupados por la acción colectiva. En síntesis, nos encontramos con tres perspectivas genéricas de la acción social: a) una teoría de la acción racional (y sus derivados procedentes del individualismo metodológico), b) una teoría de la interacción social, de las redes de interrelación, la cual enfatiza la relevancia explicativa de la situación o la coyuntura (que compartiría algunos presupuestos del individualismo metodológico, en parte, como por ejemplo, el considerar la estructura como la suma de las partes), y c) una teoría estructural constructivista, procedente de Bourdieu y que quiere dar cuenta del *ajuste-desajuste* entre habitus y campos, esto es, entre disposiciones (motivaciones, vocaciones, expectativas, etc.) y posiciones en el campo político (maneras de politizarse, o, su ausencia, despolitizaciones<sup>2</sup>).

Siguiendo a Claude Gautier<sup>3</sup>, lo que tiende a producir este desenfoque conceptual de la acción social es sobre todo una relativa "desubicación" en la explicación de la *fuerza de lo social* o lo que, en este caso es lo mismo, de la cuestión de las lógicas de dominación: A) ya sea por una consideración "excesiva" de dicha fuerza de lo social (donde se hace problemático encontrar un lugar dentro de la explicación reservado a los márgenes de actuación de los agentes, y su *aportación diferencial* al conjunto dibujado de procesos sociales. B) Ya sea por una consideración de la fuerza de lo social "débil o casi inexistente"; desde el momento que en ésta no hay lugar para elementos explicativos que no procedan de los propios agentes -concebidos ahora como agregados sumatorios cuyo producto sería el mundo social. Los elementos explicativos prioritarios dentro de esta segunda aproximación analítica "subjetivista" son las acciones conscientes, racionales y volunta-

---

<sup>2</sup> Evidentemente dentro de una concepción de la acción social más estructural se podrían introducir otras orientaciones teóricas, como por ejemplo, la marxista, aunque por intereses expositivos el debate con otras aproximaciones estructuralistas lo obviaremos aquí (Para una confrontación general con la teoría marxista se puede consultar el artículo de Alicia Gutiérrez "Con Marx y contra Marx: el materialismo en Pierre Bourdieu", en *Revista Complutense de Educación*, Vol. 14, nº 2, 2003). Al mismo tiempo que entendemos que la orientación bourdiana consigue en mayor medida plantear una vinculación "más lograda" desde elementos estructurales a los procesos de agencia (llegando a disolver finalmente los dos polos de la dicotomía estructura/agencia, en tanto que una falsa dicotomía).

<sup>3</sup> Gautier, C., *La force du social. Enquête philosophique sur la sociologie des pratiques de Pierre Bourdieu*, CERF, Paris, 2012.

ristas, las causas, justificaciones o "indignaciones" de los individuos (o grupos, a veces, muy personificados) en su lucha social<sup>4</sup>.

En ambos casos nos encontramos con deficiencias explicativas, a la vez que se corre el riesgo de, o bien no integrar satisfactoriamente "los pasados" dentro de "los presentes específicos" (estructuralmente diferenciados), una vez que no se logra llegar a un nivel de agencia suficientemente plausible, o bien por el contrario, existe el peligro de adolecer de un "presentismo" perpetuo, que asume como principio explicativo (implícitamente y de forma incuestionada) las motivaciones, sentidos y significaciones de los actores "en lucha o protesta", sin preguntarse por las *condiciones sociales que posibilitan y determinan* tanto el hecho de que se proteste o no se proteste, como la *forma y manera* de la mismas protestas. Algo que necesariamente conllevaría concebir, esbozar o tematizar las génesis socio-históricas de las realidades que se estudian<sup>5</sup>. Con todo, el aspecto común que tienen ambas aproximaciones es el hecho de omitir la cuestión del poder y la dominación, bajo una *dimensión gradual y estructural* de las lógicas de dominación, aunque resulte un poco paradójico debido a la especificidad del objeto de estudio, la política.

Por otro lado, antes de seguir, debemos hacer notar que es muy probable que al lector le resulte chocante y hasta pretencioso un "acercamiento" como el que intentamos desarrollar. En la medida en que se van acumulando las críticas y cuestionamientos hacia unas perspectivas, al mismo tiempo que destacando las pertinencias o aciertos de otra (la aproximación bourdiana). Un proceder que hasta corre el riesgo de faltar al principio de generosidad que se debe tener con cualquier autor o perspectiva de análisis, principio que demandaría un trato más pormenorizado y extenso con las perspectivas a criticar, inscribiéndolas en su contexto, esto es: en su posición dentro del campo de producción concreto, dentro de una trama de tradiciones y proyectos explicativos *con y contra* los que se han construido, y que le otorgarían todo su sentido social. Sin embargo, no será eso lo que se haga. Y no obstante, una aproximación crítica como la desarrollada aquí puede ser algo pertinente, en la medida que la pensamos conveniente para una mejor comprensión tanto de la tradición analítica bourdiana, más foránea, como para la integración con el estado de los estudios sobre acción colectiva y los movimientos sociales. El hecho de que se subraye más los "aciertos" de una perspectiva y los "sesgos, distorsiones o impensados" de otras es algo prácticamente, en el fondo, inevitable, ya que se defiende y se cree una de ellas como un poco más pertinente que las otras. Tal vez, habría que cuidar sobre todo los excesos y los maniqueísmos, pero eso le corresponde siempre a la crítica del lector decidir si en este esbozo tentativo se han cometido y en qué grado.

---

<sup>4</sup> Básicamente, para nuestros intereses expositivos de los sesgos producidos -y resumiendo las orientaciones-, nos centramos en dos perspectivas: una más "*objetivista*" (la cual describe tanto etapas como ciclos de grandes movilizaciones, confeccionando una especie de "gramática general" de las movilizaciones políticas), aquí se encontrarían, por ejemplo, la movilización de recursos y el proceso político (Tilly, Tarrow y McAdam) y, otra, más "*subjetivista*" (preocupada por las significaciones de los actores movilizados, desde una particular reapropiación de los marcos goffmanianos hasta la concepción de un supuesto "sujeto de la historia"), con orígenes americanos y europeos (Snow, Touraine, Melucci, Diani). Un "estado de la cuestión" –sin la clasificación usada aquí de tipos de aproximación más objetivistas o más subjetivistas- se puede encontrar en Romanos, E., "Epílogo. Retos emergentes, debates recientes y los movimientos sociales en España", en *Los movimientos sociales*, de Donatella della Porta y Mario Diani, Editorial CIS-UCM, Madrid, 2011.

<sup>5</sup> Se entiende que las significaciones, sentidos y "marcos" sociales mediante los cuales los sujetos comprenden su acción son elementos ineludibles y necesariamente integrados en la descripción y análisis, no obstante, el hecho de tomarlos como *principios de explicación* y único aspecto simbólico a investigar denota una auto-restricción de la propia investigación, junto con una especie de fetichización sobre el contenido y las formas que poseen los sujetos investigados (en el fondo, debido a que son más o menos compartidos), la cual difícilmente puede ser compartida. Es como si Durkheim en su estudio sobre las sociedades totémicas tuviese que haber creído en los dioses que veneraban esas sociedades, sin poder buscar razones o explicaciones sociológicas más allá de las representaciones y discursos de los fieles (tal como hizo en su análisis sobre las homologías entre la estructura de la creencia, de la representación religiosa, y la organización social).

De forma sintética nos parece que el trabajo desarrollado por Bourdieu, y los analistas cercanos, nos permite potenciar tres aspectos que se encuentran algo devaluados y que contribuirían a una mayor comprensión y explicación de los fenómenos sociales estudiados:

- 1) Una perspectiva *estructural-relacional*
- 2) Otorgar un mayor peso a las *lógicas de dominación en la misma protesta* (no solo a las de sentidos y significaciones), en tanto que vector explicativo. Concibiéndose el orden social como el producto colectivo de una pluralidad estructurada de posiciones, de la relación existente entre ellas (que va modificándose, esto es, historizándose), como una especie de derivado de la división del trabajo de dominación (Marx) que pretende explicar órdenes de legitimación (Weber) y órdenes lógico-morales (Durkheim).
- 3) Incluir la *reflexividad* como elemento necesario y pertinente de cualquier análisis social. La reflexividad bourdiana es objetivar al sujeto objetivante en el propio trabajo de objetivación y análisis del ámbito estudiado, por lo que atañe exclusivamente al campo científico-social, lo interpela de forma crítica, social e histórica. Sería una exigencia extra de rigor científico que se propone como adquisición colectiva futura, en la búsqueda de una mayor objetividad provisional.

### La necesidad de incluir una perspectiva estructural-relacional

El desarrollo de una perspectiva estructural como concepción de las dinámicas y tendencias del mundo social es un elemento que se encuentra en la producción sociológica de Bourdieu desde muy temprano<sup>6</sup>. En oposición a las otras dos concepciones o filosofías de la acción, a la vez que integrando los elementos que considera más pertinentes de una y otra, Bourdieu va progresivamente confeccionando una aproximación "original" al estudio del mundo social, la cual persigue rescatar y resituar el sentido práctico de las acciones. Por un lado, en ruptura con algunos aspectos de una lingüística y una antropología estructural por su carácter eminentemente antihistoricista, incapaces de plantear la génesis de las estructuras profundas que descubren, aunque simultáneamente esta dimensión estructural es integrada en su producción sociológica. Por otro lado, la filosofía de la acción bourdiana también se plantea contra la fenomenología de Husserl y la posterior integración sociológica de ésta, de Schütz y las orientaciones interaccionistas (interaccionismo simbólico, etno-metodología, dramaturgia goffmaniana, etc.), aunque también integrando elementos suyos bajo un conjunto teórico propio, como por ejemplo, el hecho de que las categorías profundas y "primitivas" del pensamiento clasificatorio vienen *dadas de suyo, taken for granted*, a modo de *evidencias o presupuestos*, esto es, existen en gran medida de forma inconsciente, aunque el inconsciente no sea más que historia para Bourdieu, siguiendo aquí a Durkheim. Al margen de los riesgos de intelectualismo compartidos por ambas perspectivas, esta filosofía de la acción más subjetivista tiende a universalizar particularismos sociales de posición al resto de la sociedad por medio de una excesiva e incontrolada generalización, en la medida que –en ausencia de una dimensión estructural– es incapaz de dibujar posiciones o puntos de vista diferenciales, confundiendo desde el punto de vista "teórico" con el "práctico", hasta la pluralidad estructurada de sentidos prácticos. Para el sociólogo francés estas contrapuestas filosofías de la acción una vez transformadas de forma crítica serán más bien estrategias metodológicas que conforman su propia concepción general de las prácticas (junto con una crítica a los sesgos escolásticos, sesgos al estudiarlas). Son más bien dos momentos complementarios

---

<sup>6</sup> En relación a ello se puede consultar su artículo de 1968, "Structuralism and Theory of sociological knowledge", en *Social Research*, Vol. 35, nº 4. Para una lectura más introductoria, debido a que son fruto de exposiciones orales, se pueden consultar también: Bourdieu, "Espacio social y poder simbólico", en *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, 1996 [1986], y, Bourdieu, "Espacio social y espacio simbólico. Introducción a una lectura japonesa de La Distinción", en *Razones Prácticas*, Anagrama, Barcelona, 1997 [1989].

de toda investigación, un momento objetivista-estructural –incorporando elementos de la morfología social específica del objeto- y, posteriormente, un momento subjetivista que logre integrar los sentidos prácticos, los cuales son relaciones de significados sociales y en igual medida relaciones de fuerza, las cuales buscan impugnar o mantener las previas regularidades inconscientes y las reglas conscientes, productos del estado de las luchas sociales precedentes<sup>7</sup>.

Ahora bien, en relación a ello, y por cuestión de espacio, en esta introducción nos interesa observar sobre todo –para fomentar un acercamiento en términos de comprensión- las diferencias entre la perspectiva bourdiana y una concepción interaccionista<sup>8</sup>, la cual concentra su atención sobre las situaciones y las redes de interrelaciones que trazan y tejen los sujetos o grupos entre sí<sup>9</sup>. El sociólogo francés sostiene que no se puede observar y obtener una comprensión adecuada o pertinente del valor y sentido de las prácticas sociales atendiendo exclusivamente a las interacciones visibles, las relaciones cara a cara, el marco situacional o las redes de interrelaciones. Debido a que la estructura, aunque invisible, está como si dijéramos *siempre* presente en toda situación o red de relaciones, en cada situación cara a cara, en lo más micro, en lo aparentemente más "personal", etc. Con unos ejemplos se verá esto mejor, a pesar de que sea una larga digresión: Bourdieu para criticar el hecho de que se suponga que la performatividad y fuerza del lenguaje se encuentra en el mismo lenguaje –en su forma o sintaxis-, en lugar de en la posición que ocupa el "usuario" dentro de la estructura social, nos pone el ejemplo –en *Meditaciones pascalianas*- de una frase coloquial entre dos personas, donde le dice una a la otra, "Parece que comienza a refrescar", y acto seguido se produce un respingo en el oyente de la frase, dirigiéndose a cerrar la ventana. La situación no se explica si no se tiene en cuenta que el uno era un Lord y el otro su mayordomo, así como en toda la variabilidad de usos posibles de dicha frase, pues, por ejemplo, si se produce entre dos personas en el calle, la distancia social entre ambos debido a la posición que ocupen –percibida en milésimas de segundo de forma inconsciente- tenderá a otorgarle todo el significado a la situación y a la frase (de contacto, informativa, imperativa, etc.). Un segundo ejemplo podría ser la pluralidad de casos que analiza en *La Distinción*, y que esconden una heterogeneidad social pertinente de diferenciar y que se encuentra ocultada bajo una nominación homogénea, como puede ser la consideración de cualquier práctica deportiva –fútbol, tenis-, las cuales cambian completamente de significado social en función de la región del espacio social donde sea practicada, pues si atendemos a las *maneras* y

<sup>7</sup> Todo este trabajo sobre una teoría de las prácticas más consistente y más reflexiva, esto es, que incluya la diferencia entre las condiciones de posibilidad del conocimiento práctico y teórico, al igual que una reflexión sobre los sesgos que el último imprime en la descripción del primero, se puede consultar en *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991 [1980]. Aunque es interesante ver los primeros tanteos y formulaciones en *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Librairie Droz, Paris, 1972, p. 221-387, (existen una traducción en Argentina), y especialmente la introducción al libro colectivo, *Un arte medio*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 2003 [1965], p. 37-51, tanto por su concisión como por la temprana fecha.

<sup>8</sup> Esta perspectiva interaccionista tiende a ser predominante en el análisis de los movimientos sociales (tras un cierto declive, aunque no desaparición, de la teoría de los juegos y la "acción racional", mucho más "imaginaria", pues el grado de "abstracción pura" es mayor, ya que elude todo aspecto social y histórico, o complejidad existente. Una aproximación entre la teoría de la práctica bourdiana y la racionalidad de la teoría de la acción racional se puede encontrar en Salcedo, Damián, "Interracción social y teoría de la práctica en Bourdieu", en *Bourdieu y la filosofía*, coordinado por José Luis Moreno y Francisco Vazquez, Montesinos, Madrid). Bajo una perspectiva de redes de interacción se puede consultar el libro de Donatella della Porta y Mario Diani, *Los movimientos sociales*, CIS-UCM, 2011 [2006], y para el ámbito español una referencia podría ser, Benjamin Tejerina, *La sociedad imaginada. Movimientos sociales y cambio cultural en España*, Trotta, Barcelona, 2012.

<sup>9</sup> Gisèle Sapiro ha comparado la teoría de los campos bourdiana con la teoría de las redes dentro del estudio de la literatura y los agentes literarios en "Redes, institución(es) y campo", en *Bourdieu después de Bourdieu*, compilado por Diana Sanz, Arco, Madrid, 2014. Ciertas analogías controladas entre el campo literario y el campo político y los movimientos sociales cuestan muy poco hacerlas. Igualmente, buscando esta pretensión de observar analogías entre prácticas económicas y prácticas políticas (bajo una dimensión comparativa tan productiva en ciencias sociales) y donde se trabaja sobre los presupuestos de las tres filosofías de la acción mencionadas, se puede consultar "Principios de una antropología económica", de Bourdieu, en *Estructuras sociales de la economía*, Manantial, Buenos Aires, 2001 [2000].

*formas* específicas de la práctica que una nomenclatura oculta, no significa lo mismo el fútbol en sus inicios aristocráticos, que hoy en día, de forma parecida a que no es lo mismo la práctica del tenis en un club exclusivo, con toda la indumentaria requerida, que la misma práctica deportiva practicada en un recinto municipal. En definitiva, lo que se intenta plantear no difiere mucho de los análisis de Halbwachs sobre las calles de París, éste observaba que la misma calle adquiriría su significación en relación con el conjunto de la ciudad, y si por ejemplo, se habían efectuado nuevos ensanchamientos cercanos (o, por contraste, estos quedaban lejos de allí) su valoración social y significado cambiaba completamente. En efecto, la idea –muy durkheimiana- es que el *todo nunca es la suma de las partes*, tal como los presupuestos del "individualismo metodológico" sostienen y que son compartidos, en parte, por la teoría de las redes de interacción o de tipo situacional. Para esta última serían las relaciones entre las partes las que conformarían la estructuración social, para Bourdieu, la estructuración social no se reduce nunca a la suma de las relaciones entre las partes, sino que la estructura (presente siempre, aunque no visible, en cada situación) contiene elementos sociohistóricos del estado de luchas previo que condicionan y determinan las situaciones o interacciones visibles, sería la relación estructural la que configura y produce a las partes<sup>10</sup>. Por consiguiente, cuando se alude a orientaciones *relacionales*, habría que hacer notar que este concepto (como cualquier otro) adquiere una significación muy diferente en función de la perspectiva de análisis. El análisis de redes, a pesar de la importancia que otorga a las relaciones, tiende a caer en una especie de *substantivización*, sobre todo, en lo referente a los "puntos de partida" asumidos, desde donde nacen las relaciones y se construyen las redes, esto es, los grupos sociales o las identidades, los elementos que funcionan como sujetos de la acción, al no otorgarse suficientes herramientas de análisis sociohistóricas y estructurales que consigan dar cuenta de la producción colectiva de éstos (el mismo concepto de "movimiento social" es, muchas veces, una especie de esencialización inexplicada e impensada, dada por hecho, desde la que parten los intentos de explicación).

En la misma línea, y tomando ahora ejemplos de prácticas políticas o procesos de politización, se puede sostener que no significa siempre lo mismo el hecho de bajar a la calle para manifestarse, sino que su variable significación social está en relación tanto con el conjunto de prácticas políticas existentes<sup>11</sup>, como con la estructura de ellas. De forma parecida, esto es, reivindicando la necesidad de poner en relación los cambios de representaciones y prácticas de los distintos movimientos sociales con los cambios de representaciones y

---

10 Las "partes" entendidas como criterios de división y de visión –categorías "primitivas" o profundas en sentido durkheimiano-, como prácticas sociales, como identidades, etc. En este sentido quizás contenga una cierta debilidad explicativa el hecho de enfocar el análisis en las relaciones entre grupos sociales, sean estos los que sea, sin preguntarse simultáneamente cómo se han formados esos grupos, cuáles han sido las condiciones sociales necesarias para su producción. Aquí se puede consultar el artículo recogido en el número de Luc Boltanski, "Cómo se objetivó un grupo social: los 'cuadros en Francia, 1936-45'", procedente de su trabajo de tesis bajo la dirección de Bourdieu y aún no traducido al castellano (*Les Cadres. La formation d'un groupe social*, Minuit, Paris, 1982), estudio que representa casi un clásico ya en Francia dentro de una orientación estructural constructivista de la sociología política francesa (perspectiva que el mismo autor abandonó relativamente tras este trabajo, una vez que se separó de la línea bourdiana para inaugurar otro tipo de orientación y análisis).

<sup>11</sup> Tal como ha analizado Michel Offerlé en "Bajar a la calle de la 'jornada' a la 'manif'", en la revista chilena *Política*, Vol. 44, 2005, p. 33-59. O, sobre la significación social de la revuelta popular "violenta" en la actualidad, cuando las estructuras de protestas han cambiado (como mostraron Tilly y Tarrow, especialmente), al existir otros tipos de protesta predominantes social y simbólicamente (que devalúan ineludiblemente las formas precedentes). Sin embargo, ello no implica que aquellas formas de protesta "violenta" hayan desaparecido, sino que quizás se han visto aún más devaluadas en términos relativos, son menos "ciudadanistas", siguen menos las *formas y maneras* más legitimadas de protesta. En este sentido, se puede consultar el artículo de Marina Farinetti, "Violencia y risa en el Santiaguëño. Indagación sobre el significado de una rebelión popular", *Apuntes de investigación en CECYP*, n° 6; y, Franck Poupeau, *Les mésaventures de la critique*, Raisons d'Agir, 2012, en especial el capítulo 4 ("La sociologie française à l'épreuve des voitures en feu. Sur les 'émeutes urbaines' de noviembre 2005 en France").

prácticas de los gobiernos correspondientes se pronuncian Doug McAdam y Sidney Tarrow en un artículo dentro de un libro homenaje a Charles Tilly<sup>12</sup>.

Aunque quizás haya aún tres aspectos teórico-metodológicos a subrayar de las diferencias entre las perspectivas, para lograr una mejor diferenciación y comprensión de ambas. Un primer aspecto es que la teoría interaccionista o de redes, incluso visibilizando las relaciones existentes, nos describe elementos de lo social tal vez de una forma demasiado superficial, o al menos, sí que se podrían ganar en especificidad -sin perder en generalidad- atendiendo a una comparación relacional que propicia la idea del espacio social. En la medida que se corre el riesgo de llegar a pensar –y dar a entender- que los fenómenos que se produzcan en una región del espacio social (con su relación particular con el campo político) son *similares e intercambiables*, nos dice Bourdieu:

"Si bien no se trata de negar la eficacia económica de las "redes" (o, mejor, del capital social) en el funcionamiento del campo económico, lo cierto es que las prácticas económicas de los agentes, y el poderío mismo de sus "redes" del que toma nota una noción rigurosamente definida de capital social, *dependen ante todo de la posición que esos agentes ocupan* en los microcosmos estructurados que son los campos económicos"<sup>13</sup>.

En efecto, cabe pensar que las "redes" disponibles para la posición del profeta tienen muy pocas cosas en común, más allá del nombre, con las que se pueden llegar a encontrar en la posición de la institución a la que se opone, la iglesia, dentro del campo religioso, pues, ni fenomenológicamente, ni en relación a recursos o capitales (culturales, económicos o sociales), ni a prestigios simbólicos, ni a funciones que cumplen dentro del campo podemos decir que lleguen a parecerse. Algo similar pasa, por ejemplo, en el campo editorial, donde las pequeñas editoriales de vanguardia y las grandes editoriales cumplen funciones y posicionamientos totalmente diferentes (aunque complementarios en su antagonismo, complementariedad que retroalimenta la creencia en el juego específico en el que se encuentren), al igual que ocurre en infinidad de campos que sería aburrido enumerar. ¿Por qué ha de suceder algo distinto en el campo de la política y los procesos de politización?, ¿acaso no es precisamente la abstracción de la inscripción entre la posición dentro del espacio social y la relación particular que mantenga con el campo político la que nos puede llevar a una generalización excesiva e incontrolada? Esta diferencia -sobre todo- extremadamente cualitativa de las "redes" en función de su posición estructural (y por tanto, con una significación sociológica que es conveniente tematizar, a la vez que con una fuerza social diferencial y desigualitaria) se puede apreciar con solamente ejercitar *una comparación que atraviese el conjunto del espacio social*, tal como se observaría si comparáramos las redes "en situación

---

<sup>12</sup> McAdam, D y Tarrow, S., "Movimientos sociales, elecciones y política contenciosa", en *A propósito de Tilly*, coordinado por María Jesús Funes, CIS, Madrid, 2011. Esta misma necesidad de poner en relación los movimientos sociales con todo su contexto social más próximo, con todo su contexto social de protesta, es donde se sitúa Lilian Mathieu en su artículo que reproducimos aquí, en 2007, que fue fruto de un libro posterior con mismo título (*L'Espace des mouvements sociaux*, Éditions du Croquant, 2012). La pertinencia del concepto de *espacio de los movimientos sociales* (dentro de un entramado de posicionamientos contrarios, competentes y complementarios) viene dada en la medida que este concepto es capaz de rescatar las competencias, capacidades y aspectos pragmáticos que se generan y producen en dicho ámbito social de forma colectiva. Aquí puede ser muy sugerente buscar la comparación con una de las últimas obras de Doug McAdam (junto a Neil Fligstein) en un intento de construir una *teoría general de los campos* de movilización política (*A Theory of Fields*, Oxford University Press, New York, 2012). Al igual que el debate surgido en la revista *Sociological Theory* a finales de 2011 y principios de 2012 (nº 29 y 30). Por el contrario, Mauger sostiene la necesidad de la integración analítica de los movimientos sociales en tanto que una de las posiciones del campo político, en la medida que, aunque menos "institucionalizados", se ven interpelados por las apuestas propias del campo, y sus acciones constituyen efectos sobre el campo político, tanto de denuncia y crítica de la política de partidos, como de desbanalización de la creencia colectiva sobre el sentido "noble y desinteresado" de la política, la "verdadera" política (Gérard Mauger, en "Un champ de 'la gauche anti-libéral'?", en Bertrand Geay y Laurent Willemez (dir.), *Pour une gauche de gauche*, Croquant, Broissieux, 2008).

<sup>13</sup> Bourdieu, P. *Las estructuras sociales de la economía*, Manantial, Buenos Aires, 2001 [2000], p. 226. (El subrayado es nuestro).

de pobreza" (v.g. las que analiza Alicia Gutiérrez<sup>14</sup>), con las de sectores no tan explotados y subalternos pero ampliamente abstencionistas y apolíticos (campesinos, obreros manuales sin capital cultural ni socialización política), junto con las redes existentes y accesibles al "tótem actual" del 15-M, o bien con los sectores más dominantes productores de la ideología dominante (analizados por Bourdieu y Boltanski para el caso de Francia de los setenta en *La producción de la ideología dominante*<sup>15</sup>). Es decir, no es que el enfoque de redes sea

---

<sup>14</sup> Alicia Gutiérrez en su artículo de 2008 que reproducimos aquí nos muestra las diferentes relaciones que se establecen entre "pobres" y "no-pobres" en función la posición de clase y la posición ocupada en el campo político (en unos "la política" se encuentra prácticamente ausente, sin la intermediación de los otros). Como contraste, aunque para nada es un caso aislado, dado que sesgos similares tienen a producirse en muchos de los estudios sobre las movilizaciones políticas de los sectores más vulnerables y desfavorecidos (cultural y económicamente), puede consultarse el artículo de Jorge Benedicto y María Luz Moran, "¿Otra clase de politización? Representación de la vida colectiva y procesos de implicación cívica de los jóvenes en situación de desventaja", en *RIS*, Vol., 72, nº 2, 2013. Ahí se puede apreciar que en ausencia de una visión global y estructural de la realidad social (pues los autores se fundamentan en una falsa dicotomía entre elementos estructurales/ agencia-procesual, como si hubiese que optar una de ellas), es muy difícil y resulta casi imposible dar cuenta de *la improbabilidad estadística* de la misma movilización que se está constatado (la cual nunca es cero). Improbabilidad en términos comparativos en relación a otros sectores mucho más favorecidos socialmente, por lo que al final implícitamente y debido a que no se ha reflexionado sobre las condiciones de posibilidad de "acto político" –en cualquiera de sus formas- y como parece que se persigue el objetivo de "rehabilitar o ennoblecer" las prácticas políticas de esos sectores "en desventaja" mediante una especie de "ellos también", se terminará por universalizar unas condiciones sociales (que no son otras que las del investigador) sobre el objeto de estudio ("ellos también...", como todo el mundo", cuando "el mundo" no es más que un "nosotros", bastante particular). (Nótese también, por otro lado, que una argumentación-explicación producida por un caso único, o por una pluralidad amplia de casos, por muy "buena" que sea, nunca se puede "confrontar" con una argumentación-explicación probabilística, por muy "mala" que ésta sea, son dos "cosas" diferentes, son dos registros por así decir inconmensurables. La confrontación y posible refutación ha de ser igual, en términos lógicos, a la argumentación a la que se opone, i.e., una argumentación probabilística). Sin otorgar ninguna atención, ni razón de ser, ni razones explicativas a los *procesos de despolitización* y a todos los "fatalismos" varios existentes en mayor proporción precisamente en esos sectores, producidos por las agudas condiciones de desigualdad. En lo que sí estaríamos de acuerdo con el artículo de Benedicto y Moran, lo que nos aparece un acierto, es el hecho de concebir la politización como un recurso social más, para reivindicar o hacer valer simbólicamente la posición propia frente al resto de la sociedad. Lo que nos lleva a pensar, ¿tan "inapropiado" sería concebir que si esto es así en los sectores populares es muy probable que ocurra algo similar en las otras posiciones sociales más favorecidas y dominantes?, por lo que los procesos de politización/despolitización se podrían pensar dentro de una gradualidad de desigualdades simbólicas-políticas que sirven también para el *mantenimiento* (y, a veces, cambio) de las relaciones de clase y de dominación. Algo que nos llevaría a cuestionar y tal vez desechar, más pronto que tarde, la doxa democraticista en tanto que un nefasto criterio explicativo del mundo social (pensamos que si cuesta tanto dejar esta creencia de lado en las investigaciones es, justamente, porque es una creencia muy cercana a la región del espacio social donde se encuentra inscritos la mayoría de investigadores, una clase media, media-alta cultural. Creencia democraticista sobre una especie de simetría social, la cual no existe ni en las posiciones más subordinadas ni en las más dominantes, al menos con la misma medida o contundencia).

<sup>15</sup> Bourdieu, P., y Boltanski, L., *La producción de la ideología dominante*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2009 [1976]. Si no nos encontramos en un ámbito donde las fronteras de disciplinas –que, como todas, son también disciplinarias– pesasen tanto por el cariz pseudo-sagrado que tienen, no costaría mucho encuadrar esta obra a modo de una acción colectiva o movilización política más, aunque en este caso, eso sí, de sectores dominantes. Al igual que relacionar mediante "analogías controladas" algunos de los elementos que pone de manifiesto el libro (i.e., los orígenes de lo que luego fue bautizado como "tercera vía") con "lo viejo que hay en lo nuevo" de nuestro presente político actual (Podemos y Ciudadanos: dos reconversiones que entre otras cosas tienen algo de "nueva" tercera vía). ("Lo viejo que hay en lo nuevo" es una idea que tiene mucho de ordinaria y que parece difícil de concebir para aquellos que solo son capaces de entender la "novedad" como "novedad ex novo", asocial y ahistórica, sin relación con presente o pasado alguno). Sin una dimensión analítica estructural y que atienda a las relaciones de dominación difícilmente serían comparables los movimientos vecinales pre-ocupados en el mejoramiento del barrio, "la villa" o incluso la ciudad con los sectores más dominantes que, en muchos casos, exceden esa dimensión territorial, situándose en el nivel estatal o internacional

erróneo o no haya que tener a éstas en consideración, sino que tomadas como el *principio explicativo* nos pueden llevar a equívocos y distorsiones importantes, pues "lo visible" fenomenológico nos puede ocultar la incidencia estructural que existe en cada situación particular, además de que las redes tomadas en tanto que principios explicativos serían incapaces de dar cuenta de sus propios mecanismos de génesis sociohistórica.

Por otro lado, esta concepción estructural-relacional del espacio social le permite a Bourdieu producir una teoría sistemática de la *difusión cultural* y de las ideas. Una teoría de la difusión cultural más metódica, la cual se opone tanto a la vaguedad pseudo-conservadora de la producción y difusión cultural "de masas"<sup>16</sup>, así como también a la idea de la "mancha de aceite", más predominante y extendida en la sub-disciplina del estudio de los movimientos sociales". Aquí, cuesta pensar que sea otra la concepción que tienen –muchas veces, implícitamente, de forma aproblemática- buena parte de los análisis que se concentran sobre los "ciclos de protesta", incapaces de diseñar mínimas "correas de transmisión" -favorables o desfavorables-, con cierta gradualidad y especificidad social. A modo de ejemplo, se puede indagar en el conocido artículo de Doug McAdam<sup>17</sup>, "Movimientos sociales 'iniciadores' y 'derivados': procesos de difusión de los ciclos de protesta" para intentar restaurar explícitamente cuál es el modelo de difusión cultural utilizado. En efecto, es problemático el modelo de difusión cultural desde el momento que (en ausencia de una concepción estructural y diferencial del espacio social y el campo político, la cual tenga en cuenta las socializaciones -primarias y secundarias- completamente diferentes y desiguales), por un lado, se tienda a obviar tanto *el resto de posiciones* de la estructuración social -perdiéndose la posibilidad de encontrar condiciones de recepción que fomenten el rechazo, la adhesión, o bien, la mera indiferencia e incompreensión- y, por otro lado, se inhibe una interrogación sobre las condiciones sociales particulares de las mismas producciones, las cuales siempre llevan su ineludible "marca de origen" (como no puede ser de otro modo, incluso si su particular marca de clase es precisamente el hecho de presentarse como *superación de las clases* mediante una supuesta humanidad universal), la cual posibilitaría comenzar a concebir un concepto operacional de una *mayor o menor distancia social* entre las condiciones de producción y las de recepción, de más o menos "obstáculos sociales" que son superados (o no) en las sucesivas reapropiaciones<sup>18</sup>.

Finalmente, cerraremos este largo punto solamente señalando que esta concepción relacional y estructural lleva a hacer más explícitos (y por tanto, científicamente pertinentes en la medida que son criticables y modificables) los criterios de comparabilidad de las realidades sociales, que pueden ser fenomenológicamente diferentes pero estructuralmente comparables. Desde el artículo de 1963 "La comparabilité des systèmes d'én-

---

(Bourdieu), ¿no existe en esto una "división colectiva del trabajo político" que reproduce las estructuras del campo y del espacio social (y la cual sin una comparación estructural perderíamos)?

<sup>16</sup> En este sentido se puede consultar el interesante artículo escrito junto a Jean-Claude Passeron en 1963, "Sociología de las mitología y mitología de la sociología" (en *Mitosociología*, Fontanella, Barcelona, 1975), como respuesta a la "massmediología", una concepción mitológica del poder de los medios de comunicación, los cuales tienen un supuesto "dominio cultural homogenizante", concepción que "fluctúa entre lo indemostrable y lo ni siquiera falso", y la cual se permite el lujo de hablar de manipulación y de sus efectos "imparables" de masificación, sin necesidad de dar cuenta de los manipuladores ni de las formas de dominación. En definitiva, nos dicen nos dicen Bourdieu y Passeron: "una vulgata patética" que bien podría ser erradicada del campo de la ciencia social.

<sup>17</sup> McAdam, D., "Movimientos sociales 'iniciadores' y 'derivados': procesos de difusión de los ciclos de protesta", en la compilación coordinada por Mark Traugott, *Protesta social. Repertorios y ciclos de acción colectiva*, Hacer Editorial, Barcelona, 2002. En comparación podemos ver el análisis de lo que sería un "ciclo de protesta" desde la perspectiva de Bourdieu en el último capítulo de *Homo Academicus* (Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 [1984]), dedicado al análisis del Mayo del 68 francés.

<sup>18</sup> El modelo bourdiano de una difusión cultural diferencial y mediatizada en función de la distancia social entre las condiciones de producción y las de recepción se encuentra en, Pierre Bourdieu y Alain Darbel, *El amor al arte. Los museos europeos y su público*, Paidós, Madrid, 2003 [1966]. Modelo que de forma parecida se aplicará posteriormente al análisis de los periódicos, sus usos y sus tipos de lecturas (o lectores) en "La oferta y la demanda de opiniones", *La Distinción*, Taurus, Madrid, 1988 [1979], p. 451-462.

seignement"<sup>19</sup>, [La comparabilidad de los sistemas de enseñanza], escrito junto a Passeron, se observa todo un trabajo de elaboración sobre los criterios pertinentes de comparación de fenómenos sociales. Dicho artículo se enfoca sobre una crítica a las comparaciones "superficiales" que acaban comparando elementos incomparables por más que sean fenomenológicamente parecidos, como es toda construcción de "Ranking internacionales" de diversos "pelajes y objetos" (en cuanto a la educación el "pensamiento PISA" ha acabado casi convirtiéndose en hegemónico). Contra esta comparación "rankinista", Bourdieu sostiene que el comparatista social no solo compara elementos, sino sobre todo compara estructuras, es decir, compara los *criterios de jerarquización internos* de los diferentes conjuntos en donde se encuentran los elementos, "partes" o posiciones de la estructura y su relación con el resto del conjunto (toda una dimensión importante que el "pensamiento ranking" obvia). Así, por ejemplo, un mismo porcentaje de acceso femenino (o campesino) a un tipo de estudios superiores pueden significar cosas completamente diferentes, incluso hasta revoluciones simbólicas (si ese pequeño porcentaje se produce en sociedades que eran simbólicamente más reticentes a la inclusión de estudiantes femeninas en determinada etapa escolar)<sup>20</sup>.

Aquí podríamos preguntarnos (sin poner en cuestión las otras partes del libro y el valor del conjunto de la obra) si el hecho de no tematizar y problematizar esta dimensión comparatista no le pasa una pequeña factura a Charles Tilly en *Democracia*<sup>21</sup>, al comenzar apoyándose en uno de esos "ranking" internacionales (aunque sea como punto de partida y para "ir más allá"), el cual pretende medir la democratización en el mundo, esto es, los país top-vs-bottom en democracia, haciendo abstracción de toda la estructura histórica de cada

<sup>19</sup> Bourdieu, P., y Passeron, J-C., "La comparabilité des systèmes d'enseignement", en Robert Castel y Jean-Claude Passeron (coord.), *Éducation, développement et démocratie*, Mouton, París, 1963. Bourdieu retomará en dos artículos posteriores las problemáticas sobre la comparación en ciencias sociales, tres años después, en 1966, desde una perspectiva más sociohistórica (apoyándose en Weber, Groethuysen, entre otros) problematizando y defendiendo una comparación historiográfica (en, "Condición de clase y posición de clase", *Revista colombiana de Sociología*, Vol. 8, nº 1, 2002 [1966]). Y posteriormente, en 1982, junto a Monique de Saint-Martin poniendo de relieve una mediación social sui generis, el campo, observando cómo es la historia interna del propio campo, en la relación con los orígenes sociales, la que explicaría los diferentes posicionamientos de "herederos u oblatos" en el campo religioso francés (Bourdieu y Saint-Martin. "La sagrada familia. El episcopado francés en el campo de poder", en Bourdieu, *La eficacia simbólica. Religión y política*, Biblos, Buenos Aires, 2009 [1982])

<sup>20</sup> Optamos por dejar ahí este epígrafe tan extenso, solamente apereibir al lector de que la mayoría de conceptos de orientación bourdiana tienen su razón explicativa en un abordaje estructural-relacional, esto es, en una comparación entre posiciones: *homologías estructurales, habitus, campo, capitales, doxa, allodoxia, collusion, cooptación, declive o ascensión relacional de posiciones, elementos compartidos en el conflicto, etc.*, una variedad de conceptos explicativos de facetas de la realidad social que son totalmente invisibles e imperceptibles a la mayoría de las orientaciones de estudios actuales de la acción colectiva y los movimientos sociales, concentrados éstos, en muchos casos, en una dimensión "voluntarista y/o espontaneista" de la construcción de "marcos cognitivos-culturales" (concebidos bajo la dimensión exclusiva de la comunicación y no en la fuerza o el poder), los cuales parecen concebir "el cambio social" como propiedad exclusiva de sus objetos de estudio, dejando la reproducción –también en singular- a los "contrarios", compartiendo así las ideas-fuerza o ideas de lucha de los propios agentes que estudian. ¿Es tan difícil de ver que, aún en el caso más desfavorable, el de la reproducción de las posiciones de poder –que nunca es una reproducción de lo mismo- hay todo un inmenso conjunto de mecanismos, socializaciones culturales y simbólicas, efectos sociales o fenómenos que demandan una explicación sociológica que para nada es sencilla ni tiene nada de simple? El hecho de que, a través de una pluralidad de mecanismos y cooptaciones, el "heredero" se *conforme* como digno de la herencia y desee asumirla es tan complicado de explicar como el hecho contrario de que la rechace. Algo similar ocurre aquí, tanto la despolitización como la politización son desafíos sociológicos a explicar, o incluso la misma reproducción del orden social (que la hipótesis de la existencia de un *conatus social* reflejaría), la cual nunca es la reproducción simple (y simplona de "lo mismo"). Si esto no es así, tal vez sea precisamente por la región social particular que ocupa el investigador –en tanto, institución colectiva- en el espacio social, *en relación con el campo de poder y con los diferentes campos sociales* (principalmente, académico, político y mediático). Elementos que bien podrían integrar el mismo análisis o intento de explicación.

<sup>21</sup> Charles Tilly, *Democracia*, Akal, Madrid, 2010 [2007].

conjunto nacional y de los criterios de jerarquización internos, en la medida en que se dan implícitamente por "insignificantes" o no considerables de mención alguna. ¿No podría estar comparando elementos incomparables sin una concepción estructural-relacional de por medio, es decir, no serían regímenes de poder diferentes?, y, además, ¿no habría que desconfiar de un ranking con tal carga de imposición simbólica, en la medida en que la misma "democracia" aparece como valor simbólico o creencia no explicada, sino únicamente "dada por buena"? ¿Acaso no es uno de los mejores mecanismos de legitimación de cualquier orden (escolar, político) una representación que estipula una igualdad "formal" que nunca otorga ni existe "de hecho", y que inhibe la cuestión por las condiciones sociales necesarias para que exista, "responsabilizando" a los agentes individuales de su "fracaso" (fracaso escolar, abstención-fatalismo político) y simultáneamente también de su "éxito"? ¿no acabaría Tilly cayendo –en parte, solo en parte- en su tratamiento de "las democratizaciones" en el error que podríamos llamar Habermas-Rawls, al producir una justificación racional al orden social –para lo cual ha de dejar de lado relativamente las asimetrías propias y particulares de los regímenes democráticos presuponiendo una imaginaria simetría entre los agentes-?

Y con ello entramos en la faceta del poder y la dominación como elemento explicativo de la estructuración social (de clase, de género, generacional, etc.), lo que veremos en el siguiente punto.

### Las lógicas de dominación como criterios explicativos<sup>22</sup>

Una forma deficitaria de concebir el poder o la dominación (fuera de toda gradualidad o como un significativo criterio explicativo, aunque resulte paradójico, dado que se estudian, en parte, también relaciones de poder) se puede ver, por ejemplo, en varios de los artículos del ya clásico libro *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*<sup>23</sup>. Allí, en la mayoría de artículos se puede apreciar el abuso de cierta idea de "horizontalidad" y "espontaneidad" aplicada a los movimientos sociales estudiados, y por contraste, las lógicas de poder parecieran que se circunscriben exclusivamente en aquello a lo que se oponen éstos y que no son movimientos sociales. De este modo se produce una especie de dicotomía maniquea que es insostenible en términos explicativos, por un lado, la Sociedad Civil, horizontal, simétrica y plural, por el otro lado, el Estado jerárquico y vertical. Una dicotomía inexistente en la realidad social y donde la estructura de dominación tiende a tener un interés explicativo residual. En todo lo relacionado con una concepción de la dominación como un criterio explicativo más, *interno y gradual* (en función de la relación entre la posición ocupada en el espacio social y la del campo político) no estamos muy seguros de que el libro se encuentre "superado" en algún aspecto, dado que, tanto las perspectivas más objetivistas como otras más subjetivistas tienen en común el hecho de analizar los movimientos sociales atendiendo en exclusiva a *relaciones de sentido* producidas bajo una supuesta horizontalidad, sin trabajar *las relaciones de fuerza -internas y externas-* de forma sistemática y metódica. Por lo que bajo el concepto de "Sociedad Civil" lo que muchas veces se esconde no es más que una universalización de particularismos, una universalización desde determinadas regiones del espacio social, dominantes-dominados, al resto del cuerpo social. Algo que simultáneamente conlleva que la explicación pierda en especificidad, quedando inespecífica y abstracta. Pues siempre nos podremos preguntar quiénes son y cómo son los componentes de ese "nosotros inespecífico" que se esconde tras términos como "la sociedad civil", la

<sup>22</sup> Existe todo un debate no importado al ámbito castellano, que en su día se desarrolló en Francia en torno al concepto de dominación. Una crítica de Luc Boltanski y Laurent Thévenot (en *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991) a la sociología de la dominación en general y a la sociología de Bourdieu, en particular. Para una muestra de las posiciones de debate y un análisis de las inconsistencias de Boltanski y Thévenot se puede consultar, Claude Gautier, "La domination en sociologie n'est-elle qu'une fiction?", en *Actuel Marx*, nº 49, 2011; al igual que en Claude Gautier, *La forcé du social, op., cit.* (Desarrollos y usos sociológicos del concepto de dominación se encuentran en la revista *Savoir/agir*, y en especial el número 26, *Les dominations*, 2014. Por dar una referencia).

<sup>23</sup> Coordinado por Dough McAdam, John D. McCarthy y Mayer N. Zald, Istmo, Madrid, 1999 [1996].

"ciudadanía", el "activismo transnacional", "la gente", "los movimientos sociales" y toda una panoplia de entes inespecíficos a través de los cuales se cuele el abuso de una generalización incontrolada.

Asimismo, en nuestro ámbito del estudio de los movimientos sociales, tal vez una de las mayores desproporcionalidades entre las diversas "generalizaciones o universalización descontroladas" sea la producida por Touraine y Melucci, que en lugar de dar cuenta de la objetiva estructura de las posiciones sociales alrededor de las diversas apuestas políticas, los autores tienden a tomar partido por una de ellas, (en lugar de dar cuenta de "la estructura del debate o de la lucha", sin tomar partido en él). En la medida que consideran unas posiciones como "embrionarias de los derroteros futuros", especie de metafísica evolucionista que se permite dar por concluida la lucha y el juego social, al marcar unas posiciones del conjunto de luchas como presentes innovaciones y futuras vencedoras, "portadoras de historicidad", enviando a todas las demás al "pasado superado", designando así una "resolución final" de toda la estructura de posiciones (traspasando, inconsciente o conscientemente, los elementos prescriptivos de toda descripción a un primer lugar). Y se puede pensar que si se ha extendido tanto esta concepción es mucho más por su carácter práctico-político y su cercanía a los "pesares y pensares" inconscientes de "científico-militante" que por su pertinencia analítica. Por otro lado, no está demás hacer notar que el hecho de que los "nuevos" movimientos sociales no apelen o reivindiquen cuestiones de clase social en sus causas –situándose mucho más en reivindicaciones trasversales a-clasistas o transclasistas-, no significa ni que las clases sociales (como mediación social colectiva) hayan desaparecido ni que el criterio analítico de clase social haya perdido algo de su valor heurístico, pues eso sería confundir la dimensión discursiva-representacional con la dimensión de la estructuración social, sin percibir que son precisamente unas fracciones de clase, y no otras, las que pueden y suelen utilizar "reivindicaciones trasversales" para reevaluar simbólicamente su propia posición particular, que es de clase. Además de que toda la constitución progresiva del Estado se puede ver como alimentándose en muy buena proporción de ese tipo de representaciones irónicas del mundo social, especie de fraternidad (religiosa y ahora laica) transclasista y *necesaria* para la continua construcción sociohistórica de un lugar percibido como "neutro", y ocupado tendencialmente por posiciones burguesas y pequeño-burguesas de clase, el lugar estatal<sup>24</sup>.

La relación entre el espacio social de clases o fracciones de clases y el campo político es una relación entre dos *mediaciones sociales específicas* sobre las que unas veces se tiende a subrayar más una que otra aunque, no obstante, es precisamente a través de una vinculación entre ambas como se obtendrían unos tipos de razones explicativas diferentes y complementarios: atendiendo al espacio social de clases y fracciones de clases se obtiene una estrategia investigadora para poner en relación (de forma comparativa) todo un conjunto de condiciones sociales, la cuales nos muestran unas socializaciones primarias diferentes entre sí, al igual que la adscripción a una posición (familia extensa y contactos disponibles), a mantener o mejorar, definida por diversos tipos de capitales (conjunto de elementos "eficientes", pues son considerados como valorables por una sociedad en un momento dado, en función de su estructura organizacional). En definitiva la estrategia investigativa de observar la posición ocupada dentro del espacio social permite vislumbrar o esbozar *unos pasados* concretos y particulares, en toda su complejidad y materialidad, alejándose así de la "abstracción pura e imaginaria" de los presupuestos del individualismo metodológico (TAR y en parte, Teoría de Redes) al igual que de la *doxa democrática*, que presuponen unos agentes *intercambiables* y *sin pasado* o historia alguna. Asimismo esta estrategia permite poner en relación un conjunto de posiciones con un *conjunto de disposiciones sociales*: alentadas, retroalimentadas, modificadas o reprimidas en función del campo social (y su regularidad inmanente, aunque cambiante) en el que se introduzcan y pongan en juego posteriormente. De este modo se entiende que cualquier parte o región del espacio social refleja en cierta forma las lógicas del conjunto social, no porque se encuentren todas las lógicas del conjunto allí, sino más bien en tanto que partes enteramente diferentes y por ello, complementarias. Dichas regiones mostrarían las dinámicas sociales pero de una forma estructural-relacional y por complementariedad, bajo homologías estructurales, mucho más que

<sup>24</sup> Véase, a modo de objeto a objetivar y analizar, Alberto Melucci, *Vivencia y convivencia*, Trotta, Barcelona, 2001 y Alain Touraine, "Los movimientos sociales", en *Revista Colombiana de Sociología*, nº 27, 2006.

porque guarden lógicas parecidas a las globales de la estructuración del espacio social (las lógicas globales son más bien un efecto o producto estructural del conjunto relacional, esto es, no se encuentran en ninguna región del espacio social). Vemos, como bajo esta concepción se desbarata la idea de "zona privilegiada" de estudio, de "márgenes", de "regiones" donde "se intensifican las lógicas generales" y, toda esa panoplia de sinónimos parecidos, utilizados estratégicamente, la mayoría de las veces, por los/as investigadores/as con el propósito de ponerse en valor en la medida que poner en valor su ámbito de estudio, a modo de un ámbito "privilegiado" frente al resto, ennobleciéndose ennobleciendo un ámbito de la realidad en el que se encuentran pre-ocupados. Esta concepción, que tiene mucho más de estrategia simbólica específica que de pertinencia teórica, queda algo desacreditada desde el trabajo de Bourdieu y pensamos que es bueno señalarlo<sup>25</sup>.

Es con esta concepción con la que podemos comenzar a erosionar las "fronteras investigadoras", históricamente constituidas, y que tienden a privilegiar ciertos fenómenos sociales frente a otros (v.g., 15-M y no una organización institucionalizada de agricultores o el apoliticismo fatalista y mayoritario de la abstención). Dado que el hecho de estudiar los procesos de politización no implicar tener que estudiar a "los movilizados" o "ya politizados" *en exclusividad*, sino que hasta se puede pensar que mediante la observación y análisis de los procesos de despolitización (fatalismos varios, retraimientos, desmoralizaciones, etc.) se conseguiría una visión panorámica de comprensión mayor, desde el momento que ello nos permitiría vislumbrar de modo más ajustado el conjunto de *condiciones sociales de posibilidad* que determinan y configuran ciertos procesos opuestos y complementarios.

Una concepción bourdiana que conlleva una estrategia investigadora, la cual tal vez pueda neutralizar lo que se puede pensar como uno de los mayores peligros a los que, en mayor o menor medida, se enfrentan cualquier estudio, y en concreto también, los estudios de los movimientos sociales y la acción colectiva, esto es, la deriva *ideográfica hacia la construcción de monografías*, múltiples e infinitas, especie de impasse científico en la medida que se encuentra limitado a la hora de construir tanto hipótesis como proyectos explicativos de una dimensión relativa y que no se restrinjan a la descripción (necesaria pero nunca exclusiva) de "hibridaciones", "fluideces", "deconstrucciones y construcciones varias", etc. Bourdieu propone que cualquier estudio se puede construir como *un caso dentro de los posibles*, lo que significa incluir las monografías dentro de un conjunto explicativo mayor, rompiendo la dicotomía históricamente constituida (con más razones sociales que sociológicas) entre la gran teoría y el estudio de caso. En efecto, es tener en cuenta la dimensión estructural-relacional, junto con las lógicas de dominación y legitimación.

La introducción de las lógicas y formas de dominación como un principio explicativo destacado se puede encontrar en Bourdieu desde sus primeros trabajos sobre el subproletariado argelino o bien la descomposición del campesinado bearnés. Tal como hace notar Wacquant, una reelaboración de la cuestión de las clases sociales, integrando mediante una serie de desplazamientos posturas analíticas que se consideraban antitéticas y opuestas (Weber frente a Marx o Durkheim, etc.)<sup>26</sup>, la cual pone en el centro la cuestión de *la produc-*

<sup>25</sup> Ahora bien, el hecho de que sea muchas veces una estrategia de valorización del propio investigador no quita el cuestionamiento por los elementos de *efectividad* de dicha estrategia. Pues si todos, más o menos de forma inconsciente, tendemos a otorgarle mayor valor a las zonas de la realidad social en la que estamos preocupados, esto conformaría solo un factor simétrico que *no explicaría* mucho el hecho de que sí que haya una cierta jerarquía de objetos de estudios en función del ámbito y del momento dado. Jerarquía que quizás correspondería con la estructuración de valores simbólicos, de creencias y de legitimidades (más o menos fuertes) correspondientes al conjunto social global. Aquí tomaría cierta fuerza la pregunta por la creencia política como valor colectivo, por la devoción sobre la democracia "verdadera" y todo el supuesto "desinterés" por defender (y conformar) los intereses "verdaderos" del grupo, de "la colectividad", de "lo común", por lograr hablar de forma creíble y legítima en su nombre, ¿no es una posición semi-sagrada y de muy difícil abordaje científico?, ¿no es la posición en la que se encuentran los movimientos sociales (especie de dominantes-dominados, cuya posición equivalente en la estructura religiosa sería la del profeta)?

<sup>26</sup> Wacquant, L., "Poder simbólico y la cuestión de los grupos: cómo reformula Bourdieu la cuestión de las clases", *Revista Herramientas*, nº 52, web <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-52/poder-simbolico-y-fabricacion->

*ción colectiva de los grupos*, en tanto "alquimia socio-simbólica". Sobrepasando los abordajes "realistas" – marxistas- que defienden la existencia objetiva de las clases –al margen de las significaciones de los agentes-, y las posturas "constructivistas-agregacionista", para las cuales la existencia de las clases (sociales, de edad, de género, etc.) no es más que el producto de la suma de los sentidos o significaciones de los agentes.

Wacquant considera que la cuestión de las clases es un buen punto para introducirse en la producción del sociólogo francés<sup>27</sup>. La creación de los grupos pasa por la imposición de *categorías o principios de visión y división*, en la medida que es una forma de unión o desunión social, por lo que se puede percibir la lucha por las categorizaciones como un aspecto de la "luchas de clases". Ahora bien, hay que señalar que esta *fuerza performativa o trabajo simbólico* tiene mayores probabilidades de producirse y consolidarse más en el tiempo en función de que se produzca en regiones relativamente cercanas del espacio social, en función de que se compartan en mayor medida unas condiciones sociales parecidas. Así vemos, que esta faceta primaria que es política guarda una relación de mayor o menor "efectividad" con las condiciones sociales o modos organizacionales existentes, es decir, con la estructura del conjunto del espacio social en un momento dado.

En la reconfiguración del concepto de clases por medio del espacio social Bourdieu instaure tres vectores que nos permiten situar a cualquier posición dentro de una lógica relacional y que determinan el patrimonio global de dicha posición, estos son, volumen total de capitales (cultural, económico, social, simbólicos), composición o estructura interna (observando los pesos relativos de cada uno de ellos) y la trayectoria de la posición. Este esquema-modelo tridimensional es de utilidad para romper con una concepción de clases homogénea y unidimensional, derivadas de las perspectivas más economicistas, que tienen la peculiaridad de infravalorar el peso de los elementos culturales de las lógicas de dominación y de estructuración social (faceta a la que en cierta medida se inclina cualquier intelectual, ya que de este modo se puede procurar concebir los elementos culturales como "seudo-naturales", ocultando su procedencia enteramente social). Pues bien, gracias a esta reconfiguración el sociólogo francés también romper la dicotomía de dominantes-dominados, para situarse en una pluralidad de formas de dominación mayor mediante el concepto de campo de poder. Éste estaría atravesado por un conjunto de luchas en torno a los principios de legitimidad social, sintetizado en dos factores, el económico y el cultural, que enfrenta a unas fracciones dominantes (apoyadas en la preeminencia de lo económico) y unas fracciones dominantes-dominadas (más cercanas al polo cultural). La hipótesis es que históricamente se ha ido produciendo una diferenciación social mayor, configurándose diferentes campos o ámbitos de la realidad social con unas apuestas sociales y un devenir histórico específico, lo que acabaría transformado la "solidaridad mecánica" de las formas de dominación previas en una "solidaridad orgánica" de las lógicas de dominación actuales<sup>28</sup>.

---

[de-grupos-como-reformula-bourdieu-la-cuestion](#). Dichos "desplazamientos", en relación a la perspectiva marxista, nos dice Wacquant, pasan por ir "de la estructura de clase al espacio social, de la conciencia de clase al habitus, de la ideología a la violencia simbólica, de la clase dominante al campo de poder".

<sup>27</sup> En esta línea se puede consultar: Bourdieu, P., "Espacio social y génesis de las 'clases'", en *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990 [1984], y también, "¿Cómo se hace una clase social? Sobre la existencia teórica y práctica de los grupos", en *Poder, derecho y clases sociales*, Declée, Bilbao, 2000 [1987]. O el artículo de Remi Lenoir, "Espacio social y clases sociales", en Patrick Champagne, Gisèle Sapiro y Louis Pinto (Coord.), *Pierre Bourdieu, sociólogo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2007.

<sup>28</sup> En relación a esto se puede consultar, Bourdieu, P., "De la clase dominante al campo del poder", en Ignacio González Sánchez (ed.), *Teoría social, marginalidad avanzada y Estado penal. Aproximaciones al trabajo de Loïc Wacquant*, Dykinson Impresa: Madrid, 2011 [1993]; o el artículo inédito publicado recientemente que le sirvió de base para uno de los cursos del Collège de France (1985-1986), "Champ du pouvoir et division du travail de domination", en *Actes de la recherche en sciences sociales* 190, 2011. A igual que *La nobleza de Estado*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013 [1989].

Vemos que los movimientos sociales se encontrarían tendencialmente en las posiciones de dominantes-dominados mucho más que en las enteramente dominados, al menos estructuralmente y de forma probabilística dentro de la concepción del espacio social.

Sin embargo, es preciso rescatar la otra mediación social destacada, el campo político, y ponerla en relación con el espacio social, tal como apuntábamos arriba. Esta pertinencia buscaría evitar los malentendidos de concebir de forma monolítica la vinculación entre la estructura social y la posición política, malentendido habitual derivado de una concepción de bloques homogéneos de la estructura de clases (algo que ni existe ni puede existir) en lugar de probabilística y bajo una fraccionalidad gradual y estructural que solamente pretende construir "clases sobre el papel" para esbozar e intuir condiciones sociales parecidas, productoras de disposiciones similares. Una concepción de "clases en bloques" elude que aquí la propuesta topográfica de clases pasa por la combinación de tres vectores o coordenadas (volumen, composición y trayectoria), las cuales conforman un conjunto de principios de legitimación (nunca sería uno solo) *rivales y a la vez orgánicamente complementarios*, en la medida que comparten elementos de creencia más profundos que posibilitan los enfrentamientos (un acuerdo implícito posibilitador de la discusión), y que son acordes con la dinámica de la estructuración global.

En efecto, no solo sería cuestión de erradicar esa concepción homogeneizante de la realidad social uno de los objetivos del hecho de subrayar la mediación social específica del campo político, sino que también y sobre todo, es una mediación con una historia específica, con un desarrollo propio, el cual hay que abordar de forma similar a la mediación de las clases sociales y el espacio social<sup>29</sup>. De hecho, es una mediación social que puede quedar "cortocircuitada" al enfocar exclusivamente la estructuración de clases. Es a través del concepto de campo por el que cual Bourdieu apuesta por entrar a una *sociología de la producción cultural específica* que se esté estudiando. Diríamos que es una herramienta analítica pertinente (a utilizar, discutir y criticar) si se quiere comprender la autonomía relativa de las diversas producciones simbólicas, si se construyen intentos sociológicos de comprensión y explicación de "la creación" específica de los diferentes ámbitos o juegos sociales (configurados históricamente). Y de una forma sociológica que deseche, a la vez que explique y comprenda, el mito de la "creación increada", en tanto que mera ideología profesional<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> El concepto de espacio social es concebido de forma sociohistórica a modo de cristalización particular, el cual guarda dinámicas generales a otros espacios sociales pero también dinámicas propias al devenir histórico de la entidad nacional, no tanto como elementos idiosincráticos, sino como aspectos derivados de su posición en la estructura de fuerzas de las construcciones estatales. Véase en este sentido, como un contrapunto complementario de *La distinción*, el libro *Sobre el Estado*, Anagrama, Madrid, 2014.

<sup>30</sup> Y nos podemos preguntar si es otro modelo que el de la "creación increada" el sostenido de forma implícita por la mayoría de los trabajos sobre la acción social y los movimientos sociales que se concentran sobre los cambios de los "marcos" significantes y culturales desde una inspiración goffmaniana. En la medida que, por un lado, se concentran exclusivamente sobre los elementos de ruptura sin ponerlos en relación y tematizar de forma objetiva tanto los elementos compartidos como con los acuerdos implícitos asumidos en el conflicto con la parte a la que se enfrentan. En efecto, es muy difícil poder comenzar a establecer comparaciones entre "rupturas de marcos" (como podría ser, en función de grados de intensidad y/o extensión), si no se va más allá de los propios elementos considerados como "rupturas" e "innovaciones". Estas quedan como "creaciones increadas", totalmente abstractas y fuera del tiempo y del lugar social al no vincularlas a las condiciones de producción y de recepción particulares. Es así como se puede traer aquí el modelo bourdiano de "revolución simbólica" para confrontarlo al de "ruptura de marcos significativos": a) el primero postula una concepción materialista de las ideas o producciones culturales frente al idealismo del segundo; b) observa la continuidad por medio de la discontinuidad o cambios de paradigma (una continuidad de la creencia literaria o pictórica por medio de las rupturas que instauran Flaubert o Baudelaire y Manet, por ejemplo), frente a la discontinuidad total que deja inexplicada la creencia profunda sobre la que se asientan, c) fomenta una atención a la estructura del campo ("auténtico sujeto histórico") en tanto estructura de luchas y de sentidos, que encierra una pluralidad de "posibles devenires", no determinados pero más o menos probables (es el rechazo a las "escuelas" previas antagónicas aunque complementarias lo que define la construcción de esa "nueva" posición que por su propia presencia instaura una reevalua-

Para esbozar tentativas de hipótesis sobre el campo político tenemos que fabricar "analogías contralras" de los trabajos sobre otros campos culturales (religioso, literario, etc.), en la medida que Bourdieu tiene varios artículos sobre diversos aspectos de lo político y la política pero no una obra centrada sobre el campo político como tal<sup>31</sup>.

En esta línea, una concepción del campo político y de sus "fronteras", sería una apuesta por una sociología política que pretenda dar cuenta de las condiciones sociales de posibilidad y acceso a dicho campo (que requiere unas competencias o destrezas adquiridas en la práctica y valoradas como capitales<sup>32</sup>), al igual que de los presupuestos implícitos de la doxa, de la creencia política<sup>33</sup>, la cual produce sus propios productos específicos, de la misma forma que su propio valor (que siempre es un tipo de valor simbólico<sup>34</sup>).

---

ción nueva de todas las posiciones del campo). Asimismo, al margen de todo el trabajo de "operacionalización objetiva" (que busque la evaluación a través de los efectos sociales más que de las manifestaciones militantes y subjetivas), se puede percibir que el concepto de "revolución simbólica" contiene una pluralidad correspondiente a la pluralidad de campos sociales, por tanto medianamente comparables en relación a criterios de la variable intensidad o extensión de sus efectos en el cuerpo social. Dicho con un ejemplo de la política movientista presente, es difícil evaluar las "rupturas" que pueda instaurar Podemos –que haberlas, haílas- sin prestar atención a los "recursos" que dispone para ello, esto es, a los elementos compartidos en la misma interpelación y reconocidos por las partes a las que se enfrenta, como puede ser su alta fe en la meritocracia (especie de racismo de la inteligencia), produciendo un reforzamiento de la idea de "don, talento o inteligencia" (mérito) en tanto que supuesta competencia "natural" y no social; o bien, evaluar la ruptura de marcos de la PAH sin observar la reafirmación del derecho de propiedad, compartido con las posiciones del campo a las que se enfrenta.

<sup>31</sup> A modo de resumen sintético (y no exhaustivo) de los principales artículos de Bourdieu sobre la materia se podrían citar: la buena recopilación sobre lo político en *El campo político*, Plural Ediciones, La Paz, 2001, a cargo de Franck Poupeau. La tercera parte de *Langage et pouvoir symbolique*, Fayard, París, 1991. El capítulo "Cultura y Política" en *La distinción*, Taurus, Madrid, 1988 [1989]. El capítulo "El momento crítico" en *Homo academicus*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 [1984]. Y los dos artículos de Bourdieu en el recopilatorio de Loïc Wacquant, *El misterio del ministerio*, Gedisa, Barcelona, 2005.

<sup>32</sup> Véase Franck Poupeau y Frédéric Matonti, "El capital militante", en Franck Poupeau, *Dominación y movilizaciones*, Ferreyra Editores, Córdoba, 2007. Asimismo, aunque en un sentido diferente, dado que investiga por las competencias implícitas de la actividad política, se puede consultar Daniel Gaxie, *Le cens caché. Inégalité culturelle et ségrégation politique*, Seuil, París, 1978 (No hay traducción en castellano). José Luis Moreno Pestaña ha mostrado que tanto la propensión a participar en las asambleas del "15-M" (comenzando por la disponibilidad de tiempo y pasando por la disposición de sentirse "obligado" a la vez que "con derecho" a participar; lo que es una constitución social previa, inexplicada en muchos casos, pues es tacita e inconscientemente adquirida en función de los capitales, sobre todo cultural y la posición de clase social, la cual se encuentra muy desigualmente distribuida), como las simpatías que despierta este "movimiento" siguen unas lógicas y patrones parecidos que para nada se encontrarían distribuidos de forma simétrica en toda la población para que sea pertinente la generalización mediante el seudo-concepto de "Sociedad Civil" u otro por el estilo; véase, José Luis Moreno Pestaña, "Democracia, movimientos sociales y participación popular. Lógicas democráticas y lógicas de distinción en las asambleas del 15M", en Javier Escalera Reyes y Agustín Coca Pérez (eds.), *Movimientos sociales y participación en Andalucía*, Aconcagua, Sevilla, 2013.

<sup>33</sup> En este sentido, el artículo de Manuel Delgado que integra el número, puede ser de utilidad heurística. Ahí Delgado indaga sobre una oposición fundamental del pensamiento político, construida progresivamente desde finales del siglo XIX, la diferencia entre la concepción de las "masas" –turmas, muchedumbres compactas, irracionales- y la concepción del "público" –personaje colectivo opuesto y superior a las primeras: racional, deliberante, informado y singularizado. Observando las tremendas semejanzas en cuanto a la concepción del "público" (pieza fundamental de la idea liberal y burguesa de la política), y ciertas teorizaciones sobre los "nuevos" movimientos sociales presentes. "Nuevas multitudes" que conservan muchos de los presupuestos de la "vieja" idea del "público". Una oposición que en el fondo podríamos aventurar que ha servido para diferenciar los tipos de protestas "populares" de aquellos otros más proclives a una posición intermedia de clase o fracciones de clase social (mucho más cercana, por comparación, a la estructura de poder existente, en un momento dado, no solo en términos cognitivos, simbólicos y sentimentales, sino también en relación a la división del trabajo colectivo de dominación). Tanto Roger Chartier como Patrick Champagne, por dar dos referen-

Aquí optamos analíticamente por incluir a los movimientos sociales y la acción colectiva como un polo del campo político en la medida que se encuentran interesados en sus apuestas y su actividad práctica tiene efectos sobre dicho campo. Pero también hay que subrayar la necesidad de relacionar las producciones específicas de este polo con el resto del campo político al que pertenece, otra cosa sería como analizar los cismas religiosos o la posición y producciones del profeta sin tener en cuenta de forma relacional los lineamientos y constitución específica de la iglesia (en un momento preciso) a la que se oponían. El hecho de descontextualizar uno u otro no puede hacer más que restarnos elementos de explicación y comprensión, una descontextualización que puede venir producida bien por una universalización excesiva (aludiendo a que algunos movimientos sociales se encuentran motivados por una especie de idea de "justicia o dignidad" ahistórica), bien por una abstracción homogeneizante lanzada sobre el polo de la "política institucional" que solamente percibe los elementos más genéricos y gruesos. Ambas ocultaran en cierta medida los obstáculos y dificultades específicas, las complementariedades, alianzas y conflictos concretos, en definitiva, la específica práctica social de ese ámbito que cambia de significación en la medida que cambia el conjunto social en el que se encuentra o su posición relacional respecto al resto. En un sentido parecido se pronuncia Michel Offerlé en una revisión crítica aconsejable al concepto de repertorio de Tilly:

"Al hacer este camino, propondremos pistas que permiten pensar de manera conjunta lo que la noción tiende demasiado frecuentemente a separar –las acciones colectivas protestatarias, las acciones colectivas no protestatarias y las acciones individuales- con el objetivo de reintroducir la idea de una pluralidad de registros de acción "disponibles" en el tiempo, en los espacios sociales y territoriales."<sup>35</sup>

Asimismo, los límites o fronteras del campo político son objeto de luchas sociales y por tanto son cambiantes a lo largo de la historia específica del campo<sup>36</sup>. Pero de cualquier modo, tal vez, uno de los mayores desafíos a los que se enfrente cualquier explicación de la política sea al hecho de considerar y dar cuenta de los diferentes tipos de apoliticismos, dentro de una explicación sociológica que ponga de relieve las condiciones sociales en las que se producen estos (yendo más allá de la imputación a causas individuales o psicologicista, mera responsabilización y culpabilización que los "politizados" utilizan para auto-otorgarse réditos simbólicos),

---

cias, han subrayado también una parecida genealogía, observando cómo las ideas de "espacio público" y "opinión pública" son dos ideas-fuerza constituidas de forma progresiva desde el siglo XVII para oponerse al sistema de dominio previo (nobiliario y eclesiástico), y en igual medida al "pueblo", a las luchas y formas de protesta de los sectores más dominados y subalternos. Véase, Patrick Champagne, *Hacer la opinión*, Plural Editores, La Paz, 2002 [1990], -en especial el capítulo primero-, y Roger Chartier, *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII. Orígenes culturales de la revolución francesa*, Gedisa, Barcelona, 1995 [1991], -en especial el capítulo primero y segundo. En otra línea, también es útil para ver los principios democráticos sobre los que se asienta la explicación consultar las críticas al "ciudadanismo", en tanto que ideología dominante, especie de republicanismo normativo –la mayoría de éste lo es que presupone un sujeto abstracto e intercambiable y devalúa en el análisis toda mediación social, véase, Mario Domínguez, "Crítica del ciudadanismo", *IX Congreso español de Sociología*, Barcelona, 2007 (aunque la crítica se sustenta solamente sobre la devaluación –o abstracción completa- de la mediación de clase social económica, desde ahí, bien se podrían desarrollar otros aspectos de las clases sociales minusvalorados –o desaparecidos en su totalidad-, como todo lo que tiene relación con el capital cultural, o el mismo capital político).

<sup>34</sup> Véase especialmente el artículo de Louis Pinto, "A propósito de las *Meditaciones pascalianas*", en Louis Pinto, Patrick Champagne y Gisèle Sapiro (Dir.), *Pierre Bourdieu, sociólogo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2007 [2005], donde subraya que el valor es siempre un valor simbólico, un tipo de creencia, y un producto immanente de los propios campos sociales (ámbitos progresivamente diferenciados), elemento derivado de las luchas sociales.

<sup>35</sup> Michel Offerlé, "Reconsideración crítica de los repertorios de acción colectiva (siglos XVIII y XIX)", en *Perímetros de lo político: contribuciones a una socio-historia de la política*, Antropofagia, Buenos Aires, 2011.

<sup>36</sup> Véase desde el ángulo sociohistórico el artículo de Michel Offerlé, "Ilegitimidad y legitimación del personal político obrero en Francia antes de 1914" (en *Perímetros de lo político, op., cit.*) en un momento en el que se está instaurando un nuevo principio de legitimación –el del número, la representación del número o del grupo- que vendrá a rivalizar con los existentes –la calidad de la política de notables.

y la cual lleguen a mostrar cómo estos comportamientos son los más "razonables y adaptativos" bajo esas particulares condiciones sociales, en el sentido spinoziano, tal como sostiene Bourdieu en *Las reglas del arte*:

"No reír, no lamentar, no odiar', decía Spinoza, 'sino comprender', o, mejor aún, necesitar, dar razón. El conocimiento del modelo permite comprender cómo puede suceder que los agentes (por lo tanto el autor y el lector de este texto) sean lo que son y hagan lo que hacen"<sup>37</sup>.

En efecto, al igual que los "laicos" son producidos por el monopolio de los instrumentos de producción de los "bienes de salvación", en primer lugar por el mago y mucho más desarrollado posteriormente por los profesionales religiosos, la posición de los diversos "apoliticismos" se relaciona con el monopolio de los instrumentos de producción de "bienes sobre el colectivo o el grupo". Y se puede considerar el olvido de las condiciones sociales de posibilidad de "la política" como el primer y mayor olvido ("interesado"), escribe Bourdieu en "La representación política":

"El silencio sobre las condiciones que sitúan a los ciudadanos, y tanto más brutalmente cuanto más desamparados económica y culturalmente están, ante la alternativa de la dimisión por la abstención o del desposeimiento por la delegación, es a la 'ciencia política' lo que el silencio sobre las condiciones económicas y culturales de la conducta económica 'racional' es a la ciencia económica. Bajo pena de *naturalizar* los mecanismos sociales que producen y reproducen la brecha entre los "agentes políticamente activos" y los "agentes políticamente pasivos" y de constituir en leyes eternas unas regularidades históricas válidas dentro de un estado determinado de la estructura de distribución del capital, y en particular del capital cultural, todo análisis de la lucha política debe tener como fundamento los determinantes económicos y sociales de la división del trabajo político.

Las teorías neo-maquiavelianas no toman en cuenta la división entre los detentores de los instrumentos de producción cultural y, más precisamente, los detentores del monopolio de facto de los instrumentos de producción política (líderes de partidos políticos, sindicatos, directores de periódicos y periodistas importantes, etc.) y los simples profanos, más que para inscribirla dentro de la naturaleza humana, como una especie de fatalidad inherente a la naturaleza de las 'masas' y de las 'multitudes', condenadas a la 'apatía' (¡cuántos libros de politólogos dedicados a este 'problema!').<sup>38</sup>

Pero, a donde nos lleva la reflexión y parte de la investigación de Bourdieu en torno al campesinado del Bearn, y posteriormente el trabajo de Loïc Wacquant en el guetto negro norteamericano, es, por un lado, a postular una reflexión sobre la existencia de condiciones sociales mínimas hasta para la misma constitución y conformación de grupos sociales, las cuales no tienen por qué darse siempre o hasta se pueden debilitar en algunas situaciones (no en todas) de mucha desigualdad social, y por otro lado, al hecho de que los grupos se pueden considerar como si fuesen conjuntos de capitales colectivos en función de los patrimonios de capitales de sus miembros y sus consecuentes poderes simbólicos (reconocimientos, que se sustentan en el desconocimiento de la arbitrariedad de su génesis), con más o menos fuerza potencial, de cara también al ámbito político (lo que nos llevaría a ver a las relaciones, comportamientos y actitudes políticas como un elemento más en la configuración diferencial simbólica de las clases sociales, esto es, como un capital o vector "conformador" más. Ya no sería solamente una variable dependiente en función de la posición de clase social, sino que también se podría tomar como patrimonio simbólico, como un aspecto de la conformación particular

<sup>37</sup> Bourdieu, P., *Las reglas del arte*, Anagrama, Barcelona, 1995 [1992], p. 404.

<sup>38</sup> Bourdieu, P., "La representación política", en *El campo político*, Plural Ediciones, La Paz, 2001. (¿A alguien le escandalizaría mucho si dentro del "etcétera" del paréntesis dedicado a la enumeración de los "detentores de facto del monopolio político" nosotros incluyésemos a los movimientos sociales y a toda la política no institucional –más incluso en periodos "normales" al margen de crisis o coyunturas de protesta-, en tanto que "frontera", polo dominado dentro de esos particulares dominantes, y a la vez dominantes entre los profanos?).

del espacio social de clases en un momento dado<sup>39</sup>). El primer aspecto de la especulación sobre las condiciones mínimas se puede apreciar con observar que uno de los vectores de la política penitenciaria sobre los presos de ETA ha sido la dispersión geográfica, si para la mayoría del resto de presos esta política de dispersión no ha sido utilizada es porque no era necesario, ya que en muchas ocasiones "estaban dispersos por más que estuviesen físicamente juntos", es decir, en muchas ocasiones eran agregados o sumas de personas individualizadas y no poseían ni unos elementos de unión simbólico-ideológicos parecidos a los de los presos etarras ni muchos menos los mecanismos organizativos y materiales de apoyo (representación, redes, abogados, coberturas, etc.), mecanismos de un trabajo continuado sobre la unión y mantenimiento del grupo como tal<sup>40</sup>. El segundo aspecto se deriva de la crítica que hace Michel Offerlé al concepto de "repertorios de acción" de Tilly y Tarrow. Offerlé pone en evidencia la excesiva "estilización" de las etapas de los repertorios, así como el riesgo de derivar en una concepción evolucionista de la historia. Una estilización en la comparación que subraya las diferencias entre bloques, sin ver las continuidades internas y la cambiante significación de las partes al inscribirse en un conjunto relacional "nuevo". En lugar de ello, Offerlé apuesta por circunscribir mucho más los repertorios a grupos posicionales, con propiedades-capitales que los inclinarían más al uso de uno u otro repertorio (lo que llevaría a destacar la jerarquía simbólica entre ellos). Dicho con un ejemplo, es poco probable que en las protestas o acción colectiva de la clase baja de Londres o de París se haga uso de alguno de los aspectos del tercer repertorio del "nuevo activismo transnacional", y es muy probable que un porcentaje de protestas (en ausencia de mediadores-interlocutores) se encuadren y tomen algunos elementos de la revuelta espasmódica del primer repertorio. Lo cual implica que, hoy en día con la existencia de otras formas de protesta, les es hasta fácil a los "opositores" (otros grupos sociales, incluido el gobierno) imponer la interpretación de que allí no sucede otra cosa más que delincuencia, "masas enloquecidas de delinquentes", y reducir a cuestiones morales, de delito y de educación cívica lo que podrían ser tomadas –si tuviesen más fuerza- como cuestiones políticas.

No obstante hay que volver una y otra vez a la mediación de campo social, como medicación específica que mejor da cuenta de las lógicas sociales de las diversas producciones culturales y de las ideas (y el campo político no es otra cosa, por más que la izquierda "radical" quiera verlo como más transcendental o como una especie de "mundo aparte"). En la segunda parte de *Las reglas de arte* Bourdieu propone una toda una serie de estrategias generales para visualizar los campos de producción cultural y sus dinámicas sociales, siendo una de las primeras el esbozo de la posición (y la trayectoria pasada) del campo específico dentro del campo de poder. Aunque por su extensión merecería un artículo aparte. Solamente añadir que un campo de producción es un ámbito social estructurado objetivamente a lo largo de la historia. Un ámbito diferenciado con un

---

<sup>39</sup> En un sentido parecido se pronuncia Maurice Halbwachs cuando habla del "foco de los valores culturales" en el curso de la Sorbona publicado en Francés (aún no traducido), *Las clases sociales*, Presses Universitaires de France, París, 2008, donde se pone el énfasis en el factor simbólico, el prestigio en sus diferentes formas y en una distribución gradual y desigual. Bourdieu tiene una aproximación algo parecida en el capítulo "Cultura y política" de *La distinción, op., cit.*,

<sup>40</sup> De Bourdieu se puede consultar "Una clase objeto" y "Capital simbólico y clases sociales", ambos en *Las estrategias de la reproducción social*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2011. De Loïc Wacquant véase *Los condenados de la ciudad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007. Solamente advertir que de aquí queríamos sacar una reflexión sobre un aspecto que tiende a darse por hecho, como es la constitución de grupos sociales, por el contrario, sería un error en lugar de una reflexión extraer una generalización, pues esto no se ha querido sostener ya que ello es una cuestión exclusiva de las investigaciones empíricas. A modo de ejemplo, a primera vista, otro "grupo objeto" similar al campesinado de entonces, esto es, a un grupo sin casi voz, más bien *hablado* y pensado por otros, por todo tipo de "intermediarios biempensantes" que hace profesión de una función de portavoz (moral y moralizante), podría ser hoy el de las prostitutas; no es que no haya ningún grupo politizado de prostitutas, sino que son minoritarios frente al resto de grupos de "intermediarios profesionalizados" que las quieren representar sin darles voz, al igual que en la lucha o confrontación frente a ellos tienen todas las de perder, tienen muchos menos elementos simbólicos (discursivos y de reconocimiento exterior) para imponerse e imponer su visión de la situación, que es su situación cotidiana (no ya una visión sobre el mundo en general, de la tienden a carecer frente a los "intermediarios profesionales" que sí la tienen).

nomos particular, que genera su propia *illusio*, sus propias apuestas y envites, que es como un "juego" generador de su propio valor (simbólico) y de creencias específicas.

Así, de forma parecida al campo literario o el campo religioso, el campo político se encontraría tensionado en dos extremos o atravesado por dos principios de jerarquización, constituyentes de dos posiciones principales y estructuralmente contrapuestas. Un principio de jerarquización heterónimo (donde predominan una mayor mezcla con fuerzas externas al campo) frente a un principio de jerarquización más autónomo, más valorado y valorable únicamente por los elementos más específicos que genera el propio campo. Bourdieu afirma que la mayoría de las luchas en el campo son luchas de definición, es decir, luchas por establecer qué es un "verdadero" artista (o la "verdadera" política) y quiénes son los que deberían poder decidir sobre los elementos de consagración, sobre los elementos de reproducción social del campo. Donde el/la analista mucho más que entrar en el debate, que sería entrar en el juego social, ha de dar cuenta del estado de luchas, del estado del juego, así como de los diferentes "ingredientes" que cada posición hace suyos para intentar imponer una definición más favorable, junto a las jerarquizaciones del conjunto de luchas que consiguen establecerse.

Con esta concepción general del campo político como poso sociohistórico podemos ver que la diferenciación dicotómica entre movimientos sociales, por un lado, y política institucional, por otro, no guarda mucho sentido, pues se acabaría produciendo dos "esencializaciones" separadas de lo que en realidad son dos polaridades relacionadas. Ya que, con el devenir propio del campo político, lo que hoy es el polo de la política institucional no es más que un producto "nuevo" del resultado del estado de las luchas políticas previas, de lo que en el pasado fue la política institucional y de buena parte de las posiciones que eran extra-institucionales, por ejemplo, la política institucional de notables del siglo XIX guarda muy pocas relaciones con la política institucional representativa de hoy en día, o al menos esta última no se entendería como un desarrollo propio, único y exclusivo de aquella (y algo similar se puede aplicar al polo de la política extra-institucional o de los movimientos sociales).

Asimismo, pensamos que unas analogías aún más pertinentes se pueden establecer con el trabajo desarrollado por Bourdieu sobre la "Génesis y estructura del campo religioso" y que prácticamente, en una gran cantidad de casos, es casi cuestión de intercambiar los elementos posicionales de la "política institucional y movimientos sociales" con los de la "Iglesia y el profeta-herexe" para producir una cantidad de hipótesis interpretativas y de investigación muy sugerentes, y pensamos que pertinentes<sup>41</sup>. Es precisamente la división del trabajo colectivo entre estas dos posiciones antagónicas y complementarias lo que es muy similar, en función de si el conjunto del cuerpo social se encuentre en periodo de crisis (periodo de profetas, de desbanalización) o bien en periodo de estabilidad (periodo de rutinización y banalización, producto de la práctica normal de la Iglesia). Nótese que con ello, obtenemos otro modo de interpretar los ciclos de protesta, estos periodos son los periodos de desafección y bajísima confianza o credibilidad en la política institucional, donde florecen movimientos sociales y protestas que retroalimentan este sentir, aunque hay que subrayar que éstos no son sus generadores, son en todo caso sus explotadores y animadores secundarios (algo no desestimable), pero no son los factores generadores de desconfianza y pérdida de crédito, por más que lo alimenten después. (Quizás parezca poco y solamente se vea aquí que se traslada la respuesta, o al menos, "los principios generadores de la crisis", esto es, casi la "mitad de los elementos explicativos" -pues hemos dicho que los movimientos de protesta sí tendrían un papel importantísimo en el ciclo de protesta-, a nosotros no nos parece poco advertir que en los mismos ciclos de protesta puede ser que no esté una parte importante de la explicación, y haya que buscar fuera de ellos y hasta fuera de lo considerado como "político" -institucional o no- para encontrar

---

<sup>41</sup> Bourdieu, P., "Génesis y estructura del campo religiosos", en *La eficacia simbólica. Religión y política*, Biblos, Buenos Aires, 2009 [1971]. Bourdieu también sostiene en alguna parte que el campo político y el campo religioso guardan grandes parecidos, entre varias cosas, porque a pesar de su relativa independencia ambos tiene una dependencia del juicio de los profanos, o mejor dicho, para imponerse dependen mucho de los apoyos (y de las fuerza de estos apoyos), que puedan extraer de esta tercera posición.

una parte importante de las explicaciones, como Bourdieu decía en "El momento crítico" en referencia a mayo del 68, para encontrar todo un conjunto de micro-causalidades semi-independientes que se sincronizar, provocando el acontecimiento. Erosionar, al menos un poco, la falsa concepción de *omnipotencia* que se le suele atribuir a la política –institucional o no- no nos parece poca cosa).

Por otro lado, para finalizar este punto y centrándonos ahora sobre el ámbito de estudio de los movimientos sociales y la acción colectiva cabe destacar aquí un artículo reciente que reúne buena parte de las críticas a los impensados, sesgos o distorsiones que contienen las orientaciones habituales de estudio de los movimientos sociales y la acción colectiva. Nos referimos al artículo de 2014 de la revista francesa *Politix* de Éric Agrikoliansky y Annie Collovald<sup>42</sup>, sobre las movilizaciones conservadoras o sobre cómo se movilizan los dominantes. Y tal vez sea pertinente subrayar cómo los autores se ven en la necesidad de acumular un conjunto de sesgos de las diferentes aproximaciones analíticas a los movimientos sociales ante la pretensión de introducir un nuevo criterio, las lógicas de dominación, algo dejado de lado por la mayoría de orientaciones. O puede que sea más adecuado decir que más que dejado de lado, lo que ha sucedido es que ha sido trabajado de forma muy deficitaria o superficial. En efecto, la cuestión de las formas dominación sociales como un criterio explicativo más del mundo social y, en especial, del mundo político-movientista, concebido de forma metódica y sistemática, bajo una gradualidad en función a la posición ocupada en el espacio social (y la estructura patrimonial de recursos-capitales que ello conlleva), ha sido muy poco trabajado.

## La reflexividad como un elemento teórico-metodológico más

Bourdieu restituye el punto de vista práctico que los agentes poseen y para ello se ve obligado a construir toda una crítica-reflexiva y sociológica de la posición escolástica, es decir, de la posición teórica que disfrutaban los "profesional del discurso", posición de *scholé*, que es una posición de privilegio en la medida que se ven retribuidos por alejarse de la práctica y así de las necesidades económicas más imperiosas para ponerse a estudiarlas. Paradójicamente es su propia posición de privilegio (y todo lo que ello implica en la misma producción de conocimiento) la "región social" más oculta y difícil de analizar a los ojos de los diversos profesionales. (Habría que anotar que el calificativo de escolástico no guarda en Bourdieu un sentido despectivo y de rechazo, por más que sea crítico con ciertos sesgos e impensados que esa situación produce, sino que tiene también un carácter descriptivo y sociohistórico, ya que refleja las condiciones sociales de posibilidad del conocimiento objetivo –por más parcial que sea-. De igual forma, hay que comprender que aunque se tomen en consideración muchos de los sesgos e impensados que esas condiciones sociales particulares tienden a producir, no por ello Bourdieu –u otro profesional de la palabra- sale de ellas, de la situación de *scholé*, de ahí la dificultad, desafío y pertinencia de la apuesta reflexiva).

El concepto de reflexividad es un concepto puesto "de moda" a finales de los ochenta y principios de los noventa en muchas de las investigaciones de ciencias sociales, que –como cualquier concepto- tiene una signi-

---

<sup>42</sup> Éric Agrikoliansky y Annie Collovald, "Mobilisations conservatrices: comment les dominants contestent?" de en la revista *Politix*, nº 106 (2), 2014. A pesar del repaso crítico por una pluralidad de sesgos, y de todos los elementos que reúnen para llevar más allá la ruptura, los autores no acaban por romper con la frontera analítica y metodológica que les lleva a circunscribirse a las movilizaciones "conservadoras" más visibles, esto es, las que se tienden a producir en la vía pública. Y para plantear la hipótesis de procesos de politización/despolitización, junto con las *maneras y formas* peculiares que adquieren, entendemos que hay que llevar la ruptura más allá, esto es, a relacionar los tipos de movilización con el campo político en su conjunto, observando que son unas formas concretas dentro de las dinámicas del campo. En un sentido más general, como una conformación amplia de una sociología política vinculada y atenta a las distribuciones desiguales de poderes simbólicos, se pronuncia David Swartz en su último libro, *Symbolic Power, Politics and Intellectuals*, University Chicago Press, Chicago, 2013 (sirva la cita como referencia, aunque no se desarrolle aquí su argumentación).

ficación variable en función de la construcción teórica en la que se encuadre (Giddens, Lash, Beck, Bloor, Bourdieu, etc.<sup>43</sup>). Aquí, nos centraremos sobre la aplicabilidad de la reflexividad bourdiana, la cual no es más que intentar aplicar al campo de producción sociológica las mismas herramientas analíticas que la sociología produce para el estudio de sus objetos. Es decir, es un movimiento crítico tendente a una tematización social de la propia mirada objetivante, dirigido hacia los/as profesionales del discurso, un movimiento que para que alcance cierta efectividad ha de alcanzar una extensión colectiva dentro de los mismos profesionales. Las tendencias sociales diversas que se encontraran en función de la disciplina –la posición dentro de ella-, el devenir histórico del posicionamiento de ese campo dentro del campo de poder, etc., son tendencias colectivas, en tanto que institución social específica y guardan muy poca relación con una reflexividad narcisista que interpele a las características individuales o singulares.

En efecto, dentro de la perspectiva de Bourdieu se hace necesario un cuestionamiento de los modos "tradicionales" que, hasta el momento, han estudiado los movimientos sociales y la acción colectiva, al mismo tiempo que, como estrategia de "superación", esto es, de alcanzar pequeñas cuotas de una mayor objetividad (siempre parcial y revisable), se instaura la pretensión de incorporar herramientas analíticas y esquemas teóricos, producidos en otras disciplinas (historia, antropología, etc.) y que se han mostrado –hasta ahora- adecuadas y pertinentes. Dos facetas reflexivas valorables.

Dicho de otra forma, la construcción sociohistórica de la misma disciplina de estudio se toma como objeto de estudio en tanto que es una tendencia colectiva más que se impone a los agentes, en el sentido durkheimiano, condicionando la mirada del observador y produciendo "evidencias" particulares o sentido común "docto", en este caso. De este modo, el objeto de estudio incorpora la objetivación del "sujeto objetivante" (en el sentido bourdiano el "sujeto" no es otra cosa más que el *campo social específico*): su cambiante situación en el espacio social, sus posicionamientos dentro del campo de poder (por ejemplo, sus relaciones con el campo político y mediático, en la medida que se encuentre más o menos inclinada al "acontecimiento" y a la "actualidad"), sus relaciones con las disciplinas cercanas, sus propias "fronteras" disciplinarias, clasificatorias y simbólicas.

La construcción del objeto bourdiano demanda la inserción de la posición objetivante bajo una continua reevaluación y análisis de sus propios "ingredientes" -determinismos sociales, en tanto que posición social-, en términos comparativos y en un esbozo comprensivo de estructuración de las diferentes posiciones estudiadas (así, la indagación de la propia *doxa* específica del científico social es uno de los mecanismos eminentes de una progresiva e inacabada eliminación de errores y proyecciones inconscientes en el objeto estudiado).

Pero este trabajo lleva a analizar todos los elementos de creencia y complicidad que los sujetos del campo erudito-científico comparte con el resto de sectores sociales, y en especial, la *doxa* de la subdisciplina. En este sentido, los sesgos, impensados o distorsiones son tomados en serio, no como elementos individuales, singulares e infinitamente variables, sino como conjunto de tendencias sociales, como conjunto o familia de usos sociales que guardan una necesidad social vinculada al devenir sociohistórico del orden social y su cambiante estructura –algo menos cambiante que lo fenomenológicamente visible.

---

<sup>43</sup> Yves Gingras observa que aunque el concepto en sí de reflexividad en la obra de Bourdieu comienza a aparecer a finales de los noventa, el tipo de movimiento reflexivo-crítico -asentado en una epistemología bacheliana que persiga el "error" para adquirir un mayor "objetividad parcial"- se encuentra en Bourdieu casi desde sus primeras obras, aunque va puliéndose y trabajándose progresivamente. Gingras compara dos tipos de reflexividades de la sociología de la ciencia: una reflexividad epistémica (Bloor, y parte del "programa fuerte") y una reflexividad sociológica (Bourdieu). Gingras, Y., "Reflexividad y sociología del conocimiento científico", en Patrick Champagne, Louis Pinto y Gisèle Sapiro (Dir.), *Pierre Bourdieu, sociólogo*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2007 [2005].

En la misma línea cabe señalar que, al menos en una parte importante de la tradición sociológica, los sesgos, distorsiones, impensados, errores, fetichizaciones, esencializaciones, mistificaciones o cualquier otro sinónimo que más o menos venga a significar algo parecido, han tenido un tratamiento muy peculiar y algo diferente al predominante habitualmente en filosofía y en la tradicional historia de las ideas. En estas dos disciplinas, grosso modo, el error se concebía como "superado" y eliminado por la crítica, pero mayormente no existía la necesidad de ser explicado. Eso es diferente si atendemos a los análisis desarrollados por Durkheim sobre las funciones de las religiones primitivas y lejanas. Análisis que posteriormente sintetizó Maurice Halbwachs insertado el debate sobre las interpretaciones alternativas –e insuficientes- de los hechos religiosos. Al margen de lo disparatado o errático de este tipo de creencias, observadas desde el ángulo sociológico tienen una tremenda funcionalidad colectiva y de organización grupal. Estos hechos religiosos aparentemente "incompresibles" y/o erráticos demandan una explicación suficiente de sus razones de ser sociales, en la medida de su extendida existencia<sup>44</sup>. Explicación que como se sabe, se encontrará en la función gnoseológica y simbólica de comprensión que cumplen, a la que habría que añadir aquí la "funcionalidad política" que contienen, esto es, en la línea de Marx<sup>45</sup>, de jerarquización social e imposición de unos intereses sobre otros, pero también en el sentido weberiano de contribución legitimadora inestimable en tanto justificación simbólica y sociodicea de los tipos de dominación. (Demanda de explicación que puede ser rechazada y no compartida, pero que no por ello se erosiona la propia demanda en sí). El mismo Bourdieu utiliza un recurso explicativo y comprensivo similar para dar cuenta de muchos de los elementos inconscientes que persisten sobre el mundo social: Doxa, iluso, valor simbólico, etc, son todos productores de sentidos sociales fetichizados o reificados que a la vez son productos de las formas de dominación social<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Maurice Halbwachs, *Los orígenes del sentimiento religioso según Durkheim*, Editorial Hernando, Madrid, 1927 [1925].

<sup>45</sup> Es más, acaso Marx no solamente produjo una crítica de la "Economía política", sino también una explicación de las distorsiones y universalizaciones improcedentes de ésta, la cual imputaba a la naturaleza humana lo que era producto de devenir histórico, consecuencia de su propia ceguera historiográfica.

<sup>46</sup> Se podría añadir a modo de hipótesis que es bastante difícil escapar de todos los *esencialismos reificadores*. Por lo que sería interesante comenzar a tomar acta de sus centros de producción, no con una actitud acusatoria o de denuncia, sino para ser más conscientes de esta faceta social en la construcción de intentos de explicación. Ser más consciente de los diversos centros de producción simbólica de lo considerado como "seudo-sagrado" en un momento dado. Y entendiendo que el campo político no tiene ningún atributo extra-social y extra-ordinario que lo haga "inmune" de una producción específica de "esencialismos o fetichizaciones políticas", los cuales no son más que unos sentidos "necesarios o funcionales" para el mantenimiento de un orden social, mediante el mantenimiento de un cierto orden simbólico. Una producción simbólica de sentidos reificados que atañe tanto al polo estatal –con todo el trabajo sobre las categorías y nominaciones-, como al polo movientista, aunque en mucha menor medida. Para el caso del ámbito movientista, quizás se perciba esta producción particular de sentidos reificados pseudo-sagrados cuando se pueda consultar, en el futuro cercano, uno de esos libros "diccionarios" o especie de recopilatorios del "estado de luchas", tan ilustrativos si –alguna vez- se tomarán como objetos de estudio. Allí, a partir de ahora y siempre que sean nacionales, veremos seguramente un epígrafe concreto dedicado a "El 15-M" (dentro de una especie de "Historia Nacional Conmemorativa oficial", que comparte muchos procedimientos y supuestos con la Oficial), estudiado como "ente autónomo", como identidad única y "acontecimiento singular", con una escasa o nula relación con la estructura social de capitales sociales. Y dentro de una máxima "atención explicativa" tanto a las "razones y justificaciones" que dan los sujetos participantes o implicados –lo cual no es más que guardarles "unas formas de respeto" exigidas- como a la *descripción* progresiva de hechos o sucesos (descripción que se diferencia poco de la *progresiva construcción mediática* del 'événement' extra-ordinario). No obstante, el problema tal vez no sea la descripción, sino que en ella (y por ella) se aventuren pocas hipótesis explicativas que vayan más allá de la enumeración exhaustiva y periodística. Pues hasta la descripción "en etapas" y sus tipologías tienen muchas probabilidades de seguir siendo, en algunos casos, mera descripción ideográfica. Es más, el hecho de concebir y dar constancia de que han cambiado los "repertorios de acción y protesta" no escapa a la ambigüedad inherente a las explicaciones de las conductas en relación a "la regla" (que trabajo Wittgenstein y tanto explotó Bourdieu). En la medida que, si no se da cuenta, a la vez, de su "necesidad social e histórica", de los factores que forzaban el cambio, de cuáles han sido las causalidades que han acabado conformado el paso de una "gramática" de la protesta a otra, se puede correr el riesgo de confundir el modelo que ha de producir el analista para comprender y des-

De esta forma, pesamos que se tomarían como un objeto de estudio más a incorporar en cualquier análisis de las regiones de mundo social. Los sesgos y la doxa propia, se entenderían a la vez bajo sus dos aspectos, cognoscitivo y político, y con una funcionalidad social (cambiante y acorde en cada momento con la posición relacional ocupada en el conjunto) que es también concordante con las formas de dominación establecidas. Desde ese momento, se concebirían como tendencias sociales sobre las cuales el trabajo analítico ha de ser, para ser efectivo, también colectivo. Invitando a un movimiento que persiga a la erradicación de todas aquellas diferentes "fronteras disciplinarias" históricamente constituidas pero analíticamente inconsecuentes. Lo cual no es otra cosa que intentar poner en cuestión las categorizaciones o principios de división y visión sociales, haciéndolos explícitos, mediante una *doble historización*: la del devenir del objeto de estudio y la del devenir de las categorías de análisis desarrolladas para abordar y estudiar ese objeto.

Para concluir, la reflexividad bourdiana nos parece que toma en serio la fuerza y determinación de lo social, de ahí que sea necesario la objetivación de la posición del investigador en el misma investigación. No como un momento preciso o un paso más (último o primero), sino como una continuada reflexión sociológica sobre las distancias relativas y variables que separan y unen al investigador/a de su objeto de estudio.

Ahora bien, cuando el objeto de estudio es la política, y mucho más cuando es la política "pura" o "no institucional", quizás sirvan una precauciones mayores, siempre que se tome en serio el hecho que en muchos casos es muy probable que seamos pensados por el objeto (y sus sentidos, categorías y/o presupuestos, históricamente constituidos) en lugar de construir explícitamente las explicaciones sobre el objeto. Dado que la política y mucho más este polo de la política "pura y verdadera" es un ámbito casi sagrado hoy en día. Un ámbito que ha venido a ocupar progresivamente parte del espacio que la creencia religiosa dejó libre, sobre todo para determinados sectores sociales.

De ahí quizás la pertinencia, por un lado, de buscar "analogías controladas" en problemáticas generadas a partir de otros objetos de estudio que (al no percibirse tan legítimamente por las fracciones de clase entre las que se encuentran la mayoría de investigadores de los movimientos sociales) permitirían apreciar mejor "la variabilidad de relaciones posibles" entre el sujeto objetivante y el objeto estudiado, junto con los sesgos, presupuestos e impensados incorporados en el proyecto explicativo que cada tipo de relación tiende a generar. Véase aquí como ejemplo, los estudios sobre movimientos religiosos vocacionales o sobre la estructura del campo religioso. Pensamos que estas analogías guardan y fomentan una mayor coherencia sistemática de las interrelaciones explicativas entre estructura y agencia. Y alejan, en cierto modo, rescatando la dimensión estructural de toda realidad social, una cierta tendencia hacia la monografía y el análisis ideográfico en el estudio de los movimientos sociales. Por otro lado, puede ser también estratégico el hecho de incorporar aproximaciones y problemáticas explicativas procedentes de otras disciplinas que trabajan el mismo objeto de estudio pero en otros tiempos y lugares (como, por ejemplo, la incorporación de problemáticas de la antropología política, o bien cuestiones trabajadas por la Escuela de Cambridge de la "nueva" historiografía de las ideas políticas o bien, como aquí se defiende, la perspectiva sociohistórica bourdiana de los campos).

---

cribir la variabilidad social con un supuesto "modelo o conjunto de reglas" que tendrían los agentes en la cabeza, un supuesto repertorio de acciones posibles, con una similar probabilidad de uso sea la posición social que sea. Cuando esto es bastante difícil de que exista, y podría ser una forma de confundir "la lógica de las cosas" con "las cosas de la lógica", ya que se toma el modelo construido por el analista por una especie de "principios explicativos", y de "principios de acción" que no se sabe cómo los agentes tendrían en la cabeza. En este sentido, *la lucha o pugna social* (por mantener o mejorar el patrimonio de capitales) entre las diferentes posiciones -grupos o fracciones de clase- del espacio social puede contribuir a comprender las dinámicas de los cambios de repertorios, así como de la devaluación simbólica relativa de los repertorios previos y *aun presentes* en muchas de las posiciones de clase o fracciones de clase.

## A modo de cierre

En una de las presentaciones en Madrid al libro de *Los movimientos sociales* de Donatella y Diani, uno de los invitados-presentador hizo la comparación alegórica entre el investigador-estudioso de los movimientos sociales y un General en tiempos de guerra, pues el primero –de forma parecida al último en guerra-, a pesar de que sean malos tiempos para el conjunto del cuerpo social (crisis, precarización, paro, etc.), son excelentes tiempos para él, son tiempos de lucha, por tanto buenos tiempos para su actividad específica, para sus estudios, el desarrollo estrategias y tácticas de abordaje, pues –se afirmó- ¡no paran de pasar cosas! (15-M, PAH, movilizaciones varias, ciclos de protesta –aún no se sabe si "grandes y a tener en consideración o irrisorios y a minusvalorar", pues ellos suelen ser evaluados por los "resultados finales", etc.).

Esta anécdota nos parece útil y un poco representativa del inconsciente profundo y los impensados que conforman al "investigador medio" de movimientos sociales. En primer lugar, se impone las preguntas: ¿qué pasa cuándo "no pasa nada"? ¿acaso las configuraciones sociales de "cuando no pasa nada" no tienen ninguna relación, incidencia o determinación con la forma y manera de los "acontecimientos", con los tiempos en los que "pasan cosas"? Esta es una de las fronteras impuesta por las categorías de pensamiento "docto" que delata un cierto "parecido" dentro de una pluralidad de formas de trabajo. Podríamos pensar que es un principio de clasificación que orienta el pensamiento y la investigación sobre los movimientos sociales, que se introduce como impensado, el cual acaba configurando un "imperio dentro de otro imperio", un ámbito social que se regiría por unas leyes y regularidades propias o en paralelo al resto del mundo social, aunque aún no sean conocidas del todo, las "leyes movientistas" se presuponen así, como una especie de "ámbito de excepción". Esta frontera que pertenecería al inconsciente históricamente conformado más que en el discurso explícito, se percibe sobre todo en las prácticas de investigación, se percibe en la construcción del objeto de estudio, en la medida que el foco se concentra solamente en "los movilizados o concienciados" (casi tomándolos como punto de partida aproblemático, sin preguntarse por las condiciones sociales que produjeron el proceso de concienciación o politización, lo que simultáneamente, al menos en términos comparativos, permitiría vislumbrar las condiciones sociales que producen procesos de despolitización en función de la posición en el espacio social y en el campo político). Este carácter de "excepcionalidad social" se percibe mucho más cuando los análisis se acercan a las "grandes batallas", a los ciclos de protesta "estrella", que han sido establecidos así por la colectividad como tales –no solo por los propios investigadores-, como "acontecimientos que marcaron la historia". Por contraste, Bourdieu en su análisis de Mayo del 68 sostiene:

"Paradójicamente, sin duda sólo a condición de reinsertar los momentos críticos en las series en las que reside el principio de inteligibilidad, anulando aquello que en cierto sentido constituye su singularidad, puede comprenderse lo que define de manera apropiada a la situación crítica, si no como "creación de imprevisible novedad", al menos como surgimiento de la posibilidad de novedad, en una palabra, como tiempo abierto en el que todos los porvenires *parecen* posibles, y por una parte lo son, en esa misma medida"<sup>47</sup>.

Esta *excepcionalidad social* aplicada a la política, o mejor dicho, a "lo político" (entendido a veces como una especie de característica cuasi-innata), es quizás uno de los elementos más profundos de la creencia colectiva política. Esta especie de "excepcionalidad social" explicativa es en sí un elemento de fuerza simbólica para todos aquellos que se encuentran pre-ocupados, de una forma o de otra, en el juego social de la política. Y es probable que los elementos de creencia más profundos no sean más que un efecto de posturas dispares y diferentes, que sea alimentada y "llenada de contenido" en función de la pluralidad heterogénea de posiciones interesadas en ella, en mantener el estado del campo político, tal como es percibido a sus ojos, una forma simbólica de mantener su posición. Desde el momento que hasta la izquierda más radical y crítica no puede dejar de otorgarle ese "estatus especial" a la política (a la "verdadera" política, dirán ellos, de forma casi sa-

<sup>47</sup> Bourdieu, P., *Homo academicus*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 [1984], p. 210. (El subrayado es nuestro).

grada y sacramental), a sus ojos, ningún "juego social" merece tanto la pena, no hay revoluciones que sean igual que las revoluciones políticas, mejor dicho, desde su perspectiva, no hay revoluciones simbólicas más allá de la revolución política (especie de monoteísmo que ve la realidad en términos unidimensionales, ya que se encuentra prisionero de sus "dioses". Por otra parte, un fenómeno nada original, dado que los diferentes campos producen su propio "valor" y esa misma "percepción de singularidad incomparable", ya sea el campo artístico, el filosófico, el religioso, el literario<sup>48</sup>, etc.)

En segundo lugar, bajo esta metáfora se concibe el pensamiento dentro de una forma "pura", el cual no se vería tocado ni siquiera por las mayores tendencias colectivas, por las mayores crisis colectivas, ni condicionado o influenciado por los tiempos. De hecho, el presupuesto es que "la lucha" y "el conocimiento" se retroalimentan, siguiendo parámetros similares o, en todo caso, no desarrollan aspectos disconformes u "obstaculizantes" el uno con el otro. Algo que en todo caso, tal vez, haya que plantear a modo de hipótesis, pero que cuesta darlo por hecho o sostenerlo a modo de supuesto. Pues si nos dejamos llevar por la comparación empleada, es muy probable que el General adquiriera un mayor y mejor conocimiento mediante la batalla, que gracias a la lucha consiga saber mejor luchar. Sin embargo, en todo caso, es muy poco probable que vislumbre o vea alguna vez pertinente preguntarse por el "por qué" de la guerra en la que se encuentra metido y en la que se juega el pellejo, y tal vez aún menos, por los posibles sentidos y funciones de la guerra en relación con otras prácticas sociales.

En contraste, Bourdieu analíticamente sostiene lo contrario, observando cómo la autonomía relativa de los diferentes campos se incrementa progresivamente cuando más se construye contra la demanda social – política y económica-, lo que nos llevaría a pensar no que sean dos polaridades auto-excluyentes (saber versus poder) y el saber se encontrara prístino y ausente de relaciones de poder, sino que éste se desarrolla en una dinámica de lucha específica y particular, la cual se diferencia de otras luchas sociales aunque la producción de conocimiento esté igualmente atravesada por estas últimas ("lo relativo" de esa "autonomía relativa" es necesario tematizarlo empíricamente, pues ni se encuentra totalmente ausente, ni es completo –incluso bajo la ocupación nazi y el régimen de Vichy, Gisèle Sapiro, observa una pequeña autonomía relativa del campo literario francés de la época)<sup>49</sup>. En relación con nuestro ámbito, el de la política, cabe destacar el análisis de las funciones que tienen todos los elementos "de lucha" para el aparato político, para sus dirigentes, en la medida que es un mecanismo social inestimable para éstos, ya que logran imponer con más facilidad la fidelidad interna (sentida como trascendental en relación a cómo de trascendental sea "la lucha"). Así, a modo de ejemplo analítico que medianamente se puede generalizar, Bourdieu sostiene que si el anticomunismo no hubiese existido casi que lo habría creado el propio comunismo (por los réditos simbólicos y disciplinarios que aporta al gobierno de la organización, capaz de erradicar la crítica interna al lograr mejor imponer una dicotomía de amigo/enemigo (¿cómo no ver aquí ciertos obstáculos a la crítica y al conocimiento en cualquier organización política, tanto más probables y con unos riesgos mayores –que hay que asumir y tomar en conside-

---

<sup>48</sup> Para un análisis de la supuesta excepcionalidad literaria (análogamente comparable a la excepcionalidad política) que genera el campo literario incluso entre los historiadores de la literatura que se dedican a su estudio, se puede consultar Christophe Charle, "El *habitus* escolástico y sus efectos. A propósito de las clasificaciones literarias e históricas", en Diana Sanz (Coord.), *Bourdieu después de Bourdieu*, ARCO, Madrid, 2014. Para una confrontación con los presupuestos implícitos de una parte de la izquierda radical desde la perspectiva bourdiana, véase, Poupeau, F., *Les mésaventures de la critique*, Raisons d'Agir, París, 2012, (en especial el capítulo quinto "Quand la critique de gauche rejoint la sociologie d'État. Sur la domination symbolique").

<sup>49</sup> Sobre la distancia frente a la demanda social –lo que en el fondo son los poderes políticos y económicos- se puede consultar Bourdieu, "Una ciencia molesta", en *Cuestiones de Sociología*, Istmo, Madrid, 1999 [1984], y "Acerca de las relaciones entre la sociología y la historia en Francia y Alemania", en *Sociohistórica*, nº 7, 2000 [1995] [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.2824/pr.2824.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2824/pr.2824.pdf). Sobre Sapiro se puede consultar lo que fue su tesis -dirigida por Bourdieu-, *La guerre des écrivains, 1940-1953*, Fayard, París, 1999.

ración- cuanto más represente a los sectores más desfavorecidos, cuanto más transcendental sea su lucha y cuanto más pretenda cambiar el estatus quo?)<sup>50</sup>.

Finalmente, para concluir y no explotar más la metáfora de "el General en guerra", igual se puede considerar, al menos a modo de hipótesis, que el/la actual científico/a social de las movilizaciones políticas y la acción colectiva (por el estado colectivo de su campo socio-politológico) en lugar de un General no es más que un Teniente, desde el momento que, enfrascado en lo limitado de su "vital" batalla, no tiene en cuenta ni la probable dimensión de las otras batallas cercanas que se están librando simultáneamente (y que traslucirían la estructura de las ya libradas), ni el conjunto global del estado de batallas, que definirían la guerra de forma algo más ajustada. Más lejano todavía le quedaría un cuestionamiento sobre cómo su posición en una batalla dentro de la guerra condiciona y determina su forma de mirar y de actuar, inclinándolo, en función de las situaciones a las que se enfrente, a ser temerario, prudente o hasta cobarde (un cuestionamiento que tal vez le abriría el abanico de posibles estrategias y le permitiría intentar calcular más fríamente la "efectividad" -de cara al saber sobre la lucha, que es otra forma de lucha, sin ser la lucha misma- de unas u otras).

## Post-scriptum

Uno de los comentarios al borrador del texto acusaba la impertinencia de hacer de todo una cuestión de la "grandeza de Bourdieu". Si el lector a esta altura se ha conformado también un poco esa impresión habría que acusar recibo de un vector bastante errático que atraviesa todo el texto, ya que por más que sea un esbozo, ha fallado en uno de sus principales propósitos. Desde el momento que no ha sabido o podido dar la impresión de que Bourdieu era una excusa, una herramienta (que, solamente, convence más que otras), era más bien un "medio" (entre los limitados que se tienen, lo que obliga a hacer de la necesidad virtud) para llegar a otro objetivo, pues la cuestión un poco implícita (producto de la habituación que genera creencias profundas) era más bien mostrar algo así como la "grandeza de lo social", o mejor, "la fuerza de lo social", como dice Claude Gautier, en un sentido durkheimiano. El hecho de intentar ver en los movimientos sociales y en los estudiosos de los movimientos sociales una pluralidad finita de lógicas sociales que los constriñen y determinan no creo que tenga nada de radical o de brillante (aunque quizás sí algo de sacrilego), es solo intentar aplicar a un aspecto de la realidad social técnicas de objetivación social que se utilizan en otros ámbitos. La ironía (social) se encuentra en que son justamente la mayoría de los productores de esas técnicas de objetivación (que han contribuido a mostrar la ontología de lo social en otros aspectos) los que se consideran ajenos a cualquier determinación de lo social, comenzando en primer lugar por su forma de pensar y valorar el mundo social. Dicho de otro modo, solamente se puede considerar este movimiento de reflexividad sociológica, especie de *objetivación del etnocentrismo colectivo de oficio y posición*, que tanto ha trabajado (hasta obsesivamente) Bourdieu, como un tipo de "denuncia" hacia unos sectores concretos si simultáneamente se está minusvalorando (más inconsciente que conscientemente) "la fuerza de lo social", esto es, si se piensa que las causas son individuales y no sociales, y uno se siente por consiguiente interpelado o criticado por el simple hecho de "ser como es" (pues podría ser de otra forma si "quisiera o lo eligiera"; lo que significa reducir lo social a la moral). Cuando de lo que se trataba era más de comprender y explicar porque uno y las cosas "son como son", presuponiendo que hay elementos de "fuerza mayor", es decir, sociales que los determinan, por lo que un juicio moral o cualquier interpelación meramente individual es muy impropio en esta dimensión, no es que las cosas no puedan ser de otro modo, sino que las lógicas que las guían se presuponen que son sociales y no individuales, lo que es presuponer que la fuerza de las lógicas sociales por comparación a las individuales es infinitamente mayor, a pesar de que sean semi-ocultas o semi-inconscientes (o que se muestran menos a los focos, por comparación a la retro-iluminación que tiene todo lo individual).

<sup>50</sup> Bourdieu, P., "La representación política", en *El campo político*, op., cit.

Otra cuestión interesante que me han hecho ver los generosos comentarios y críticas al borrador es la cuestión de ¿y qué ocurre con el "compromiso" del científico social?, dicho como con más precisión sería, ¿qué ocurre con el "compromiso" del científico social a partir y desde los presupuestos de la perspectiva sociológica asumida?, ¿no imposibilita la "lucha", la "acción" y con ello el "compromiso" del científico social, una perspectiva que enfoca "la fuerza de lo social"? Aquí se podrían dar dos respuestas. Una primera respuesta (que no será con la que nos quedaremos) intentaría poner de manifiesto que los diversos tipos de perspectivas y aproximaciones que mezclan e indiferencian el contexto político-movientista y el contexto académico, o mejor dicho, que siempre ven confluencias y enriquecimientos recíprocos de esa idílica unión (como, por ejemplo, la línea de Touraine, la Teoría de la Acción-participativa, la propuesta negriniana y/o rancieriana, entre otras), son solamente uno de los posicionamientos posibles y asumibles, uno de los tipos de "compromiso" del estudio social, pero no el único. Y de ahí nos veríamos en la obligación de rescatar el trabajo de Franck Poupeau y Thierry Discepolo que desarrollaron en *Intervenciones 1961-2001: ciencia social y acción política*, como respuesta a la acusación de que Bourdieu había "descubierto de golpe" la política a mitad de los noventa, en el intento de mostrar que no hay incompatibilidad alguna entre esa producción sociológica y el "compromiso" político (Una interpelación de incompatibilidad que presupone una asunción muy problemática, esto es, la preponderancia del pensamiento sobre la acción, cuando bien se podría pensar que es justamente a la inversa). Y después de ello, ir tanto al libro de Jacques Bouveresse, *Bourdieu, sabio y político*, y al reciente libro de David L. Swartz, *Symbolic power, politics and intellectuals*, para intentar mostrar que lo que nunca dejó de haber en Bourdieu fue una potente creencia en un racionalismo sociohistórico y crítico, una creencia en la ciencia social como tal, lo que implicaba que *radicalizada* (como no puede ser de otro modo, en un sentido kantiano o nietzscheano de "ir a la raíz") a la vez ésta constituía irremediablemente un arma política particular y potente. De ahí Swartz dibuja una postura política particular y específica del científico social, un posicionamiento que se puede considerar como "otro, dentro de los posibles", que apela mucho más a un trabajo colectivo de repolitización de los sub-campos culturales cercanos y de afinidad con la movilización político-social, pero que no llega a confundirse o indiferenciarse con esta, sino que se conciben como complementarios al ser diferentes, dado que uno tiene las carencias donde la otra tiene las fortalezas y a la inversa. Esta habría sido una posible respuesta a la problemática sobre "el compromiso" del científico, la cual casi habría demandado un artículo propio.

Sin embargo, una segunda respuesta, la asumida, es que se ha querido desarrollar una especie de postura de *escepticismo político radical* frente a la creencia específica (política) que se quería comprender, frente a la *illuso política*, la cual *no se puede analizar y adherir al mismo tiempo* y en el mismo acto.

Así, se puede pensar que, en términos exclusivamente políticos, un cierto escepticismo no ha parado casi nunca ni la participación ni la lucha. Siempre que ha habido *causas mayores* para luchar, la representación escéptica es rechazada y relegada con facilidad ante la necesidad de construir otro sentido o significado que sea más funcional o adaptado a los propósitos. Por lo que una posición de escepticismo político (y más aun siendo minoritario), asume muy pocos riesgos reales de desactivación. Se puede ser escéptico y estar en la pelea, no hay nada intrínsecamente incompatible en ello, simplemente o porque "no se puede hacer otra cosa" o porque las otras posiciones se intuyen como aún peores. Un escepticismo político radical que quizás quiera inspirarse más de Bouveresse que de Bourdieu.

Un amigo, a modo de broma, me decía que "lo que haga el/la científico/a social en su alcoba no le tendría que importar a nadie", queriendo decir que las prácticas, posturas y deseos que pueda tener en la cama no deberían de aportar mérito o demérito alguno a los intentos de explicación y comprensión del mundo social que construya, dado que estos han de ser evaluados, juzgados y criticados por criterios de mayor o menor pertinencia explicativa y no por criterios extra-explicativos "sustantivos o de origen". Al entender que un argumento o intento de explicación muy pocas veces se ve cuestionado, erosionado o desacreditado realmente cuando se cambia de registro y se apela a elementos extra-explicativos (ya atañen a su procedencia de posturas conservadoras, radicales o a otro tipo de posturas erótico-festivas). Pues algo parecido podríamos decir aquí, "lo

que haga el científico social con su tiempo libre" no debería de interesarle a nadie que no pertenezca a "sus cercanos", y mucho menos aún que ello llegue a ser alguna vez (como pasa hoy en día) un elemento de mérito o demérito del intento de explicación y comprensión que construya. El hecho de que el "intelectual" (y todos los que quisiéramos cobrar por hacer algo parecido a lo que hace aquel) tenga que ser una "persona ejemplar" en algún aspecto o por algún tipo de exigencia moral es casi un absurdo lógico, o al menos sí que es un absurdo socio-lógico. El cual solamente se sustenta debido a una exigencia social y colectiva del tipo "la nobleza obliga", que adquiere una especificidad fenomenológica propia para el grupo en cuestión, y gracias a la que este determinado colectivo justifica (y se justifica) su posición de privilegio (dado que, la proyección alegre y profética sobre "el futuro de la sociedad en su conjunto", ni la tienen, ni se la permiten, ni se le demanda a todos los grupos sociales por igual, de hecho es uno de los elementos simbólicos más desigualmente distribuidos que existen), por lo que es el propio grupo el que se encarga de producir todo un repertorio de "llamadas al orden" específicas, en vistas a guardar la constitución del grupo como tal. Dicho de otra forma, al situarnos en una posición de un escepticismo político radical, pensamos que esta posición es valorable y hasta puede tener algo que decir o que aportar (a las demás) sobre el estudio de una creencia que en principio se toma como objeto sin compartirse.

Simplemente, se cree que esta posición escéptica puede rivalizar y *poner mucho más en valor los intentos de explicación y comprensión, valorándolos por sí mismos*, en exclusividad (y no a tenor de la promesas de transformación que se le agreguen subrepticamente). Rivalizar y aportar algo en un ambiente donde lo que se profesa es la creencia, la cual se deja llevar muchas veces por el canto del profeta, que gracias a situarse y convertirse en portavoz del "mundo querido y soñado" por una mayoría minoritaria, se permite el lujo de ahorrarse el esfuerzo de explicar (a legos y profanos) cómo se llegará a "asaltar el cielo".