



MEDITACIONES PASCALIANAS

Pierre Bourdieu; Barcelona, Anagrama (1999)

Viene al caso para la presente obra aquella frase con la que Nietzsche comenzara su *Genealogía de la moral*: «Nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos»¹. Nos encontramos, con las *Meditaciones* de Bourdieu, ante una obra eminentemente reflexiva, si bien el autor no menciona de manera explícita el concepto. La cuestión de fondo es: ¿se puede construir una ciencia social haciendo abstracción de las condiciones sociales de su producción? La respuesta es: No.

Bourdieu arremete contra las presunciones de ciertas corrientes de pensamiento filosófico que devalúan la capacidad de las ciencias sociales para elaborar un conocimiento (científico) pertinente por estar demasiado sujetas al contacto con la vida mundana. Ese pensamiento puro se asume como substrato epistemológico último de todo conocimiento humano y lo hace por pretenderse, precisamente, “puro”, libre de toda intromisión o “ruido” perturbador de un entorno (humano) del cual hace abstracción para mejor entenderlo. Se trataría, según Bourdieu, del “prejuicio escolástico”, del cual serían víctimas, en mayor o menor grado, todos los campos especializados (diríamos, “académicamente” especializados) del conocimiento humano (incluyendo entre éstos también al campo artístico).

Los conceptos clave para esta crítica de fondo son, el propio de *campo*, *habitus*, *scholé*, *doxa* y *illusio*; esta terminología conjuga una visión de las condiciones materiales y culturales de producción del conocimiento humano y trata de interpretar los condicionamientos a que la misma se ve, inevitablemente, sujeta (entendemos que como fruto de una evolución histórica que conduce hacia la modernidad, reasentando ciertos presupuestos cognitivos, y de ahí hasta el mundo presente).

Hay que entender que Bourdieu reflexiona en torno a propuestas que ya había ido anticipando a lo largo de su obra y, si hemos entendido la introducción del libro, ahora trata de reorganizar sistemáticamente con la intención de dar respuesta a una serie de críticas recurrentes a sus planteamientos. La noción de campo ya había sido propuesta en sus *Reglas del arte*, para expresar como en cierto ámbito (campo), el literario burgués de cierto momento histórico en Francia, se expresaban los valores y disputas propias de la estructura de clase del momento. Un campo no es sino un espacio simbólico de lucha en el que se compite por cierto “capital”. Quienes compiten, luchan, en ese campo, son agentes implicados en estrategias prácticas que buscan maximizar el rendimiento de sus jugadas, tratando de obtener la máxima cantidad de capital posible. Para llevar a cabo dichas estrategias, esos agentes aplican el *habitus* adquirido en el propio campo, el conjunto de predisposiciones colectivamente heredado que los hace ser jugadores “competentes”. Dicho *habitus* los hacer

¹ Nietzsche, F. (2004): *Genealogía de la moral*, Madrid, Alianza. P. 21

portadores de un conocimiento implícito de las reglas del juego propias del campo y, sobre todo, de una creencia fundamental en la bondad propia del juego, la competencia, en el que están implicados (una *illusio*); finalmente, la competencia adquirida a través del *habitus* y la *illusio* que le sirve de soporte conforman una *doxa* que sustenta de manera práctica al propio campo, y que lo hace, no de manera racional o reflexionada, sino mediante una acumulación, históricamente configurada, de estrategias prácticas que van definiendo lo que es pertinente y adecuado a la lógica de funcionamiento del campo.

Dos ingredientes son fundamentales para desarrollar este esquema interpretativo en diversos ámbitos de nuestra existencia colectiva. En primer lugar, su historicidad: todo campo es el resultado de una evolución histórica en la que se van configurando, a través de las sucesivas estrategias desplegadas por los agentes, tanto la *doxa* y la *illusio* de fondo, cuanto el *habitus* que orienta de manera práctica el comportamiento en cada momento de los jugadores. Y en segundo lugar, su “socialidad”, entendida en términos de contextualidad relacional y de afectividad. Un campo no se subordina a una lógica calculística y racional, sino que está determinado fundamentalmente por los afectos que despliegan y sienten recíprocamente los agentes que lo componen; la ambición, el deseo de reconocimiento, los amores y los odios, son ingredientes definitorios de un campo. Se trata de un espacio de lucha “humano” y, por ello, condicionado por las biografías y los sentimientos.

Pues bien, hay ciertos campos específicos en los que un ingrediente determinante de su *doxa-illusio* es la que Bourdieu denomina *scholé*, partiendo del sentido etimológico del término, juego, y de su conexión posterior con el término “escuela”, en el cual se confundirán ya los dos aspectos contradictorios de dicho substrato. En la escuela se va tanto a aprender como a jugar, y se presupone que ello se hace sin intención de beneficio instrumental alguno, sino por la propia bondad práctica que la institución fomenta. Se aprende, podríamos decir, jugando (en un juego en el que ningún beneficio material se obtiene en caso de que se gane). En estos campos escolásticos se gesta la concepción del pensamiento puro como *doxa* fundamental; el sentido del juego es saber, el conocimiento por el conocimiento, el conocimiento puro liberado de todo imperativo material, de toda urgencia mundana.

De entre ellos, el de la filosofía será el que lleve hasta el extremo la lógica de la *scholé*: se presupone el espacio propio del conocimiento humano en el que, a su vez, se elaboran los fundamentos últimos de dicho conocimiento. La filosofía hace abstracción absoluta de todo condicionante práctico para acceder a la esencia del conocimiento en tanto que capacidad del espíritu. Conocimiento incondicionado que accede a los condicionamientos del conocimiento.

Bourdieu proviene del campo de la filosofía; se ha formado en su *doxa* y adquirido su *habitus*, se ha involucrado en ese juego fundado en la *illusio* de su bondad intrínseca como tal para luego desencantarse y girar hacia preocupaciones de orden más “mundano”. Precisamente su paso por el campo le permite ser más consciente, una vez se ha salido de él, de los presupuestos implícitos e incuestionados que lo sostienen.

Para ello es necesario historizar y socializar ese campo, lo que significa, entiende Bourdieu, desvelar las condiciones de posibilidad de su constitución como tal, entendiendo que se sustenta en un conjunto de actividades prácticas llevadas a cabo por agentes que persiguen ciertos intereses y buscan obtener el mayor capital simbólico posible, el máximo reconocimiento social.

A través de su crítica al campo filosófico —que es una crítica a las críticas filosóficas dirigidas a la “impureza” de las ciencias sociales— Bourdieu nos revela los presupuestos de su teoría sociológica; una teoría según la cual el ser humano se haya involucrado en escenarios de pugna de carácter fundamentalmente —pero, en absoluto, exclusivamente— simbólico dotados de una estructura regulada que dictamina los modos adecuados de desarrollar las propias estrategias, las propias jugadas a la búsqueda siempre de un aumento del capital en juego. La mirada sociológica ha de desvelar las estructuras de fondo (el concepto “estructura” es im-

propio aplicado a la teoría bourdeana: el concepto de habitus revela dicha impropiedad, al hablar de la doble condición, estructurada y estructurante, de las predisposiciones que sustentan el edificio de las estrategias individuales en las pugnas en los diversos campos; no obstante, por aproximación, es útil heurísticamente su aplicación) que condicionan la lógica de los distintos campos en los que nos desenvolvemos en nuestra convivencia colectiva. Hay una permanente transmisión, generación tras generación, de predisposiciones que se inculcan cotidiana e inconscientemente y que nos capacitan para desarrollar de manera práctica las jugadas adecuadas; es la práctica, el despliegue efectivo de nuestros comportamientos cotidianos, el que expresa de manera más diáfana el condicionamiento al que estamos sujetos. La lógica del pensamiento escolástico no puede acceder a esa lógica-ilógica, y pese a ello coherente y relativamente sistemática, del habitus de configurar nuestras aptitudes como miembros de los diversos escenarios (campos) en los que desplegamos nuestras prácticas. Es la historia, la historia de las prácticas cotidianas, la que edifica y modifica permanentemente dichos escenarios, modelándonos a nosotros como agentes que los habitan.

Esta propuesta atenta seriamente contra el racionalismo ilustrado y propone una ruptura con las dicotomías sobre las que el mismo se ha edificado; hace falta un pensamiento más fluido, un pensamiento práctico; pero que no por ello renuncia a la aspiración de “cientificidad”. Entre el dualismo objetivismo-subjetivismo —y el correlativo teoría-práctica— existe un espacio propiamente humano, a la par reflexivo y activo, simultáneamente razonador y pasional, indisociablemente ético, en el que se configuran nuestras aptitudes, sociales, como seres humanos, nuestras excelencias y nuestras miserias.

El pensamiento “puro” jamás podrá acceder a ese ámbito ambiguo que constituye verdaderamente nuestra existencia; y esa verdad, transitoria y permanentemente susceptible de revisión, es la que persiguen estas *Meditaciones*. En esa persecución, categorías como cuerpo o tiempo son revisadas desde los presupuestos anti-escolásticos que Bourdieu nos propone como punto de partida para una aproximación sociológica a nuestra existencia.