

• No se trata de limitarse eternamente al discurso total sobre la totalidad que practicaba la filosofía social y que es aún moneda corriente hoy en día, sobre todo en Francia, donde las posiciones proféticas encuentran todavía un mercado protegido. Pero creo que, en su afán de conformarse a una representación mutilada del carácter científico, los sociólogos han optado por una especialización prematura. No acabaríamos nunca de enumerar los casos en los que las divisiones artificiales del objeto, por lo general según cortes realistas, impuestos por fronteras administrativas o políticas, son el mayor obstáculo para la comprensión científica. Para no hablar más que de lo que conozco bien, mencionaré el ejemplo de la separación entre la sociología de la cultura y la sociología de la educación; o entre la economía de la educación y la sociología de la educación. También creo que la ciencia del hombre inevitablemente implica teorías antropológicas; que no puede progresar de verdad más que explicitando estas teorías que los investigadores siempre implican en la práctica y que no son por lo general más que la proyección transfigurada de su relación con el mundo social.¹

¹ El lector encontrará análisis complementarios en Pierre Bourdieu, "Le champ scientifique", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, núms. 2-3 de junio de 1976, pp. 88-104; "Le langage autorisé. Note sur les conditions de l'efficacité sociale du discours rituel", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, núms. 5-6, 1975, pp. 183-190; "La mort saisit le vif. Les relations entre l'histoire réifiée et l'histoire incorporée", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, núms. 32-33, abril-junio de 1980, pp. 3-14.

¿Los intelectuales están fuera del juego?*

[. . .]

Cuando usted estudiaba la escuela y la enseñanza, su análisis de las relaciones sociales en el campo cultural remitía a un análisis de las instituciones culturales. Actualmente, cuando usted analiza el discurso, parece brincarse a las instituciones; sin embargo, se interesa explícitamente por el discurso político y la cultura política.

• Aunque no tenga más que un interés biográfico, le recordaré que mis primeros trabajos fueron sobre el pueblo argelino y que, entre otras cosas, trataban sobre las formas de la conciencia política y los fundamentos de las luchas políticas. Luego me interesé por la cultura, pero no fue porque le concediera una especie de primacía "ontológica" y menos aún porque hiciera de ella un factor de explicación privilegiado para comprender al mundo social. En realidad, ese terreno estaba abandonado. Los que se ocupaban de él vacilaban entre un economicismo reduccionista y un idealismo o espiritualismo, y esto funcionaba como una "pareja epistemológica" perfecta. Creo que no soy de los que transponen de manera acrítica los conceptos económicos al campo cultural, pero quise —y no sólo metafóricamente— hacer una economía de los fenómenos simbólicos y estudiar la lógica específica de la producción y circulación de los bienes culturales. Había algo así como un desdoblamiento del pensamiento que provocaba que en la cabeza de mucha gente pudieran coexistir un materialismo aplicable al movimiento de los bienes materiales y un idealismo aplicable al de los bienes culturales. La gente se conformaba con un formulario muy pobre: "La cultura dominante es la

* Extracto de la entrevista con François Hincker, *La Nouvelle Critique*, núms. 111/112, febrero-marzo de 1979.

cultura de las clases dominantes, etcétera." Gracias a esto muchos intelectuales vivían sin demasiado malestar con sus contradicciones; en cuanto se estudian los fenómenos culturales como algo que obedece a una lógica económica, como algo determinado por intereses específicos, irreductibles a los intereses económicos en el sentido limitado, y por la búsqueda de intereses específicos, etcétera, los propios intelectuales se ven obligados a percibirse a sí mismos como entes determinados por estos intereses que pueden explicar las posiciones que toman, en lugar de situarse en el universo del desinterés puro, del "compromiso" libre, etcétera. Así se comprende mejor, por ejemplo, por qué en el fondo para un intelectual resulta mucho más fácil ser progresista en el terreno de la política en general que en el de la política cultural, o más precisamente, en el de la política universitaria.

Si usted quiere, puse en juego lo que estaba fuera: los intelectuales siempre se ponen de acuerdo para dejar fuera de juego su propio juego y aquello que se juegan.

Volví a la política a partir de la observación de que la producción de las representaciones del mundo social, que es una dimensión fundamental de la lucha política, es casi monopolio de los intelectuales: la lucha por las clasificaciones sociales es una dimensión capital de la lucha de clases y por este camino interviene la producción simbólica en la lucha política. Las clases existen dos veces, una vez objetivamente y otra en la representación social más o menos explícita que se forman los agentes y que es una de las cosas que están en juego. No es lo mismo decirle a alguien "esto te pasa porque tuviste una mala relación con tu padre", que decirle "esto te pasa porque eres proletario y te están robando la plusvalía".

El terreno en el cual se lucha por imponer una forma adecuada, justa y legítima de hablar del mundo social, no puede quedar eternamente excluido del análisis, incluso si la pretensión de poseer el discurso legítimo implica, tácita o explícitamente, el rechazo de esta objetivación. Aquellos que pretenden poseer el monopolio del pensamiento sobre el mundo social no quieren que los analicen sociológicamente.

Sin embargo, me parece especialmente importante plantear la pregunta de qué es lo que está en juego aquí, puesto que a los que les interesaría plantearla, es decir, aquellos que delegan a los intelectuales, a los portavoces, la tarea de defender

sus intereses no tienen los medios para hacerlo y mientras que a los beneficiarios de dicha delegación no les interesa. Hay que tomar en serio el hecho de que a los intelectuales se les hace una delegación de hecho, una delegación global y tácita, la cual, con los dirigentes de los partidos, se hace consciente y explícita, sin dejar de ser tan global (confían en ellos), y analizar las condiciones sociales en las que dicha delegación se recibe y utiliza.

Pero, ¿puede considerarse de la misma forma esta delegación, que, hasta cierto punto, es indudable, cuando se trata de un trabajador allegado al partido comunista que cuando se trata de uno que deposita su confianza en un partido o en un político reaccionario?

• Con frecuencia, la delegación se basa en indicios que no corresponden a lo que uno cree. Un obrero puede "reconocerse" en la forma de ser, en el "estilo", el acento, en la relación que tiene con el lenguaje el militante comunista, mucho más que en su discurso, que en ocasiones tendería más bien a "enfriarlo". Piensa: "Este no se rajaría delante de un patrón." Este "sentido de clase" elemental no es infalible. Desde este punto de vista, e incluso en el caso en el que ésta no tiene más bases que una especie de "simpatía de clase", la diferencia existe. No obstante, en lo que se refiere al control del contrato de delegación, del poder sobre el lenguaje y las acciones de los delegados, la diferencia no es tan radical como podría desearse. La gente sufre por esta desposesión, y cuando cae en la indiferencia o en posiciones conservadoras, ello se debe a menudo a que con razón o sin ella, se siente cortada del mundo de los delegados: "todos son iguales", "da igual uno que otro".

Al mismo tiempo, aunque lo que usted observa desaparezca con rapidez, el comunista, aun silencioso en cuanto al discurso, actúa: su relación con la política no es sólo la del lenguaje.

• La acción depende en gran medida de las palabras con las que se la exprese. Por ejemplo, las diferencias entre las luchas de los obreros especializados de "primera generación", que eran hijos de campesinos, y las de los obreros hijos de obreros, que ya tienen raíces en una tradición, dependen de diferencias de conciencia política, es decir, de lenguaje. El problema de los portavoces es ofrecer un lenguaje que permita que los individuos in-

teresados universalicen sus experiencias sin por ello excluirlos de hecho de la expresión de su propia experiencia, lo cual sería una vez más desposeerlos. Como he tratado de mostrarlo, el trabajo del militante consiste precisamente en transformar la aventura personal, individual ("estoy despedido") en caso particular de una relación social más general ("estás despedido porque [. . .]"). Esta universalización pasa forzosamente por el concepto; entraña pues el peligro de la fórmula hecha, del lenguaje automático y autónomo, de la palabra ritual en la que aquéllos de los que se habla y para quienes se habla ya no se reconocen a sí mismos, como se dice. Esta palabra muerta (me refiero a todas las grandes palabras del lenguaje político que permiten hablar para no pensar en nada) bloquea el pensamiento, tanto en el que la pronuncia como en aquéllos a quienes va dirigida, a los que debería movilizar, intelectualmente para empezar; los debería preparar para la crítica (incluyendo la de ella misma) y no sólo para la adhesión.

Es cierto que hay un intelectual en cada militante, pero un militante no es un intelectual como cualquier otro, sobre todo cuando su herencia cultural no es la de un intelectual.

• Una de las condiciones para que no sea un intelectual como cualquier otro, insisto, una entre otras, que se suma a todo aquello de lo que uno se fia por lo general, como el "control de las masas" (sobre el cual habría que preguntarse en qué condiciones podría ejercerse verdaderamente, etcétera), es que también tenga la capacidad de controlarse a sí mismo (o de ser controlado por sus rivales, lo cual es aún más seguro . . .) en nombre de un análisis de lo que es ser un "intelectual", tener el monopolio de la producción del discurso sobre el mundo social, estar comprometido en un espacio de juego, el espacio político, que tiene su propia lógica, y en el cual están invertidos intereses de un tipo particular. La sociología de los intelectuales es una contribución al socioanálisis de los intelectuales: su función es dificultar esa relación triunfante que los intelectuales y dirigentes suelen tener consigo mismos, recordar que estamos manipulados en cuanto a nuestras categorías de pensamiento, en todo lo que nos permite pensar y expresar el mundo. Debe también recordar que las tomas de posición sobre el mundo social deben algo quizá a las condiciones en las que se producen, a la lógica específica de los aparatos

políticos y del "juego" político, de la cooptación, la circulación de las ideas, etcétera.

Lo que me incomoda es que su postulado de la identidad entre militante político e intelectual entorpece, impide una posición adecuada de las relaciones entre acción y teoría, conciencia y práctica, "bases" y "cumbre", y aun más entre militantes de origen obrero y militantes de origen intelectual, sin mencionar las relaciones entre las clases: clase obrera y capas intelectuales.

• De hecho, hay dos formas de discurso sobre el mundo social, que son muy diferentes. Resulta muy claro en el problema de la previsión: si un intelectual común, un sociólogo, hace una previsión errónea, no tiene consecuencias, ya que, en realidad, sólo se compromete y se arrastra a sí mismo. Un dirigente político, por el contrario, es alguien que tiene el poder de hacer que exista lo que él dice; ésta es la característica de la consigna. El lenguaje del dirigente es un lenguaje autorizado (por los mismos a quienes se dirige), es pues un lenguaje de autoridad, que ejerce un poder, que puede hacer que exista lo que dice. En este caso, el error puede ser una falta. Esto es probablemente lo que explica —sin jamás justificarlo, en mi opinión— el hecho de que el lenguaje político se entregue con tanta frecuencia al anatema y la excomunión ("traidor", "renegado"). El intelectual "responsable" que se equivoca induce a los que lo siguen en el error porque su palabra tiene fuerza en la medida en que la creen. Puede ocurrir que una cosa buena para aquéllos para quienes él habla ("para" y "por" quienes habla), puede ocurrir que tal cosa que podría hacerse no se haga y que, por el contrario, algo que podría no hacerse se haga. Sus palabras contribuyen a hacer la historia, a cambiar la historia.

Hay varias formas de producir la verdad que están en competencia y que tienen cada una su sesgo, sus límites. En nombre de su "responsabilidad", el intelectual "responsable" tiende a reducir su pensamiento pensante a un pensamiento militante, y es posible, es incluso frecuente, que lo que era estrategia provisional se convierta en *habitus*, en forma permanente de ser. El intelectual "libre" tiene tendencia al terrorismo: no vacilaría en transportar al ámbito político las guerras a muerte que son las guerras de la verdad que se dan en el

campo intelectual ("si yo tengo razón tú estás equivocado"), pero que toman una forma muy diferente cuando lo que está en juego no es sólo la muerte y la vida simbólicas.

En el caso de la política y en el de la ciencia, me parece capital que los dos modos de producción rivales de las representaciones del mundo social tengan el mismo derecho a existir y que, en todo caso, el segundo no abdique ante el primero, sumando así el terrorismo al simplismo, como sucedió tanto en ciertas épocas de las relaciones entre los intelectuales y el partido comunista. Me dirán que eso es obvio, admitirán todo esto muy fácilmente, en principio, y al mismo tiempo yo sé que sociológicamente no es nada obvio.

En mi jerga, diré que es importante que el espacio en el cual se produce el discurso sobre el mundo social siga funcionando como un campo de lucha en el cual el polo dominante no aplaste al polo dominado, la ortodoxia a la herejía; porque, en este ámbito, mientras hay lucha hay historia, es decir, esperanza.

[. . .]

Para una sociología de los sociólogos*

Quisiera tratar de plantear una cuestión muy general, la de las condiciones sociales de posibilidad y de las funciones científicas de una ciencia social de la ciencia social, en relación con un caso específico, el de la ciencia social de los países colonizados y descolonizados. El carácter improvisado de mi discurso puede provocar ciertas posiciones algo aventuradas. . . No hay más remedio que arriesgarse.

Primera pregunta: se ha decidido hablar aquí de la historia social de la ciencia social. ¿Tiene algún interés? Este es el tipo de pregunta que uno no se plantea nunca; si estamos aquí para hablar de ello es porque juzgamos que es interesante. Pero decir que nos interesa un problema es una forma eufemística de nombrar el hecho fundamental de que algo vital para nosotros está en juego en nuestras producciones científicas. Estos intereses no son directamente económicos o políticos, sino que se viven como hechos desinteresados. Lo propio de los intelectuales es tener intereses desinteresados, tener interés en el desinterés. Tenemos interés en los problemas que nos parecen interesantes. Esto quiere decir que en un determinado momento, un determinado grupo científico, sin que ninguna persona en particular lo decida, destaca un problema como interesante: hay un coloquio, se fundan revistas, se escriben artículos, libros y reseñas. Esto quiere decir que resulta "redituable" escribir sobre este tema, proporciona ganancias, no tanto bajo la forma de derechos de autor (que puede ser un factor importante) como de prestigio, de gratificaciones simbólicas, etcétera. Esto no es más que un preámbulo para recordar sencillamente que uno debería evitar hacer sociología, y sobre todo sociología de la

* Intervención durante el coloquio "Ethnologie et politique au Maghreb", Jussieu, 5 de junio de 1975, publicada en *Le mal de voir*, Cahiers Jussieu 2, Université de Paris VII, coll. 10/18, Paris, Union générale d'éditions, 1976, pp. 416-427.