

Instituto de Investigaciones Gino Germani

VII Jornadas de Jóvenes Investigadores

6, 7 y 8 de noviembre de 2013

Eugenia Fraga

FSOC/UBA

euge.fraga@hotmail.com

Eje 9 “Teorías. Epistemologías. Metodologías”

La tradición marxista de las reflexiones sobre la intelectualidad. El lugar de la teoría en las perspectivas de Gramsci, Mannheim y Bourdieu

El objetivo del presente trabajo es indagar en las distintas formas de concebir al mundo social, a la ciencia social y a los teóricos sociales de A. Gramsci, K. Mannheim y P. Bourdieu. Si bien los tres autores pueden incluirse juntos en la herencia del pensamiento social marxista y en la tradición de la sociología de los intelectuales, cada uno de ellos presenta conceptualizaciones diferentes en las que vale la pena detenerse y que vale la pena distinguir. Así, veremos de qué manera cada uno de los autores articula elementos como el condicionamiento de clase o el posicionamiento político, a la hora de construir perspectivas epistemológicas particulares que habilitan distintas formas tanto de concebir la teoría como de producirla. Como podemos apreciar, se juegan aquí cuestiones de método y de paradigma, elementos sustantivos y supuestos subyacentes. Aunque presuponemos que esta descomposición es meramente analítica, sugerimos que aplicarla a las propuestas de estos autores puede ayudar a extraer conclusiones útiles para nuestra propia práctica teórica actual.

Introducción

En el presente trabajo intentaremos dar cuenta de las reflexiones que distintos autores dentro de la tradición marxista de pensamiento llevaron a cabo sobre la cuestión intelectual. Efectivamente, muchos de los escritos de Karl Mannheim, Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu pueden encuadrarse dentro de la llamada "sociología de los intelectuales". Nuestro objetivo aquí es profundizar en las conceptualizaciones que cada uno de ellos hizo, puntualizando en las diversas definiciones que nos ofrecen de nociones como "intelectual" o "teoría", y buscando el lugar que cada uno de ellos otorga a la "ciencia", a la "política" y a la "clase". Para poder llevar esto a cabo, dividiremos el trabajo en tres apartados, cada uno correspondiente a uno de los autores a analizar, y en un último apartado en el que se delinee algunas conclusiones comparativas entre ellos.

K. Mannheim

Desde la perspectiva de K. Mannheim, el observador de lo social no es nunca un sujeto externo, sino un participante más de las fuerzas en conflicto. Dicha participación en lo social lo vuelven un observador con valoraciones e intereses, es decir, le otorgan una concepción partidista. Los problemas sociales se le presentan entonces de un modo que es siempre particular. Incluso las categorías de pensamiento que utiliza están unidas a su posición singular en el conjunto de fuerzas sociales. En palabras del autor, "detrás de cada ley que ha sido elaborada, se hallan los intereses socialmente elaborados y las *Weltanschauungen* de un grupo social específico" (Mannheim, 1987, p. 183). Esto implica que, detrás de cada teoría social, hay fuerzas colectivas que en ella expresan las particularidades del individuo que la crea, o mejor dicho, del grupo al que aquel individuo pertenece. En este sentido es que puede decirse que el pensamiento sobre lo social es siempre colectivo, y que, por ello, se encuentra en función de la situación social existente en un determinado momento histórico. Pero además, el elemento emocional o valorativo de lo social forma parte de las teorías elaboradas tanto como el elemento racional, y de este modo se deduce la imposibilidad de aislar al observador social de dichos elementos. En otras palabras, no habría neutralidad en la ciencia social. Vemos así cierto condicionamiento del conocimiento producido sobre el mundo, por parte de ese mismo mundo.

Sin embargo, no se trata de un mundo homogéneo sino compartimentado, constituido por posiciones que, a su vez, generan puntos de vista sobre el mismo. Efectivamente, "los intereses sociales de un determinado grupo hacen a los miembros de ese grupo sensibles a ciertos aspectos de la vida social a los que no responderían esas mismas personas en otra posición" (p. 186). Si toda forma histórica de pensamiento está condicionada por la situación del grupo del pensador, entonces la manera en que se considere a la historia, la forma en que esta se construya teóricamente, depende del lugar ocupado en una sociedad dada. Pero además, si tenemos en cuenta que Mannheim proviene de la tradición marxista, veremos que no es suficiente hablar en términos de "grupos", sino que es más adecuado hablar en términos de "clases". La primera gran conclusión a la que llegamos así, y de la cual se desprenden todas las que vienen a continuación, es que "Toda teoría surge de una posición de clase" (p. 197). Según la clase difieren, no sólo las orientaciones, las valoraciones y los contenidos de las ideas, sino incluso también la manera misma de plantear un problema, de aproximarse a él, y de categorizarlo. La posición social lleva al observador a ordenar la experiencia propia y ajena de tal modo que, en términos del autor, existe una íntima relación entre la posición de clase, la perspectiva intelectual, e incluso las decisiones políticas.

Surge aquí la dimensión política de toda actividad intelectual. A diferencia de lo podría sostener una mirada neutralista de la ciencia entendida como asepsia del saber, Mannheim aclara que "el hecho de que nuestro pensar esté determinado por nuestra posición social no es necesariamente una fuente de error. Por el contrario, frecuentemente es el camino para la intelección política" (p. 192). Es decir que, para el autor, esta naturaleza partidaria del conocimiento es la que demuestra la ligazón ineludible entre la vida social y el pensamiento político. Por otro lado, que el conocimiento sea partidista o particular implica que es siempre fragmentario. Lo que esto implica es la posibilidad de integrar los distintos puntos de vista en una totalidad que los comprenda y los complementa. Observamos aquí un nuevo indicador del marxismo de corte hegeliano del cual Mannheim se hace eco. Para él, teorías divergentes pueden llegar a complementarse recíprocamente, del mismo modo que las distintas clases sociales se oponen mutuamente pero constituyen una gran formación social. Esto supone que, al menos en principio, ninguna teoría tiene preeminencia sobre las otras a la hora de definir al mundo, ninguna está más inherentemente capacitada para ubicarse por sobre el resto. "Todos los puntos de vista son sólo puntos de vista parciales, porque la totalidad histórica es siempre demasiado comprensiva para ser abarcada por cualquiera de los puntos de vista individuales que surgen de ella" (p. 220).

La síntesis de todos los puntos de vista parciales no implica, sin embargo, ningún universalismo estático, sino antes bien una formulación en permanente devenir. Más concretamente, cada momento histórico proporciona una totalidad potencial, y cuál sea el contenido de la misma es el gran problema teórico a develar. La principal tarea del intelectual, entonces, es desentrañar cuál es la totalidad más comprensiva para cada época. Pero ¿cómo define Mannheim a esta figura intelectual? En opinión del autor, la misión recién esbozada sólo puede ser llevada a cabo por algún estrato "relativamente no clasista", es decir, que no se encuentre fuertemente anclado al orden social. Más específicamente, "Este estrato carente de fijeza, relativamente 'desclasado', es, usando la terminología de Alfred Weber, la '*intelligentsia* socialmente desligada'" (p. 224). ¿En qué sentido puede decirse que algún estrato se encuentre "desclasado"? Mannheim define este rasgo decisivo de los intelectuales explicando que, si por un lado están aquellas clases que participan en forma directa en el proceso económico de su sociedad, por otro están aquellos grupos que sólo participan de forma indirecta. Por esta participación indirecta es que dicho estrato se identifica en menor medida que el resto con su clase de pertenencia. Pero además, el estrato intelectual es heterogéneo, es decir que su posición en el orden socioeconómico no es unívoca, sino que pueden proceder, en principio, de cualquier extracción de clase. Esta diferenciación interna es lo que impide considerar a los intelectuales como constituyendo una clase en sí misma. Y es por ello que una sociología que se oriente exclusivamente con referencia a los procesos económicos no podrá dar cuenta de este fenómeno.

En culturas precedentes, la actividad intelectual era llevada a cabo por una clase social claramente delimitada, como era el caso de la casta sacerdotal. Desde la modernidad, los intelectuales son "reclutados" de una esfera cada vez más amplia de la vida social. Dada esta singular situación, el estrato intelectual sólo puede ser caracterizado como "intersticial", es decir, como posicionado "entre" las clases, en sus intersticios. Pero ubicarse entre clases no significa conformar algún tipo de "clase media". Además, su rasgo desclasado no implica que los intereses socioeconómicos no influyan en sus miembros, sino todo lo contrario. El estrato intelectual "absorbe" los intereses de todas las clases sociales, y por ello se encuentra estrechamente penetrado por la vida social. El sujeto perteneciente al grupo intelectual es el punto en el que intersectan los múltiples intereses sociales, y por ello es un punto conflictivo. En palabras de Mannheim: "Los intelectuales, aparte de llevar la huella de sus afinidades específicas de clase, están también determinados en sus perspectivas por este medio intelectual que contiene todos esos puntos de vista contradictorios" (p. 227). Como podemos

apreciar, el estrato intelectual reúne la condición necesaria para operar la síntesis teórica de la que hablamos más arriba.

Afirma Mannheim que los intelectuales, en general, toman dos tipos de caminos diferentes. Un primer subgrupo busca salir de su posición intersticial afiliándose voluntariamente a las filas de alguna de las clases sociales propiamente dichas. Un segundo subgrupo, en cambio, se embarca en la búsqueda de los intereses del todo, y busca representar a la sociedad en su conjunto. En el caso de la primera opción, los intelectuales que la eligen se ven ligados a la clase de su afiliación, pero se trata de una ligazón frágil, que no los libra, en última instancia, de la desconfianza por parte de los miembros natos de dicha clase. La segunda opción es la que nuestro autor considera la más apropiada, puesto que es la que, eventualmente, permitiría una síntesis teórica. Esta segunda ruta no puede llevarse a cabo sino a través de una profunda reflexión, por parte del intelectual, de sus propias condiciones de clase, y de la necesaria historicidad de las teorías sobre el mundo. Únicamente quien logre esto estará en situación de transmitir una perspectiva estructural y relativamente completa de la sociedad.

Vemos entonces que la posición social y el punto de vista teórico -y político, que aquí son sinónimos- son inescindibles. Esto se explica por varias razones. En primer lugar, porque lo que configura el proceso de conocimiento en los sujetos es la existencia en ellos de elementos colectivos. En segundo lugar, porque el pensamiento no es contemplación pasiva, sino participación activa y transformadora en el proceso social. En definitiva, el conocimiento no es sino el productor y el producto, simultáneamente, de las formaciones sociales históricas en devenir. "Son, precisamente, las realizaciones que el hombre lleva a cabo las que le proporcionan su ángulo de visión" (p. 242). Pero otorgar tal relevancia a la actividad intelectual no debe confundirnos. El riesgo que se corre gracias al hecho de que la misma se lleva a cabo en ámbitos académicos no debe hacer creer que la comprensión de la experiencia social sea una contemplación distante y diletante. Sostener esta visión pasiva del conocimiento genera una tensión entre teoría y práctica que impide la transformación social. A diferencia de las posturas científicistas que afirman que el saber comienza cuando se corta el lazo con el mundo y sus problemas, Mannheim considera que la teoría social no surge sino en íntima conexión con la experiencia social. Sólo este tipo de teoría podrá a su vez ser puesta en práctica.

A. Gramsci

Desde la perspectiva de A. Gramsci, que también es heredera de la tradición marxista, la sociedad está dividida en clases y grupos, y cada uno de ellos se crea un rango de intelectuales que le "dan conciencia" de su función de grupo o clase. Esta conciencia organizada por los intelectuales le otorgan a cada grupo o clase una homogeneidad interna, tanto en el campo económico como en el político y cultural. Y es dado este carácter de organizadores que el autor dice que los intelectuales resultan "orgánicos" a un grupo o clase. Así, "Se puede observar que los intelectuales 'orgánicos' que cada nueva clase crea junto a ella y forma en su desarrollo progresivo son en general 'especializaciones' de aspectos parciales de la actividad primitiva del tipo social nuevo que la nueva clase ha dado a luz" (Gramsci, 1984, p. 10). Los grupos sociales emergen en un determinado momento histórico, pero siempre a partir de elementos presentes en las formaciones sociales precedentes. Cada grupo social expresa el desarrollo de esas estructuras económicas históricas. Lo que la intelectualidad orgánica a cada uno de esos grupos hace es dar cuenta de esa relación entre la estructura y la acción grupal.

Esto último, sin embargo, es algo propio de las formaciones capitalistas. En las formaciones precapitalistas había un sólo rango de intelectuales en cada sociedad, que se dedicaba a organizar a la sociedad entera y no sólo a su propia casta. Estos intelectuales, dedicados a reflexionar sobre la totalidad social, son denominados por Gramsci como "intelectuales tradicionales". Los intelectuales tradicionales, generalmente coincidentes con la casta sacerdotal de las sociedades antiguas, en tanto que conformaban un grupo bien delimitado, lograban conservar cierta autonomía respecto del resto de las clases. De hecho, este sentimiento de independencia intelectual resulta inseparable de toda la filosofía idealista, la cual continuó más allá del momento histórico que expresaba en sus inicios. En efecto, afirma Gramsci, este "complejo social de los intelectuales" es, en el seno del capitalismo, una utopía, pues los intelectuales orgánicos se encuentran inherentemente unidos a las clases sociales que los crean. En palabras del autor: "El error metódico más difundido, en mi opinión, es el de haber buscado este criterio de distinción en lo intrínseco de las actividades intelectuales y no, en cambio, en el conjunto del sistema de relaciones en que esas actividades se hallan (y por tanto los grupos que las representan) en el complejo general de las relaciones sociales" (p. 12).

Hay entonces un doble error. Uno de contenido, al definir a los intelectuales como autónomos e independientes respecto de las condiciones sociales de existencia. Y uno de forma, al definir a la intelectualidad como una actividad cualitativamente distinta de las demás actividades

sociales. En primer lugar, entonces, y como vimos más arriba, los intelectuales son el producto mismo de las clases sociales en su despliegue histórico. Pero además, no hay distinción radical entre la actividad intelectual y la actividad manual, puesto que ambas, en cierto punto, y aunque no siempre en las mismas proporciones, son llevadas a cabo por todos los actores del mundo social. Gramsci sugiere entonces definir al intelectual de un modo relacional, y no esencialista. No hay un contenido positivo que haga únicos a los intelectuales: lo que hay, sí, son actores sociales que, al interior de las relaciones intraclastas, cumplen una función intelectual. En efecto, "Todos los hombres son intelectuales, podríamos decir, pero no todos los hombres tienen en la sociedad la función de intelectuales" (p. 13). La distinción entre intelectuales y no-intelectuales sólo tiene sentido como una descripción de categorías profesionales, cuyo parámetro sea la mayor dedicación a actividades teóricas o prácticas. Pero, en última instancia, no hay actividad humana que carezca por completo de alguno de los dos elementos, o, como afirma el autor, no se puede separar completamente al "*homo faber*" del "*homo sapiens*".

Esto tiene una serie de consecuencias clave para determinar el lugar de la teoría y su nivel de politicidad. Si todos los hombres son intelectuales en alguna medida, entonces todos ellos, aunque no siempre con la misma viabilidad material, pueden reflexionar sobre sus condiciones de existencia y sobre la estructura social de la que forman parte. Ahora bien, para Gramsci esto no es solo una posibilidad sino un deber, puesto que la teoría, para el autor, es una cuestión plenamente "ética". Lo que la reflexividad sobre el mundo social habilita es, justamente, una potencial modificación del mismo. Pero además, se trata de un planteo fuertemente democrático, puesto que la reflexividad no es ya un privilegio sino una herramienta al alcance de todos. Cada hombre, entonces, "es un 'filósofo', un artista, un hombre de buen gusto, participa en una concepción del mundo, tiene una consciente línea de conducta moral, y por eso contribuye a sostener o a modificar una concepción del mundo, es decir, a suscitar nuevos modos de pensar" (p. 13).

Sin embargo, dado que, por ser la actual una sociedad de clases, hay hombres con más y hombres con menos condiciones favorables a la actividad intelectual, el desafío de quienes tienen una función intelectual propiamente dicha es modificar esa relación de fuerzas. El objetivo inicial que Gramsci propone a quienes pueden dedicarse profesionalmente a la reflexión teórica es el de lograr, tendencialmente, que cada vez más actores sociales se encuentren en condiciones de existencia que la habiliten. Esta nueva situación, es necesario aclarar, no debe confundirse con una imposible eliminación de la actividad social práctica,

sino más bien todo lo contrario. Para el autor de cuño marxista, es la actividad práctica la que renueva constantemente el mundo, tanto en su faz física como en su faz social. Lo que la reflexión teórica hace es orientar ese cambio. Por ello, la actividad intelectual que se propugna no es un pensar volátil, sino una reflexión que vuelva todo el tiempo sobre la estructura social que la posibilita. La vida práctica, en definitiva, es el fundamento mismo de la actividad teórico-ética.

Pero además, la actividad intelectual está indisolublemente ligada a la vida política: el trabajo teórico sin visión política convierte al actor social que la practica en un mero "especialista". Gramsci busca diferenciar tres grados distintos de intelección orgánica. El de grado más bajo, en el límite de la intelectualidad, es el tipo ideal del especialista en una cierta materia, cuyo trabajo carece de eticidad en sentido fuerte. En segundo lugar, el intelectual orgánico propiamente dicho es aquel cuya actividad es teórica y ética simultáneamente. Finalmente, se postula la existencia de un tercer tipo ideal, el "dirigente", que es el intelectual abocado a la organización estrictamente política. Estos tres tipos de intelectuales son, obviamente, producto de un corte analítico que no es tal en el discurrir histórico, sino que se superponen mutuamente. A la vez, cada uno de los tipos requiere como condición de posibilidad poseer ya las características del tipo inferior, a las que se le suman los rasgos propios. Lo que nos interesa resaltar aquí es que, para el autor, el dirigente político es siempre un intelectual, y el intelectual es siempre un dirigente en potencia.

En términos topográficos, los intelectuales se ubican no ya en la estructura económica de una determinada formación histórica, como en el caso paradigmático de los trabajadores manuales, sino en su superestructura. Vemos aquí de manera más clara cómo la actividad teórica se relaciona con el mundo de la producción de manera mediada. Más específicamente, Gramsci afirma que los intelectuales ocupan en dicha superestructura el rol de "funcionarios", ya sea del Estado o de cualquiera de las instituciones jurídico-políticas o ideológicas. Existe entonces una enorme variedad de actividades intelectuales en el mundo moderno. Esta variedad es también clasificada por el autor en función de cierto parámetro de "originalidad". En el grado más alto de la escala, ubica a los "creadores" de las ciencias, las artes, las filosofías, etcétera, mientras que en el grado más bajo ubica a los "administradores" o "divulgadores" de las mismas. Consideramos que esta clasificación, al valorar positivamente la creación de material teórico novedoso, contribuye a poner el foco de la actividad intelectual en el cambio social, es decir, en la modificación de la estructura social.

La actividad teórica es entonces una actividad eminentemente crítica. La crítica, sin embargo,

no puede limitarse sólo a las "formas", a los "métodos" de la intelectualidad hegemónica en un momento histórico determinado, ni puede limitarse sólo a la crítica de su contenido. Una vez más, Gramsci da un contorno marxista, holista e historicista a sus definiciones. En efecto, la actividad teórica sólo puede llevarse a cabo "combinando la deducción y la inducción, la lógica formal y la dialéctica, la identidad y la diferencia, la demostración positiva y la destrucción de lo viejo. Pero no en abstracto, sino en concreto, sobre la base de lo real y de la experiencia efectiva" (p. 160).

P. Bourdieu

Veamos ahora la perspectiva de P. Bourdieu, la cual puede ser encontrada en más de una de sus obras. Para este autor, la tarea que realiza el investigador social es una tarea de objetivación, es decir, de conversión de las acciones y las estructuras sociales en objetos de estudio observables, analizables e interpretables desde algún punto de vista que habrá que hacer explícito. Por ello, el investigador social es el sujeto de esa objetivación. Ahora bien, dado que lo que estamos intentando estudiar aquí es la naturaleza de ese sujeto objetivador, y dado que, como vimos, estudiar es objetivar, resulta necesario objetivar también al sujeto de la objetivación, o en otras palabras, volver observable, analizable e interpretable al investigador social mismo. Y esta objetivación, explica Bourdieu, debe darse a dos niveles: en primer lugar, es necesario objetivar la posición del sujeto en el espacio social global, y en segundo lugar su posición en el campo académico específico del que forma parte. El primer momento de objetivación, entonces, está íntimamente vinculado con la tradición marxista del autor, que le convence de la necesidad de cruzar la dimensión de clase en cualquier tipo de análisis. Efectivamente, dado que aquel espacio social global al que se refiere más arriba es un mapa relacional de clases -económicas / políticas / culturales-, ubicar al sujeto analizado en el mismo equivale a ubicarlo en la estructura social de clases. Más específicamente, habrá que ubicar al sujeto de la objetivación tanto en su "posición de origen" como en su "trayectoria de clase". El segundo momento de objetivación, a su vez, intenta cruzar esta misma variable de clase pero dentro de las particularidades del campo específico en el que se desenvuelve el sujeto.

Concretamente hablando del campo académico, Bourdieu señala que éste parecería tener un "inconsciente", es decir, un conjunto de presupuestos y de censuras que, si bien varían con el

tiempo y el espacio, constituyen las reglas que el juego científico requiere para su despliegue. Es necesario indagar en este inconsciente académico para poder dar cuenta acabada de la forma en la que funciona dicho campo, explica el autor, y agrega que por ello mismo "es preciso objetivar todo lo que está vinculado a la pertenencia al universo escolástico, prestando una atención especial a la ilusión de la ausencia de ilusión, del punto de vista puro, absoluto, 'desinteresado'. La sociología de los intelectuales permite descubrir una forma especial que es el interés por el desinterés" (Bourdieu, 2003, p. 163). El presupuesto básico de los académicos parece ser entonces la creencia en la ciencia o el conocimiento como aislados respecto de las reglas de funcionamiento del espacio social. Y esto, desde la perspectiva del autor marxista, es básicamente imposible. Todos los campos sociales, y por ende todas las actividades que en ellos se llevan a cabo y todos los sujetos que en ellos participan, lo hacen por interés. Un interés no necesariamente económico, pero que sí funciona con cierta lógica económica, por la cual el objetivo de la acción social sería la acumulación de capital, sea este capital cultural, social, o estrictamente económico.

A diferencia de las teorías que postulan que sólo el campo económico se mueve con una lógica económica de interés, capital, oferta y demanda, y, en definitiva, la competencia y la búsqueda acumulativa, Bourdieu afirma que todos estos elementos están presentes en cada uno de los campos, incluido el académico. Llegados a este punto, podríamos creer que la actividad académica, del mismo modo que toda actividad social, son el producto de un sencillo determinismo entre la posición en un campo de fuerzas y los puntos de vista y los hábitos a los que dicha posición conllevaría. Para el tema que nos convoca, una perspectiva tan radicalmente estructural implicaría una concepción, en este caso, de los académicos o intelectuales, como meros títeres a los que no podría adjudicarse responsabilidad alguna por su punto de vista y su producción teóricos. Sin embargo, no es tal la conceptualización que Bourdieu plantea. Los actores sociales, si bien se ven relativamente condicionados por su posición de clase y por la relación de fuerzas al interior de un campo en un momento determinado, ellos son, justamente, actores, es decir que actúan también con relativa conciencia y relativa voluntad.

Como mencionamos más arriba, el hecho de que los campos funcionen relacionamente, y estén cruzados por la dimensión de clase, implica, en primer lugar, que existen posiciones dominadas y posiciones dominantes en ellos, y, en segundo lugar, y como consecuencia de lo primero, que las posiciones dominadas intentarán modificar la correlación de fuerzas, mientras que las posiciones dominantes intentarán mantenerlas como están. Modificar la

correlación de fuerzas puede hacerse por medio de dos estrategias diferentes: o bien se intenta ocupar la posición dominante acumulando mayor volumen del tipo de capital que esté en juego en el campo analizado, o bien se intenta redefinir la totalidad de las posiciones modificando las reglas mismas del juego de dicho campo. Por su parte, mantener la correlación de fuerzas de un campo significa tanto intentar reproducir las posiciones en su interior, es decir, su distribución de capitales, como reproducir sus reglas de funcionamiento. De este modo, vemos que los actores sociales no pueden ser desresponsabilizados de sus acciones. Esto tiene implicancias importantísimas para nuestro trabajo. Efectivamente, si los académicos o intelectuales son responsables por lo que piensan, dicen o escriben, es decir, por la teoría que producen, entonces la teoría tiene una dimensión ética ineludible. En palabras de Bourdieu: "Un conocimiento acrecentado de los mecanismos que gobiernan el mundo intelectual no debería (empleo adrede este lenguaje ambiguo) tener como efecto 'descargar al individuo del molesto fardo de la responsabilidad moral'" (Bourdieu, 2008, p. 15).

Concretamente hablando, una teoría puede o bien reproducir o bien intentar modificar el "status quo", tanto dentro de su campo específico de influencia como dentro del espacio social global. Se muestra entonces el costado inherentemente político de la actividad teórica. Bourdieu sugiere superar la antigua pero ya tradicional contraposición entre ciencia y ética, o en sus palabras, entre "cientificismo" y "clericalismo". Según el autor, existe una afinidad vital entre las disposiciones morales y las disposiciones intelectuales. Efectivamente, tanto "científicos" como "clérigos" ocupan en el espacio social de sus sociedades una posición muy singular producto de un alto volumen de capital cultural combinado con un capital económico mucho más módico. Y como vimos más arriba, una posición similar en la topografía social habilita a suponer similitudes en los "habitus" de quienes la ocupan. Pero Bourdieu no se detiene aquí: la actividad teórica no sólo puede perfectamente ser crítica, sino que debe serlo por su misma naturaleza. Para el autor, un estudio crítico es aquel en el que el científico da cuenta de la relación que mantiene con su objeto, es decir, en el que da cuenta tanto de la posición de su objeto dentro del espacio social, como de su propia posición en él.

Al dar cuenta explícita -es decir, expresa- de dicha relación, y aunque no sea esa la intención del científico, un estudio es crítico porque los sujetos tanto del campo de recepción del mismo, como incluso los sujetos sociales en general, pueden usarlo en su favor. Esto quiere decir que pueden tomarlo como descripción cartográfica de la disposición de la estructura social, o incluso como explicación de su funcionamiento, y pueden utilizar este conocimiento en alguna estrategia tanto de reproducción como de transformación de la relación de fuerzas

dada. En este sentido, "Una descripción que no encierra ningún retorno crítico sobre la posición a partir de la cual se expresa no puede tener otro principio que los intereses asociados a la relación no analizada que el analista mantiene con su objeto" (p. 29). La única manera en que un estudio académico logra evadir su naturaleza crítica es ocultando, de manera conciente o inconciente, la relación que su autor de todos modos mantiene con su objeto.

Otro hecho que, en las sociedades modernas, hace de la actividad intelectual una actividad política es su publicidad. En la actualidad, el rol intelectual sólo es reconocido públicamente como tal a partir de cierta visibilidad, generalmente de tipo periodística. Efectivamente, la intervención intelectual se define por el hecho de que su campo de influencia no es ya el estrictamente académico o universitario, sino el campo más amplio del periodismo y su audiencia legítima. Además del conjunto de los actores científicos, es la audiencia de los medios de comunicación la que dará al intelectual parte de su legitimidad. El intelectual es así, junto al político -y a todas las demás figuras públicas-, un "personaje social" en sentido fuerte. Sin embargo, resulta necesario hacer aquí una salvedad. Que la teoría sea inescindible de la política no implica -no debe implicar- la abdicación de los intereses científicos en pos de intereses puramente políticos, en el sentido de partidarios. Justamente, del mismo modo que con el objeto de estudio, la relación del académico con el campo específicamente político y sus aparatos también debe ser crítica, y debe explicitarse en la producción científica. En definitiva, un intelectual no es ni un técnico burócrata carente de intereses políticos -de hecho nadie lo es-, ni un actor político movido únicamente por intereses partidarios. La actividad intelectual, como venimos viendo, presenta particularidades que hacen de la práctica teórica una práctica singular.

Tanto los actuales políticos, como los antiguos clérigos, como los distintos tipos de científicos tienen en común ser los poseedores legítimos de las definiciones simbólicas del mundo. De hecho, Bourdieu denomina a todos estos actores sociales "manipuladores simbólicos", y afirma de todas estas actividades que constituyen "monopolios". Efectivamente, los clérigos constituían la casta poseedora de la única versión no-herética de definición religiosa del mundo; los políticos son los encargados de interpretar al mundo según sus propias categorías y reglas bélicas; y los científicos otorgan las únicas explicaciones causales aceptadas como positivas acerca del funcionamiento del mundo natural y cultural, según su especialidad. He ahí la especificidad de la actividad teórica intelectual: la atribución del derecho a juzgar en materia social. Pero este derecho conlleva, como todo derecho, y como adelantamos más arriba, una

responsabilidad. La responsabilidad de emitir juicios e incluso definiciones sobre el universo social con criterio crítico -tal como lo hemos conceptualizado- opera, sea el académico conciente o no de su operatividad. Por esto es que, en palabras de Bourdieu, la "pretensión de 'neutralidad ética' de la ciencia [implica] verdaderos abusos de poder simbólico" (p. 295).

Conclusiones

A modo de conclusión nos gustaría esbozar el modo en que cada uno de los tres autores define al mundo social, a la actividad teórica y a los académicos o intelectuales, teniendo especialmente en cuenta las dimensiones de condicionamiento de clase y posicionamiento político. En primer lugar, Mannheim entiende al mundo social como un espacio conformado por clases y por intersticios interclasistas, en los que ubica a los intelectuales. Gramsci, por su lado, entiende al mundo social como un espacio formado por una estructura sobre la que a su vez se levanta una superestructura, al modo tradicional marxista; y es en dicha superestructura que se ubican los intelectuales. Bourdieu, por último, entiende al mundo social como un espacio subdividido en campos, conformado por puntos que representan posiciones, algunas dominadas y otras dominantes; los intelectuales se ubican principalmente en los campos académico / universitario / científico. En los tres casos, el espacio social es pensado de manera topográfica, y también en los tres casos se trata de un espacio heterogéneo y en lucha.

En cuanto a la actividad teórica, Mannheim la define como la acción de interpretar algún sector de la realidad histórica, a partir de intereses y cosmovisiones particulares, que a su vez son condicionadas en parte por la clase de origen de quien la ejerce. Gramsci, a su vez, define a la actividad teórica como aquel trabajo no-manual y especializado que, sin embargo, se encuentra anclado en parte a la estructura productiva general de una formación social determinada. Bourdieu, finalmente, define a la actividad teórica como la producción de definiciones -especialmente científicas- sobre el mundo, producción cuyo contenido estará en fuerte relación con el punto de vista otorgado por la posición social desde la que se produce. Como podemos apreciar, en los tres autores la teoría aparece como un efecto partidario, parcial y posicionado con respecto al mundo social en su conjunto, y que además se encuentra relativamente condicionado por las condiciones materiales en las que es construida.

Por último, Mannheim define al intelectual como un sujeto que, por medio de una síntesis teórica que logre aprehender su tiempo histórico, se encuentra en condiciones de representar a

la totalidad de las clases sociales existentes,. Por su cuenta, Gramsci define al intelectual como al organizador de la conciencia del grupo social del cual constituya un desprendimiento, es decir, del cual se especializa y del cual constituya su voz y su cerebro. A su vez, Bourdieu define al intelectual como aquella figura pública cuya definición simbólica del mundo resulta legítima, y que por ello encarna la potencialidad de modificar la comprensión categorial -y con ello la construcción efectiva- del espacio social. Evidentemente, en los tres casos el intelectual es un personaje de cierta relevancia política, en tanto genera herramientas de influencia para un conjunto de agentes sociales más amplio que aquel del cual él mismo forma parte. Por ello, en conclusión, la teoría ocupa, para estos tres autores, un lugar singular, relativamente autónomo, pero que sin embargo no puede -y no debe- cortar nunca su lazo con los procesos económicos y con las cuestiones éticas.

Bibliografía

Bourdieu, P. (2003), *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Anagrama, Barcelona.

Bourdieu, P. (2008), *Homo academicus*, Siglo XXI, Buenos Aires.

Gramsci, A. (1984), *Los intelectuales y la organización de la cultura*, Nueva Visión, Buenos Aires.

Mannheim, K. (1987), *Ideología y utopía*, Fondo de Cultura Económica, México.