



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS  
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

## LECTURA SESIÓN 14

# CTX 102 INTRODUCCIÓN A LA SOCIOLOGÍA

François, Dsingly. “La sociología, forma particular de conciencia”. En *¿Para qué sirve la sociología?*, dirigido por Lahire Bernard, traducido por Victor Goldstein, 31-56. Buenos Aires: Siglo XXI, 2006.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

## 1. La sociología, forma particular de conciencia<sup>1</sup>

por François de Singly\*

La pregunta “¿Para qué sirve la sociología?” parecería capaz de recibir una respuesta calcada de una expresión de Bernard Lahire [1996], quien, cuando asume la dirección de *Critiques sociales*,<sup>2</sup> declara que esa revista “es científica y socialmente útil”: la sociología sería doblemente útil. Pero si miramos este enunciado más de cerca, percibimos que el “y” es problemático: que existan textos científicamente útiles está bien; que existan textos socialmente útiles, también. Pero ¿en qué condiciones, mediante qué procedimientos, esos textos pueden pertenecer a la misma categoría? Esta articulación entre las justificaciones científica y social no me parece suficientemente analizada en sociología. En efecto, más bien domina un esquema que tiende a separar esos dos niveles y a criticar a quienes los confunden. Pierre Bourdieu, a propósito del mercado de los bienes simbólicos [1971], distingue así dos polos: la producción restringida, donde el modo de reconocimiento y la acumulación del capital dependen de los pares, y la producción ampliada, en la cual la validación proviene del público, de instancias no científicas (o literarias, todo depende de la índole del campo). En esta perspectiva, en las ciencias sociales habría investigaciones “científicas” y otras investigaciones, otros textos cuyo valor científico es menor, aunque estén escritos por indivi-

<sup>1</sup> Este título retoma el del segundo capítulo de *Comprendre la sociologie* [Berger, 1973].

\* Profesor en la Facultad de Ciencias Sociales de La Sorbona, director del Centro de investigaciones sobre los lazos sociales (CNRS).

<sup>2</sup> Que agrupa a “investigadores en ciencias sociales y militantes de los diferentes horizontes de la izquierda”.

duos o grupos que procedan del mismo campo. El polo de producción restringido sería científicamente útil, el amplio sería socialmente útil, tal vez, pero no debería recibir la etiqueta de “científico”. En consecuencia, una línea divisoria separaría a erudito e ingeniero de lo social, erudito y experto, erudito e interviniente: estas categorías son utilizadas sobre todo por aquellos que reivindican la ciencia para desvalorizar el trabajo de los otros, o para observar la degradación de las condiciones de la investigación [Godin, Trépanier, 2000].

En un marco teórico semejante, lo ideal es la autonomía del investigador, que no debe responder a la demanda de los mandatarios políticos, administrativos, o de los comentaristas mediáticos. El silencio que rodea los trabajos del sociólogo es una prueba de su separación con el amplio mundo de la producción, mientras que, por el contrario, el éxito es un signo del compromiso: el sociólogo escuchado es aquel que se guía por el sentido común. Desgraciadamente, o felizmente, algunos sociólogos del primer círculo (hay que observar que los otros no adoptan ese esquema teórico) pueden tener éxito en los medios. Lo “científicamente útil” puede unirse a lo “socialmente útil” –perceptible a través de esta recepción– sin que por ello las razones de una alianza semejante se vuelvan comprensibles: ¿por qué algunos individuos, o algunas instituciones, cegados por su sentido común y sus intereses particulares, prestan atención a los enunciados científicos?

Me parece necesario someter a la crítica la respuesta a la pregunta formulada por esta obra: “Para casi nada (socialmente), salvo para hacer ciencia”. Como es la que yo aprendí durante mi socialización sociológica, operada en el marco de la teoría del Centre de sociologie européenne<sup>3</sup> con *Le métier de sociologue*\* [Bourdieu, Chamboredon, Passeron, 1968] como recurso principal,<sup>4</sup> puede comprenderse por qué este capítulo adopta la forma de una novela de aprendizaje sociológico. Como me explicaron entonces, las otras respuestas se de-

<sup>3</sup> Que progresivamente se convirtió en la teoría de Bourdieu. [Singly de, 1998.]

\* Versión en español: *El oficio de sociólogo: presupuestos epistemológicos*, Madrid, Siglo XXI de España editores, 2005. [N. del T.]

<sup>4</sup> En 1970 me inscribí en la tesis de tercer ciclo, con la dirección de J.-C. Passeron: *L'intériorisation de la normativité dans le cercle domestique*.

jaban a los sociólogos que no sabían diferenciar “objeto social” y “objeto sociológico”, demasiado sensibles a las presiones de los medios, de las políticas. La demanda social era entonces una palabra grosera que utilizaban otros; la escisión más fuerte separaba la “verdadera” sociología y la “p:icosociología”, al servicio de intereses sociales y, peor, de intereses patronales. Sin embargo, progresivamente, la sociología me resultó doblemente útil. Me condujo a no separar ya “con una frontera infranqueable los ‘juicios de hecho’ y los ‘juicios de valor’” [Boltanski, Chiapello, 1999, p. 31], y a integrar más explícitamente en el razonamiento sociológico los valores que sustentan buena cantidad de razonamientos sociológicos.

### **“Esto sirve para hacer ciencia”**

La respuesta “Esto sirve para hacer ciencia” estaba justificada por el modelo de Émile Durkheim: cazador de prenociones [1963], encerrado en su proyecto de sociología científica, él sabía resistir. Pero la publicación de los tres volúmenes de *Textes* en 1975 reveló otra imagen de Durkheim: así fue como utilizó *Le Suicide*\* [1963] y su teoría de la integración para tomar posición contra el restablecimiento del divorcio por consentimiento mutuo que amenazaba el lazo conyugal [1975]. Puede descubrirse que, más allá de las reglas del método, la sociología no vale “una hora de trabajo si no debiera tener más que un interés especulativo” [1967]. Durkheim ciudadano y político se ocultaba detrás de Durkheim erudito, consagrándose el primero a la ciencia, deseando el segundo extraer enseñanzas para el buen funcionamiento de la sociedad. Más precisamente, la lectura de sus *Textes*, de su *Journal* [1969], de sus libros, muestra que se trataba no solamente de una difusión de los resultados de la sociología científica hacia la sociedad sino también de una retroacción, porque las preocupaciones de Durkheim como ciudadano republicano irra-

\* Versión en español, *El suicidio*, Madrid, Akal, 1992.

diaban completamente su pensamiento sociológico; en su curso sobre [*L'Éducation morale*, 1963], ¿no hay yuxtaposiciones constantes entre los dos niveles de realidad?

¿La ruptura epistemológica constituía una representación exacta del trabajo sociológico, puesto que los intereses de la sociedad no eran olvidados en el gabinete del sociólogo preocupado por los intereses de la ciencia? La sociología tenía funciones externas, de las que *El oficio de sociólogo* hablaba y aconsejaba poco. La única recomendación era el distanciamiento –perceptible, por ejemplo, en el hecho de no firmar las peticiones–,<sup>5</sup> que significaba no indiferencia sino expresión del trabajo específico del sociólogo. Todo ocurría como si las funciones externas de la sociología no fueran centrales desde el punto de vista de la construcción de la disciplina como ciencia. Pero ¿cómo comprender esa ignorancia relativa, mientras que, cuando se trataba de dar cuenta de la institución escolar, se lanzaba el movimiento contrario: una mayor atención a las funciones externas (la contribución en la reproducción social) que a las internas (como la relación pedagógica o la transmisión del saber)?

Cuando yo creía en esa visión erudita del mundo, esa idea preconcebida no me molestaba demasiado porque los individuos eran “agentes” que, sobre todo, estaban movidos, con frecuencia a su despecho, por los determinantes sociales, incluso si al final, siempre al final de los libros, como “apertura”, los autores dejaban entender que la toma de conciencia de las determinaciones era posible, y útil, y principalmente no eran “actores”.<sup>6</sup> Lo que importaba ante todo era desconfiar de la experiencia de los hombres y las mujeres, de sus ma-

<sup>5</sup> Cuál no fue mi sorpresa al comprobar que, algunas décadas más tarde, el deber del sociólogo era firmarlas.

<sup>6</sup> En esa época –hoy se puede sonreír– una de las fronteras, implícitas, entre la “verdadera” sociología y otras sociologías, era perceptible en los usos de los términos “agente” y “actor”. Una historia de la sociología francesa, en la segunda mitad del siglo XX, podría ser delineada a partir de un estudio sistemático de las apariciones de esas dos palabras. Si, como lo afirma Pierre Bourdieu, lo propio del sociólogo es “describir la lógica de las luchas a propósito de las palabras” [1987, p. 71], habría que demostrar cómo se desarrollaron esas luchas, y quién, a largo plazo, prevaleció... Tan sólo se observará que las declaraciones de principio sobre la objetivación del “sujeto objetivante” no con mucha frecuencia tuvieron consecuencias, vale decir, indagaciones específicas.

neras de narrarse. Había que romper con “el sentido común”.<sup>7</sup> La desdicha de las ciencias del hombre, se afirma en *El oficio de sociólogo* (y en el programa televisivo que vulgariza su contenido), es tener un objeto que habla. Por lo tanto, la urgencia no es dar cuenta a los individuos de sus prácticas, de las razones objetivas o del sentido objetivo de sus conductas; es elaborar ciencia. Progresivamente, esta postura me molestó; por un lado, me parecía despreciativa para los individuos que, de algún modo, permanecían en la ignorancia, creyendo ingenuamente en el sentido vivido de sus comportamientos. ¿No era necesario rehabilitar de una manera o de otra a los individuos, y esto tanto más dado que las sociedades contemporáneas concedían más lugar al individuo? ¿Hasta dónde un modelo concebido a partir de sociedades tradicionales, en cuyo seno el grupo prevalezca sobre el individuo, sigue siendo pertinente para explicar una sociedad en cuyo seno el individuo es más autónomo de su grupo de origen? Mi trabajo sobre las estrategias matrimoniales de reproducción me conducía a esa interrogación. Las respuestas recibidas teóricamente no me satisfacían por completo, aunque las objeciones fueran comprensibles:<sup>8</sup> el individuo conservaba, y conserva, un estatus menor, alguien a quien hay que explicar las razones objetivas –las “verdaderas” razones desde el punto de vista científico– de su conducta, sin saber cómo el conocimiento de esas razones podía engendrar un nuevo indi-

<sup>7</sup> Nombre emblemático de la colección dirigida por Pierre Bourdieu en las ediciones de Minuit. Puede observarse que la nueva colección se llama “Liber. Raisons d’agir” [Razones de actuar].

<sup>8</sup> También habría que analizar sistemáticamente la manera en que las objeciones son anticipadas, por un lado, en las notas, o comprendida por la recuperación en los textos siguientes. Un solo ejemplo, a propósito de las estrategias matrimoniales de reproducción. El interrogante recae en la sobreestimación de la homogeneidad del grupo doméstico, de sus intereses: “No ignora usted las tensiones y los conflictos inherentes por ejemplo a la vida común”. La respuesta [Bourdieu, 1987, p. 86] es representativa del modelo de rectificación, propio de esa teoría: “Las estrategias matrimoniales a menudo son la resultante de las relaciones de fuerza en el seno del grupo doméstico...”. Se da la señal de que el mensaje es entendido: “... la mujer [...] tiende a reforzar su posición tratando de encontrar un partido en su descendencia”, pero nada se escribe sobre la manera cómo se articula ese interés personal con el de su grupo de origen, sobre la relativa, eventual, autonomía, del interés personal.

viduo. El psicoanálisis, que tiene un punto de partida comparable, considera que después de un análisis el individuo no sólo ha tomado conciencia de su historia sino que también se ha transformado en alguien más dueño de sí mismo para su porvenir.

No obstante, en el marco de la sociología objetivista, expuesta en *El oficio de sociólogo*, ¿para qué sirve poner a disposición de la sociedad la sociología? ¿Para suscitar resistencias<sup>9</sup> que revelan la legitimidad de la distancia entre el discurso erudito y el sentido común? Pero ¿qué ocurre con ese sentido común cuando incorpora esquemas eruditos? Cuando Pierre Bourdieu evoca esta cuestión toma el ejemplo de las categorías –“tal vez algunos de mis términos clasificatorios figuren un día en las cédulas de identidad” [1987, p. 69]–, vale decir, transformaciones de las categorías eruditas en “variables de Estado” (según la terminología de Thévenot). Él permanece en el nivel de la objetivación del mundo social sin encarar la manera en que se articula ese nivel con el de la subjetivación del mundo.<sup>10</sup> Sin embargo, es en esta unión donde también se juega una de las funciones de la sociología.

Tomemos el caso de *Héritiers\** [Bourdieu, Passeron, 1964]. ¿Cómo dar cuenta de su considerable éxito en el seno de una generación? ¿Por qué la teoría expuesta en ese gran libro no permite comprender las condiciones de su recepción? ¿Debe hacerse como si ese éxito no existiera –lo que parece la postura adoptada con mayor frecuencia–, como si sólo contara la lectura “científica”, como si prevaleciera la función interna? Fue durante una investigación de campo cuando una encuestadora de la generación de los “herederos” me reveló el secreto: esa mujer de origen popular había leído con placer

<sup>9</sup> Véase P. Bourdieu [1987, p. 9], donde el autor explica que su objetivo es suscitar “el máximo de resistencia”.

<sup>10</sup> En este artículo nos centramos en “el” Bourdieu del primer período, que dura hasta los años ochenta. El segundo período, durante el cual franquea “las fronteras entre saber positivo y pensamiento normativo” [Colliot-Thélène, 1995, p. 632], se inicia sobre todo a partir de *Razones prácticas* [1994]. Que yo sepa, aunque se recalque el giro, ningún texto en la perspectiva de Bourdieu justifica esta periodización. En efecto, ¿por qué el pasaje no es posible antes?

\* Versión en español: *Los herederos*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2003.

ese libro, el mundo de la universidad estaba poblado de herederos, pero ella figuraba. Ese libro, que denuncia el sentido común del “don”, refuerza otra dimensión de dicho sentido, la del “mérito”, sin enunciarlo de manera explícita. Fue en el mismo momento en que la universidad se volvió progresivamente masiva cuando se escribió *Los herederos*, y lo leyó un público nuevo y ávido por justificar su presencia<sup>11</sup> en un espacio improbable. Como el título hace referencia explícita al “mundo doméstico”, según la terminología de Boltanski y Thévenot [1991], demuestra la injusticia de los “grandes” que se sienten a sus anchas en la institución universitaria. En “Ce dont les gens sont capables” [1990], Boltanski destaca que es posible “ver a las personas comprometidas en casos de injusticia que retoman de manera explícita y casi en los mismos términos, para demostrar y apoyar su posición, determinado análisis o concepto tomado de sociólogos del momento” [p. 37]. Los no herederos, para engrandecerse, apoyándose en el libro de Bourdieu y Passeron, disminuyeron la altura simbólica de los herederos rebajando su mérito.

Escribir esto nada quita a la producción de los conocimientos contenidos en el libro, pero por lo menos suministra un bosquejo de respuesta “externa” al interrogante “¿para qué sirve la sociología?”: ¡para sus lectores! Resta saber por qué Bourdieu y Passeron no explicitaron los usos sociales del trabajo sociológico en *El oficio de sociólogo*. En todo caso, la sociología de la sociología –y hasta la epistemología– debería centrarse más en una sociología de la recepción de la sociología: de no hacerlo, ambas contribuyen a tomar como equivalentes los dos enunciados, “la sociología sirve para hacer ciencia” y “la sociología sólo sirve para hacer ciencia”. Esta equivalencia –que parece conceder una autonomía más que relativa a la ciencia– tiene efectos en el ámbito de la disciplina; por ejemplo, la descalificación de determinados “competidores” cuyas obras pueden ser útiles socialmente.

Pero la recepción de los trabajos de sociología no sólo permite ver las funciones “externas” de la ciencia; también interroga las ma-

<sup>11</sup> El interés de esta interpretación es comparar la trayectoria social de los lectores y aquella –no conocida en esa época– de sus autores. Quedaría por interrogarse sobre las diferencias del universo de lectores entre *Los herederos* y *La escuela capitalista en Francia*.



neras de hacer sociología. Para François Dubet, una teoría “creíble” debe no solamente responder “a criterios internos de cientificidad”, sino también estar “cerca de la experiencia de los actores” [1994a, p. 92]. Idealmente, una teoría debe descansar en dos tipos de reconocimiento: el de los pares, que aprueban la ejecución del trabajo científico, y la de cierto público, que considera que la visión erudita del mundo propuesta no le es totalmente ajena, aunque ambas no se confundan ni tengan el mismo peso en la formación de la autoridad científica. La teoría del campo literario, tomada entre el polo de la producción restringida y el de la gran producción [Bourdieu, 1992], no se aplica tan bien al campo sociológico puesto que los grandes nombres de la disciplina –incluido el de Pierre Bourdieu– en general recibieron esa doble consagración, en ocasiones incluso en libros eruditos, y no solamente ensayos. No es posible considerar secundario el reconocimiento del público cuando uno se interroga sobre las funciones de la sociología. Por eso habría que analizar la lista de los libros de la disciplina que superan el círculo de los sociólogos (y que son validados por éstos), para conocer mejor los criterios externos de validación de los trabajos eruditos. También habría que comprender la manera en que algunos libros de sociología que tienen cierta audiencia logran mezclar resultados científicos y distintas justificaciones para la conducta de los actores. Así, para volver a *Los herederos*, podrían buscarse, por un lado, indicadores de la recepción deseada en la propia escritura del libro, y por el otro, el sentido de su lectura por los estudiantes de hoy, que no necesariamente buscan las mismas justificaciones a su presencia en los muros de la universidad.

### **La función de develamiento y sus límites**

La relación distante con esta socialización de la ruptura epistemológica del principio de no conciencia y del develamiento sociológico sólo se me reveló muy lentamente. El relato de desaprendizaje no se ofrece aquí sino para demostrar que las condiciones de recepción –indicadoras de los usos sociales de la disciplina– fueron centrales en mi

toma de conciencia de los límites del aprendizaje sociológico. Me lancé con entusiasmo –para lo que se convertirá en una tesis de Estado– en la medida del costo del matrimonio para las mujeres, independientemente de la manera en que ellas lo estimaban. El rendimiento del diploma en el mercado del trabajo en función del sexo, de la situación matrimonial y familiar, conformaba el indicador principal de ese costo [Singly de, 1982]. Fue así como el amor pasó a ser un obstáculo epistemológico que había que superar para no tomar en cuenta más que el sentido objetivo de las conductas. La recepción de *Fortune et infortune de la femme mariée* [1987] fue un objeto de controversia porque, luego de mis conferencias, las mujeres que venían a interrogarme eran en general solteras, separadas, o estaban en un proceso de divorcio. Los favores del sociólogo “objetivista” correspondían más a los de las mujeres separadas que a los de las mujeres que vivían en pareja. Al principio esto no me molestaba: era previsible, ya que las mujeres felices eran víctimas de la ilusión amorosa. Pero progresivamente no comprendía por qué la actitud sociológica debía ser sistemáticamente coincidente con la visión de los individuos más desencantados, y por qué no iluminaba, salvo en el registro de la denuncia de las ilusiones, la conducta de los individuos que tenían otra relación con sus comportamientos. En efecto, no lograba explicar el interés del amor fuera de los efectos no ilusorios de esta ilusión, o sea, el mantenimiento de la dominación masculina.

### *El sociólogo, especialista en máscaras*

Las últimas páginas de Pierre Bourdieu en *La Domination masculine\** [1998] ilustran con claridad la ambigüedad de la teoría objetivista, que en última instancia concibe toda representación en el registro de la ilusión (o de la *illusio*). En efecto, el autor se ve obligado a inventar dos amores: el “falso”, de acuerdo con la teoría, máscara de los intereses en juego en las relaciones sociales de sexo, y el “verdadero”, muy raro estadísticamente, que corresponde a la representación ideal de un senti-

\* Versión en español: *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2005. [N. del T.]

miento desinteresado y fuera de lo social [pp. 116-119]. ¿Qué pensar de una teoría que sólo ve el mundo en negro (color dominante) o en blanco (para los pocos raros elegidos, de quienes no se comprende por qué dios social fueron elegidos), mientras que, en lo social, el amor adopta otros colores, inclusive el gris? Así, la función de revelación y confirmación de sí [Singly de, 1996], que puede ser garantizada por un lazo afectivo, no depende del registro de la reproducción social ni del de la ilusión. Todo cuanto no contribuye a la lógica de la reproducción social no pertenece automáticamente al mundo de las ilusiones. Lo real es un espacio social de varias dimensiones cuyos desafíos son múltiples; no se reduce exclusivamente a luchas por los puestos, por las posiciones en la jerarquía de los campos y de la sociedad en general.

El esquema teórico adoptado inicialmente –el de las estrategias de reproducción [Bourdieu, 1972; 1974]–, poderoso para demostrar la importancia de las luchas en el seno de las relaciones sociales entre las clases, los géneros, las generaciones, también enceguecía porque todo el resto era codificado como “ilusión”. El uso de este término –del que habría que hacer un análisis sistemático– se convierte a mi juicio en una ilusión, porque sirve para ocultar, bajo las apariencias de la explicación, otras dimensiones de lo social de las que no da cuenta la teoría. Los sociólogos que recurren a dicho término son a su vez magos, porque, gracias a las virtudes del lenguaje, logran hacer desaparecer los elementos de lo real que les molestan.

Cuando Émile Durkheim, para construir su objeto sobre el suicidio, suprime las representaciones que tienen los individuos de ese comportamiento, simplifica lo real para no conservar más que lo que en su opinión se refiere a su explicación en términos de integración social. Esta construcción es legítima; lo que no lo es tanto es deducir que es la única teoría justa, y por consiguiente, que es el único modo de construcción de la realidad. Cada teoría elimina lo que no le conviene, pero el abuso de confianza comienza cuando, por efectos de la escritura, el lector es incitado a creer que la actitud científica se confunde con la actitud expuesta.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Véase B. Lahire [1998].

*Un mundo multidimensional,  
explicado por una sociología unidimensional*

Las reacciones de los lectores ante ese mundo unidimensional no dependen, o no dependen solamente, de la resistencia al develamiento; a condición de tomarlas en serio, permiten percibir ciertos fragmentos de lo real que fueron eliminados. El uso del término “ilusión” se convierte entonces en un indicador de lo que la teoría considerada no logra explicar, si se tiene en cuenta su perspectiva. Para retomar este ejemplo, el amor es una ilusión únicamente para los individuos que no ven el mundo sino bajo la sola dimensión de las relaciones de fuerza entre grupos. A partir del momento en que cambia el cuadro teórico, el amor deja de ser una ilusión.

La teoría o las teorías que construyen el mundo bajo esta dimensión de las luchas sociales tienden a minimizar el “contenido” de las prácticas: lo que cuenta sobre todo es su resultante, en términos de relaciones sociales. Se trata a la vez de la fuerza y la debilidad de ese punto de vista, como se puede observar con el concepto de “estrategias de reproducción”; a pesar de las diferencias entre el dominio de la fecundidad, la elección de un colegio, de un barrio, la elección de un cónyuge, todas estas actividades presentan un punto común: contribuyen a la reproducción social [Bourdieu, 1974]. Es totalmente legítimo –insisto en esto para que no haya malentendidos– elaborar una teoría, vale decir, a mi juicio, jerarquizar en lo social lo que merece consideración y lo que parece secundario desde el punto de vista de la perspectiva considerada; pero es abusivo declarar que todas las otras maneras de ver dependerían del sentido común o semierudito:<sup>13</sup> no, los individuos comunes, y los eruditos, tienen derecho a no jerarquizar el mundo de la misma manera, y a no adherir por entero a la visión truncada del mundo propuesto.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> También aquí sería necesario realizar un estudio de los procesos de desvalorización de las otras sociologías, reflejo de las luchas por las posiciones en el campo científico.

<sup>14</sup> Así, en sociología, uno se asombra de que determinados individuos sean sensibles a la proximidad social o cultural entre los cónyuges, al tiempo que se niegan a admitir que la endogamia dé cuenta de la elección totalmente. La gente común tiene la

Toda teoría tiene la pretensión de proponer una concepción del mundo que descansa en una jerarquización de las dimensiones según su importancia. Pero abusa de su fuerza eventual cuando quiere hacer creer que esa clasificación en elementos decisivos y elementos secundarios es indiscutible, y que, por tanto, es la única que obedece a criterios científicos. En el campo sociológico hay sitio para varias teorías, y metateorías.<sup>15</sup> Para comprender esta afirmación, ilustrémosla con el análisis de *La Distinction* [1979], esquematizada en un texto de *Questions de sociologie\** [1980]. Pierre Bourdieu considera que beber un vaso de tal aperitivo es equivalente a escuchar tal fragmento de música clásica. Esta equivalencia puede ser planteada con una sola condición, la de considerar como secundarias algunas de las funciones, de los beneficios extraídos de la bebida o de la música, y como principal la contribución de todo consumo en la reproducción social, a través del mecanismo general de distinción. Basta con adoptar otro punto de vista para no aceptar esta equivalencia y privilegiar otras dimensiones de esas prácticas. Un individuo que bebe para olvidar su pena, su desgracia, puede aceptar cualquier alcohol. Aunque, según sus medios, tenga acceso a diferentes bebidas, lo que cuenta para él es lo que le ofrecen los vapores del alcohol. Un melómano puede estar orgulloso de su capacidad; pero no es seguro que la totalidad de sus inversiones en tiempo y dinero se explique tan sólo por un prurito de distinción; este hombre o esta mujer se complace en la música, legítima o no, en la medida que corresponde a lo que él o ella tiene ganas de experimentar. No todo placer es ilusión;<sup>16</sup> no todo placer se disuelve en la búsqueda de la distinción [Passeron, 1990].

---

intuición de que el mundo no está administrado únicamente por esa "variable" de los capitales.

<sup>15</sup> El pluralismo no conduce al relativismo; contrariamente, por ejemplo, a las afirmaciones de los defensores de la tesis Teissier sobre la astrología.

\* Traducciones al español: *La distinción: criterios y bases sociales del gusto* [Madrid, Taurus, 1988] y *Cuestiones de sociología* [Madrid, Istmo, 2000].

<sup>16</sup> Un solo ejemplo de esta indiferencia por el contenido de la práctica: "El tenis de los pequeños clubes municipales que se practica en jeans y en Adidas sobre superficies duras no tiene gran cosa en común con el tenis con vestimenta blanca y falda plisada [...] que se perpetúa en los clubes selectos" [Bourdieu, 1987, p. 206]. Toda la

Por el lado de la institución escolar, muchos autores, en la década siguiente a 1968, cedieron a la tentación del principio de equivalencia, incluso del principio de la ilusión (que constituye una variante más crítica). Así fue como Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, en *La Reproducción\** [1970], así como Christian Baudelot y Roger Establet en *La escuela capitalista en Francia* [1971],<sup>17</sup> afirmaron que la contribución de la escuela en la reproducción de las relaciones de clase era casi independiente de la pedagogía puesta en práctica por los docentes. La pedagogía era el equivalente teórico del amor: ambos tenían por función objetiva ocultar esa contribución. Y, en consecuencia, cuanto menos autoritaria era la pedagogía (más afirmado era el amor), tanto más fuertes eran los efectos no ilusorios porque la pedagogía (y el amor) ocultaban a los ojos de los niños (o de los enamorados) las verdaderas relaciones de fuerza.<sup>18</sup> En definitiva, la fuerza de la implicación de los docentes (o de los sentimientos) podía ser peligrosa, porque reforzaba la creencia en esa institución escolar (o conyugal).<sup>19</sup> Un profesor autoritario, o un marido violento, eran “mejores”, teóricamente, porque la máscara de las relaciones simbólicas era menos difícil de retirar, ya que una de las funciones del sociólogo es ayudar a los individuos y a los grupos a deshacerse de sus ilusiones, de su sentido común, a “despertar[los] de [su] sueño dóxico” [Bourdieu, 1987, p. 68].

¿Por qué no? Pero uno puede interrogarse, por un lado, acerca

---

magia de la escritura teórica se juega en el “no tiene gran cosa en común”. Para este autor, la falda plisada de la tenista está más cerca de la visita a la ópera que de la vestimenta de un jugador de clase media. En definitiva, lo único que cuenta para definir lo “común” es el medio social.

\* Versión en español: *La reproducción*.

<sup>17</sup> Sin embargo, Baudelot y Establet, indirectamente, hicieron su autocrítica, puesto que en *Le Niveau monte* [1989] rinden homenaje a Freinet, de quien se inspiraron para su propia pedagogía. De ese modo, sin explicitarlo teóricamente, afirman que una pedagogía, aunque no logre perturbar el orden social, puede contribuir a desarrollar otras dimensiones de la vida de los alumnos.

<sup>18</sup> Yo mismo participé en ese movimiento de crítica de la pedagogía antiautoritaria [Singly de, 1988].

<sup>19</sup> Para el trabajo social hubo una difusión de esquemas comparables [Donzelot, 1977; Verdès-Leroux, 1978].

de los efectos de esta puesta en equivalencias de todas las pedagogías desde el punto de vista de los actores sociales, acerca de la desmovilización que puede ser engendrada por semejante toma de posición.<sup>20</sup> Por otro lado, puede pensarse que la totalidad del mundo social no se reduce a las luchas por puestos y posiciones, y a la formación del capital que permita conquistarlos [Singly de, 2001]. En consecuencia, las variaciones de las relaciones pedagógicas o amorosas remiten también a esas otras dimensiones, y por lo tanto pueden legitimar intervenciones pedagógicas, aunque no reduzcan las desigualdades sociales. Así, un alumno en una clase antiautoritaria puede no ver que se modifica su destino de clase, al tiempo que, gracias al respeto con que se beneficia, aprende a construirse una identidad personal diferente; gracias a las discusiones colectivas sobre los programas, sobre la administración de la clase, aprende a ser ciudadano de otro modo que mediante la elección de los delegados. Las nuevas pedagogías pueden tener una utilidad social que las teorías de la reproducción no logran aprehender, debido a su reducción del mundo social.

Para Bachelard, “Lo simple nunca es otra cosa que lo simplificado”, recuerda Pierre Bourdieu [1987, p. 166], pidiendo la ruptura con las “evidencias que nos entrega nuestra experiencia del sentido común o la familiaridad con una tradición erudita”. A menudo no se entiende más que la primera parte del consejo, olvidando que las teorías ennegrecen tanto por la evidencia no ya del sentido común sino de su iluminación. Para ser eficaz, empero –para obtener la condición de teoría general–, una teoría tiende a no proponer más que una sola puesta en escena de lo real, para engendrar en el lector el sentimiento de que está frente a lo real: el efecto de real no es propio del novelista, se observa en sociología a partir del momento en que el autor lo hace todo para que se olvide de que determinadas dimensiones de lo social casi no son perceptibles por su

<sup>20</sup> Así, los riesgos de falta de responsabilización están contenidos en este enunciado: la crítica científica “descarga a las personas de responsabilidades que les incumben mucho menos que lo que ellas mismas querrían creer” [Bourdieu, 1987, p. 224]. Cyril Lemieux recalca muy bien estos riesgos [1999, p. 218].

punto de vista.<sup>21</sup> A su manera, también contribuye a simplificar lo real jerarquizándolo, eliminando lo que considera como secundario: por lo tanto, no es en ese nivel donde se diferencia del pensamiento común.

### *La inconsciencia de los agentes y sus métodos de localización*

La desvalorización de la experiencia de los individuos en sociología explicativa proviene de dos factores: los comportamientos están determinados socialmente, y los individuos no tienen conciencia de ello [Bourdieu, Chamborédon, Passeron, 1968]. Esta ruptura exigida con el sentido común deriva del débil estatus concedido a la conciencia. En efecto, varios índices –por ejemplo, expresiones repetidas con frecuencia, como las palabras “conscientemente o no”, a propósito de las estrategias de reproducción– demuestran que la conciencia importa poco para definir sociológicamente la práctica. La jerarquización de los métodos en *El oficio de sociólogo* refleja esta posición: en la cumbre, la observación directa de los comportamientos, sin palabras; en el medio, el cuestionario; y en la parte inferior, la entrevista.<sup>22</sup> Esta postura de la objetivación aconseja no escuchar lo que “la gente piensa de lo que hace”, para explicar “lo que la gente hace a partir de lo que es” [Bourdieu, Passeron, 1967-1968]. Así, plantear que el consumo es distinción depende de la competencia exclusiva del sociólogo: “Las diferencias funcionan como signos de distinción, y esto precisamente fuera de todo propósito de distinción” [Bourdieu, 1987, p. 158]. Únicamen-

<sup>21</sup> Precisamente por eso no estoy convencido de la gran distancia entre escritura sociológica y escritura novelesca, tal y como la describen Claude Grignon y Jean-Claude Passeron [1989]. Véase también Grenier, Grignon, Menger [2001].

<sup>22</sup> *La Misère du monde* [1993] no modifica esta clasificación, en la medida en que el autor siempre pone de manifiesto “la objetivación” a la que sólo añade “participante”. Por consiguiente, se trata de una tentativa –lograda o no, ésa no es la cuestión– de anexión de la entrevista en la primera postura de la objetivación. Los “casos” ilustran posiciones. Explícitamente, no hay consideración de la “singularidad de las personas sociales”, característica, según Pierre Bourdieu, de una “visión ingenuamente personalista” [p. 916; el destacado es del autor]. [*La miseria del mundo*, Madrid, Akal, 1999].



te el sociólogo, gracias a su postura, puede ocupar un lugar específico en el espacio social que le procura una lucidez extraordinaria:

Lo que yo quería hacer era un trabajo capaz de escapar en la medida de lo posible a las determinaciones sociales, gracias a la objetivación de la posición particular del sociólogo y a la toma de conciencia de las probabilidades de error inherentes a esa posición [Bourdieu, 1987, p. 114].

Luego hace que los grupos e individuos interesados se beneficien con sus luces.

### *Develar los usos del develamiento sociológico*

La importante función de develamiento es la que coincide con esa perspectiva sociológica. No obstante, se ignoran el sentido y la amplitud de sus efectos. Si a menudo esa sociología, explícitamente, tiene por objetivo, como señala Stéphane Beaud [1996, p. 107], un “proyecto igualitario y emancipador”, debería incluir en la construcción de su objeto el análisis de sus efectos. Si a una política no le basta con ostentar una voluntad de democracia cultural para tener efectos en ese sentido, ¿por qué la sociología podría abstenerse de estudiar sus propios efectos? Por ejemplo, la revelación de la parte social de los nombres [Besnard, Desplanques, 1986], o de los mecanismos de reproducción de la burguesía [Pinçon, Pinçon-Charlot, 1997], ¿contribuyó en desestabilizar esos elementos de diferenciación, de dominación social? ¿Quién se beneficia? Así como la sociología de la cultura examina el perfil sociocultural de los visitantes de un museo o de los auditores de un concierto de música contemporánea [Menger, 1986], ¿no debería también estudiar la identidad de los lectores de las obras de sociología? ¿Por qué la sociología escaparía a los principios de análisis que aplica a las otras prácticas? Si el valor de todo consumo cultural puede ser encarado por la posición de los consumidores en el espacio social, entonces los libros de sociología pueden ser definidos también por la posición de sus lectores. Como el sentido de la sociología se refracta tan-

to en su recepción como en sus usos, en consecuencia la sociología de las ciencias, en este caso la sociología de la sociología, debería prestarle más atención.

### **La sociología es un humanismo**

La sociología no puede pensar su utilidad científica sino dando en sus propias teorías cierto lugar a la conciencia. Lo que no ocurre con Pierre Bourdieu, como lo recuerda Jeffrey Alexander [2000], que concede poco sitio al sí reflexivo, cuando escribe en *Le Sens pratique*\* [1980]: “En cuanto reflexiona sobre su práctica, ubicándose así en una postura casi teórica, el agente pierde toda posibilidad de expresar la verdad de su práctica” [p. 152]. Por el contrario, en *Comprendre la sociologie* [1973], Peter Berger considera que “más vale la conciencia que la inconsciencia”, al afirmar que existe “una diferencia esencial entre el teatro de marionetas y el drama que vivimos: contrariamente a las marionetas, nosotros tenemos la posibilidad de interrumpir nuestros movimientos, levantar los ojos y descubrir así la maquinaria responsable de nuestros movimientos. Éste es el primer paso hacia la libertad. Y también la justificación última de la sociología, concebida como una disciplina humanista” [p. 242]. Anthony Giddens teoriza esta detención con el término de reflexividad, forma de competencia de los individuos y las instituciones que examina, de manera permanente y sin desfase temporal, sus actividades y aquellas que las rodean. Es “el examen y la revisión constantes de las prácticas sociales, a la luz de las nuevas informaciones referentes a esas mismas prácticas, lo que de este modo altera constitutivamente su carácter” [Giddens, 1994, p. 45]. En las sociedades modernas avanzadas, más que en las precedentes, esa “revisión de la convención” se radicaliza “hasta aplicarse, en principio, a todos los aspectos de la vida humana” [ídem]. Este retorno sobre la práctica se opera a partir del mo-

\* Versión en español: *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991. [N. del T.]

mento en que las ruinas de la vida social, el “sentido práctico”, se bloquean de una u otra manera. Surge entonces una reflexión sobre la acción pasada, o presente, de tal manera que las fronteras entre los niveles de conciencia y de preconciencia se abren y autorizan idas y vueltas entre el actor que actúa y el actor que reflexiona. Para rectificar eventualmente sus motivaciones, sus maneras de actuar, sus justificaciones, el individuo abreva en el saber común o en otros saberes a su disposición. Para Giddens, la originalidad de las sociedades modernas avanzadas radica en la importancia de los usos de los saberes cruidos en la vida común: “El saber constituye un elemento importante de ese proceso [de reflexividad]”, y sobre todo las ciencias humanas y sociales en la medida en que “la revisión crónica de las prácticas sociales a la luz del conocimiento de esas prácticas forma parte íntimamente del tejido de las instituciones modernas” [1994, p. 47]. La reflexividad se apoya tanto en la sociología como en la psicología,<sup>23</sup> por eso “la modernidad es profunda e intrínsecamente sociológica” [1994, p. 49].<sup>24</sup>

Las instituciones, los grupos, los individuos hacen ese desvío reflexivo sobre sus acciones. Las diferentes sociologías, las diferentes escuelas, les proponen, de manera explícita o no, servicios de reflexividad. Éstos no son equivalentes; únicamente una sociología de la sociología permitiría conocerlos y aprehender las correspondencias entre las instituciones, los grupos, los individuos y los tipos de sociología. Cuando Bernard Lahire toma por objeto la categoría de iletrismo [1999] para demostrar cómo se impuso gracias, sobre todo, a la acción del movimiento ATD Cuarto Mundo, lo que hace es suministrar armas críticas a aquellos y aquellas que, en el seno del Estado o de las asociaciones, pueden querer una mayor igualdad de acceso a la lectura y a la escritura sin adoptar los principios subyacentes de los

<sup>23</sup> Para J. Donzelot [1977] y R. Castel [1981], la modernidad está asociada a la psicologización.

<sup>24</sup> En este texto, A. Giddens subestima, a mi juicio, el aporte de la psicología, mientras que en sus trabajos sobre la intimidad, por el contrario, se apoya en dicha disciplina y sus derivados. Su modelo de la “relación pura” está sacado explícitamente de un trabajo de terapia conyugal. Véase A. Giddens [1991; 1992]; y sobre la crítica de este modelo, F. de Singly, K. Chaland [2001].

defensores del iletrismo. Cuando Pierre Michel Menger dibuja los perfiles de los actores y comediantes, lo que hace es suministrar recursos a los negociadores de un nuevo estatuto [1997; 1998]. Cuando Robert Castel escruta *Les Métamorphoses de la question sociale* [1995], lo que hace es presentar la historia del ocaso relativo del Estado providencial, y alentar la producción de otras formas de protección social para limitar la extensión de los efectos del individualismo negativo. Cuando Jean-Claude Kaufmann analiza la pareja por su ropa interior [1992], lo que hace es permitir que sus lectoras (y lectores) comprendan algunos de los mecanismos que hacen que la mujer que vive en pareja resulte progresivamente “congelada”, para retomar la metáfora de Annie Ernaux [1981]. Cuando Christian Baudelot y Roger Establet comparan lo que significa *Avoir trente ans en 1968 et en 1998* [2000], lo que hacen es dar elementos a dos generaciones para efectuar su balance. Cuando Margaret Maruani, con algunos colegas, recorre los territorios de lo masculino y lo femenino para describir *Les Nouvelles Frontières de l'inégalité* \* [1998], lo que hace es revelar la tensión entre “progresiones evidentes y regresiones impertinentes”, y la necesaria vigilancia a pesar del ascenso del trabajo profesional de las mujeres. Cuando François Dubet se hunde en *La Galère* [1992], lo que hace es mostrar desde el interior cómo, al terminar las formas de regulación tradicional de los barrios obreros, éstas dejan el sitio a nuevas maneras de conducirse de los jóvenes dominados. Cuando Stéphane Beaud y Michel Pialoux se establecen en las fábricas Peugeot, lo que hacen es dar –como lo declara la sobrecobertura de la obra– “todo [su] lugar a la palabra obrera, para rendir homenaje a esos hombres y esas mujeres cuya dignidad es tan imponente como la que demostraron sus padres a la hora de las victorias” [1999]...

Esta lista podría prolongarse, prueba de que las investigaciones en sociología sirven a los individuos definidos por su pertenencia a un grupo de edad, sexo, o clase social, a una profesión, a una asociación, un partido, un sindicato, por su compromiso en su vida privada. Cada uno quiere hacerse cargo de su destino, apoyándose even-

\* Versión en español: *El trabajo del género: las ciencias sociales ante el reto de las diferencias de sexo*, Valencia, Germania, 2005. [N. del T.]

tualmente en recursos suministrados por el saber sociológico, los que deberían ser estudiados de manera sistemática para ser clasificados según su función. Muy esquemáticamente, pueden distinguirse dos:

— La función de develamiento producida por un análisis cuantitativo de las desigualdades (por la apropiación de las prácticas culturales y de la escuela; de los recorridos biográficos, profesionales), o un análisis centrado en los efectos perversos, inesperados (de una política, una norma), o incluso un análisis de las lógicas argumentativas que utiliza la gente para legitimar sus acciones.<sup>25</sup>

— La función de acompañamiento producida por un análisis comprensivo (realizado con seriedad) de la vida de los individuos a través de la manera en que éstos dan cuenta de su historia, describen los ensayos y errores de la vida común, exponen sus desilusiones, sus desencuentros, su desdicha y expresan su experiencia (que no será sobreinterpretada por el sociólogo que lo escucha).

Esta clasificación, que no remite a diferencias según el sitio acordado por las teorías a la conciencia, muchas veces opone a los sociólogos especialistas en la esfera pública y las instituciones con los sociólogos de la esfera privada.<sup>26</sup> Estas dos funciones no deberían ser jerarquizadas, contrariamente a los juicios frecuentes de los sociólogos,<sup>27</sup> salvo que se piense que la vida privada depende de otra

<sup>25</sup> El trabajo de Laurent Mucchielli sobre la delincuencia puede servir de ilustración a esta función [2001].

<sup>26</sup> Sin embargo, algunas sociologías de lo "público" —como la propuesta por Callon, Lascoumes, Barthe [2001]— a nuestro juicio también dependen del segundo registro. Para ellos, en efecto, a todo lo largo del proceso de "traducción", eruditos y profanos se acompañan mutuamente. En un dispositivo semejante, los lugares no están definidos de manera tan clara como en la lógica de la denuncia, porque "los no especialistas, por lo tanto, pueden participar en un colectivo de investigación, en los debates que lo atraviesan y las opciones que opera" [p. 129].

<sup>27</sup> Esta jerarquización refuerza una concepción del mundo "masculina", según la cual la esfera pública es el espacio más importante. Existe una oposición interna a las intervenciones propias de los especialistas en la esfera pública entre el compromiso y la experticia. El primero parecería mejor considerado que la segunda, lo que es perceptible por ejemplo a lo largo de la obra *Au-delà du Pacs. L'expertise familiale à l'épreuve de l'homosexualité* [Borrillo, Fassin, Iacub, 1999]. Sin duda porque el experto está del lado del gobierno, de los "grandes", mientras que el sociólogo comprometido está del

disciplina, la psicología o el psicoanálisis. El principio del “todo es sociologizable” y el de la no jerarquización de los objetos sociológicos, afirmados en *El oficio de sociólogo*, incluso cuando son explícitamente aprobados, no son ejecutados. También habría objetos “grandes” y objetos “pequeños”, y ser los primeros tema de debates con más facilidad, mientras que los segundos alimentarían la conversación privada. Esta postura revela el olvido de las consecuencias de la individualización en las sociedades modernas avanzadas: los individuos, también ellos, necesitan construirse sin recurrir necesariamente a una concepción normativa propuesta por la psicología o el psicoanálisis.

A menudo los sociólogos no son conscientes de los usos que los individuos hacen de su trabajo, en la forma de publicaciones pero también durante la investigación. Un artículo de Willy Pelletier [1996] permite demostrarlo de manera casi experimental. Este sociólogo, con Charles Henry, envió un cuestionario a docentes de ciencias económicas y sociales. Cuando volvieron los cuestionarios, al observar en uno de ellos un “Gracias” que no comprendía, se dedicó a trabajar los datos en función de ese “gracias” y de muchos otros indicios del compromiso de responder; una de las profesoras respondió con cuidado, una vez superada ampliamente la fecha de entrega. Comprendió que, más allá de la afirmación de la imposición de la problemática por el cuestionario, existen “beneficios ‘por expresarse’”, que algunos individuos –los que se comprometieron sin ser los mejor provistos de capital– utilizan el cuestionario para lograr una puesta en escena de ellos mismos, y justificar con posterioridad su trayectoria y su compromiso profesional. Así fue como la docente que había escrito “Gracias” “señalaba su satisfacción por haber podido desarrollar una serie de operaciones aptas para elevar su autoestima, para conferir una explicación a su recorrido, a su ‘establecimiento’ en la enseñanza, para apaciguar dudas, para silenciar determinados cuestionamientos” [1986, p. 41].

Ese cuestionario –desviado– condujo a algunos docentes a ser reflexivos al ofrecerles una pausa, al obligarlos a relacionar su presen-

---

lado de los dominados, de los “pequeños”; esto suministra una definición, las más de las veces implícita, de los buenos usos de la sociología “científica”, a saber, una contribución erudita contra la dominación.

te con su pasado, tomándolos en serio. Puede parecer paradójico, porque el cuestionario, por cierto, es la herramienta más cercana a una sociología del develamiento. Por lo tanto, no se lo concibe como el soporte de una sociología del acompañamiento para los individuos capaces de desviarlo en su beneficio. Esta posibilidad revela que, en la realidad, los dos niveles están mezclados y que la sociología, por razones teóricas, los separó sin lograr luego reunirlos.

Reducir el desfase entre el “sentido objetivo” y el “sentido subjetivo” de las conductas –como lo señala Bruno Karsenti [2000]– debería ser el objetivo de la sociología, al encontrar “su razón en su imposible recuperación y en los trastornos que siempre corren el riesgo de introducirse en virtud de esa desunión” [p. 239]. En nuestra opinión, la disciplina lo logra sólo ocasionalmente, por razones teóricas y metodológicas. Más bien hay una especialización de los sociólogos en el develamiento, en la denuncia (por ejemplo, de los perjuicios del individualismo), o en el acompañamiento (generalmente menos crítico). Reunir ambos sentidos –sin tratar el sentido subjetivo de ilusión, o sin buscar que entre en razones, vale decir, sin querer transformarlo hasta que el sentido subjetivo interiorice completamente el sentido objetivo– es difícil. La tentación en el sentido opuesto es olvidar las coerciones en cuyo seno juegan los actores, tomar demasiado en serio las justificaciones de sí y de su vida a tal punto que estas últimas eximirían de conocer el sentido objetivo.

Raramente se encuentra el equilibrio justo, ya que, a nuestro juicio, pocas teorías proponen principios de reunión entre los dos sentidos, sin jerarquizar a favor de uno u otro.<sup>28</sup> Es así como en *La miseria del mundo* [1993], Bourdieu da predominio al sentido objetivo, al ilustrar cada entrevista un tipo de trayectoria social. Ante todo, la “persona” es definida por su posición:

<sup>28</sup> Vincent de Gauléjac [1987; 1999] forma parte de esta minoría, pero su articulación toma mucho en préstamo del psicoanálisis para la vertiente de la subjetividad. François Dubet, en *Sociologie de l'expérience* [1994], afirma que “el sujeto siempre está parcialmente ‘fuera del mundo’” [p. 128] y que debe efectuar un “trabajo”, definido principalmente por “una distancia de sí, una capacidad crítica” [p. 181]. Para este sociólogo, el individuo experimenta una “impresión de extrañeza, de no adhesión” [p. 185], engendrada por la heterogeneidad de las lógicas que pone en acción.

Se leerá este libro como otros tantos pequeños cuentos de una asistente social en un hospital abandonado, un metalúrgico huérfano de la clase obrera, un desocupado al que se le terminó el subsidio de desempleo y cayó en la indigencia, el director de un instituto de enseñanza media víctima de la violencia urbana, un policía de calle en un barrio bajo.

Las otras dimensiones de la identidad son dejadas en la sombra; aparecen en segundo plano; en el proscenio, la posición, la trayectoria. Al final de la obra, Pierre Bourdieu intenta definir una sociología comprensiva que pueda articularse con una sociología objetivista. Se puede comprender su manera de proceder por su enunciado “los agentes sociales no tienen la ciencia infusa de lo que son y de lo que hacen” [p. 918], que retoma los de *El oficio de sociólogo*, y que prueba la permanencia del postulado de la ruptura y el develamiento. La actitud comprensiva consiste en tener en cuenta, además, las consecuencias subjetivas del sentido objetivo, sobre todo el sufrimiento, para aliviarlo revelando su fuente social; Pierre Bourdieu ubica allí

la eficacia del mensaje sociológico [...], al permitir que los que sufren descubran la posibilidad de imputar su sufrimiento a causas sociales y así se sientan disculpados, y al hacer conocer ampliamente el origen social, colectivamente ocultado, de la desgracia en todas sus formas, incluidas las más íntimas y secretas [p. 944].

El sentido subjetivo sólo se vuelve objeto legítimo cuando, felizmente, es iluminado por el sentido objetivo del que está en posesión el sociólogo. Esta teoría de la subjetividad resulta pobre, porque la articulación entre el hábitus, órgano central de la individualidad en Bourdieu, y la conciencia está poco desarrollada.<sup>29</sup>

En la órbita de Alain Touraine, algunos investigadores proponen otro procedimiento que permite hacerse cargo de los dos niveles, el

<sup>29</sup> Jean-Claude Kaufmann, en *Ego. Pour une sociologie de l'individu* [2001], suministra pocos elementos referentes a esta articulación, al negar la idea de un “centro de mando”. Otorga al relato un lugar limitado [pp. 220-222], su nominación es significativa: “un cuento biográfico”, término que no repudiaría Bourdieu [1986].



del sociólogo y el construido por los actores. François Dubet narra de este modo algunas investigaciones en cuyo seno “los actores rechazan las interpretaciones de los investigadores”, ya sea de manera cortés o por oposición tajante [1994, p. 245]. “El sentido para el actor” y “el sentido para el investigador” no son lo mismo. ¿Es por un error de “traducción” por parte del sociólogo, como lo deja entender el autor, o en ocasiones se trata de otra cosa? ¿Debe realizarse obligatoriamente el acuerdo? ¿Los dos sentidos están hechos para estar siempre reunidos? ¿En qué condiciones? A falta de tener respuestas totalmente fundadas teóricamente, se observa que el hecho de proponer durante algunas reuniones el sentido construido por el sociólogo a las personas involucradas suministra un doble reconocimiento: a los individuos y su capacidad de comprender otro sentido, los cambia al hacerles notar ese otro sentido de sus prácticas; y a la democracia, o a la ética de la discusión [Habermas, 1991], le abre un espacio donde el saber está sometido al intercambio. Resta aclarar el sitio de esta confrontación en la propia elaboración de los enunciados científicos. Es lo que hacen Michel Callon, Pierre Lascoumes y Yannick Barthe en *Agir dans un monde incertain* [2001], al describir maneras de luchar contra lo que ellos llaman “la ciencia confinada”: por ejemplo, los foros híbridos donde el papel de los ciudadanos comunes no se limita ya a escuchar las informaciones de los expertos, e incluye la participación en la definición de los problemas y las soluciones. Partidarios de cierta continuidad entre mundo erudito y mundo profano, ellos estiman que la ruptura epistemológica remite a otro corte, el que se produce entre el pueblo y sus representantes. Una actitud semejante, que descansa en una concepción de la sociedad donde los individuos comunes conservan un papel erudito y otro político a pesar de la especialización profesional, tiene que ver, también, con la función de acompañamiento.

En el nivel del individuo, Claude Dubar aboga porque la sociología reconozca una “identidad personal” que “señale el pasaje de una concepción objetivista y cosificada de la identidad ‘para otro’ a una elaboración subjetiva y virtual de la identidad ‘para sí’” [2000, p. 201].<sup>30</sup>

<sup>30</sup> O François de Singly [1996].

Esto da como resultado reconocer en la entrevista un lugar central en la producción sociológica, y no ya el último lugar (como en *El oficio de sociólogo*). El trabajo sobre sí se hace principalmente a través del lenguaje, en la conciencia de un relato hecho para otro, o para sí. Algunas investigaciones deberían aprehender la variación de los aportes en la construcción de la identidad narrativa según el tipo de conversación: consigo mismo en el diario íntimo, por ejemplo; con un familiar; con una persona que represente un papel público –sociólogo, psicólogo, pero también asistente/asistenta, trabajador/trabajadora social...–; con un desconocido (como la confidencia en el café, en el tren, o incluso en Internet). Para Isabelle Astier, las entrevistas de inserción en el marco del Ingreso mínimo de inserción\* [1995] pueden tener un doble efecto positivo, no sólo al obligar una elaboración de un discurso coherente de su vida pasada y actual, sino también al efectuar esa reflexividad fuera de la esfera privada, lo que da paso a cierta generalización posible de la experiencia personal, y por tanto ofrece cierta manera de “agrandarse” (en el sentido de Boltanski y Thévenot [1991]). En ciertas condiciones de respeto, esas entrevistas pueden “realizar a pesar de todo algo en el pasaje de los rasgos de carácter hacia rasgos ejemplares y generales, como un ‘realce’ del individuo, de sus capacidades de entrar en las esferas del derecho, como gesto de legitimidad y manera de comprometerse” [Astier, 1995, p. 127]. No se trata ni de disculpar ni de disolver a la persona en su trayectoria social, ni de encadenarla a una culpabilidad. El camino entre esos dos excesos, entre la psicologización de lo social y la sociologización de lo personal, es difícil de seguir, más exactamente de trazar, para los sociólogos. La personalización –en el sentido del trabajo que el individuo produce para construirse como persona y como individuo responsable– es un movimiento histórico del que debe dar cuenta la sociología, ya sea a través de una sociología crítica que denuncie “las tiranías del

\* El RMI (*Revenu Minimum d'Insertion*), o Ingreso mínimo de inserción, fue creado por ley del 1º de diciembre de 1988, y su objetivo es permitir que todos dispongan de los recursos suficientes para hacer frente a sus necesidades y permitir la reinserción de los más desprotegidos. [N. del T.]

yo”,<sup>31</sup> ya a través de “procedimientos dialógicos” [Callon, Lascoumes, Barthe, 2001] que conducen a una sociología hermana de una democracia participativa o a una sociología comprensiva. La sociología puede adoptar varios rostros para sostener el movimiento reflexivo general de las sociedades modernas avanzadas.

<sup>31</sup> Es lo que propone P. Corcuff [2001], tras los pasos de R. Sennett [1979]; C. Lasch [1981]; A. Ehrenberg [1998], por ejemplo. Pero cabe preguntarse por qué el trabajo sobre sí debería adoptar necesariamente la forma de la emancipación frente a las tiranías personales. Esta afirmación equivale a plantear que la sociología crítica es la única significativa, y que basta con extender su esfera de intervención al mundo íntimo. Sin embargo, basta con tomar en serio el enunciado –citado por Corcuff– de Wittgenstein: “Será revolucionario aquel que sea capaz de revolucionarse a sí mismo” para captar que esta “revolución de sí mismo” no obedece necesariamente a los mismos principios que la otra revolución. Nada dice acerca de que sólo la sociología crítica sea capaz de producir la segunda revolución. Otras formas de trabajo sobre sí son posibles, que tienen más que ver con lo que yo llamo el “acompañamiento”.