

Conversión de realidades simbólicas en acción

Razones prácticas. Tal vez la situación en la que me metí tratando de demostrar, ante públicos extranjeros, la validez universal de modelos elaborados a propósito del caso particular de Francia, me ha permitido ir, en estas conferencias, a lo que creo que constituye lo esencial de mi labor — que, sin duda por mi culpa, suele pasárseles por alto a los lectores y a los comentaristas, incluso a los mejor intencionados-, es decir a lo más elemental y fundamental.

Para empezar, una filosofía de la ciencia que cabe llamar relacional, en tanto que otorga la primacía a las relaciones, aunque, en opinión de autores tan diferentes como Cassirer o Bachelard, esta filosofía sea la de toda la ciencia moderna, sólo se aplica en contadas ocasiones a las ciencias sociales, sin duda porque se opone, muy directamente, a las rutinas del pensamiento habitual (semicientífico) del mundo social, que se ocupa más de «realidades» sustanciales, individuos, grupos, etc., que de relaciones objetivas que no se pueden mostrar ni tocar con la mano y que hay que conquistar, elaborar y validar a través de la labor científica.

A continuación, una filosofía de la acción, designada a veces como disposicional, que toma en consideración las potencialidades inscritas en el cuerpo de los agentes y en la estructura de las situaciones en las que éstos actúan o, con mayor exactitud, en su relación. Esta filosofía, que se condensa en un reducido número de conceptos fundamentales.

Capital, cuya piedra angular es la relación entre las estructuras objetivas (las de los campos sociales) y las estructuras incorporadas (las de los *habitus*), se opone radicalmente a los presupuestos antropológicos inscritos en el lenguaje en el que los agentes sociales, muy especialmente los intelectuales, por lo general suelen confiar para rendir cuenta de la práctica (particularmente cuando, en nombre de un racionalismo estrecho, consideran como irracional toda acción o representación que no esté engendrada por las razones explícitamente planteadas de un individuo autónomo, plenamente consciente de sus motivaciones). Y en la misma medida se opone a las tesis más extremas de un estructuralismo concreto, negándose a reducir a los agentes, a los que considera eminentemente como activos y actuantes (sin por ello convertirlos en sujetos), a meros epifenómenos de la estructura (cosa que la expone a parecer igualmente deficiente a los partidarios de ambas posturas).

Esta filosofía de la acción se afirma desde el principio rompiendo con un buen número de nociones patentadas que fueron introducidas sin examen previo en el discurso científico («sujeto», «motivación», «protagonista», «rol», etc.) y con toda una serie de oposiciones socialmente muy poderosas, individuo/sociedad, individual/colectivo, consciente/inconsciente, interesado/desinteresado, objetivo/subjetivo, etc., que parecen constitutivas de toda mente normalmente constituida.

Soy consciente de mis escasas posibilidades de lograr transmitir realmente, sólo mediante el discurso, los principios de esta filosofía y las disposiciones prácticas, el «oficio», en que se encarnan. Peor aún, sé que designándolas con el nombre de filosofía, haciendo con ello una concesión al uso corriente, me expongo a verlas transformadas en proposiciones teóricas, sometidas a discusiones teóricas, muy adecuadas para erigir nuevos obstáculos para la transmisión de las formas constantes y controladas de actuar y de pensar que son constitutivas de un método. Pero tengo la esperanza de que al menos podré contribuir a clarificar los persistentes malentendidos respecto a mi labor, en particular los que se mantienen, a veces deliberadamente, gracias a la repetición incesante de las mismas objeciones carentes de sentido y las mismas reducciones involuntarias o voluntarias al absurdo. Pienso por ejemplo en las acusaciones de «holismo» o de «utilitarismo» y en tantas otras categorizaciones dogmáticas engendradas por el pensamiento clasificatorio de los lectores y por la impaciencia reductora de los autores ignorantes.

Me parece que la resistencia que tantos intelectuales oponen al análisis sociológico, siempre sospechoso de determinista tosquedad, y especialmente aborrecible cuando se aplica directamente a su propio universo, se basa en una especie de prurito (espiritualista) mal entendido que les impide aceptar la representación realista de la acción humana que es la condición primera de un conocimiento científico del mundo social, o con mayor exactitud, en una idea absolutamente desproporcionada procedente de su dignidad de «sujetos», que les hace considerar el análisis científico de las prácticas como un atentado contra su «libertad» y su «desinterés».

Es indudable que el análisis sociológico apenas deja margen para las concesiones al narcicismo y que lleva a una ruptura radical con la imagen profundamente complaciente de la existencia humana que preconizan aquellos que a toda costa quieren creerse los «seres más irremplazables». Pero es igual de indudable que constituye uno de los instrumentos más poderosos de conocimiento de uno mismo como

ser social, es decir como ser singular. Aunque ponga en tela de juicio las libertades ilusorias que se otorgan a sí mismos aquellos que consideran esta forma de conocimiento del presente como «undescenso a los infiernos» y que periódicamente aplauden la última vicisitud del momento de la «sociología de la libertad» —que algún autor ya defendía con este nombre.

La forma más eficaz de acceder a la libertad que el conocimiento de los determinismos sociales permite es conquistarla contra los determinismos.

Creo que si yo fuera japonés no me gustaría nada que los que no son japoneses escribieran sobre Japón. Cuando empezaba a interesarme por la sociedad francesa, hace unos veinte años, reconocí la irritación que me provocaban los trabajos norteamericanos de etnología de Francia en la crítica que dos sociólogos japoneses, Hiroshi Minami y Tetsuro Watsuji, habían formulado respecto al famoso libro de Ruth Benedict, *El crisantemo y la espada*. No hablaré pues de «sensibilidad japonesa», ni de «misterio» o de «milagro» japonés. Hablaré de un país que conozco bien no por haber nacido en él, ni por hablar su idioma, sino porque lo he estudiado mucho.

¿Significa eso que voy a encerrarme en la particularidad de una sociedad singular y que no voy a hablar para nada de Japón? No lo creo. Pienso por el contrario que presentando el modelo del espacio social y del espacio simbólico que he elaborado a propósito del caso particular de Francia, no dejo de hablar de Japón (como, si hablara en otra parte, hablaría de Estados Unidos o de Alemania). Y para que entiendan completamente este discurso que les concierne y que, si hablara del *homo academicus* francés incluso podrá parecerles redundante de alusiones personales, quisiera incitarles y ayudarles a ir más allá de la lectura particularizante que, además de constituir un excelente sistema de defensa contra el análisis.

oción, de la curiosidad por los particularismos exóticos que | mas características que el que propongo basándome

ros trabajos sobre Japón ha inspirado. de la Francia de la década de los setenta es como histó

Mi obra, en especial La distinción, está particularmente parada aplicada al presente como antropología con

puesta una lectura de este-tipo. El modelo teórico presen- referida un área cultural particular, fijándose como

lo en- ella no viene adornado con todos los signos con. los - Captar lo invariante, la estructura, en la variante ex:

se suele reconocer la «gran teoría», empezando por la falta. | . Estoy convencido de que, aunque presente todo:

cualquier. referencia una realidad empírica determinada. gos del etnocentrismo, el procedimiento que consiste

ningún momento se examina en sí mismas para. -SÍ-mis-. car otro mundo social un modelo elaborado sigue

las nociones de espacio social, de espacio simbólico de lógica resulta sin duda más respetuoso con las realid

se social, se utilizan se ponen prueba en una labor de. tóricas (con las personas) sobre todo más fecundo

estigación: inseparablemente teórica empírica que, pro- . camente que el interés por-las particularidades: apar

sito de.unó jeto: bien situado: -En el: espacio en. el tiempo, aficionado al exotismo más. volcado prioritariamente £

socié ad. francesa. de la década:de: los: setenta, moviliza. una > - ferencias- pintorescas (pienso por ejemplo en lo que :

edi j - se escribe, en el caso de Japón, sobre la «cultura del

Cualitativos, esta Ísticos etnográficos, macrosociológi- El investigador, la vez más- modesto más ambicio:

' microsociológicos (otras tantas oposiciones carentes de aficionado las curiosidades, trata de aprehender una

tido); la relación de esta investigación mo se presenta en el *_turas unos mecanismos que, aunque por razones di*

guaje al que muchos sociólogos, sobre todo norteamérica- igual la mirada indígena la mirada

„ nos tienen acostumbrados cuya apariencia de universal- como los principios de construcción del espacio soc

Id sólo se debe la indeterminación de un léxico impreciso mecanismos de reproducción de este espacio, que

lal deslindado-del uso corriente —tomaré un único ejemplo, ne representar en un modelo que as ira una val

oción de profesión—. Gracias un montaje discursivo que versal, de este modo puede señalar las di]

mite yuxtaponer cuadros estadísticos, fotografías, fragmen- separan tanto las estructuras como las disposiciones €

de entrevistas,; facsímiles de. documentos la lengua. abs- tus) Cuyo principio no hay que indagar en las singul

cta del análisis, este tipo de relación hace que coexistan lo las naturalezas de las «almas», sino en las pa

abstracto lo más concreto, una fotografía del presidente / dades de historias colectivas diferentes.

la República de: la época jugando al tenis la entrevista de (

panadera con el análisis más. formal del poder generador

nificador del habitus. . LO REAL ES RELACIONAL .

Todo-mi propósito:científico parte:en efecto de la -convic- En esta perspectiva voy eXboner el modelo ar

de que sólo se puede captar Ta Tógica más profun de | en La distinción, tratand

ndo.social condición de sumergirse:en la articularidad ando PrmEero 90€ Poner en guardl

una realidad empírica, hi da fechad: na lectura «sustancialista» de unos análisis que prete:

= ce rca Le - estructurales , mejor dicho, relacionales (me refiero :

rs de Gron Bach decrcomo so de are poder recordarla en sus pormenores, la oposición

lras de Gaston Bachelard, es decir como caso de figura en Ernst Cassirer entre «conceptos sustanciáles»- «cc

universo finito de configuraciones posibles. Lo que concre- .

Mi obra, en especial *La distinción*, está particularmente expuesta a una lectura de este tipo. El modelo teórico presentado en ella no viene adornado con todos los signos con los que se suele reconocer la «gran teoría», empezando por la falta de cualquier referencia a una realidad empírica determinada. En ningún momento se examinan en sí mismas y para sí mismas las nociones de espacio social, de espacio simbólico o de clase social; se utilizan y se ponen a prueba en una labor de investigación inseparablemente teórica y empírica que, a propósito de un objeto bien situado en el espacio y en el tiempo, la sociedad francesa de la década de los setenta, moviliza una pluralidad de métodos de observación y de medida, cuantitativos y cualitativos, estadísticos y etnográficos, macrosociológicos y microsociológicos (otras tantas oposiciones carentes de sentido); la relación de esta investigación no se presenta en el lenguaje al que muchos sociólogos, sobre todo norteamericanos, nos tienen acostumbrados y cuya apariencia de universalidad sólo se debe a la indeterminación de un léxico impreciso y mal deslindado del uso corriente —tomaré un único ejemplo, la noción de profesión—. Gracias a un montaje discursivo que permite yuxtaponer cuadros estadísticos, fotografías, fragmentos de entrevistas, facsímiles de documentos y la lengua abstracta del análisis, este tipo de relación hace que coexistan lo más abstracto y lo más concreto, una fotografía del presidente de la República de la época jugando al tenis o la entrevista de una panadera con el análisis más formal del poder creador y unificador del *habitus*.

Todo mi propósito científico parte en efecto de la convicción de que sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada, pero para elaborarla como «caso particular de lo posible», en expresión de Bachelard, es decir como caso de figura en un universo finito de configuraciones posibles. Lo que concretamente significa que un análisis del espacio social como el que propongo a partir del caso de Francia de la década de los setenta es como una antropología comparada referida a un área cultural particular, atenta a captar lo invariante, la estructura, en la variante observada.

Estoy convencido de que, aunque presente todos los rasgos del etnocentrismo, el procedimiento que consiste en aplicar a otro mundo social un modelo elaborado sin él y contra su lógica resulta sin duda más respetuoso con las diferencias históricas (y con las personas) y sobre todo más fecundo científicamente que el interés por las particularidades superficiales del aficionado al exotismo más volcado prioritariamente en las diferencias pintorescas (pienso por ejemplo en lo que habitualmente se escribe, en el caso de Japón, sobre la ceremonia del té). El investigador, a la vez más modesto y más ambicioso que el mero aficionado a las curiosidades, trata de aprehender unas estructuras y unos mecanismos que, aunque por razones diferentes, escapan por igual a la mirada indígena y a la mirada extranjera, como los principios de construcción del espacio social o los mecanismos de reproducción de este espacio, y que se propone representar en un modelo que aspira a una validez universal, y de este modo puede señalar las diferencias reales que separan tanto las estructuras como las disposiciones (los *habitus*) y cuyo principio no hay que indagar en las singularidades de las naturalezas —o de las «almas»—, sino en las particularidades de historias colectivas diferentes.

LO REAL ES RELACIONAL

Una lectura «sustancialista» de unos análisis que pretenden ser estructurales, o mejor dicho, relacionales (me refiero sin poder recordarla en sus pormenores, a la oposición que establece Ernst Cassirer entre «conceptos sustanciales» y «conceptos funcionales o relacionales»).

Se trata cada una de las prácticas (por ejemplo la práctica del golf) o de los consumos (por ejemplo la cocina china) en sí mismas, al modo del pensamiento sustancialista del sentido común —del racismo— que conduce a tratar las actividades o las preferencias propias de determinadas clases o grupos de una sociedad determinada en un momento determinado como propiedades sustanciales, inscritas de una vez y para siempre en una especie de esencia biológica o —lo que tampoco mejora— cultural, conduce a los mismos errores en la comparación ya no entre sociedades diferentes sino entre periodos sucesivos de la misma sociedad. Así, quien lo considere como una refutación del modelo propuesto cuyo diagrama, que expone la correspondencia entre las clases construidas y el espacio de las prácticas, propone una figuración gráfica y sinóptica— por el hecho de que, por ejemplo, el tenis o incluso el golf ya no se practican en la actualidad de una forma tan exclusiva como antes por las fracciones dominantes. Una objeción más o menos del mismo tipo como la que consistiría en objetarme que los deportes aristocráticos, como la equitación o la esgrima (o las artes marciales), ya no son ahora algo tan privativo de los aristócratas como lo fueron en sus inicios. Una práctica inicialmente aristocrática puede ser abandonada por los aristócratas —y eso es lo que sucede las más de las veces— cuando deja de ser privativa de ellos (como el boxeo que los aristócratas ingleses en las postrimerías del siglo XIX solían practicar); inversamente, una práctica inicialmente popular puede ser recuperada en un momento por la aristocracia. En una palabra, hay que evitar transformar en propiedades necesarias e intrínsecas de un grupo cualquiera (la nobleza, los samurais, y también los obreros o los empleados) las propiedades que les incumben en un momento concreto del tiempo debido a su posición en un espacio social determinado y en un estado determinado de la oferta de los bienes y de las prácticas posibles.

La forma más eficaz de acceder a la libertad que el conocimiento de los determinismos sociales permite es conquistarla contra los determinismos.

Creo que si yo fuera japonés no me gustaría nada que los que no son japoneses escribieran sobre Japón. Cuando empezaba a interesarme por la sociedad francesa, hace unos veinte años, reconocí la irritación que me provocaban los trabajos norteamericanos de etnología de Francia en la crítica que dos sociólogos japoneses, Hiroshi Minami y Tetsuro Watsuji, habían formulado respecto al famoso libro de Ruth Benedict, *El crisantemo y la espada*. No hablaré pues de «sensibilidad japonesa», ni de «misterio» o de «milagro» japonés. Hablaré de un país que conozco bien no por haber nacido en él, ni por hablar su idioma, sino porque lo he estudiado mucho.

¿Significa eso que voy a encerrarme en la particularidad de una sociedad singular y que no voy a hablar para nada de Japón? No lo creo. Pienso por el contrario que presentando el modelo del espacio social y del espacio simbólico que he elaborado a propósito del caso particular de Francia, no dejo de hablar de Japón (como, si hablara en otra parte, hablaría de Estados Unidos o de Alemania). Y para que entiendan completamente este discurso que les concierne y que, si hablara del *homo academicus* francés incluso podrá parecerles redundante de alusiones personales, quisiera incitarles y ayudarles a ir más allá de la lectura particularizante que, además de constituir un excelente sistema de defensa contra el análisis.

El espacio social se constituye de tal forma que los agentes y los grupos se distribuyen en él en función de su posición en las distribuciones estadísticas según los dos principios de diferenciación que, en las sociedades más avanzadas, como Estados Unidos, Japón o Francia, son sin duda los más eficientes, a saber, el capital económico y el capital cultural.

Así, en la primera dimensión, sin duda la más importante, los poseedores de un volumen de capital considerable, como los empresarios, los miembros de las profesiones liberales y los catedráticos de universidad se oponen globalmente a los que carecen de capital económico y de capital cultural, como los obreros sin calificación; pero desde otra perspectiva, es decir desde el punto de vista del peso relativo del capital económico y del capital cultural en su patrimonio, los catedráticos (más ricos, relativamente, en capital cultural que en capital económico) se oponen con mucha fuerza a los empresarios (más ricos, relativamente, en capital económico que en capital cultural); y ello sin duda tanto en Japón como en Francia —habría que comprobarlo.

Esta segunda oposición, igual que la primera, es causa de diferencias en las disposiciones y, con ello, en las tomas de posición. Es el caso de la oposición entre los intelectuales y los empresarios, o, en un nivel inferior de la jerarquía social, entre los maestros o los trabajadores sociales, relativamente más ricos en capital cultural que en capital económico, que se inclinan bastante hacia la izquierda, y los pequeños comerciantes, relativamente más ricos en capital económico que en capital cultural, que tienden más bien hacia la derecha. (Esta oposición, que en Francia se traduce en una oposición entre la izquierda y la derecha, puede manifestarse de manera totalmente diferente en otro país, como en Japón de posguerra, donde, como lo ha sugerido el diagrama, la probabilidad de inclinarse, políticamente, hacia la derecha o hacia la izquierda depende no menos tanto de la posición en la dimensión vertical, es decir del peso relativo del capital cultural y del capital económico en el volumen del capital poseído, como de la posición en la dimensión horizontal, es decir del volumen).

Más generalmente, el espacio de las posiciones sociales se retraduce en un espacio de tomas de posición por intermedio del espacio de las disposiciones (o de los *habitus*); o, en otros términos, al sistema de desviaciones diferenciales que define las diferentes posiciones en las dimensiones mayores del espacio social corresponde un sistema de desviaciones diferenciales en las propiedades de los agentes (o de las clases construidas de agentes), es decir en sus prácticas y en los bienes que poseen. A cada clase de posición corresponde una clase de *habitus* (o de aficiones) producidos por los condicionamientos sociales asociados a la condición correspondiente y, a través de estos *habitus* y de sus capacidades generativas, un conjunto sistemático de bienes y de propiedades, unidos entre sí por una afinidad de estilo.

Una de las funciones de la noción de *habitus* consiste en dar cuenta de la unidad de estilo que une las prácticas y los bienes de un agente singular o de una clase de agentes, como lo sugieren Balzac o Flaubert a través de las descripciones del marco —la pensión Vauquer en Papá Goriot o los alimentos y bebidas que consumen los diferentes protagonistas de *La educación sentimental*— que constituye una forma de evocación del personaje que vive en este marco). El *habitus* es ese principio generador y unificador que retraduce las características intrínsecas y relacionales de una posición en un estilo de

vida unitario, es decir un conjunto unitario de elección de personas, de bienes y de prácticas.

Como las posiciones de las que son producto, los habitus se diferencian; pero asimismo son diferenciadores.

¿forma diferente los principios de diferenciación comunes. Po Fico, según la sentencia de Benveniste eferían

¡ 11] Los habitus son principios =neradores de prácticas distin- «ser distintivo ser sieni ;

¡ tas distintivas —lo que ¿ome el obrero sobre tódo su forma 00. por oposición insign ificanite en sus diferentes”: sen

- "de comerlo, el deporte que practica su manera de practi- - mayor precisión —Benveniste va 'un poco demasi:

carlo, sus opiniones políticas su manera de expresarlas difie- — sa...—, una diferencia, una:

-propiedad' distintiva,.

. ren sistemáticamente de [lo que consume de las.actividades . piel blanco: ::negromjesbeltez : gordura,

Volvo

correspondientes . del- en ppresario industrial=; pero también "' '-. tiftoo champán, Pernúd whisky, golf

“ . fúrbo

..]. son esquemas clasificatogios, principios de clasificación, pria- acordeón, bridge mus (procedo por oposiciones |

¡ -cipios de visión . de divipión, aficiones, diferentes: Establecen". : más delas veces, así es.cómo

funciona.,pero.es

diferencias entre lo. quejes "bueno . lo que..es malo, entre: lo cado), sólo se.convierte en diferencia visible, perce

¡. que está-bien::lo que egrá mal,centre lo que es distinguido : -., : +: indiferente, socialmente pertinente, si es:percibidá:

lo que es. vulgar, etc; pefo'no:son. las mismas diferéncias para oo de establecer la diferencia:

—porque;':

... Unos Otros. De este: mb , por ejemplo, el mismo. COMPorta- 30 crito en el espacio en cuestión; no es indiferente €

miento;el mismo bie puede parecerle distinguido uno, . de categorías de percepción; de esquemas clasific:

pretencioso ostentoso Ja. otro, vulgar un tercero. | : un gusto, que le permiten establecer diferencias, disi

¿ “Pero' lo esencial cons iste en que, cuando son percibidas “tinguir— entre un cromó un cuadro entre Va

Il través. de estas categorías sociales de percepción, de estos prin- | Gauguin. La diferencia sólo se convierte en signo :

[| “cipios de visión de división, las diferencias en las prácticas, de distinción (de vulgaridad) si se le aplica un pa

* en los: bienes poseídos, En las opiniones expresadas, se con- visión de división que, al ser producto de la inc

| [vierten en diferencias simbólicas constituyen un auténtico. de la estructura de las diferencias objetivas (por ejer

¡lenguaje. Las diferencias/ asociadas las diferentes posiciones, . “tructura de la distribución .en el espacio social del

es decir los bienes, las prácticas sobre todo las maneras, fun- - | "acordeón de los aficionados uno

OtrO), esté

cionan, én.cada sociedad, la manera de las diferencias cons-.. + todos los agentes, propietarios de pianos aficionad

. titutivas de sistemas simibólicos, como el conjunto.de los fenó- *deón, estructure sus percepciones de los propiet*

ménios de una lengua' £ conjunto de los rasgos distintivos . cionados los pianos los acordeones (+ de las desviaciones dife eniciales que son constitutivos de un “precisar este análisis de la lógica —el de la violenc:

. sistema. mítico,. es. decir como, signos distintivos. .. *pa qa que exige. que-las astes.de «vivir dominadas: ca*

- *Abro en este punto:) paréntesis para despejar un , inalen- sean per cibidas, por sus propios: rtadores, desde*

tendido -muy frecuente muy" funesto”. propósito.del título, Los vista destructor reductor: de la estética"dominan

La..distinción,: que: :ba: Opiciado ; : ciéencin ide. que. todo:el ope. TA AR eo OR cd

- contenido: «del libro. se: educía. . decir que.el motor de todas . Lp La TZ

as -cónductas humanas: perseguía la” distinción. “Cosa que ca- Bo LA LÓGICA DE Las as” . cz =

. rece*de: sentido: ..que, para..colmo, ni. siquiera: sería. .náda Fo aa ieilidadi Ds

lo “en: Veblen en. su: ACONSU-= >

ss ca coi) Debes hecho, -ides_ idea Lo pad mostrar ni tocar Cop erdedo que organiza

“ se,

El principio de clasificación así activado es verdaderamente explicativo: no se limita a describir el conjunto de las realidades clasificadas, sino que, como las buenas taxonomías de las ciencias naturales, se ocupa de unas propiedades determinantes que, por oposición a las diferencias aparentes de las malas clasificaciones, permiten predecir las demás propiedades que distinguen y agrupan a unos agentes lo más semejantes posible entre ellos y lo más diferentes posible de los miembros de las otras clases, próximas o lejanas.

Pero la validez misma de la clasificación amenaza con incitar a percibir las clases teóricas, agrupaciones ficticias que sólo existen en la hoja de papel, por decisión intelectual del investigador, como clases reales, grupos reales, constituidos como tales en la realidad. Una amenaza tanto mayor cuanto que la investigación pone de manifiesto que las divisiones trazadas en La distinción corresponden efectivamente a unas diferencias reales en los ámbitos más diversos, incluso más inesperados, de la práctica. Así, tomando el ejemplo de una propiedad curiosa, la distribución de los propietarios de perros y de gatos se organiza según el modelo, pues el amor por los primeros resulta más probable entre los empresarios del comercio (a la derecha en el esquema) mientras que el afecto por los segundos resulta más frecuente entre los intelectuales (a la izquierda en el esquema).

El modelo define pues unas distancias que son predictivas de encuentros, afinidades, simpatías e incluso deseos: en concreto, eso no significa que las personas que se sitúan en la parte de arriba del espacio tengan alguna posibilidad de encontrarse personalmente con las personas que se han situado en la parte de abajo, en primer lugar porque tienen pocas posibilidades de encontrarse físicamente (salvo en lo que se llaman lugares de "encuentro", es decir unos lugares que predisponen al acercamiento: las personas próximas en el espacio social estarán a la vez más inclinadas al acercamiento; también resultará más fácil acercarlas, movilizarlas. Pero ello no significa que constituyan una clase en el sentido de Marx, es decir un grupo movilizado en pos de unos objetivos comunes y en particular contra otra clase.

Las clases teóricas que construyo están, más que cualquier otra distribución teórica, más, por ejemplo, que las divisiones según el sexo, la etnia, etc., predispuestas a convertirse en clases en el sentido marxista del término. Si soy un político y me propongo formar un gran partido que reúna por ejemplo a la vez a empresarios y obreros, tengo pocas probabilidades de alcanzar el éxito porque están muy alejados en el espacio social; en una coyuntura concreta, apremiante, como una crisis nacional, sobre la base del nacionalismo, del chovinismo, podrán acercarse, pero se tratará de una unificación que se mantendrá bastante superficial, y muy provisional. Lo que no significa que la proximidad en el espacio social, a la inversa, engendre automáticamente la unidad: sólo define una potencialidad objetiva de unidad, hablando como Leibniz, una "pretensión a existir" en tanto que grupo. Las personas próximas en el espacio social tienden a encontrarse de paso, ocasionalmente; y si se encuentran, como pasa físicamente, se "entenderán", no se comprenderán de verdad, no se agradarán mutuamente. A la inversa, la proximidad en la lógica (que denunciaba en el argumento ontológico y que Marx echaba en cara a Hegel) lleva a cabo una identificación lógica de las cosas de la lógica y la lógica de las cosas.

Paradójicamente, Marx, que, más que cualquier otro, insistía en la realidad, cae en el error que él mismo denunciaba en el argumento ontológico: la clase existe completamente mientras no se la conozca.

La ética de movilización. [La clase «real», suponiendo que haya existido «realmente» alguna vez, tan sólo es la clase realizada, es decir movilizadora, desenlace de la lucha de clasificaciones como lucha propiamente simbólica (política), para imponer una visión del mundo social, o mejor aún, una manera de construirlo, en la percepción y en la realidad, de construir las clases según las cuales puede ser distribuido.

La existencia de clases, en la teoría y sobre todo en la realidad, es, como todos sabemos por experiencia, una apuesta de luchas: ahí reside el obstáculo principal para un conocimiento científico del mundo social y para la solución (porque hay una...) del problema de las clases sociales. Negar la existencia de las clases, como se ha empeñado en hacerlo la tradición conservadora en nombre de unos argumentos que no son todos ni siempre absurdos (cualquier investigación de buena fe tropezará con ellos por el camino), es en última instancia negar la existencia de diferencias, y de principios de diferenciación. Eso es lo que hacen, de forma más bien paradójica, puesto que conservan el término de clase, quienes afirman que «hoy las sociedades estadounidense, japonesa e incluso francesa ya no son más que una inmensa «clase media» (he visto que, según una encuesta, el 80% de los japoneses firmaba pertenecer a las «clases medias»). Posición evidentemente insostenible. Todo mi trabajo muestra cómo en un país del que asimismo se decía que se estaba homogeneizando, que se estaba democratizando, etc., la diferencia abunda por doquier. No hay día en el que, actualmente, en Estados Unidos, no aparezca una nueva investigación que muestre la diversidad donde antes se pretendía ver la homogeneidad, el conflicto donde antes se quería ver el consenso, la reproducción y la conservación donde antes se pretendía ver la movilidad. Así pues la diferencia (lo que expreso hablando de espacio social) existe, y persiste. Pero ¿basta con ello para aceptar o afirmar la existencia de clases? No. Las clases sociales no existen (aun cuando la labor política orientada por la teoría de Marx y de los mandatarios). Lo que existe es un espacio, un espacio de diferencias, en el que las clases existen en cierto modo en estado virtual, en punteado, no como algo dado sino como algo que se trata de construir.

Una vez dicho esto, aunque el mundo social con sus divisiones sea algo que los agentes sociales tienen que hacer, construir, individual y sobre todo colectivamente, en la cooperación y en el conflicto, sigue siendo cierto que estas construcciones no tienen lugar en el vacío social, como pretenden algunos etnometodólogos; la posición ocupada en el espacio social, es decir en la estructura de la distribución de las diferentes especies de capital, que asimismo son armas, ordena las representaciones de este espacio y las tomas de posición en las luchas para conservarlo o transformarlo.

Para resumir esta relación compleja entre las estructuras objetivas y las construcciones subjetivas, y que se sitúa más allá de las alternativas habituales del objetivismo y del subjetivismo, del estructuralismo y del constructivismo, del materialismo y del idealismo, suelo citar, deformándola ligeramente, una célebre frase de Pascal: «El mundo me comprende y me engulle como un punto, pero yo lo comprendo». El espacio social me engulle como un punto. Pero este punto es un punto de vista, el principio de una visión tomada a partir de un punto situado en el espacio social, a partir de la cual ha sido tomada. El espacio social es la realidad primera y última, puesto que sigue ordenando las representaciones que los agentes sociales puedan tener de él.

Llega a término esta especie de introducción técnica de La distinción en la que he tratado de exponer los principios de una lectura relacional, estructural, del espacio social para conferir todo su alcance al modelo que propongo, estructura relacional, pero asimismo generativa. Quiero decir con ello que deseo que mis lectores traten de hacer funcionar el modelo en ese otro «caso particular de lo posible».

Por mi parte, mañana trataré de exponer cuáles son los mecanismos que, tanto en Francia como en Japón, como en todos los países avanzados, se encargan de la reproducción del espacio social y del espacio simbólico, sin ignorar las contradicciones y los conflictos que pueden originar las transformaciones de estos dos espacios y de sus relaciones.

Pienso que hay principios de diferenciación fundamentales (habría que comprobar si, por ejemplo, no tienen pesos relativos diferentes —lo que no creo, dada la importancia excepcional tradicionalmente otorgada aquí a la educación—) y sobre todo los principios de distinción, los signos distintivos específicos en cuanto a deportes, cocina, bebidas, etc., los rasgos pertinentes que conforman las diferencias significativas entre los subespacios simbólicos. Así es en mi opinión la condición del comparatismo de lo esencial que deseaba ardientemente al empezar y, al mismo tiempo, del conocimiento universal de los invariantes que la sociología puede y debe producir.