131030 **De “juego social” a “espacio de servicios”: la evolución del “campo” filosófico en España**

Josep Maria Bech

Universitat de Barcelona

# I. La necesidad de objetivar y el concepto de “campo social”

Existen excelentes razones para abordar la situación actual de la filosofía en España desde la experiencia inmediatamente vivida por quienes cultivan, enseñan y divulgan esta disciplina. Una reflexión sobre el quehacer cotidiano de los profesores, publicistas y editores en el ámbito filosófico, efectivamente, puede iluminar a fondo la función que la filosofía tiene, o debería tener, en nuestra sociedad y en nuestro sistema de enseñanza. Prevalece entonces, en definitiva, la siempre loable descripción de las percepciones, convicciones y actitudes asociadas al trabajo cotidiano de los principales “agentes” en la escena filosófica.

Junto a este encomiable modo de proceder, no obstante, existe también la posibilidad de objetivar más o menos drásticamente este mismo estado de cosas. Se trata, en tal caso, de aproximarse al ámbito filosófico actual con una actitud de máxima distanciación. Prevalece entonces la voluntad de romper con las pre-concepciones y pre-construcciones alimentadas por el sentido común. Este punto de vista alternativo conlleva una actitud circunspecta que recela de las descripciones impresionistas y los inventarios espontáneos. En la medida que toda familiaridad con el entorno social le parece sospechosa, este modo de ver las cosas contraviene el “giro culturalista” que se impuso en las disciplinas humanas hacia la década de 1990. En contrapartida, expresa su conformidad con el *dictum* bachelardiano de que “solamente hay ciencia de lo escondido”, es decir, que el conocimiento riguroso únicamente puede tener por objeto aquello que no está al alcance inmediato del observador. La noción filosófica de “corte epistemológico”, o sea la ruptura con toda pre-construcción alimentada por la experiencia cotidiana de las cosas, conceptualiza esta voluntad de objetivación.

Los compromisos objetivadores, desde luego, no escasean en el horizonte contemporáneo. En realidad forman algo así como un amplio arco doctrinal, bien asentado en dos sólidos pilares. Son éstos, por un lado, el decidido reduccionismo de algunas corrientes afines a la noción de “física social”, y por otro el amable descriptivismo culturalista que, con todo, no renuncia a desvelar un entramado estructural más o menos determinante. Justo en la mitad de este arco doctrinal aparece la teoría de los “campos sociales” defendida por Pierre Bourdieu. Esta equidistancia, con ser importante, no es desde luego la razón primordial que nos mueve a destacarla. El protagonismo que hemos decidido asignarle se debe a que suministra una penetrante percepción de ciertos procesos sociales asociados a la Modernidad pero en modo alguno universales. Entre ellos no es el menos importante la supremacía atribuida a la forma de pensamiento que, al menos en Occidente, solemos denominar “filosofía”.

Por supuesto que no nos disponemos a “aplicar” la doctrina de Bourdieu con la presunción de que nos va a desvelar “las cosas sociales mismas” (en nuestro caso la “cosa social” es el ámbito filosófico español), o sea el mundo social “tal y como es en realidad”. Al contrario: estamos convencidos de que las teorías (*todas* las teorías, y las de Bourdieu no son una excepción) poseen ante todo un valor funcional o instrumental. Esto quiere decir que las teorías tienen la capacidad de esclarecer o hacer accesibles algunos aspectos del fenómeno investigado que permanecen opacos o imperceptibles cuando se les contempla desde otras perspectivas o se les ilumina desde puntos de vista alternativos. Pero en caso alguno las teorías deben ser consideradas como el equivalente mental de la realidad. Una teoría es siempre en potencia, a nuestro juicio, un “tipo ideal” en sentido weberiano: una promesa de inteligibilidad que se sabe inmune a toda tentación realista. Conviene no olvidar a este respecto que la voluntad de objetivar, contra lo que pudiera parecer a primera vista, no conlleva compromiso realista alguno.

# II. Las peculiares “reglas de juego” de un microcosmos autónomo

Quizá valga la pena, llegados a este punto, recordar las líneas maestras de la concepción bourdieusiana del “campo”, o sea el ámbito relativamente autónomo de fuerzas objetivas y enfrentamientos ritualizados que pugnan por unas formas específicas de autoridad. Señalemos ante todo que esta noción responde precisamente a la exigencia distanciadora que hacíamos nuestra en un párrafo anterior. Con el concepto de “campo”, efectivamente, insiste Bourdieu en invalidar las percepciones inmediatas de los “agentes” y denunciar como ilusorias sus habituales interpretaciones de la realidad social. En términos muy llanos, según Bourdieu existe un “campo” en aquellos casos en que un grupo de seres humanos están en relativa pugna por acrecentar la posesión de un valor que por principio son unánimes en identificar como tal, de manera que el objetivo de todos ellos es acumular este bien específico; donde para formar parte de dicho grupo se precisa la inversión previa (equivalente a una “cuota de entrada”) de unas formas específicas de “capital”; donde existen unas “reglas de juego”, peculiares pero legítimas, que no es posible transgredir; y donde los valores que están en juego, las metas a alcanzar, y los signos de supremacía y de autoridad son asimismo “específicos”, lo cual quiere decir que no existen en campos alternativos. Esta reunión de factores diferenciales es el distintivo signo de autonomía que convierte en “campo” a un determinado grupo social.

En un vocabulario ya más preciso, cabe señalar que los diferentes “campos” sociales (tales como: economía, ciencia, arte, literatura, religión, política) son espacios de posiciones desiguales entre agentes que deben hacer frente a una distribución asimismo desigual de los tipos de “capital” que son específicos de dicho “campo”. Ya que además del capital económico convencional, como es notorio, Bourdieu identifica el “capital social” (los recursos que dependen del entramado de relaciones del agente); el “capital cultural”, el cual puede ser “incorporado” (saberes, habilidades prácticas), “objetivado” (libros, instrumentos musicales, equipos informáticos), o bien “institucionalizado” (títulos académicos o profesionales); y por último, compendiando los “capitales” anteriores, el “capital simbólico” (prestigio, reputación, motivos de deferencia). Conviene advertir, desde luego, que cualquier tipo de capital específico se transforma en “capital simbólico” cuando es percibido con ayuda de unos esquemas cognitivos y perceptivos que, a su vez, resultan de las estructuras objetivas del campo. A causa, precisamente, de que los “capitales” en litigio están siempre desigualmente repartidos, existe en el seno de cada campo una lucha más o menos explícita por alcanzar las posiciones predominantes, o sea las que consiguen una máxima acumulación de los capitales específicos del campo.

Los agentes, en definitiva, porfían por conseguir las posiciones más apetecibles, de manera que tanto sus conductas legítimas como su cuota de poder están en gran parte prescritas por la estructura objetiva del campo. Ésta determina que los agentes (diversamente dotados de capital específico y con trayectorias sociales necesariamente dispares) se orienten activamente por medio de estrategias de conservación, contestación o incluso subversión. Existe pues una confrontación fundamental entre las posiciones dominantes del campo, o sea las que tienden a preservar el orden simbólico preponderante, y las posiciones dominadas, proclives a una ruptura herética con dicho orden que, a pesar de todo, pueda ser tolerada paradójicamente por la propia lógica del campo.

Además, en principio cada campo es (o debería ser) relativamente autónomo con respecto a los campos restantes. Esto quiere decir que, en realidad, un campo solamente existe en propiedad si posee un grado suficiente de autonomía. Por esta razón afirma Bourdieu que un campo es un microcosmos autónomo en el seno del macrocosmos social. Dicho de otro modo: si un ámbito social interdependiente está expuesto de lleno a la heteronomía, entonces difícilmente merece el nombre de “campo” en sentido pleno. Esto ocurre cuando el sistema de posiciones en el cual todo campo consiste, corre el peligro de que le sea impuesto por otros campos, ya que también entre campos distintos existe competición por alcanzar una posición dominante.

Ahora bien: con frecuencia un polo autónomo coexiste en un mismo campo con un polo heterónomo. La fracción “dominada” (la que posee escaso capital específico) intenta procurarse fuera del campo el capital externo que podrá compensar su actual carencia en capital interno. Pero es obvio que, cuando esto sucede, el campo pierde buena parte de su autonomía. En términos generales, cada campo replica a su manera el espacio social. Posee, efectivamente, sus propios polos autónomo y heterónomo, sus agentes e instituciones dominantes y dominados, sus mecanismos de reproducción y sus luchas por usurpar y por excluir.

# III. Los “campos” emergen de un “juego social” universalmente implantado

No obstante la índole genérica de la precedente descripción, conviene insistir con vehemencia en que todos los campos son históricos. Esto quiere decir que lejos de ser una constante antropológica con vocación universal, forman por el contrario una realidad esencialmente transitoria. Los campos nacen en el combate por conseguir el grado relativo de autonomía que propiamente los constituye en campos, y se extinguen al prevalecer en su seno las determinaciones heteronómicas. Cuando la regresión a un estado heteronómico compromete la existencia del campo como tal, ¿qué ocurre? Entonces el campo invierte la misma dinámica histórica que le hizo emerger y degenera a la situación subordinada que, en nuestros días y siguiendo los pasos de Bourdieu, el sociólogo Cyril Lemieux ha denominado “espacio de servicios”.

En todo caso es evidente que la extinción de un campo no conlleva la desaparición de los “juegos sociales” en el seno de los cuales emergió un día. Efectivamente: un campo es en realidad un concepto eminentemente restrictivo con respecto a la noción de “juego social”, desde luego de alcance mucho más amplio y, sobre todo, lógica e históricamente anterior. Con lo cual el ámbito de los “juegos sociales” forma un inmenso dominio de exterioridad que antecede y a la vez posibilita (y en el que quedan subsumidos) todos los campos posibles.

Es esclarecedor contrastar la validez universal que Bourdieu asigna a la noción de “juego social” con el alcance restrictivo y discriminador que reserva para el concepto de “campo”. Esta disparidad invalida la aplicación acrítica de la noción de campo (demasiado frecuente en las glosas sobre Bourdieu) a cualquier configuración social que presente vínculos de interdependencia. No debe ser olvidado, a este respecto, que las características esenciales del “campo” según Bourdieu son su escasez y su precariedad. El “juego social”, en contrapartida, es el recurso colectivo universal que confiere a toda acción humana un sentido, y por tanto una justificación, más allá de los fines explícitos que aquélla se propone.

O sea que el “campo” es en realidad una mera manifestación particular, compatible con otras muchas, del fenómeno antropológico y por tanto universal que Bourdieu denomina “juego social”, o sea la matriz organizadora que aporta un sentido inexplícito pero indispensable a toda existencia humana. Según Bourdieu, el “juego social” nos inmuniza contra la insignificancia al conferir a nuestras acciones un beneficio simbólico que excede con creces los objetivos que manifiestamente perseguimos. En otras palabras, la inseguridad que debe confrontar todo ser humano, inevitablemente amenazado por el anonadamiento, la absurdidad y la indiferencia, resulta neutralizada por el “juego social”.

Es notorio, por otra parte, que noción de “campo” surgió como antídoto contra los brutales cortocircuitos reductivos a los que la ortodoxia marxiana nos tenía acostumbrados. Solía ésta desdeñar los microcosmos específicos donde buen número actividades humanas tienen lugar, y su principal recurso era la llamada “teoría del reflejo”: la base (material) determina unívocamente la superestructura (ideológica y cultural)”. Contra esta acrítica ausencia de mediaciones, como acabamos de ver, Bourdieu mantiene que el mundo social está formado por ámbitos diferenciados de confrontación. Un “campo”, en consecuencia, es un sistema diferencial de posiciones y de oposiciones que “refracta” las determinaciones externas (en vez de meramente “reflejarlas”) y en cuyo seno los esquemas de interpretación y de evaluación compiten simbólicamente.

“Simbólicamente”, en efecto: también las interpretaciones subjetivas contribuyen al enfrentamiento que por lo pronto perpetúa, pero que a veces consigue alterar, las relaciones de poder que son propias del campo. O sea que, por una parte, la lógica del campo determina tanto las *posiciones* de los agentes como sus *“tomas de posición”,* o sea sus opciones legítimas. Los determinantes externos no pueden hacerse sentir si no son transformados de acuerdo con la lógica inherente al campo. Por otra parte, las percepciones y las acciones de los agentes contribuyen a perpetuar la esencia misma de los campos, o sea las confrontaciones que transcurren en su seno.

La lógica de los campos, en efecto, lejos de ser una entidad transcendente, no es ajena a la manera cómo los agentes actúan y se comprenden a sí mismos. No es extraño, por consiguiente, que Bourdieu insista en la aparente paradoja de que el campo es el lugar de una lucha por definir los principios legítimos que determinan la división en el propio campo. En otras palabras: en el seno de un “campo de fuerzas” estructurado emerge insospechadamente un campo de luchas que tiende a conservar o a transformar este mismo “campo de fuerzas”.

Estas ideas sobre los campos sociales, como es notorio, fueron aplicadas por el propio Bourdieu a los ámbitos literario, pictórico, mediático, científico y, sobre todo, político que de forma más o menos autonomizada se habían implantado en la Francia de los siglos XIX y XX. Nosotros nos hemos propuesto referir las ideas de Bourdieu al “campo” filosófico español, siempre dando por sobreentendido que estas comillas están más que justificadas. Queremos expresar con ellas, en pocas palabras, que el cultivo y la enseñanza de la filosofía en España constituyeron durante largo tiempo un rudimentario “juego social”; que a finales del siglo XX y a principios del XXI realizaron estas actividades un ingente esfuerzo por autonomizarse (es decir, por transformarse en un “campo” a todos los efectos, el cual habría insuflado vida propia a nuestra escuálida filosofía), pero que sólo en parte lograron neutralizar a las fuerzas heteronómicas que secularmente las habían gobernado; y que las perspectivas de futuro, por último, distan de ser halagüeñas porque han surgido inéditos factores heteronómicos. Tienen éstos la capacidad de convertir las diversas modalidades de la práctica filosófica en España en un subordinado “espacio de servicios”, y por ello amenazan la relativa, frágil e incipiente autonomía conseguida hasta el presente. Un “amanecer sin mediodía” más, por consiguiente, en la vida pública española. Veamos con cierto detalle, a continuación, las etapas de esta desalentadora circunstancia.

# IV. El origen y la peripecia del endeble “campo filosófico” español

Durante largo tiempo, la práctica filosófica en España consistió en un “juego social” según el sentido especificado más arriba: una configuración colectiva con evidentes vínculos de interdependencia que en modo alguno puede ser conceptualizada como “campo”. El cultivo y la enseñanza de la filosofía, efectivamente, estaban sometidos a abrumadoras fuerzas heteronómicas. Dicho más específicamente: eran determinados sin resquicio alguno, si bien con manifiestas fluctuaciones, por los campos religioso y político, los cuales reflejaban, a su vez, las poco transgredibles barreras que imponía una sociedad hondamente clasista. (Una industria editorial de proporciones más que modestas, y un ámbito mediático donde solamente el periodismo escrito tenía alguna relevancia, difícilmente pueden ser contados en este período como instancias heteronómicas.) Esta calamitosa situación, como hemos ya indicado, estuvo vigente hasta el último cuarto del siglo XX, cuando las instancias heteronómicas que habían prevalecido hasta entonces fueron sufriendo un menoscabo progresivo sin que sus efectos determinantes, desde luego, llegaran a desaparecer.

La porfía del ámbito filosófico español por autonomizarse (el afán más o menos consciente de autores, divulgadores y enseñantes por formar un “campo” propiamente dicho) estuvo armonizada, como era previsible, con el debilitamiento de las solicitaciones heteronómicas (religión y política siguieron contando sin duda, pero su alcance determinador fue menguando); con la aparición de nuevos polos de heteronomía, aunque de momento incipientes (las singulares querencias de una Universidad en vías de mercantilización; unos toscos intereses editoriales y, en mucha menor medida, algunas tentaciones mediáticas inanes); y muy especialmente con el saludable antagonismo, cuyos efectos se han ido haciendo sentir cada vez con más fuerza, entre la fracción por lo pronto dominante (la tradición “historicista” y hermenéutica, fundamentada sobre todo en la glosa, el comentario y la interpretación) y la fracción que aspiraba a trastocar este predominio (las escuelas “analíticas”, de vocación lógico-argumentativa y poco proclives a historizar los problemas filosóficos). Factores de muy diversa índole, desde luego, han entrado en juego a raíz de esta confrontación entre diversos sectores del pensamiento español. Entre ellos es muy ilustrativa la tendencia de la “fracción crítica” a internacionalizar su influencia (y sus demandas de reconocimiento) en mucha mayor medida que la fracción “conservadora”. Esta peripecia, desde luego, suele protagonizar la dinámica de numerosos campos: los agentes más interesados en la mutación del campo tienden a relativizar, en provecho de los modos “externos” de reconocimiento, el prestigio simbólico inherente a los principios internos de jerarquización.

Por otra parte, esta situación de “campo en ciernes”, característica de la filosofía en España durante los últimos 30 0 35 años, ayuda a diferenciar la noción de “juego social” con respecto a la de “campo”. La pugna por conseguir cierto grado de autonomía, por ejemplo, coincidió durante este tiempo con una singular avalancha de obras filosóficas en las aproximadamente dos décadas que precedieron a la crisis económica iniciada en 2008. Observando con atención esta plétora editorial, advertimos que si bien la rivalidad entre los autores explica la producción del valor de tales obras, en cambio el consentimiento (o la simple resignación) de los lectores (no olvidemos que el valor de las obras estaba a su vez determinado por el campo), nunca dejó de ser un estricto “juego social” en el sentido consignado más arriba.

La situación actual del “cuasi-campo” filosófico español, en todo caso, parece tan diáfana como poco alentadora. La aparición de fuerzas heteronómicas inéditas (el abrumador influjo de Internet, la progresiva mercantilización del mundo académico), o el reforzamiento de los determinantes externos ya existentes (el aura asociada a los nuevos medios de comunicación, una industria editorial exuberante pero aferrada al rendimiento inmediato, el predecible predominio del libro digital) levan a conjeturar que el polo heteronómico conseguirá suplantar (en mayor o menor medida, y alterando en consecuencia el estado de las fuerzas simbólicas en juego) al polo autonómico hasta hacerlo desaparecer totalmente. O lo que viene a ser lo mismo: los efectos de la demanda externa acabarán por prevalecer sobre los efectos del propio campo.

A este conjeturable desmoronamiento no será ajena una circunstancia que puede ser advertida en la evolución de un campo cualquiera. Las instancias heteronómicas que acabamos de reseñar tendrán un efecto probablemente invencible: los agentes recién venidos al campo difícilmente resistirán la tentación de utilizarlas para adquirir nuevos lectores, seguidores, o discípulos. Esta dinámica les llevará a proponer sus productos (libros, artículos, intervenciones mediáticas, posicionamientos académicos) a ámbitos sociales cada vez menos “legítimos” según la lógica del campo, o sea tendentes a carecer del capital específico requerido. Y para motivarlos adecuadamente no tendrán más remedio que adaptar sus “productos” a las preferencias y a las expectativas de su “clientela”, en vez de en vez de intentar imponerle las suyas propias, al fin y al cabo legitimadas por la lógica del campo. De este estado de cosas, el auge actual del campo mediático ofrece un interesante ejemplo. Consigue subvertir la jerarquización interna de otros campos, incluso los más robustamente autónomos, como por ejemplo el científico y el legal (en comparación el campo filosófico parece enormemente vulnerable), extrayendo de ellos aquellos agentes más proclives a ceder ante el esplendor de unos beneficios que su propio campo no les puede procurar, a causa precisamente de su deficiente provisión en capital específico.

# V. Un diagnóstico escasamente alentador para un precario “cuasi-campo”

Sucede, en suma, que las perspectivas parecen poco risueñas para el cultivo y la enseñanza de la filosofía entre nosotros. A la vista de las consideraciones que preceden, no es arriesgado afirmar que esta disciplina nunca ha tenido plenamente en España (y parece difícil que llegue a tenerlas en el futuro) las características propias de un “campo”. En todo caso la doctrina de Bourdieu, como hemos visto, ilumina la evolución de nuestra actividad filosófica sin resquicio alguno. La filosofía fue entre nosotros, durante largo tiempo, un “juego social”, en las últimas décadas se ha venido transformando en (pseudo)campo, y en la actualidad está expuesta a sucumbir a la heteronomía, decayendo a la degradada situación de “espacio de servicios”. Así la doctrina de Bourdieu esclarece el surgimiento, la situación actual, y en cierto modo también la peripecia futura de la filosofía en España. Y al mismo tiempo consigue explicar porque, en este preciso momento, es plausible el pesimista diagnóstico de que el peligro de regresión a la heteronomía compromete la existencia del incipiente campo filosófico español. Simplemente ocurre que en las situaciones de crisis las percepciones de los agentes adquieren una relevancia de la que suelen carecer en etapas más apacibles. En los períodos de desilusión los agentes se vuelven lúcidos, en una palabra, porque entonces resulta más difícil “seguir el juego” que el campo les exige. Ya que tomar parte en dicho juego no es más, según Bourdieu, que una forma de ilusión.

Josep Maria Bech