



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Lemert, Charles

Los hábitos de los intelectuales : respuesta a Ringer.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Lemert, C. (2006). *Los hábitos de los intelectuales : respuesta a Ringer. Prismas*, 10(10), 121-133. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/2197>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

*Los hábitos de los intelectuales: respuesta a Ringer**

Charles Lemert**

Hace casi veinte años fallé en mi primera lectura de *The decline of the german mandarins*, de Fritz Ringer. O acaso el libro me falló a mí. Por entonces yo quería algo que él no podía darme. Lo que buscaba, lo buscaba por una buena razón, aunque insuficiente. Quería un libro que pudieran utilizar los estudiantes de un seminario de posgrado de teoría social. Y creía que ellos comenzarían a simpatizar más con las teorías de Weber, Mannheim y los demás si conocían algo de la vida de esas personas excepcionales.

Años, muchos años después, tuve éxito donde antes había fracasado. Comprendí por qué *The decline...* es considerado como un libro significativo y su autor, como un importante historiador intelectual. Comprendí también la razón precisa por la cual en una primera lectura había sido incapaz de establecer una buena conexión con ese libro. Lo que yo quería por entonces era algo con respecto a lo cual Ringer, entonces y ahora, está en las antípodas. Quería, y todavía quiero, cierto acceso a las ideas a través de la vida de esas personas excepcionales. Ringer quería, y quiere, estudiar las ideas a través de los campos objetivos en los que se las recusa y, por lo tanto, se las difunde. En el artículo en cuestión dice lo siguiente:

Con demasiada frecuencia, los profesionales de la historia intelectual aíslan con fines de estudio a individuos o pequeños grupos, con el argumento de que éstos son representativos o influyentes; pero en apoyo de esta hipótesis sólo se ofrecen las pruebas más impresionistas. Si pretendemos ejercer un mayor rigor empírico en estas materias, la historia intelectual deberá encontrar la manera de establecer muestras y cartografías de los campos intelectuales, en vez de prejuizar sobre la importancia de cualquier elemento perteneciente a ellos.***

* Título original: "The habits of intellectuals: Response to Ringer", *Theory and Society*, N° 19 (3), junio de 1990, pp. 295-310. Traducción de Horacio Pons.

** Miembro del Departamento de Sociología de la Wesleyan University.

*** La cita corresponde a Fritz Ringer, "The intellectual field, intellectual history, and the sociology of knowledge", publicado en *Theory and Society*, N° 19 (3), junio de 1990, pp. 269-294 (p. 276) [traducción castellana: "El campo intelectual, la historia intelectual y la sociología del conocimiento", *Prismas*, N° 8, Buenos Aires, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes, 2004]. [N. del T.]

¿Es esta diferencia entre nosotros una mera cuestión de gusto o, en vista del persistente interés de Ringer en el método, un reflejo atenuado de mi fracaso juvenil, una ineptitud de mi parte para captar un método suficiente?

Hoy creo, sobre todo después de leer su excelente artículo, que no se trata ni de una ni de otra cosa. Me parece que hay métodos tan sensatos como el de Ringer, métodos que alienan las mismas certezas que él busca, sin el abrupto divorcio exigido por él entre el campo de las ideas y la vida, a veces excepcional, de quienes las pensaron y escribieron. Creo que Ringer, en su razonable preocupación por el campo intelectual, ha prestado demasiada poca atención a los hábitos únicos de los intelectuales.

En el pasaje antes citado, como en el artículo del cual procede, Ringer se basa en una serie de supuestos que sostiene con firmeza, pero, me parece, no examina con suficiente detenimiento. Tiene razón, desde luego, al advertir contra las distorsiones provocadas por un enfoque demasiado centrado en los individuos excepcionales. No ha considerado, sin embargo, que el objeto de su interés plantea, en realidad, no uno sino dos dilemas: una debilidad metodológica que reduce el estudio de campos complejos a una unidad de su composición, y algo muy diferente, un deseo natural y provechoso de escuchar las historias de individuos especiales (intelectuales incluidos). La primera es una debilidad metodológica explícita no necesariamente asociada a la biografía; el deseo, por su parte, es lo que alimenta entre los lectores un difundido entusiasmo por los pormenores de la biografía intelectual. Uno puede, como hago yo, rechazar lo primero –el individualismo metodológico– y tener al mismo tiempo un apropiado interés personal y, creo, metodológico en lo segundo.

La primera prueba de la utilidad de esta distinción es que el mismo Ringer no puede resistirse a ella. Aunque manifiesta una enérgica oposición metodológica a la biografía, atribuye a los individuos históricos excepcionales, no obstante, un estatus especial como “colegas mayores y guías” que “explicitan lo que en la mayoría de sus contemporáneos [menos excepcionales] es implícito”. Así, el individuo excepcional cumple un papel en el esquema de Ringer: un papel de cierta importancia pero incierta justificación.¹

Esta base poco sólida en la que Ringer se apoya para pronunciarse contra la historia de los individuos excepcionales se muestra con la más explícita de las evidencias en su intento, audaz pero desconcertante, de introducir de manera retrospectiva a Bourdieu en una relación de larga data que él ha mantenido con Weber y Mannheim. En el comienzo de su artículo dice lo siguiente: “A mi entender, las preferencias metodológicas que pondré de relieve guiaron en concreto mi enfoque aun en *The decline of the german mandarins*, aunque en ese momento no habría sido capaz de explicar con toda claridad su influencia”. Las preferencias metodológicas que ahora se considera capaz de explicar son las que deduce de una lectura relativa-

¹ La importancia metodológica del individuo excepcional también es evidente al final del artículo. Tras reiterar su reivindicación de un estudio estadístico o probabilístico de los intelectuales, Ringer vuelve sin aviso al individuo excepcional. “De tal modo, *si esos sociólogos [del conocimiento] conocen su oficio*, es improbable que confundan el pensamiento de los grandes pensadores esclarecedores con las opiniones corrientes en sus campos intelectuales; no es probable que desvaloricen la *originalidad de los individuos creativos*” (las primeras bastardillas son nuestras). En este punto Ringer quiere defender la sociología del conocimiento contra la acusación de que se apoya en demasía en explicaciones ideológicas y relativiza por lo tanto todas las ideas. Es significativo, con seguridad, que resuelva aquí una incertidumbre de su teoría de las ideas mediante una doble apelación a los individuos creativos, tanto los intelectuales estudiados por él como los sociólogos del conocimiento que evitan el reduccionismo “si [...] conocen su oficio”.

mente reciente de Bourdieu, mientras que *The decline...* (publicado en 1969), en el que no hay mención a ese autor, se escribió bajo la intensa influencia de Weber y Mannheim.² Creo, en primer lugar, que el método concreto de Bourdieu es demasiado celoso de sus prerrogativas para tolerar una vinculación de ese tipo y, en cualquier caso, que la lectura objetivista que Ringer hace de este autor delata una preocupación por el método que lo lleva a un apropiado rechazo del individualismo metodológico y, al mismo tiempo, a un abandono poco oportuno de los individuos excepcionales, sólo para verlos volver a entrar por la ventana.

En sustancia, Ringer se vale de Bourdieu para propiciar un método histórico muy tradicional y decididamente empirista.

No obstante, lo que me persuade de la conveniencia de las “muestras” y otros métodos conexos no es sólo el argumento del empirismo riguroso. También estoy cada vez más convencido de que los campos intelectuales deben estudiarse *como campos*. Se trata de entidades con todas las de la ley y no debe reducírselas a agregados de individuos.

Con cautela, Ringer decide yuxtaponer y no unir por completo su empirismo y el concepto de Bourdieu, el campo. Tras declararse plenamente convencido en el primer aspecto, se acerca con ciertas precauciones a Bourdieu: “También estoy cada vez más convencido...” Pero en este punto ha dado, sin reconocerlo del todo, un paso enorme. La frase siguiente reformula su desestimación del individualismo metodológico: “[Los campos intelectuales son] entidades con todas las de la ley y no debe reducírselas a agregados de individuos”. Ringer acierta al ver el campo de Bourdieu bajo esta luz moderadamente durkheimiana, como cosas en sí, pero se equivoca, me parece, al usar esa perspectiva para atacar los métodos biográficos. El hecho de que los campos puedan ser entidades con todas las de la ley no implica como corolario que en ellos no hay lugar para el individuo.

El juicioso paso anterior del profesor Ringer, al comienzo de ese párrafo de la página 276, cobra fuerza con rapidez hasta convertirse en la catarata de pensamientos imperfectamente conectados del final:

² El método y el contenido de *The decline of the german mandarins* son manifiestamente weberianos. “El tipo ideal que propongo es el del ‘mandarín’. [...] Mi decisión de aplicar el término a la clase académica alemana se inspiró probablemente en el sorprendente retrato que Max Weber hace de los hombres de letras chinos” (Fritz Ringer, *The decline of the german mandarins*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1969, p. 5) [traducción castellana: *El ocaso de los mandarines alemanes*, Barcelona, Pomares-Corredor, 1995]. De manera análoga, su oposición conceptual entre las posiciones de los mandarines ortodoxos y los modernistas parecería ser deudora de la dicotomía weberiana entre tradicional y moderno. El papel de Mannheim en *The decline...* es de igual importancia: “Como lo expresó Karl Mannheim, ‘la burguesía moderna tuvo desde el principio una doble raíz social: por un lado los propietarios del capital, por otro los individuos cuyo único capital consistía en su educación’” (*ibid.*, p. 2). Si bien Ringer renuncia a las ideas más generales de Mannheim, usa claramente esa referencia a *Ideología y utopía*, de este autor, para dar forma al contexto social de los mandarines. Sorprendentemente, el pasaje de Mannheim sugiere la distinción de Pierre Bourdieu entre capital económico y capital cultural. En *The decline...* no hay referencias a Bourdieu, aunque en principio podría haberlas habido. Gran parte de sus trabajos sobre educación y cultura eran accesibles en la década de 1960. Su primer artículo de amplia circulación sobre el campo de los intelectuales, “Champ intellectuel et projet créateur”, había aparecido poco tiempo atrás y se tradujo al inglés en 1969: “Intellectual field and creative project”, *Social Science Information*, N° 8 (2), 1969, pp. 89-119 [traducción castellana: “Campo intelectual y proyecto creador”, en Marc Barbut *et al.*, *Problemas del estructuralismo*, México, Siglo XXI, 1967].

Estudiarlos [los campos intelectuales] es, al menos en un inicio, apartar la mirada de las intenciones francas de textos individuales para concentrarse en los hábitos intelectuales compartidos y los significados colectivos. La ambición es considerar las fuentes desde un punto de vista deliberadamente distante e impersonal. En todo caso, es preciso evitar una falsa sensación de identificación o familiaridad, capaz de impedir una interpretación y un análisis completos y autoconscientes. Después de todo, la meta consiste en parte en traspasar la superficie del pensamiento explícito y llegar al reino del preconsciente cultural, las creencias tácitas y las disposiciones cognitivas.

El lector queda aquí bañado en un torrente de conceptos que tienen una conexión aparente, aunque no obvia, con el tema de Ringer: textos, hábitos, interpretación, pensamientos explícitos e implícitos, preconsciente cultural, disposiciones cognitivas. Los lectores de Bourdieu reconocerán alusiones a su pensamiento (sobre todo hábitos y disposiciones), pero a la vez se sentirán un tanto disgustados por su uso indefinido. En este pasaje, el profesor Ringer procura mantener su compromiso anterior con el lado objetivo de la dicotomía en torno de la cual ha organizado su artículo. Así, pretende favorecer el significado textual inintencional compartido, junto con el “punto de vista deliberadamente distante e impersonal” que, a su juicio, permite ir más allá de la superficie de los pensamientos para llegar a los significados verdaderos, pero no individuales.

De tal modo, la jugada de Ringer en el párrafo recién considerado aparece al final de la extensa primera sección, en la que, en forma retrospectiva, trata de reivindicar a Bourdieu como recurso para una posición metodológica que desplegó antes de leerlo. Ringer quiere que el concepto bourdieusiano, el campo, consolide su duradera preferencia por una metodología empirista que aparece de manera un poco indistinta en *The decline...*, bajo la figura de una aplicación del método ideal típico de Weber, y con vigor en obras más recientes.³ Sin embargo, esta jugada, por muy atractiva que sea, no puede hacerse.

Al margen de lo que parezca ser, Bourdieu no es un empirista en el sentido de Ringer.⁴ Las diferencias entre ambos son más grandes de lo que este último sospecha o de lo que po-

³ Véase, por ejemplo, Fritz Ringer, “On segmentation in modern European educational systems: The case of French second education, 1865-1920”, en Detlef K. Müller, Fritz Ringer y Brian Simon (comps.), *The rise of the modern educational system*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 53-87 [traducción castellana: *El desarrollo del sistema educativo moderno: cambio estructural y reproducción social*, Madrid, Centro de Publicaciones, Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1992]. Además, *The decline...* utiliza de manera deliberada un tipo ideal weberiano, el mandarín, y lo manipula con referencia a datos que, en el artículo en cuestión, se califican de muestra de las ideas vigentes en el campo académico alemán durante el período de Weimar, una muestra extraída en su inicio de una lectura de los discursos impresos de académicos alemanes de la época. El método consiste en usar el tipo ideal para recoger y representar datos. No puede decirse con certeza que esto es lo que Bourdieu habría hecho (véase más adelante).

⁴ Como el pasaje analizado permite advertir con claridad, Ringer estima que el “empirismo riguroso” es un método muy inclinado a utilizar técnicas de muestreo —es decir estadísticas— para deducir lo general de lo particular. Esto es perfectamente congruente con su objeción a las biografías de personas excepcionales, que, a su entender, no suministran datos confiables con los cuales puedan hacerse inferencias válidas sobre la estructura general de un campo intelectual. La lógica estadística de Ringer tiene un papel central en su rechazo de los individuos excepcionales en cuanto “dist[a]n mucho de ser ‘representativos’ de su mundo”, así como en su defensa de la sociología del conocimiento contra la acusación de reduccionismo. En este último respecto, Ringer afirma la pertinencia de esa sociología para la obra de la historia intelectual: “muchas de las generalizaciones propuestas por los historiadores son estadísticas o probabilistas. [...] Una generalización causal que buscare los orígenes de los cambios en el comportamiento electoral de un grupo en las modificaciones del ingreso familiar, por ejemplo, no tendría validez absoluta o para cualquier individuo en particular; sería válida con cierto grado de probabilidad (en igualdad de las cosas

drían parecer en una lejana comparación de sus intereses comunes en las estructuras de los campos intelectuales.

Desde un punto de vista metodológico, Bourdieu intenta liberar a la sociología de la parafernalia del cientificismo, incluido el empirismo, y permitirle a la vez seguir siendo empírica de una manera congruente con la naturaleza reflexiva del conocimiento sociológico. Y lo plantea con claridad en una temprana declaración explícita de intenciones metodológicas, *Outline of a theory of practice* [*Esquisse d'une théorie de la pratique*]:

A fin de eludir el *realismo de la estructura*, que sustancializa los sistemas de relaciones objetivas al convertirlos en totalidades ya constituidas al margen de la historia individual y la historia grupal, es necesario pasar del *opus operatum* al *modus operandi*, de la regularidad estadística o la estructura algebraica al principio de producción de ese orden observado, y construir la teoría de la práctica o, para decirlo con mayor precisión, la teoría del modo de generación de las prácticas, que es la condición previa para establecer una ciencia experimental de la *dialéctica de la internalización de la externalidad y la externalización de la internalidad* o, más simplemente, de incorporación y objetivación.⁵

El hecho de que las dos frases finales de Bourdieu no sean tan precisas ni tan simples como él asegura no oscurece su evidente intento de hacer a un lado los realismos de la estructura que derivan de una metafísica objetivista por la vía de los métodos empiristas. Bourdieu procura explicar las estructuras generales con referencia, no a su existencia en el orden de las cosas (incluido el orden probable calculado por todas las lógicas estadísticas), sino a la dialéctica de internalización y externalización por medio de la cual las prácticas concretas constituyen la lucha de todos los campos sociales en cuyo marco los productores de conocimiento social deben asumir una postura incierta y reflexiva.

La clave para comprender el método de Bourdieu es una comprensión previa y precisa del concepto de *habitus*. Este concepto sutilmente engañoso es el más original e importante de los que conforman su teoría social. El concepto de campo, en contraste, es más coherente como telón de fondo del *habitus* y no se trata, como lo da a entender el examen de Ringer, de un principio de generalidad sino de un límite conceptual dentro del cual se libra la lucha entre prácticas sociales rivales. El *habitus* es una idea más eficaz sobre cuya base Bourdieu crea una teoría de las estructuras única por su sensibilidad al enigma con el que las teorías de ese tipo tropiezan con mucha frecuencia: ¿cómo sobrevive la agencia al poder de coacción de la

restantes) y para el grupo en su conjunto” (p. 289). Sobre el estatus de la sociología científica de Bourdieu, Randall Collins sostiene, un poco en broma, que este autor es “el investigador de encuestas más exitoso del mundo”, y reconoce al mismo tiempo que está poco interesado en los principios más elementales de la técnica de encuestas basada en estadísticas. Véase Randall Collins, reseña de *Homo Academicus* de Pierre Bourdieu, *The American Journal of Sociology*, N° 95 (2), 1989, pp. 460-463.

⁵ Pierre Bourdieu, *Outline of a theory of practice*, Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press, 1977, p. 72. Bourdieu mantiene esta concepción del *habitus*, aunque la refina un tanto. Véanse la seductora fórmula y la discusión concomitante en Pierre Bourdieu, *Distinction: A social critique of the judgement of taste*, Cambridge, Harvard University Press, 1984, p. 101 [traducción castellana: *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus, 1991]. Véase también David Swartz, *Culture and domination: Pierre Bourdieu and contemporary social theory*, Chicago, University of Chicago Press, de próxima aparición. [El libro, al parecer, no se publicó con ese título, pues el único registrado en los catálogos de diversas bibliotecas y de la propia editorial es *Culture and power: The sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.] (N. del T.)

estructuración? O, en términos de Bourdieu, ¿cómo elude la improvisación las regularidades a las cuales queda atada una y otra vez?

El *habitus*, el principio generativo perdurablemente instalado de las improvisaciones reguladas, produce prácticas que tienden a reproducir las regularidades inmanentes en las condiciones objetivas de producción de su principio generativo, a la vez que se ajustan a las exigencias inscriptas como potencialidades objetivas en la situación, tal como la definen las estructuras cognitivas y motivacionales que constituyen el *habitus*.⁶

La expresión “improvisaciones reguladas” capta de manera encantadora el propósito global de la teoría social de Bourdieu. Éste busca, sobre todo, practicar una sociología empírica libre de las mezquinas restricciones de una ciencia irreflexiva, es decir del cientificismo. Esa actitud implica un compromiso filosófico explícito de anular las “falsas antinomias de la ciencia social”, en especial objetivismo/subjetivismo, sobre las cuales se funda la infructuosa “oposición entre teoreticismo vacío y empirismo ciego”.⁷

Por lo tanto, lo que está en discusión en cualquier intento de apropiarse de las ideas de Pierre Bourdieu es una reconsideración de los principios filosóficos más fundamentales de las ciencias sociales modernas. En el artículo comentado, Ringer no hace una movida tan drástica. Sin lugar a dudas, no está obligado a hacerla si puede garantizar la *integridad* del material que sí toma de Bourdieu. No estoy seguro de que pueda.

Como se señaló antes, Ringer muestra una cautela inicial en su deseo de identificar su propio empirismo con el concepto de campo de Bourdieu. También se advierte una nítida circunspección en el hecho de haber recurrido principalmente a esa noción de campo, un concepto que tiene mucha menos gravedad específica que *habitus*. De tal modo, Ringer corta el campo de Bourdieu a la medida de sus objetivos en dos aspectos: en primer lugar, como una figura teórica del discurso para sostener su argumento en favor de un enfoque generalizador y estadístico de la historia intelectual, y segundo, como un expediente retórico para afirmar la falta de representatividad de la biografía y otras historias de individuos excepcionales. En uno y otro sentido, Ringer se mueve claramente dentro del marco mismo de la dicotomía objetivista/subjetivista que Bourdieu quiere soslayar. Desde la perspectiva de este último, el individuo excepcional es un recurso, no una amenaza, porque la representación carece de interés (más adelante diré más sobre esto).

⁶ Bourdieu, *Outline of a theory...*, *op. cit.*, p. 78. Compárese: “Cada agente, a sabiendas o sin saberlo y quiéralo o no, es un productor y reproductor de significado objetivo” (*ibid.*, p. 79). Bourdieu y Giddens son, entre los sociólogos, quienes más han hecho por promover esa teoría de la recursividad. Véase Anthony Giddens, *The constitution of society*, Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 1984 [traducción castellana: *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1995].

⁷ Pierre Bourdieu, “Vive la crise! For heterodoxy in social science”, *Theory and Society*, N° 17 (5), 1988, p. 777 [traducción castellana: “¡Viva la crisis! Por la heterodoxia en las ciencias sociales”, en *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2000]. En Bourdieu, el rechazo y la reconstrucción de la dicotomía son evidentes desde sus primeros escritos teóricos. Además, se plantean de manera explícita al principio de *Esquisse d'une théorie de la pratique*, cuya primera edición es de 1972, libro en el cual el autor propone el primer enunciado explícito y la primera ilustración empírica de un esquema teórico que lo ligará (tal vez contra su voluntad) al movimiento posestructuralista que elabora por entonces la hoy célebre crítica del esencialismo modernista.

Si Ringer hubiera comenzado con el *habitus*, las dificultades inherentes al préstamo de elementos de Bourdieu se habrían detectado con anterioridad. Cuando el profesor Ringer examina el *habitus* le atribuye un carácter objetivado poco feliz:

El *habitus* es una “estructura estructurante”. Es *modelado* y transmitido por el medio social e institucional, así como por las prácticas y tradiciones de una cultura; a su turno, *actúa* para dar origen a patrones recurrentes de pensamiento.

Al hacer del *habitus* el sujeto y el objeto del modelado y la actuación, Ringer le concede una entidad demasiado autónoma, una independencia que se deduce, presumo, de su tendencia a ver el mundo y los métodos como si plantearan problemas al manejo de las relaciones entre sujetos y objetos. Su *habitus* está decididamente del mismo lado que su interpretación del campo, el lado de los objetos representados de manera coherente.

Bourdieu, en contraste, despliega el *habitus* con el expreso propósito de pensar de otra manera, más dinámica, las acciones del mundo social. Su interés no radica tanto en explicar los campos objetivos o los hábitos mismos como las prácticas que tienen la curiosa y doble característica de ser improvisaciones regulares. De allí la considerable diferencia en la descripción bourdieusiana del *habitus*:

Las estructuras constitutivas de un tipo particular de ambiente (por ejemplo, las condiciones de existencia características de una situación de clase) producen *habitus*, sistemas de *disposiciones* perdurables y susceptibles de trasponerse, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, esto es, como principios de generación y estructuración de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser en modo alguno el producto del acatamiento de reglas, objetivamente adaptadas a sus metas sin presuponer una conciencia que apunte a fines o un dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos y, siendo todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el fruto de la acción orquestante de un director.

El estilo retórico de Bourdieu tiene una finalidad teórica precisa. Su meta es rechazar la dicotomía estructuras objetivas/intenciones subjetivas disolviéndola en una forma marcadamente recursiva, y por eso la reiteración en la expresión “estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes” (una fórmula que Ringer corta y divide). La descripción de Bourdieu, entonces, es necesariamente compleja. Adopta la forma de “tanto/como; pero, ni/ni”. Los hábitos son, de tal modo, una suerte de embrague [*shifter*] teórico abierto, una caja negra conceptual en la que las prácticas pueden concebirse a la vez como regulares y desobedientes, pero ni objetivadas ni conscientemente previstas. “La acción social –dice Bourdieu en otra parte– está guiada por un sentido práctico, lo que podríamos llamar ‘facilidad para el juego’”.⁸

⁸ Bourdieu, “Vive la crise!...”, *op. cit.*, p. 782. Pese a este pronunciamiento, uno tiene la impresión de que si Bourdieu se transportara mágicamente de regreso al mundo de las dicotomías y se viera obligado de alguna manera a elegir, optaría por el objetivismo en desmedro del subjetivismo. Ringer, con seguridad, no se equivoca al encontrar simpatías objetivistas en él, pero las exagera.

No valdría la pena molestarse por el trazado de esta demarcación, fina pero en última instancia dramática, entre la idea de Bourdieu y la interpretación correspondiente de Ringer, de no ser por el hecho de que la diferencia resulta considerable cuando se aplica al estudio histórico de los intelectuales. Lo que está en juego es la afirmación de Ringer de que la teoría de Bourdieu puede ajustarse de manera retrospectiva a su *The decline of the german mandarins*. Yo creo que no se puede, y que no es preciso hacerlo. Ese libro hace muy bien lo que hace, pero hace algo diferente de lo que Bourdieu puede hacer y haría en un tipo similar de estudio.

The decline... presenta un excelente análisis de un campo intelectual de acuerdo con su propio punto de vista, sin reducir el juego de movimientos intelectuales más amplios a sus pormenores. Ringer explica, de manera convincente y clara, que la naturaleza de las dos tradiciones mandarinescas –ortodoxa y modernista– no era tanto una función de distintos compromisos políticos o intelectuales como de relaciones diferenciales con su herencia intelectual común. “La verdadera diferencia entre los ortodoxos y los modernistas [...] no está en una escala política de derecha a izquierda, sino en un continuo que se extiende de la reproducción acrítica al dominio autoconsciente de una tradición intelectual.”

En Ringer, la comprensión estructural de la relación diferente pero similar de los mandarines de Weimar con la tradición define la línea narrativa más atrapante del libro: la ineptitud confusa y a veces patética de esos mandarines, ortodoxos o modernistas, para impedir o siquiera retardar el ascenso del nacionalsocialismo. “El Tercer Reich triunfó entre los estudiantes dos años antes de capturar el resto de la nación. Esta circunstancia [...] debe afectar cualquier juicio considerado de la política académica alemana durante el período de Weimar.”⁹ El dilema de los mandarines ortodoxos es obvio, dada su postura más conservadora con respecto a la tradición. Los modernistas o adaptacionistas (el término es de Ringer) –incluidos los sociólogos más conocidos: Weber, Troeltsch, Tönnies, Mannheim– estaban atrapados en sus consabidos e inciertos compromisos con la modernidad. Así, “los ortodoxos proponían resolver este problema por medio de una ‘revolución espiritual’; los adaptacionistas [modernistas] querían llegar a algún tipo de conciliación entre modernidad y tradición. Debía haber una renovación del aprendizaje; el único interrogante era la forma que iba a tomar”.

El relato de Ringer evoca la patética incapacidad de los intelectuales mandarines. Los teóricos sociales acostumbrados a las consideraciones de la ambivalencia de Weber y el sesgo *gemeinschaftlich* de Tönnies sólo se sienten sorprendidos por la revelación de su ineptitud específica para modificar el destino de Alemania y el mundo bajo Hitler. De alguna manera, esos grandes hombres del canon teórico de nuestros días parecen torpes cuando se los compara con las exigencias de su época política. Mannheim, por ejemplo:

Mannheim fue sin lugar a dudas uno de los más destacados rebeldes contra la ortodoxia mandarinesca, no obstante lo cual terminó por soñar con una síntesis y elevar a los intelectuales por encima del reino mundano de la ideología, en el que al parecer estaba sumergido el resto de la humanidad. [...] Era un rebelde y hasta un pensador que se sabía revolucionario. Pero también era un mandarín.¹⁰

⁹ Ringer, *The decline...*, *op. cit.*, p. 251.

¹⁰ *Ibid.*, p. 434.

La de Ringer es una historia importante, bien contada, y contada en un momento (1968-1969) en que muchos sentían que sus lecciones se aplicaban a un tipo diferente de caos en los Estados Unidos y en Europa. El único interrogante que debería plantearse al autor de la historia de los mandarines, a la luz de su artículo actual, es si su método le permitía hacer todo lo que quería y necesitaba con los dilemas históricos que procuraba interpretar. En la conclusión de *The decline...* Ringer se hace dos preguntas, ambas aplicables en general a la responsabilidad social de los intelectuales: 1) ¿fueron los mandarines directamente responsables del ascenso del nacionalsocialismo? Su respuesta es: no directamente, pero sí, indirectamente. “Fomentaron el caos, sin atención a las consecuencias.”¹¹ Y 2) ¿hubo un resurgimiento de la tradición mandarinesca a partir de 1945? Su respuesta: “es difícil decirlo; en líneas generales me inclinaría a dudarlo”.¹² Ambas preguntas, por supuesto, pueden plantearse con pertinencia en cualquier estudio del papel histórico de los intelectuales, sobre todo los intelectuales que Ringer estudió.¹³

Pero sus respuestas no son satisfactorias, y no lo son porque, me parece, su propio método limitaba su visión. Al interpretar a los mandarines como posiciones generales en un campo estructurado, Ringer se comprometió a ver las cosas a través de los tipos que había compuesto a la manera weberiana. De ese modo suprimía la variedad de diferencias específicas e individuales entre los miembros del tipo general. En lo concerniente a los modernistas, por ejemplo, era poco probable que los aportes únicos de grandes individuos (Weber incluido) que podían haber sido excepciones a la regla general influyeran en sus respuestas a los interrogantes de la conclusión. Uno se pregunta si el fracaso de modernistas como Weber y Mannheim no se asimila en exceso al fracaso más patente de los mandarines ortodoxos; y, correlativamente, si las diferencias entre los modernistas –las existentes, por ejemplo, entre Weber y Tönnies– no se disuelven con demasiada celeridad en los términos generales del tipo. Ése es el destino de las lógicas estadísticas generalizadoras, que, por definición, se ocupan de las tendencias centrales. Las implicaciones para la interpretación de Ringer quedan señaladas en la soltura con que, en los primeros momentos del relato, se identifica a los modernistas como adaptacionistas.¹⁴ Si los modernistas, Weber incluido, se mostraron de hecho dispuestos a trabajar dentro de la política republicana del período de Weimar, y por lo tanto a adaptarse a ella, esa actitud determinó acaso de una vez y para siempre su destino político cuando se vieron frente al Tercer Reich. Empero, si se los define desde el comienzo como adaptacionistas, es inevitable que la interpretación ulterior no indague ni pueda hacerlo en la influencia excepcional, aunque ineficaz, que figuras de excepción podrían haber ejercido sobre las fuerzas compensatorias que sí opusieron resistencia a los nacionalsocialistas. Así, la conclusión de Ringer ya estaba fijada por su metodología. Tras comenzar a estudiar los tipos gene-

¹¹ Ringer, *The decline...*, *op. cit.*, p. 446. Desde luego, es más severo al juzgar a los mandarines ortodoxos. Sin embargo, como lo indica la evaluación de Mannheim antes citada, también hacía responsables a los modernistas.

¹² *Ibid.*, p. 443.

¹³ Habría que reconocerle el coraje intelectual necesario para plantearlas, así como la honestidad de sus respuestas (una honestidad que, como mínimo, debe de haber sido un tanto desgarradora, porque exigía un juicio severo, aunque indirecto, contra sus propias fuentes intelectuales, Weber y Mannheim).

¹⁴ “Un enfoque adaptacionista con respecto al nuevo régimen [republicano] [...] bien podía brindar la oportunidad de ejercer influencia sobre él desde adentro, orientarlo hacia caminos convenientemente moderados y hacer que fuera lo más receptivo posible a las tradiciones culturales y políticas de la casta de los mandarines” (*ibid.*, p. 202).

rales en relación con la tradición, el autor debía juzgar a los modernistas —que, de acuerdo con su definición, estaban más dispuestos a abandonarla— como adaptacionistas, una caracterización muy capciosa.

No estoy calificado para decir si la respuesta a la primera pregunta de Ringer hubiera sido diferente de haberse visto él menos forzado a asimilar las diferencias a las exigencias del tipo. Pero, como lector interesado, un lector que ha luchado con su libro y llegado a admirarlo, creo que es atinado preguntármelo. ¿No sufrieron esas fuerzas de resistencia a los nazis, por imposibles que fueran sus circunstancias, la influencia, al menos parcial, del aspecto más crítico del pensamiento modernista, tal vez de la crítica de la dominación planteada por Weber o de su propósito político con respecto a un hecho y un valor tan cruciales para deslindar campos?¹⁵ Y entonces, si hay aquí alguna evidencia, ¿no podría decirse que, en un sentido importante, la fuerza del Tercer Reich fue independiente de todo lo que cualquier académico pudiera haber hecho?

Me siento un poco más calificado para comentar la segunda pregunta de Ringer en relación con el resurgimiento de la tradición de los mandarines luego de la guerra. Es de presumir que Ringer estaba a punto de terminar *The decline...* el mismo año, 1968, en que apareció *Conocimiento e interés* de Habermas, un libro que representó el comienzo de una nueva etapa para la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt. Aunque no exactamente posmarxista, el pensamiento de Habermas, según la evolución experimentada en las décadas de 1960 y 1970, fue sin lugar a dudas neoweberiano y, en años recientes, apasionadamente modernista.¹⁶ Si bien esta tradición de posguerra, por cierto una de las más importantes del pensamiento político alemán contemporáneo, no significaba una mera reaparición del mandarinismo, tiene con seguridad una conexión intelectual importante con el ala más crítica de los mandarines modernistas.¹⁷ Así, si uno quiere plantear la cuestión de la historia de posguerra de los mandarines, parecería razonable considerar cuál fue ese desarrollo en relación con las tradiciones de Weimar, sobre todo porque el *contenido* intelectual de la renovada Escuela de Frankfurt sugiere muchos puntos de comparación positiva. La traída y llevada relación del propio Habermas con la tradición, ya notoria en *Conocimiento e interés*, es justamente uno de esos puntos. Otro es la línea de influencia que, desde Weber y a través de Jaspers, llega hasta Hannah Arendt y su actitud aparentemente modernista (esto es, también ella, compleja, si no discutida) con respecto al tema de la resistencia y la colaboración judías durante el Holocausto según lo aborda en *Eichmann en Jerusalén* (1963).¹⁸ Habría que tener en cuenta estas consideraciones si uno quiere, como Ringer, interrogar el destino de posguerra de la tra-

¹⁵ Véase Alvin Gouldner, “Anti-Minotaur: The myth of value-free sociology”, *Social Problems*, N° 9 (3), invierno de 1962 [traducción castellana: “El antiminotauro: el mito de una sociología libre de valores”, en Irving L. Horowitz (comp.), *La nueva sociología: ensayos en honor de C. Wright Mills*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1969].

¹⁶ Richard J. Bernstein (comp.), *Habermas and Modernity*, Cambridge, The MIT Press, 1985 [traducción castellana: *Habermas y la modernidad*, Madrid, Cátedra, 1988], y Jürgen Habermas, *The philosophical discourse of Modernity*, Cambridge, The MIT Press, 1987 [traducción castellana: *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1991].

¹⁷ Véase Martin Jay, *Dialectical imagination*, Boston, Little, Brown, and Co., 1973, pp. 294-295 [traducción castellana: *La imaginación dialéctica. Una historia de la Escuela de Frankfurt*, Madrid, Taurus, 1974], donde se encontrará un análisis de las relaciones, luego de la guerra, entre la Escuela de Frankfurt y los mandarines de Ringer. En resumidas cuentas, el autor estima que la conexión, si bien evidente, no era fuerte.

¹⁸ Véase Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For love of the world*, New Haven, Yale University Press, 1982, cap. 8 [traducción castellana: *Hannah Arendt*, Valencia, Alfons el Magnànim/Generalitat Valenciana, 1993].

dición mandarinesca. Probablemente no surgieron por buenas razones metodológicas. La fuerza del tipo –el mandarín– depende de su relación con un campo histórico específico. Si se cambia el campo el tipo pierde fuerza. De manera alternativa, si el *habitus*, que vigorizaba a los mandarines modernistas, hubiese sido la primera inquietud de Ringer, el movimiento único y excepcional de ideas e individuos podría haber modificado sus interpretaciones.

El estudio de los intelectuales, sea histórico o sociológico, es el estudio de un tópico poco común, y que es poco común de una manera que plantea exigencias especiales a quienes los estudian. Los intelectuales se cuentan entre esos fenómenos particulares muy susceptibles de entender y quizá describir sus propias acciones. Ése es el atributo identificado en el pasaje de Shils citado por Ringer en la sección de su artículo sobre las “culturas académicas”. “Esa necesidad interior de ir más allá de la pantalla de la experiencia concreta inmediata marca la existencia del intelectual en todas las sociedades.”¹⁹ En otras concepciones menos idealizadas del intelectual se haría referencia a ese rasgo como las capacidades reflexivas de éste. Al margen de todo lo demás que los intelectuales sean o no, suele esperarse verlos entre los actores más capaces de interpretar sus propias ideas en relación con las circunstancias. El hecho de que pocas veces, quizá casi nunca, logren cumplir este criterio de su vocación no significa que no se trate de un atributo único de ésta.²⁰ Esa condición, si coincidimos en ella, debe afectar el *modo* de estudiar a los intelectuales.

La naturaleza reflexiva del trabajo intelectual, sea real o potencial, pone serios obstáculos a cualquier descripción objetivista o generalizadora de ese trabajo. El hecho de que los intelectuales, sobre todo los de inclinaciones teórico sociales como Weber y los mandarines moderados, proporcionen de manera regular aunque inconsistente caracterizaciones de sus propias ideas, implica la imposibilidad de suprimir por completo el estudio de intelectuales excepcionales o, correlativamente, de los rasgos excepcionales del pensamiento de cualquier intelectual.²¹ La omisión de las dimensiones excepcionales y rigurosamente individualistas de cualquier movimiento intelectual no puede sino reducir ese movimiento a sus características comunes y marginar justamente los aspectos reflexivos e irreconciliados que pueden ser los rasgos más distintivos de la vida y la obra de un intelectual. En términos más específicos, una consideración insuficiente de las ideas reflexivas características de un intelectual hace difícil

¹⁹ Coherente con su interpretación objetivista de Bourdieu, Ringer, en la extensa sección en que se cita el pasaje de Shils, procura asimilar la noción de capital cultural de aquél al estatus social de Weber. Su finalidad explícita en este punto, una finalidad con la cual coincido, es ampliar la comprensión de los intereses de un intelectual, de lo puramente económico a lo cultural. No obstante, esto también sigue siendo una interpretación objetivista. Ringer sostiene que la elección subjetiva de creencias que influye sobre las posiciones intelectuales es una decisión racional tomada en un rol social determinado por “el lugar objetivo de los intelectuales en el sistema de relaciones sociales jerárquicas”. La elección subjetiva es determinada, entonces, por las relaciones objetivas, por más que la modifiquen las creencias preconscientes. Esas creencias, destinadas a reflejar el elemento subjetivo, se modelan en forma objetiva. Aunque Ringer admite que los roles sociales sólo son “configurados en parte por las condiciones objetivas”, su examen no deja en claro cómo se originan los esquemas conceptuales subjetivos, o las creencias, con prescindencia de dichas condiciones. Aquí vuelven a quedar ilustrados los problemas implicados en el intento de resolver la ironía de las improvisaciones reguladas desde el interior de la dicotomía objeto/sujeto.

²⁰ Véase Alvin Gouldner, *The future of intellectuals and the rise of the new class*, Nueva York, The Seabury Press, 1979 [traducción castellana: *El futuro de los intelectuales y el ascenso de la nueva clase*, Madrid, Alianza, 1980]. David Swartz ha propuesto una interesante comparación del elemento reflexivo en “Reflexive sociology: A comparison of the theories of Pierre Bourdieu and Alvin Gouldner”, trabajo inédito presentado en la American Sociological Association, San Francisco, 1989.

²¹ Véase la nota 1.

dar respuesta a las mismas preguntas reflexivas que uno quiere plantear al evaluar una idea o un movimiento. Si fracasó, ¿por qué? Si sobrevivió, tal vez en otra forma, ¿cuáles podrían ser los caminos subterráneos de supervivencia?²² Se trata de preguntas que Ringer, con buenas razones, formula al final de *The decline...*, y para las que sólo propone respuestas parcialmente satisfactorias porque, en mi opinión, su *habitus* metodológico lo inclina a lo general y lo aparta de lo único.

Tal es, entonces, la diferencia crucial entre Ringer y Bourdieu. *Homo Academicus*, de este último, un estudio del mismo tipo que *The decline...*, produce contenidos empíricos muy diferentes. El más sorprendente contenido visual de ese libro es una serie de gráficos que trazan en dos dimensiones la posición relativa de cada intelectual y sus propiedades personales, políticas y profesionales. Los gráficos, sin embargo, no resumen. Describen el espacio de dispersión en el que las diferencias entre los intelectuales (más o menos poderosos, más viejos/más jóvenes; cuerpos docentes más prestigiosos/menos prestigiosos, etc.) son el centro de la atención. Así, una serie de representaciones gráficas del campo de los académicos parisinos en 1968 incita al lector a considerar *a la vez* la estructura general del campo y las diferencias decisivas entre intelectuales famosos y no tan famosos, unas diferencias que se interpretan como constitutivas del campo. El efecto visual corresponde en Bourdieu a su precisa comprensión metodológica de los dos aspectos de cualquier individuo concreto estudiado:

Así, estrictamente hablando, el Lévi-Strauss construido, procesado y producido por el análisis científico *no* tiene la misma referencia que el nombre propio que utilizamos en la vida cotidiana para designar al autor de *Tristes tropiques*; en un enunciado corriente, “Lévi-Strauss” es un significante al que puede aplicarse el universo infinito de predicados correspondientes a las varias diferencias susceptibles de distinguir al etnólogo francés no sólo de todos los demás profesores, sino también de todos los otros seres humanos, y que crearemos en cada caso como una función del principio de permanencia implícita que las necesidades o exigencias de la práctica han de imponernos.²³

En otras palabras, el estudio bourdieusiano de un campo intelectual procura desplegar y discutir la similitud y las diferencias de sus miembros; o, desde el punto de vista de cualquier intelectual específico representado, su estatus como improvisador regulado en dicho campo. Ésa es la consecuencia del concepto de *habitus* de Bourdieu. El campo está compuesto de tal manera que refleja las prácticas únicas de los individuos por cuyo conducto la estructuración de las estructuras está recursivamente atada, sin posibilidad de separación analítica, a las estructuras estructuradas presentes en ellas como disposiciones. Los individuos excepcionales y las excepciones individuales son una parte primordial del cuadro.²⁴

²² Por ejemplo, Alan Sica, *Weber, irrationality, and social order*, Berkeley-Los Ángeles, University of California Press, 1988, explica el interés de Weber por la irracionalidad en la vida social, y su incapacidad para explicarla, en función de una serie de factores muy individuales, entre ellos la tensión intrapsíquica, el amor a la música y una lisa y llana frustración.

²³ Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, Stanford, Stanford University Press, 1988, p. 22.

²⁴ La de Bourdieu no es la única alternativa a la propuesta de Ringer. Hay otras que, en diversa medida, respetan los rasgos únicos de la biografía en el estudio de los campos. Ciertas formas de biografía propiamente dicha, así como de biografía grupal, entre ellas Sam Bass Warner, *The province of reason*, Cambridge, Harvard University Press, 1984, se interesan en forma muy explícita en el campo desde el punto de vista de individuos únicos. Las biografías grupales más literarias tienen en gran parte el mismo propósito: por ejemplo, Phyllis Rose, *Parallel lives*:

Uno de los hábitos del propio Bourdieu es el de prestar atención reflexiva a sí mismo en todos sus escritos. Se siente su presencia junto al escenario, mientras murmura en forma audible su sentido de la posición en el campo de las cosas. En *Homo Academicus* dice lo siguiente: “El escritor ocupa una posición en el espacio descripto: él lo sabe y sabe que el lector lo sabe”.²⁵ Pocos estudios de intelectuales son obra de intelectuales que disfrutan de una influencia de importancia similar a la que él ha tenido en el campo que estudia. No obstante, Bourdieu, como estudioso de los intelectuales, sólo difiere del resto por una cuestión de grado. Cuando los intelectuales estudian a intelectuales, ¿no se da el caso de que deban incorporarse a la situación única de los estudiados? ¿Y no son las exigencias reflexivas de esta relación académica tanto más severas debido a que el mismo trabajo intelectual es intrínsecamente reflexivo, cualquiera sea su tema? Si es así, parecería necesario que los sociólogos e historiadores de los intelectuales se empeñaran en una comprensión empática de las características únicas e inasimilables de las personas a quienes estudian. La comprensión empática de lo único fue, es justo decirlo, uno de los aspectos contradictorios e irreconciliados del método, positivo en última instancia, de otra de las fuentes del profesor Ringer, Max Weber. Debemos estudiar los campos, sin duda; pero no sin prestar una atención primordial a los hábitos excepcionales de los individuos, grandes o comunes y corrientes. □

Five victorian marriages, Nueva York, Alfred Knopf, 1983. Sobre la relación entre biografía y teoría social, véase Charles Lemert, “Whole life social theory”, *Theory and Society*, N° 15 (3), mayo de 1986, pp. 431-432. Formas de investigación prosopográfica menos radicales que la de Bourdieu, como las utilizadas en la sociología norteamericana de la ciencia, también pueden emplearse para identificar los rasgos únicos y reflexivos de aportes individuales a la evolución de las ideas. “Episodic memoir”, de Robert Merton, sobre el desarrollo de la sociología de la ciencia, es un excelente ejemplo. Véase Robert Merton, “Episodic memoir”, en Robert K. Merton y Jerry Gaston (comps.), *Sociology of science in Europe*, Carbondale-Illinois, Southern Illinois University Press, 1977, pp. 3-144. Y acerca del papel del indicio único en las ciencias sociales, véase Carlo Ginzburg, “Clues: Roots of a scientific paradigm”, *Theory and Society*, N° 7 (3), 1979, pp. 273-288.

²⁵ Bourdieu, *Homo Academicus*, op. cit., p. 24.

