

Tan lejos y tan cerca... distancias entre la gente y los partidos políticos

Se trata de una presentación muy sintética y esquemática de algunos elementos de la propuesta teórico metodológica de Pierre Bourdieu, en torno a la política. Aun cuando su referente sea más bien lo que él llama *la clericalización de la política*, creemos que nos ofrece elementos suficientes para pensar nuestra política mexicana y, a partir de ahí, descubrir los mecanismos no siempre explícitos que impiden pensar políticamente la política. Además, la posibilidad de pensar la política en términos de *campo* nos lleva a una comprensión más radical de lo que está en juego en los períodos electorales y, sobre todo, las relaciones profundas entre los partidos políticos y la gente, al interior de cada uno de los partidos y las condiciones sociales de producción de los discursos políticos y de los productores de discursos políticos.

♦ Coordinador de la Comisión de Investigación del Departamento de Estudios Socio-políticos y Jurídicos.
Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente
dvelasco@iteso.mx

Nos encontramos en México ante una enorme paradoja. Cuanto más agudo y sentido se ha vivido el problema de la pobreza y el número de los pobres llega a números escandalosos, los candidatos presidenciales carecen de propuestas políticas serias y, lo que es peor, el debate entre ellos se mueve en los sótanos, por decir lo menos. Con el agravante de que también se trata de una campaña de medios en los que, entre golpes de encuesta –esa ciencia sin sabio– y golpes mediáticos, nos llevan a la consideración de que hacía mucho tiempo que los políticos mexicanos, en particular los candidatos presidenciales, no se encontraban tan lejos de la gente común y corriente.

No es precisamente el momento de la aparición de los “políticos políticos”, como podría pensarse en períodos de campañas electorales en vistas a una elección presidencial en la que, gane quien gane, el sistema de dominación no va a padecer particulares sacudidas. Más bien estamos inundados de políticos tecnócratas que han hecho de la política su monopolio particular, excluyendo así



al resto de la gente, no sólo al reducto de algunos partidos políticos, sino a toda posibilidad de representación por la cual la gente haga valer sus intereses. Éste es el mayor drama que estamos viviendo en los meses previos a las elecciones presidenciales. ¿Cómo se da esta ausencia de representatividad real?

En este trabajo pretendemos abordar otra paradoja que tiene que ver con las condiciones de posibilidad de “pensar la política” de la manera más radical y, al mismo tiempo, destacar algunos elementos conceptuales que nos permitan acercarnos a la realidad del campo político mexicano. La paradoja radica en que la política que vemos y oímos y en la que casi todos nos sentimos con la capacidad para dar nuestra opinión requiere, para ser pensada con radicalidad, de nociones aparentemente abstractas y sin relación alguna con la práctica concreta.

Para este propósito echamos mano de los elementos teóricos elaborados por el sociólogo francés Pierre Bourdieu con relación a la política. Aprovechamos, además, las discusiones del actual curso-taller de análisis estructural y coyuntural que desarrollamos en el Instituto Libre de Filosofía y Ciencias Sociales, en Guadalajara, Jal., en el que, al mismo tiempo que se estudian los materiales del fundador del Centro de Sociología Europea, se hacen ejercicios particulares de análisis de coyuntura política.

Un primer apartado lo dedicamos a las condiciones epistemológicas y políticas para pensar la política. En parte son cuestiones de método, pero también es opción por una teoría política determinada y queremos explicarla. Aquí, la distinción de dos conceptos fundamentales es clave y nos permite formular una hipótesis. En torno a las elecciones presidenciales, la verdadera disputa no ocurre tanto en el campo de la política, sino en lo que Bourdieu llama “campo de poder”. De esta distinción se desprenden consecuencias fundamentales para la comprensión de la relación entre los

partidos y la gente, pero sobre todo, para comprender lo que está en juego en la política y en estas elecciones presidenciales.

Un segundo apartado tiene que ver con la comprensión de la política misma, tanto como campo social, en tanto sistema de relaciones objetivas, como en términos de diversos *habitus* políticos que disputan diferentes especies de capital¹ político objetivado.

Un tercer apartado tiene que ver con las condiciones sociales de producción de los discursos políticos. En buena medida, la política radica en los discursos que, por otro lado, no se reducen a su expresión verbal, ya que cada vez más descansan en la imagen de los candidatos y en los golpes mediáticos. Partimos del planteamiento de Bourdieu acerca de las condiciones de posibilidad y los límites de la eficacia política.

Un cuarto apartado lo dedicamos más directamente al problema de la representación política, uno de los aspectos de las relaciones entre los partidos y la gente, no el único, pero sí el que nos acerca al “misterio del ministerio”, a la comprensión del efecto político en las mayorías desprovistas del capital necesario para distinguir al verdadero del falso “representante popular” y cuáles son las condiciones sociales que favorecen esta falsa identificación. En este mismo apartado destacamos el efecto más nocivo que ocurre en el campo de la política, y es la fetichización del representante político, a partir de la delegación espontánea que la mayoría de la gente sin identidad política aparente realiza por tradición y cultura, propio de un *habitus* popular.

1 Esta noción, tan cara a la economía, Bourdieu la rescata para darle un contenido diferente para aludir al conjunto de recursos, beneficios, ganancias que no pueden reducirse a sus expresiones monetarias y tienen que ver con el reconocimiento y el honor, el prestigio y el conjunto de relaciones, pero también con la energía social o el cuerpo. Se puede consultar su artículo “Los tres estados del capital cultural”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (ARSS), No. 30, Francia, noviembre de 1979 y publicado en español en *Revista Sociológica*, Vol. 2, Núm. 5, México, 1987.



Cerramos nuestro trabajo con unas conclusiones que más bien proponen aspectos que conviene analizar e investigar con profundidad, tomando como referencia los resultados electorales a lo largo de este año 2000. Se destacan las elecciones presidenciales, las elecciones locales en la ciudad de México, en Jalisco y en Chiapas.

Las dificultades
para pensar la política

En tiempos electorales, pareciera que la política es comprensible para la mayoría de la gente. En parte porque pensamos o tenemos la impresión de que a todos les interesa, todos hablan de ella, pero ocurre que se habla de los candidatos o de la política, en general, como quien habla del tiempo o de la lluvia. Para Bourdieu es parte de la dificultad para pensar ese aspecto tan cotidiano de la realidad social, pues señala que “si es verdad que, como lo pensaba Durkheim, la ilusión de la comprensión inmediata es el principal obstáculo para la ciencia del mundo social, no hay sin duda nada que sea más difícil de acceso que la cotidianidad política” (Bourdieu, 1988b:2-3).

Una escucha más atenta de los comentarios más concurredos, entre la gente común, la podemos asociar al efecto mediático o, en el mejor de los casos, a la percepción espontánea que mucha gente tiene de lo que hacen y dicen los candidatos, mediado, nuevamente, por los medios de comunicación. Pero la razón de la dificultad, Bourdieu la coloca en la política misma, pues “esta región del mundo social, más que ninguna otra, produce e impone su propia representación por sí misma” (Bourdieu, 1988b:2-3).

De la política sabemos por lo que nos cuentan los periodistas, tanto los de la televisión como los de la prensa escrita, pero, además, existen lo que Bourdieu llama los “políticos mediadores”: “Modernos herederos de aquéllos que Platón

llamaba los doxósofos, personajes ambiguos, que tienen un pie en la ciencia y otro en el objeto de la ciencia: sabios aparentes, se sirven de la apariencia de ciencia que saben exhibir para intervenir, a nombre de la ciencia, en la realidad que ellos fingen analizar; sabios de la apariencia, ellos dominan también las recetas y las astucias de la representación política para explotarlas bajo apariencia de analizarlas” (Bourdieu, 1988b:2-3).

Pocas campañas presidenciales se habían visto tan asistidas por especialistas de todo tipo, desde estrategias que planifican las rutas de las giras de los candidatos, hasta psicólogos que moldean su comportamiento con la gente, ante las cámaras o en posibles debates; también mercadólogos que convierten al aspirante presidencial en un producto de consumo, al gusto del cliente. La política, como cualquier mercado en la era del Mercado, es un espacio de ofertas y demandas de productos políticos y todo este conjunto requiere de especialistas en el arte de presentarse a sí mismo.

Pero hay una dificultad mayor todavía. Para Bourdieu, la ciencia política cometería un grave error si, en el intento de pensar su objeto, se detuviera en las críticas a sus errores científicos o, peor aún, se detuviera en los límites que le marca la “decencia social”, dado que la política, en la mayoría de los espacios sociales, no es bien vista, es algo sucio, deshonesto y, por tanto, no merece ser objeto de estudio de la ciencia. De ahí que sea necesario transgredir las normas sociales que establecen una separación entre la cultura y la política, entre el pensamiento puro y el ágora, entre quienes se sienten de una esencia superior y el populacho. Para pensar la política, dice el sociólogo francés, es necesario bajar a la plaza pública, rompiendo con los cuidados de los ritos iniciáticos y con las separaciones sacralizantes.

Para realizar esta operación, Bourdieu plantea dos mecanismos básicos: a) La reconstrucción de la génesis histórica, cuyo olvido está al principio de la ilusión de la evidencia y b) la



necesidad de pensar políticamente la política, ya que no hacerlo implica aplicarle modos de pensamiento que casi siempre han sido contruidos contra ella (Bourdieu, 1988b:2-3).

Aplicar estos dos mecanismos a la política realiza la “conversión de la mirada” que es necesario aplicar a los objetos políticos de nuestra cotidianidad preelectoral, como pueden ser las siglas de los partidos y alianzas contendientes, los símbolos y colores, los emblemas y logotipos y someterlos a lo que Bourdieu llama “una mezcla mundana de análisis fenomenológico sin rigor y un análisis estructural sin necesidad que practican voluntarios los espíritus preocupados por la ‘modernidad’” (Bourdieu, 1988b:2-3).

Así nos damos cuenta de que no resulta tan sencillo hacer la comprensión de lo que ocurre en la parte política del noticiero de televisión o de radio y, mucho menos, hacer la crítica de un golpe mediático como el manejo sucio que las televisoras hacen de los candidatos de oposición o la exposición positiva del candidato oficial. Se requiere, lo recuerda Bourdieu, hacer una observación a la manera del etnólogo, el etnobotánico o el etnolingüista, que llevan al día los esquemas cognoscitivos que están investidos en actos, discursos u objetos extraños a su tradición (Bourdieu, 1988b:2-3).

Las intuiciones de la familiaridad tienen que ver con estructuras mentales formadas en y por el Estado y ahí radica la dificultad mayor para pensar la política y, con ella, pensar al Estado, sin el cual no se comprendería la dificultad de las relaciones entre los partidos y la gente. Vale la pena citar completa la advertencia de Bourdieu:

“Proponerse pensar el Estado significa exponerse a retomar por cuenta propia un pensamiento de Estado, a aplicar al Estado unas categorías de pensamiento producidas y avaladas por el Estado, por lo tanto, a no reconocer la verdad más fundamental de éste. Esta afirmación, que puede parecer a la vez abstracta y perentoria, acabará imponiéndose con mayor naturalidad si, al llegar a la conclusión de la

demostración, se acepta volver a este punto de partida, pero armado con el conocimiento de uno de los poderes más importantes del Estado, el de producir y de imponer, en particular mediante la escuela, las categorías de pensamiento que aplicamos a todo lo que en el mundo hay, y al propio Estado” (Bourdieu, 1992b:91-125).

Este mismo pensamiento relacional le hace deslindarse del planteamiento de Marx, de quien afirma Bourdieu, dio respuestas teóricas falsas a un problema práctico real: “La necesidad para cualquier acción política, de reivindicar la capacidad, real o supuesta, en cualquier caso *creíble*, de expresar los intereses de un grupo; de manifestar –es una de las funciones principales de las manifestaciones– la existencia de ese grupo y la fuerza social actual o potencial que es capaz de aportar a quienes lo expresan y, por eso mismo, lo constituyen como grupo” (Bourdieu, 1989b:48).

Este planteamiento de Bourdieu, con Marx y contra Marx, permite establecer el nudo básico que relaciona partidos y gente, aun cuando el sociólogo francés no use el término de partido, sino de “grupo movilizado por y para la defensa de sus intereses”. Este nudo radica en las condiciones de posibilidad de su existencia misma como grupo, “a costa y al cabo de una labor colectiva de construcción inseparablemente teórica y práctica; pero todos los agrupamientos sociales no son igualmente probables y ese artefacto social, que es siempre un grupo social, tiene tantas más posibilidades de existir y de subsistir duraderamente cuanto que los agentes que se agrupan para constituirlo estuvieran ya más próximos en el espacio social (lo que también es cierto de una unidad basada en una relación afectiva de amor o de amistad, esté o no sancionada socialmente)” (Bourdieu, 1989b:48).

Respecto al “campo del poder”, a diferencia de la noción clásica de Estado, justifica su introducción en las ciencias sociales “para dar cuenta de unos efectos estructurales que no había manera de comprender de otro modo” (Bourdieu,



1989b:48). Pero sobre todo conviene advertir que no debe confundirse con el campo político y que no se trata de un campo como los demás: “Es el espacio de las relaciones de fuerza entre los diferentes tipos de capital o, con mayor precisión, entre los agentes que están suficientemente provistos de uno de los diferentes tipos de capital para estar en disposición de dominar el campo correspondiente y cuyas luchas se intensifican todas las veces que se pone en tela de juicio el valor relativo de los diferentes tipos de capital” (Bourdieu, 1989b:48).

En esta perspectiva podemos observar la relevancia que tiene una contienda electoral como la que vivimos en México, pero además, el concepto de “campo de poder” nos permite comprender que no se trata de una competencia entre tales o cuales candidatos presidenciales –seis en total–, sino que se trata de una expresión de las luchas al interior del campo del poder, es decir, al interior de un espacio en el que convergen los dominantes de todos los campos sociales.

Una de las disputas fundamentales en el campo del poder no se da sólo en la competencia electoral. Se trata de la disputa por el control de lo que Bourdieu llama la “tasa de cambio” entre las diferentes especies de capital que poseen los agentes sociales, en particular aquéllas que afectan a los títulos escolares o a cualquier otro tipo de título o de certificado. Aquí es donde entra una variación del concepto, cuando Bourdieu plantea el capital estatal como una suerte de “metacapital” por su capacidad de conversión de una especie en otra.

Bourdieu advierte sobre la importancia de “pulverizar la noción tradicional de Estado”, con el afán de “volver a las cosas mismas”, que diría Husserl. En realidad, dice, “lo que encontramos concretamente es un conjunto de campos burocráticos o administrativos (los cuales a menudo adoptan la forma concreta de comisiones), donde los agentes y grupos de agentes gubernamentales o no gubernamentales luchan en

persona o por procuración por esta forma particular de poder que es el poder de *regir una* esfera particular de prácticas (v.gr., la producción de viviendas individuales o habitacionales colectivas) mediante leyes, reglamentos, medidas administrativas (subsidios, autorizaciones, etc.), en fin, todo aquello que corresponda a una política (*policy*)” (Bourdieu y Wacquant, 1992^a:74).

Para tener alguna oportunidad de pensar un Estado que se piensa aun a través de aquéllos que se esfuerzan en pensarlo (como por ejemplo Hegel o Durkheim), dice Bourdieu, hay que procurar poner en cuestión todos los presupuestos y todas las preconstrucciones inscritas en la realidad que se trata de analizar y en el pensamiento mismo de los analistas (Bourdieu, 1992b:92).

La dificultad más radical para pensar la política –y con ella, los partidos, el Estado, las elecciones, etc.– radica en la tendencia, advertida por Bourdieu, “a reducir a un cuestionamiento *político* (...) lo que es y pretende ser un cuestionamiento *epistemológico*” (Bourdieu, 1992b:92-93).

Dada nuestra cultura política formada durante 70 años de partido de Estado corporativo, pensar la política requiere de una ruptura epistemológica con el pensamiento de Estado; es decir, una ruptura procesual y social con “el acuerdo perfecto entre las estructuras mentales y las estructuras objetivas” (Bourdieu, 1992b:94).²

Es posible que, al hablar de “nuestra cultura política corporativa”, podamos dar pie a una visión *natural* de un hecho histórico. De esta manera podríamos dar por supuesto que la manera *ordinaria*, es decir, *natural*, como la gente debiera

2 Al respecto se puede destacar, como una de las propuestas fundamentales de Bourdieu, la llamada “complicidad ontológica” entre el *habitus* y el campo, la espontánea afinidad de las estructuras mentales y determinadas condiciones sociales de los campos. De aquí se sigue, por ejemplo, que la política la pensemos, de manera ordinaria, en conformidad con las condiciones históricas en las que hemos nacido, crecido y, en nuestro caso, pretendemos pensar en radicalidad la cultura política mexicana.



relacionarse con los partidos políticos es, precisamente, como miembros de alguna de las organizaciones corporativas del partido. Pero la cultura política, nos advertiría Bourdieu, es un *arbitrario cultural*, el resultado de una acción del Estado, el cual, al instituirlos a la vez en las cosas y en las mentes (por el sistema escolar, básicamente), confiere a un arbitrario cultural todas las apariencias de lo natural (Bourdieu, 1992b:95).

La ruptura epistemológica con el pensamiento de Estado tiene varias dificultades. No es posible una comprensión *distinta* de la política si mantenemos dicho pensamiento. Si esto ocurre con gente de mayor capital cultural, cuanto más podremos imaginarnos con gente desprovista de las herramientas conceptuales necesarias para comprender la política de una manera distinta. Bourdieu advierte la importancia de comprender la eficacia más específicamente estatal y la ubica en el poder de moldear las mentalidades. Para comprender esto supone la superación de tradiciones intelectuales tradicionalmente incompatibles. “Así, inicialmente hay que superar la oposición entre una visión fiscalista del mundo social que concibe las relaciones sociales como relaciones de fuerza física, y una visión “cibernética” o semiológica que la convierte en relaciones de fuerza simbólica, en relaciones de sentido, en relaciones de comunicación” (Bourdieu, 1992b:115-116).

La ruptura con ese *arbitrario cultural* que es la manera estatal de pensar la política implica, además “romper con el intelectualismo de la tradición neokantiana y vislumbrar que las estructuras cognoscitivas no son formas de la conciencia, sino disposiciones del cuerpo, y que la obediencia que otorgamos a los imperativos estatales no puede ser comprendida como sumisión mecánica a una fuerza ni como consentimiento consciente a un orden (en los dos sentidos masculino y femenino de la palabra). El mundo social está lleno de *llamadas al orden* que sólo funcionan como tales para

aquéllos que están predispuestos a percibirlos y que *despiertan* unas disposiciones corporales profundamente arraigadas, sin pasar por las vías de la conciencia y del cálculo” (Bourdieu, 1992b:118).

Si entre académicos es ya un debate plantear el problema epistemológico de pensar la política, hablar de la gente con menos recursos, en todos los sentidos, y su posición ante los partidos y la política, significa que nos estamos dando la oportunidad de comprenderla en un nivel previo de la llamada “toma de conciencia” para ubicarnos en los terrenos de la creencia, de la adhesión tácita y espontánea, en lo que Bourdieu llama “las disposiciones corporales”, uno de los estratos más profundos de los *habitus*.

Con esto nos aproximamos a las posiciones más generalizadas de la gente ante la política, ante los partidos y ante el Estado. Sin embargo, es necesario superar otra versión de la tradición neokantiana, la durkheimiana, con la finalidad, dice Bourdieu, de pensar los hechos simbólicos como sistemas. Para eso se vale del estructuralismo simbólico a la manera de Lévy-Strauss o un aspecto de Michel Foucault. En esta línea, Bourdieu afirma que “el orden simbólico se asienta sobre la imposición al conjunto de los agentes de estructuras cognoscitivas que deben una parte de su consistencia y de su resistencia al hecho de ser, por lo menos en apariencia, coherentes y sistemáticas y de estar objetivamente en consonancia con las estructuras objetivas del mundo social” (Bourdieu, 1992b:119)

Estas aproximaciones teóricas, aparentemente muy abstractas, nos permiten comprender que las posiciones generalizadas de mucha gente ante la política y los partidos son posiciones social y políticamente construidas desde el Estado. Que en los años recientes estemos viviendo un período que algunos llaman *de transición* no quita el grueso de la situación mayoritaria de los mexicanos, pero sí permite comprender las posibilidades de cambio en su comportamiento



político, que habría que analizar todavía qué tan profundo es ese cambio y no una mera alternancia de partidos en el gobierno, pero con una misma cultura política.

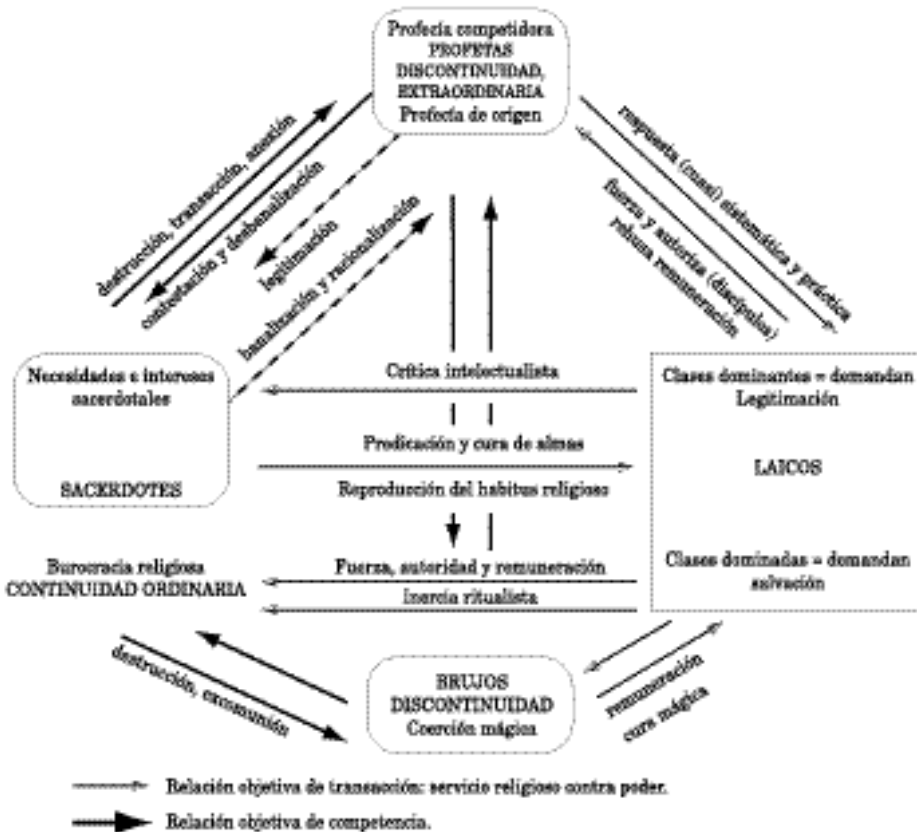
Por eso sorprende el optimismo de muchos analistas y estudiosos de la política mexicana. Porque olvidan esta consonancia inmediata entre las estructuras incorporadas, como estructuras cognoscitivas, disposiciones profundas del *habitus*, y las estructuras objetivas. Ahí está la raíz que explica la facilidad con la que los dominantes imponen su dominación, los gobernantes (los menos) se imponen a los gobernados (las mayorías).

Resulta paradójico el aparente rodeo que hace Bourdieu para proponernos pensar la política y realizar la ruptura con las tradiciones intelectuales que nos dan de ella una visión parcializada: su lectura de los escritos sobre la religión de Max Weber. “Así, para dar cumplida cuenta de la dimensión propiamente simbólica del poder estatal, se puede recurrir a la contribución decisiva que Max Weber aportó, en sus escritos sobre la religión, a la teoría de los sistemas simbólicos, reintroduciendo los agentes especializados y sus intereses específicos” (Bourdieu, 1992b:121).

En el origen del concepto de “campo”, el propio sociólogo francés se refiere a su estudio de Weber. Lo interesante es que, ahora, nos permite comprender con hondura la noción de campo político y, en particular, de las relaciones entre la gente y los partidos. Aquí podemos seguir una analogía profunda entre el campo religioso y el campo político. Bourdieu señala, con Weber, que para comprender la religión, es necesario estudiar “a los productores del mensaje religioso a los intereses específicos que los mueven, a las estrategias que emplean en sus luchas” (Bourdieu, 1992b:121). Pero a estos estudios de Weber, Bourdieu aplica “el pensamiento estructuralista no sólo a los sistemas simbólicos, sino también a las *tomas de posición* simbólicas (que no se reducen a los “discursos”), sino también al sistema de los agentes que los producen

o, mejor aún, al espacio de las *posiciones* que ocupan (lo que yo llamo el campo religioso, por ejemplo) en la competencia que los enfrenta, para proveerse del medio de comprender estos sistemas simbólicos a la vez en su función, en su estructura y en su génesis” (Bourdieu, 1992b:121-122).

La analogía la establece Bourdieu entre el campo religioso y el Estado. A nosotros nos ayuda a la comprensión del campo de la política, desde donde es posible concebir de una manera distinta la relación entre los partidos y la gente e, incluso, romper con sus nociones tradicionales. Como ilustración, ayuda el siguiente gráfico utilizado por el autor en uno de sus artículos sobre Weber: (Bourdieu, 1971:00-21).





La construcción del campo de la política podría seguir un esquema análogo al que Bourdieu construye para el campo religioso. Sería tema de otro trabajo.

La comprensión de la política y del campo político

Si la dificultad para “pensar la política” radica en un “pensamiento estatal”, la dificultad para comprender su práctica real requiere de una doble ruptura. La primera, con el pensamiento estatal y, la segunda, con las nociones corrientes que dan al voto universal el equivalente de ciencia política infusa distribuida homogéneamente. Bourdieu parafrasea un texto de Marx y Engels para plantear, de manera radical, el problema de la política: “No existen hombres políticos, sino todo lo más hombres que, entre otras cosas, practican la política” (Bourdieu, 1988a:405).³

La segunda ruptura, sobre todo, está suponiendo el desenmascaramiento de una situación de hecho por la cual se da “la ‘concentración en algunos individuos’ de la capacidad de producción del discurso sobre el mundo social y, con ello, de la capacidad de acción *consciente* sobre ese mundo” (Bourdieu, 1988a:405).

Para comprender radicalmente el problema de la política es necesario, por tanto, plantearse algunas cuestiones que nos eviten la polarización entre un populismo que le concede a toda la gente la misma capacidad para elegir y opinar en política y un elitismo hiperselectivo que sólo concede a los especialistas la práctica de la política.

Bourdieu advierte que “aunque al pueblo idealizado se le atribuya un conocimiento completamente *práctico*, si no del mundo social como tal, al menos de su posición y de sus inte-

³ La obra aludida es La Ideología alemana: “No existen pintores, sino todo lo más unos hombres que, entre otras cosas, practican también la pintura”.

reses en ese mundo, aún quedaría por examinar si, y cómo, ese *sentido político* puede expresarse en un discurso conforme con la verdad que encierra en estado práctico y convertirse, de ese modo, en el principio de una acción *consciente*⁴ y, mediante el poder de movilización que encierra la explicitación, realmente *colectiva...*" (Bourdieu, 1988a:406).

En el análisis que hace el sociólogo francés, concluye que hay una práctica política de la mayoría de la gente, que se caracteriza por abstenerse ante encuestas y estudios de opinión políticas, y lo mismo cabría ampliar su observación en el comportamiento electoral de los abstencionistas, en particular, los que son por partida doble: los que estando en edad de votar ni siquiera se inscriben ante los órganos electorales y los que, habiéndose inscrito, no participan en las elecciones. Esta abstención tiene una distribución especial en función del sexo, de la edad, del nivel de instrucción, de la profesión, del lugar de residencia y de la tendencia política. Bourdieu afirma que "el abstencionismo es, quizá, menos un fallo del sistema que una de las condiciones de su funcionamiento como *sistema censatario desconocido como tal*, en consecuencia reconocido" (Bourdieu, 1988a:406).

En el caso de los agentes sociales que sí tienen algún tipo de participación política, como el ser electores tradicionales de un partido o tendencia política, o ser lectores de algún periódico o revista de opinión o, incluso, ser militante de algún partido, dice Bourdieu, que ahí se da un caso particular de coincidencia entre una oferta y una demanda:

"... por un lado, el *campo de producción ideológica*, universo relativamente autónomo, donde se elaboran, en la competencia y el conflicto, los instrumentos de pensamiento del mundo social objetivamente disponibles en un momento dado del tiempo y donde se define al

4 Bourdieu advierte: "Si se acepta la ecuación que Marx plantea en *La ideología alemana*: "El lenguaje es la conciencia real, práctica". Op. Cit., p. 406, nota Núm. 3.



mismo tiempo *el campo de lo pensable políticamente* o, si se quiere, la *problemática legítima*; por el otro, unos agentes sociales que ocupan unas posiciones diferentes en el campo de las relaciones de clases y están definidos por una *competencia política específica* más o menos grande... (Bourdieu, 1988a:407).

Este planteamiento nos ubica frontalmente ante un aspecto de las relaciones entre los, así llamados, “ciudadanos” y los partidos políticos. Es decir, hay relación, en la medida en que hay una competencia política específica y un sentimiento de ser competente. En la mayoría de la gente, aquella que especialmente rechaza la política y muestra su apatía y desinterés en realidad está expresando su incapacidad e incompetencia políticas, pero sobre todo, su exclusión objetiva de la política.

Analizando las variaciones de los “no contestan” de los estudios de opinión política, Bourdieu establece los factores que influyen en la posibilidad de tener una opinión:

- Mayor para un hombre que para una mujer.
- Es tanto más alta cuanto más joven se sea.
- Cuanto mayor sea el tamaño de la población en que se habita.
- Cuanto más importantes sean el capital escolar (medido por la titulación alcanzada) y el capital económico (medido por los ingresos) poseídos.
- Y cuanto más elevada sea la posición social ocupada.

O, por el contrario, de no tener opinión política alguna:

- Cuanto más alejados de la experiencia estén los problemas planteados.
 - Más abstractos sean.
 - Más desgajados estén de las realidades ordinarias, tanto en su contenido como en su expresión.
-

- También, pero en segundo lugar, cuanto más recientemente hayan aparecido en el campo de la producción ideológica.
- Y cuanto con mayor insistencia requieran una respuesta engendrada a partir de principios propiamente políticos (lo que se revela en la propia sintaxis y en el propio léxico de la pregunta) (Bourdieu, 1988a:408).

Con estas apreciaciones del análisis que hace Bourdieu de algunos estudios de opinión, podemos rescatar un elemento para nuestro asunto de las relaciones entre la gente y los partidos políticos: cuanto más alejada se encuentre de la problemática cotidiana de la mayoría de la gente, la “oferta política” de los partidos, tanto mayor será la distancia que los separe. Un botón de muestra que puede parecer de caricatura, pero es sintomático de lo que estamos señalando: la oferta de Francisco Labastida de que los niños mexicanos estudien inglés y computación, cuando la realidad de muchos niños y niñas es su desnutrición y el analfabetismo real y funcional de sus padres.

La tragedia de nuestra política cotidiana radica en que a esa palabra y a esa opinión política autorizada y reconocida –estatutaria, la llama Bourdieu– “le corresponde el silencio de la incompetencia no menos estatutaria que, vivida como incapacidad técnica, *condena a la delegación*, esa privación desconocida y reconocida de los menos competentes en favor de los más competentes, de las mujeres a favor de los hombres, de los menos instruidos a favor de los más instruidos, de los ‘que no saben hablar’ a favor de los ‘que hablan bien’...” (Bourdieu, 1988a:424).

Más adelante retomaremos el problema de la delegación política. Por el momento, bástenos señalar que el principio de la división del trabajo político radica, por un lado, en esa delegación y, por el otro, en la reivindicación de los que se sienten con la competencia necesaria para tener una opinión



autorizada y actuante. Son “dos representaciones opuestas pero complementarias de la división del trabajo político que reproducen en las disposiciones, las prácticas y los discursos la división objetiva de los “poderes” políticos entre las clases y los sexos y que contribuyen con ello a reproducir esa división” (Bourdieu, 1988a:424). Así es como nos encontramos con la paradoja de que la extensión del sistema escolar tenía la finalidad de hacer efectivo el sufragio universal y de construir ciudadanos responsables y conscientes; sin embargo, nos encontramos con el hecho de que es un mayor capital escolar lo que genera a los portavoces autorizados y, de esa manera, la mayor educación funciona como un principio de selección que justifica y legitima la desigual participación en la política y, advierte Bourdieu, tendencialmente, *toda la división del trabajo político* (Bourdieu, 1988a:424).

Lo más interesante de esta paradoja de la división del trabajo político es que los políticos así constituidos como portavoces autorizados existen porque hay gente que delega en ellos su opinión, sus intereses, sus posibilidades de expresar sus problemas. Esta condena al silencio da lugar a lo que Bourdieu llama la *fides implicita*, la confianza tácita. Con todo, el período electoral al que asistimos tiene una característica peculiar y es la crisis de esta confianza, una crisis de credibilidad en los políticos, “ya no hay a quién creerle”... Como antes, se supone...

Bourdieu llama la atención sobre tres modos de producción de las opiniones políticas:

1. El principio de producción de la respuesta puede ser el *ethos de clase*, fórmula generadora, no constituida como tal, que permite engendrar, sobre todos los problemas de la existencia ordinaria, unas respuestas objetivamente coherentes entre sí y compatibles con los postulados prácticos de una relación práctica con el mundo.
-

2. Puede ser también un «*partido*» *político sistemático* (en el sentido en que se habla de un «partido» artístico), es decir, un sistema de principios explícitos y específicamente políticos, dispensados del control lógico y de la aprehensión reflexiva; en pocas palabras, una especie de axiomática política (en el lenguaje ordinario, una «línea» o «un programa») que permite engendrar o prever la infinidad de los juicios y de los actos políticos inscritos en el algoritmo y únicamente éstos.
3. Y puede ser, por último, el producto de una *elección en dos grados*, es decir, del reconocimiento, operado sobre el modo del saber, de las respuestas conformes a la «línea» definida por un *partido político* –en el sentido, esta vez, de organización que suministra una «línea» política sobre un conjunto de problemas que el mismo contribuye a constituir como políticos– pudiendo a su vez, la adhesión implicada en esa *delegación* tácita o explícita, tener por principio, como se verá, el reconocimiento práctico operado por el *ethos* o la elección explícita con arreglo a un «partido» (Bourdieu, 1988a:429).

Estos modos de producción de la opinión política nos acercan a otro elemento clave de nuestra construcción de las relaciones entre los partidos y la gente: el “ethos” –entendido como fórmula generadora de acciones concretas “razonables” sin ser racionales– es una forma de adhesión y delegación en un partido político, pero también es un comportamiento práctico, prerreflexivo y que se mueve más por familiaridad con el entorno con base en una creencia, a una *fides implícita*.

Aquí podemos distinguir dos tipos de relaciones entre los partidos y la gente que son una expresión de la oposición entre diferentes capacidades para producir una opinión y/o actividad propiamente políticas. Bourdieu llama la atención sobre el caso de los partidos de masa, por un lado, y los pequeños partidos o grupos de “vanguardia”: “La que, la mayo-



ría de las veces en nombre del realismo, exige un alto grado de delegación a favor de la dirección central, y la que invita a la autogestión de la opinión política mediante una universalización inconsciente de la relación con la política propia de los pequeños propietarios de sus instrumentos de producción de opiniones políticas, que no tienen ninguna razón para delegar en otros el poder de producir opiniones en su lugar” (Bourdieu, 1988a:433).

Es el caso tan diferente del PRI y del PAN. En el primero, 70 años de corporativismo generan una clientela identificada con el partido casi como una segunda piel; en el segundo, originalmente se va formando con pequeños grupos de militantes y una enorme clientela política, en términos de electores. Sin embargo, en uno y otro caso, habría que analizar con más profundidad la crisis del corporativismo y el avance electoral, los desprendimientos internos y el aumento de la militancia, los efectos de las últimas elecciones federales y locales y el comportamiento de la “clientela político-electoral” de cada uno de esos partidos. A simple vista, las actuales campañas presidenciales van mostrando rasgos comunes que pudieran expresar una misma cultura política en colores diferentes que pueden incluir también al PRD. Con mayor hondura, habría que caracterizar lo que Bourdieu llama las “variaciones de la relación entre los delegados y sus mandantes”, entre las que destaca: “Los modos de reclutamiento, de formación y de promoción de los responsables políticos; de las características sociales de la base, en particular, de su nivel de educación general y de los modos de pensamiento político que tiende a utilizar; de los modos de elaboración del discurso político o, lo que viene a ser lo mismo, de los modos de organización de los grupos en los que ese discurso se elabora o se difunde” (Bourdieu, 1988a:433).

En el origen de las relaciones y de todo acto propiamente político, nos encontramos con la *creencia*, la *doxa* originaria, la *illusio*, como también la llama, que no es otra cosa

que *fides implícita* “que obedece a la propia lógica de la elección política como elección de portavoz y apoderados, como elección de ideas, de opiniones, de proyectos, de programas, de planes, *encarnados en unas “personalidades”* y que dependen en su realidad y en su credibilidad de la realidad y de la credibilidad de esas ‘personalidades’” (Bourdieu, 1988a:434-435).

Otro aspecto de la lógica política que viene describiendo Bourdieu es el hecho de que “el trabajo de formular unos problemas o unas soluciones políticas y de su imposición esté confiado necesariamente a unos hombres, de suerte que estos ‘apoderados’ puedan ser siempre elegidos ya sea por su *programa* (objetivado), en el sentido de catálogo de juicios ya formulados y de medidas que habrá que tomar ya anunciadas y hechas públicas (en la lógica del *juramento*), ya sea por su ‘personalidad’, es decir, por su *habitus* como *programa* (en el sentido de la informática) *incorporado*, como principio generador de un conjunto de juicios y de acciones (las ‘medidas políticas’) que no son formuladas explícitamente, en el momento de la ‘elección’, ni por el candidato ni por el elector, y que deben, pues, ser *presentidas* mediante los sutiles indicios de las disposiciones que no se ponen de manifiesto más que por medio de la *hexis* corporal, de la dicción, del porte, de las maneras” (Bourdieu, 1988a:435).

Así es como podemos comprender con profundidad el hecho, no siempre a la vista del público, de la corte de especialistas que rodea a los candidatos y que trabajan, fundamentalmente, su imagen, sus gestos, sus discursos, los símbolos (uno de los debates más recientes se centró más en las ‘señas’ en el uso de los dedos de la mano, con todo el significado de victoria, en un caso, de decisión presidencialista, en otro, y de símbolo fálico, en otro más). La noción de *habitus* político es la que nos permite comprender esta relación espontánea y prerreflexiva entre la gente y los candidatos, a partir de disposiciones incorporadas, que permite una identificación casi



“gutural” y, sobre todo, por la hexis, es decir, la postura corporal. De ahí que podamos señalar la importancia del programa incorporado por encima del programa objetivado, porque está más al alcance del mayor número de gente. Todos los llamados a elevar el nivel del debate político, a que se discutan propuestas políticas en torno a los grandes problemas nacionales, no son sino “llamadas a misa”, porque lo que está en juego es la posibilidad de llevar al mayor número de electores que *crean* en el candidato, no en el programa del partido.

Esta contradicción será tanto mayor, advierte Bourdieu, “cuanto que, en razón de las condiciones ocultas del acceso a la competencia política (y en particular de la instrucción), los poseedores del monopolio de la producción, o incluso de la reproducción del programa explícito, son el producto de condiciones sociales de producción (perceptibles en los signos visibles de su *habitus*) que tienen todas las probabilidades de ser diferentes de aquéllas en las que se producen sus mandantes” (Bourdieu, 1988a:437).

Por el contrario, el candidato oficial, candidato de la continuidad del sistema político, no tiene que hacer ese esfuerzo, salvo para mostrar su trayectoria política expresada en su programa político de conservación *incorporado*.

Es evidente que no es posible comprender cualquier comportamiento político, o de cualquier otra índole, sólo por un principio explicativo y ni siquiera por la adición de diversos factores. De ahí la potencia explicativa de la noción de *habitus* y, en particular, la de *habitus político*. “En efecto, el *habitus* integra en la unidad originariamente sintética de un principio generador el conjunto de los efectos de las determinaciones impuestas por las condiciones materiales de existencia (...). El *habitus* es la *clase incorporada* (que incluye unas propiedades biológicas socialmente moldeadas, tales como el sexo y la edad) y, en todos los casos de desplazamiento inter o intrageneracional, se distingue (en sus efectos) de la *clase objetivada* en un momento dado del tiempo (bajo la

forma de propiedades, titulaciones, etc.) en que perpetúa un estado diferente de las condiciones materiales de existencia, aquéllas de las que es producto y que difieren más o menos en este caso de las condiciones de su actualización” (Bourdieu, 1988a:448-449).

A partir de esta consideración nos podemos aproximar a la comprensión de las posiciones políticas de la gente, según su *habitus de clase* y su propensión a votar por cambiar las cosas o por mantenerlas como están. De ahí que se haga necesario, como advierte Bourdieu, no hacer abstracción de todo lo que se capta mediante los indicadores ordinarios del origen social. Tres efectos importantes destaca el autor:

1. El *efecto de la trayectoria* que conduce de la posición original a la posición actual.
2. El efecto de los condicionamientos sociales inscritos en una condición particular, y especialmente importante cuando se trata de entender las posturas políticas como posturas expresas en el mundo social.
3. El *efecto de inculcación* propiamente dicho, al recibirse la educación política, así como la educación religiosa que es una forma eufemística de la primera, desde la infancia y en la familia, por lo menos en parte (Bourdieu, 1988a:450).

El análisis de estos tres efectos nos conduce a establecer relaciones diferenciadas entre los partidos políticos y su clientela política, en la que se destaca, por ejemplo, un mayor acercamiento del PAN hacia sectores populares, en especial en las zonas rurales, en donde su presencia era nula hasta hace algunos años. La presencia del PRD en sectores intelectuales y universitarios, o la modificación de los sectores más tradicionalmente priístas, hacia los sectores que directa o indirectamente se han visto beneficiados en los últimos tres sexenios.



Hay un aspecto más que conviene tomar en cuenta para comprender mejor las relaciones entre la gente y los partidos políticos. Bourdieu habla del *efecto de trayectoria*, que ya mencionábamos anteriormente. Especialmente si tomamos en cuenta no la trayectoria individual, sino sobre todo la trayectoria social de un grupo. “Una de las características más determinantes de las elecciones políticas reside, en efecto, en que hacen intervenir, más que todas las demás elecciones, más sobre todo que las oscuras y profundas elecciones del *habitus*,⁵ la representación más o menos explícita y sistemática que uno se hace del mundo social, de la posición que en él se ocupa y de la que se “debería” ocupar en él; y el discurso político, cuando existe como tal, a menudo no es otra cosa que la expresión más o menos eufemística y universalizada –y siempre irreconocible a los propios ojos de los que lo expresan– de esa representación” (Bourdieu, 1988a:464).

Sobre todo si subrayamos la representación que la gente se hace de la posición que se “debería” ocupar en el espacio social, la actual coyuntura electoral mexicana muestra un malestar en todos aquellos grupos sociales cuya “trayectoria” es descendente, en más de un sentido. El malestar no se localiza tanto en los sectores sociales de “pobreza extrema”, sino en los “nuevos pobres”, los que ha castigado y excluido la puesta en práctica de las políticas de ajuste estructural o neoliberalismo, o lo que algunos llamarían la prácticamente desaparecida “clase media”. Porque la sobrevivencia de algunos sectores medios apostaría por una relativa continuidad del modelo; el problema radica en aquellos sectores “ilustrados”, es decir, de cierto capital cultural, pero que han sido

5 Cfr. Nota Núm. 53, de la p. 464: De igual modo que lo que se transmite por medio de la herencia biológica es, sin duda, más estable que lo que se transmite por medio de la herencia cultural, el inconsciente de clase inculcado por las condiciones de existencia es un principio de producción de juicios y opiniones más estable que los principios políticos explícitamente constituidos, puesto que, precisamente, aquél es relativamente independiente de la conciencia.

castigados fuertemente en sus ingresos económicos. El problema de los “pobres de siempre” es que representan el “voto duro” del PRI, son los consumidores de los programas oficiales, de los Progresa y los Procampo, los que reciben despesas debidamente etiquetadas o los damnificados sociales casi permanentes. Para muchos de estos sectores –pensemos sólo en los grupos indígenas priístas, por no señalar a la clientela tradicional de la Central Nacional Campesina–, su *habitus* político los inclina a votar por el PRI y no les resulta comprensible que otros, de su misma condición, puedan ser electores de otros partidos políticos.

De aquí se sigue el problema de la producción de los discursos propiamente políticos, es decir, las “ofertas” que tratan de lograr la identificación de la experiencia ordinaria de la gente, movida siempre por su *ethos*, con un *logos* político ofrecido. Ahí es donde intervienen los productores profesionales, una manera como se establece otro tipo de relación entre la gente y los partidos políticos.

Mención aparte merece el discurso político del EZLN. Es la expresión del malestar de los pobres entre los pobres, los pueblos indios de México. Aquí sólo queremos destacar la convergencia entre el “discurso de las armas” como pretexto y ocasión para el discurso político propiamente dicho. Desde la I hasta la V Declaración de la Selva Lacandona, pasando por infinidad de comunicados, propuestas, poesía y demás, encontramos uno de los más ricos y propositivos discursos políticos de los años recientes. Valdría la pena, sólo como ejemplo, analizar el concepto y la práctica de la política en Marcos y los zapatistas, sólo para destacar que nos enfrentamos a *otra* política y *otro* concepto de poder y de ejercicio de poder.⁶

6 De hecho, Marcos, en un comunicado reciente, “anuncia” que va a escribir un libro sobre cómo entienden los zapatistas la política. En la práctica, bastaría hacer una revisión de sus comunicados y las diversas iniciativas políticas en estos seis años, para tener una aproximación.



Las condiciones sociales de producción de los discursos políticos

En la mayoría de la gente, desprovista de los instrumentos de producción de un discurso que cubra todos los requisitos de lo legítimamente considerado como político, se da un comportamiento, en todas las esferas del espacio social, guiado más por su ethos, que por un *logos* explícito y consciente. Es decir, que el problema de la producción de los discursos políticos comienza con esta constatación, pero que, en tiempos electorales, esta misma gente se vuelve objeto de disputa por los candidatos quienes se presentan como los verdaderos y auténticos *representantes* de la mayoría de la gente. ¿Qué es lo que hace posible que haya determinados discursos políticos y cuáles son sus límites?

La noción del campo político nos permite aproximarnos a su comprensión en términos de mercado, un espacio en el que se ofrecen y se demandan productos políticos: “El campo político es el lugar donde se generan, en la competencia entre agentes que ahí se encuentran, productos políticos, problemas, proyectos, análisis, comentarios, conceptos, acontecimientos, entre los cuales la gente ordinaria, en el estatuto de “consumidores”, deben luchar, con oportunidades de malentendido tan grandes como ellos estén más alejados del lugar de producción” (Bourdieu, 1981a:3-4).

La mayor o menor cercanía, la mayor o menor distancia entre la gente y los partidos políticos radica, precisamente, en la acción política que se desarrolle y, por tanto, del tipo de discurso político que se produzca. Más aún, las posibilidades mismas de la política, en cuanto tal, radica en el hecho de que “los agentes, que forman parte del mundo social, tienen un conocimiento (más o menos adecuado) de ese mundo y que se puede obrar sobre el mundo social obrando sobre su conocimiento de este mundo” (Bourdieu, 1981b:69).

El efecto mayor de la actividad política es que “tiende a producir y a imponer representaciones (mentales, verbales, gráficas o teatrales) del mundo social que sean capaces de obrar sobre este mundo tratando sobre la representación que se hacen los agentes. O, más precisamente, en hacer o deshacer los grupos –y, al mismo tiempo, las acciones colectivas que pueden emprender para transformar el mundo social conforme a sus intereses– produciendo, reproduciendo o destruyendo sus representaciones que hacen visibles estos grupos por ellos mismos y por los otros y que pueden tomar la forma de instituciones permanentes de representación y de movilización” (Bourdieu, 1981b:69).

Nos encontramos, por tanto, en el origen mismo de la política, con lo que Bourdieu llama la “complicidad ontológica”, entre los *habitus* y el campo, entre las estructuras mentales y las estructuras sociales; es la creencia, la *fides implícita*, que se encuentra mucho más a fondo de lo que es posible reconocerla para la comprensión de los hechos tradicionalmente llamados políticos. De ahí que sea necesario ir más a fondo para señalar que una de las condiciones de la producción de los discursos políticos, en particular de aquéllos que se pueden considerar *heréticos* por ir en contra del orden establecido, sea precisamente la *subversión cognoscitiva*. Es decir, aquella que pone en cuestión la adhesión tácita al orden social, la que pone en tela de juicio la familiaridad espontánea con el entorno, la que sospecha de lo natural de algunos hechos sociales, desde el más obvio como el registro civil o cualquier constancia oficial, hasta la existencia de ricos y pobres, pasando por la complejidad de los momentos electorales en todas sus expresiones.

Los tiempos electorales son tiempos de crisis. No de cualquier crisis, porque de ellas se ha dicho demasiado al punto de familiarizarnos con ellas. Es crisis en el sentido de que ponen en suspenso las posibilidades de continuidad de un régimen, o porque abren las esperanzas de un posible cambio.



Estas circunstancias, advierte Bourdieu, son propicias para “el reencuentro entre el discurso crítico y una crisis objetiva, capaz de romper la concordancia inmediata entre las estructuras incorporadas y las estructuras objetivas de las que son producto y de instituir una suerte de época práctica, de puesta en suspenso de la adhesión primera al orden establecido” (Bourdieu, 1981b:69). Esta crisis posibilita, por tanto, la lucha electoral en términos de lucha entre ofertas políticas diferentes pero, sobre todo, como lucha entre *habitus* políticos distintos en los que la gente pueda reconocerse. Cada uno de los candidatos presidenciales, y sobre todo de los candidatos al gobierno de la ciudad de México, representan muy nítidamente hexis corporales relativamente diferenciadas y distinguibles: Creel, del PAN, es el “señorito”; López Obrador, del PRD, es el luchador social; Silva Herzog, del PRI, es el clásico burócrata.

El discurso político es, por tanto, un enunciado *performativo*, es decir, “una acción que orienta a hacer venir eso que anuncia; contribuye prácticamente a la realidad de eso que anuncia por el hecho de anunciarla, de pre-verla y de hacerla pre-ver, de hacerla concebible y, sobre todo, creíble y de crear así la representación y la voluntad colectivas que pueden contribuir a producirla” (Bourdieu, 1981b:69).

Algunas de las expresiones más generalizadas de estos tiempos electorales, sobre todo a nivel popular y, quizás, también en las llamadas clases medias, es la de que “todos son iguales”, “no hay a quién creerle”. El problema es la percepción generalizada, desde el *ethos*, de que todos los políticos son iguales, sean del partido que sean. Para ello, los productores de los discursos políticos desvían, por ejemplo, el problema de la corrupción atribuido ordinariamente al partido oficial, para mostrar que gobiernos de los partidos de oposición han caído en las mismas prácticas.

En la producción de los discursos políticos hay también competencia y, por tanto, se puede distinguir el discurso que

procura el mantenimiento del sistema y aquél que lo impugna. Es el discurso de la ortodoxia y el discurso herético. La eficacia de éste, nos señala Bourdieu, “reside no en la magia de una fuerza inmanente al lenguaje, tal como la fuerza ilocucionaria de Austin, o la persona de su autor, tal como el carisma de Weber –dos conceptos pantalla que impiden interrogarse sobre las razones de los efectos que no hacen sino designar–, sino en la dialéctica entre el lenguaje autorizante y autorizado y las disposiciones del grupo que lo autoriza y se autoriza”. (Bourdieu, 1981b:70).

La finalidad de los discursos políticos no se termina con el final de la jornada electoral. Su propósito es la construcción de grupos, de todo tipo, hasta la formación de partidos políticos que luchen y hagan real el discurso pronunciado. Con ello se ha pasado del nivel de las disposiciones prácticas, de las adhesiones tácitas al orden social visto como *natural*, al estado de la representación objetiva en un partido político con un discurso propio que los identifica.

Para Bourdieu es muy importante señalar el principio de clasificación por el que se pasa del grupo práctico –orientado por el *ethos de clase*– al grupo constituido –por un *logos político* en clase, nación, etc.: “No hay grupo que no sea el lugar de una lucha por la imposición del principio legítimo de construcción de los grupos y no hay distribución de propiedades que, se trate del sexo o de la edad, de la instrucción o de la riqueza, que no pueda servir de base a divisiones y a luchas propiamente políticas” (Bourdieu, 1981b:70-71).

Así podemos visualizar, a grandes rasgos, por la presentación del partido oficial en términos de “nuevo PRI, más cerca de ti”, o la insistencia de la propaganda del PAN para “votar por el cambio”, o el llamado del PRD a “votar por México”. En realidad, cuando hay un número extraordinario de electores indefinidos –más allá de los electores tradicionales del PAN, del voto corporativo del PRI o del PRD–, no hay principios claros de separación entre un partido y otro que sean fácilmente



percibidos por la mayoría de la gente, salvo por las hexis de los candidatos.

De ahí se sigue que las luchas internas que atraviesan a todos los partidos políticos, en particular en vistas a la elección de los candidatos a diputados y senadores, reflejen, en parte al menos, la situación interna de las oposiciones que viven estos partidos políticos y cómo, en algunos casos, se reivindican principios de clasificación para distinguir mayores méritos que, en realidad, son mecanismos internos para la designación de los candidatos: los más antiguos, los méritos de campaña, la cercanía con los candidatos presidenciales, la cercanía familiar con los dirigentes del partido, etc.

Si el discurso político *herético* enfrenta las inercias profundas del *ethos* de clase, el discurso político de la *ortodoxia*, cuando resulta difícil mantener el *silencio de la doxa*, sobre todo en períodos de crisis como los períodos electorales, “se esfuerzan en producir, por un discurso puramente reaccional, el sustituto de todo lo que amenaza la existencia misma del discurso herético. No encontrando nada para decir del mundo social tal como es, se esfuerzan en imponer universalmente, por un discurso totalmente impregnado de la simplicidad y de la transparencia del buen sentido, el sentimiento de evidencia y de necesidad que este mundo le impone; teniendo interés en el *laisser-faire*, trabajan en anular la política en un discurso político despolitizado, producto de un trabajo de neutralización o, mejor, de denegación que orienta a restaurar el estado de inocencia originaria de la doxa y que, estando orientado hacia la naturalización del orden social, toma prestado siempre el lenguaje de lo natural” (Bourdieu, 1981b:71).

Así nos encontramos con una de las raíces profundas del apoliticismo y del conservadurismo en política: es el resultado de una acción programada desde el discurso oficial. Si la política es mala y sucia, esa visión es producida por el discurs-

so político dominante. De ahí que, como decíamos anteriormente, el abstencionismo y la apatía política son más una condición de funcionamiento del sistema que una de sus consecuencias.

De ahí que la competencia entre los productores de discursos políticos juegue en el margen y la discontinuidad que se crea entre *las evidencias del ethos* y las manifestaciones públicas del *logos político*. Los discursos de campaña, la propaganda política en los medios, incluso el contacto físico de los candidatos, buscan no sólo generar simpatizantes y nuevos creyentes, sino producir un efecto de identificación entre la representación que la gente se hace de su situación –su problemática económica, social y cultural– y las posibilidades de solución que le son ofrecidas. Este *efecto de teoría*, como la llama Bourdieu, será tanto más eficaz, cuanto que el discurso tenga mayores bases fundadas en la realidad; es decir, “las categorías según las cuales un grupo se piensa y según las cuales se representa su propia realidad contribuyen a la realidad de ese grupo” (Bourdieu, 1981b:72).

Para Bourdieu es importante destacar el papel de “la ciencia de los mecanismos sociales”, ya que se puede utilizar para asegurar la reproducción del orden establecido más interesada en *racionalizar* el funcionamiento de sus mecanismos. “Pero ella puede verdaderamente servir de fundamento a una política orientada hacia fines totalmente opuestos que, rompiendo tanto con el voluntarismo de la ignorancia o de la desesperanza como con el *laisser-faire*, se armaría del conocimiento de los mecanismos para intentar neutralizarlos; y que encontraría en el conocimiento de lo probable no una incitación a la renuncia fatalista o al utopismo irresponsable, sino al fundamento de una negativa de lo probable fundado sobre el dominio científico de las leyes de producción de la eventualidad negada” (Bourdieu, 1981b:73).

No es difícil encontrar, entre los productores de discursos políticos, a un sector relativamente independiente que se ha



propuesto pensar un proyecto de país más allá de los partidos políticos y de las elecciones. La llamada “agenda social” o “poder ciudadano” trata de eso.

El problema de la representación política

Hemos visto cómo el campo de la política, como un campo de fuerzas en el que compiten diversos productores de discursos, es un espacio de ofertas y demandas políticas, un mercado que, al descansar en el monopolio de los profesionales, es un mercado de los menos libres.

Los más desprovistos de herramientas políticas coinciden con los más desprovistos social, económica y culturalmente. Los efectos de censura que todo campo ejerce, en el campo político se manifiestan reduplicativamente por el efecto “oligopólico” de los profesionales de la política. Los consumidores, es decir, la mayoría de la gente, son condenados a reforzar sus fidelidades como mecanismo de seguridad, pero también a la *delegación* incondicional en sus representantes. El origen de los partidos políticos, en contraposición a las meras asociaciones, radica en la necesidad de los grupos dominantes por dar continuidad y permanencia a la lucha y/o al control del poder pero, a partir de la propuesta a sus militantes, de un programa de pensamiento y de acción (Bourdieu, 1981a:4-5). De aquí se sigue que “la existencia de una organización permanente, relativamente independiente de los intereses corporativos y coyunturales, es la condición de la *representación* permanente y propiamente política de la clase, (pero) ella encierra también la amenaza de la desposesión de los miembros ‘cualquiera’ de la clase...” (Bourdieu, 1981a:5).

Nos encontramos así con una relación entre los partidos y la gente que no es visible, porque la desposesión no se ve ni se toca; sin embargo, ahí está: los “mandantes” pierden el con-

trol sobre sus “mandatarios” debido a que no tienen los medios de producción del discurso político. De ahí que, “aquéllos que dominan el partido y que han partido ligados con la existencia y la persistencia de esta institución y con los beneficios específicos que ella asegura, encuentran en la libertad que les deja el monopolio de la producción y de la imposición de los *intereses políticos instituidos* la posibilidad de imponer como intereses de sus mandantes sus intereses de mandatarios” (Bourdieu, 1981a:5).

En las épocas de crisis, como en los actuales tiempos electorales, esta “desposesión” también entra en crisis. Así es como se ha visto en elecciones pasadas por el llamado “voto de castigo” de parte de electores tradicionalmente priístas, en entidades donde el PAN ha ganado la gubernatura, o en fraccionamientos y desprendimientos al interior del partido oficial, con los mismos resultados. Pero también es cierto lo contrario, a través de la promoción del “voto del miedo”. Quizá lo más radical de los “desposeídos” políticamente sea la reacción del apoliticismo y la abstención política activa, que reprueba el alejamiento de los partidos de los problemas reales y cotidianos de la gente, expresa una doble impotencia: “Impotencia frente a frente de la política y de todas las acciones puramente seriales que ella propone, impotencia delante de los aparatos [N del A: en el sentido de las ‘instituciones totales’] políticos... el apoliticismo... es fundamentalmente una contestación del monopolio de los políticos que representa el equivalente político de lo que hizo, en otros tiempos, la revuelta religiosa contra el monopolio de los clérigos” (Bourdieu, 1981a:5).

Dado que cada campo social específico desarrolla una especie particular de *habitus* (como el religioso, el estético o el deportivo), así también el campo político exige y desarrolla un *habitus* político que sólo se da con el tiempo y con un especial entrenamiento, con las siguientes características que destaca Bourdieu:



1. Todo el aprendizaje necesario para adquirir el cuerpo de saberes específicos (teorías, problemáticas, conceptos, tradiciones históricas, datos económicos, etc.) producidos y acumulados por el trabajo político de los profesionales del presente o del pasado o de las capacidades más generales, tales como el dominio de un cierto lenguaje y de una cierta retórica política, aquélla del *tribuna*, indispensable en las relaciones con los profanos, o aquélla del *debater*, necesaria en las relaciones entre profesionales.
2. Esta suerte de *iniciación*, con sus pruebas y sus ritos de paso, que tienden a inculcar el dominio práctico de la lógica inmanente del campo político y a imponer una sumisión de hecho a los valores, a las jerarquías y a las censuras inherentes a ese campo o a la forma específica que sus coacciones y sus controles tienen en el seno de cada partido (Bourdieu, 1981a:5-6).

Para la comprensión completa de los discursos políticos que se ofrecen en un momento dado, además de comprender los *habitus* políticos, es necesario el “análisis del proceso de producción de los profesionales de la producción ideológica; luego el marcaje, operado en función de una definición frecuentemente implícita de la competencia felicitada, que los designa por sus funciones, y la formación general o específica que los prepara a asumirlas, hasta la acción de normalización continua que se imponen, con su complicidad, los miembros más antiguos del grupo, en particular cuando nuevos elegidos acceden a una instancia política en la que podrían importar un hablar franco y una libertad de maneras atentatorias de las reglas del juego” (Bourdieu, 1981a:6).

Estas distancias que se dan entre la desposesión de las mayorías incompetentes políticamente y el monopolio de los profesionales va en aumento y su mejor expresión se da en instituciones en las que se forman “los productores profesio-

nales de discursos políticos”, a las que Bourdieu llama “concentración de los medios de producción de los instrumentos de producción de discursos”. Es decir, en México, instituciones como el Colegio de México o el ITAM, por no mencionar las universidades extranjeras, se han convertido en los espacios donde se forman los profesionales de la política. De aquí que Bourdieu plantee la “ciencia política” que ahí se enseña como la “*racionalización* de la competencia que exige el universo de la política y que colocan en estado práctico los profesionales: ella orienta a aumentar la eficacia de este dominio práctico poniendo a su servicio técnicas racionales, como el sondeo, las relaciones públicas o el *marketing* político, al mismo tiempo que tiende a legitimarla dándole las apariencias de la científicidad e instituyendo las cuestiones políticas en negocios de especialistas que pertenecen a los especialistas de zanjar a nombre del saber y no del interés de clase” (Bourdieu, 1981a:6).

Estas observaciones nos permiten abonar la hipótesis de que los resultados electorales son, precisamente, resultados de batallas anteriores. Una de las más importantes es, precisamente, la batalla entre los profesionales de la política, lo que, para Bourdieu, es “la forma por excelencia de la lucha simbólica por la conservación o la transformación del mundo social, por la conservación o la transformación de la visión del mundo social y de los principios de división de este mundo” (Bourdieu, 1981a:8).

Los profesionales, además, se organizan en partidos políticos y cada uno de ellos es, a su vez, un campo de batallas. Hemos aludido, por ejemplo, a las diversas maneras como en los partidos, y en las diferentes alianzas, se vienen definiendo las candidaturas a diputados y senadores. Incluso, no ha faltado el medio de comunicación que, atizando las luchas internas, ha mostrado un paralelismo entre el regateo ordinario entre vendedor y comprador en cualquier mercado. Eso es lo que se alcanza a ver. El análisis político nos lleva a dis-



tinguir, entre las luchas internas, aquella que es más constante y Bourdieu nos proporciona una pista: “Entre las luchas de las que cada partido es el lugar, una de las más constantes se establece entre aquéllos que denuncian los compromisos necesarios para aumentar la *fuerza* del partido (por tanto, de aquéllos que lo dominan) pero en detrimento de su *originalidad*, es decir, al precio de un abandono de las tomas de posición distintivas, originales y que apelan por tanto a un retorno a los caminos, a una restauración de la pureza original y, por otro lado, aquéllos que inclinan a buscar el reforzamiento del partido, es decir, el alargamiento de la clientela hecha al precio de transacciones y de concesiones o incluso de un enredo metódico de todo lo que las tomas de posición originales del partido pueden tener de muy ‘exclusivo’. Los primeros atraen al partido hacia la lógica del campo intelectual que, colocado justo en el límite, puede despojarlo de toda fuerza temporal; los segundos tienen para ellos la lógica de la *Realpolitik*, que es la condición del acceso a la realidad política” (Bourdieu, 1981a:13).

A reserva de un análisis más detallado y advirtiendo en los adjetivos ordinariamente utilizados, pero es lo que ocurre en el PAN entre los llamados “doctrinarios” y los “neopanistas”; en el PRD, entre los “pragmáticos” y los que defienden los principios; y en el PRI, de mucha mayor compleja composición, entre “tecnócratas” y “dinosaurios”. No es posible, por tanto, establecer líneas de relación claras y distintas entre los partidos políticos y la gente, sino más bien entre determinadas corrientes al interior de los partidos y algunas personas que simpatizan o se adhieren a esas posiciones políticas.

El *capital político* es “una forma de capital simbólico, *crédito* fundado sobre la *creencia* y el *reconocimiento* o, más precisamente, sobre las innumerables operaciones de crédito por las cuales los agentes confieren a una persona (o a un objeto) los poderes mismos que le reconocen” (Bourdieu, 1981a:14).

La *confianza* de los electores, una de las principales disputas entre candidatos durante los tiempos electorales, es algo más que una simple adhesión. Dice Bourdieu que se trata de un “poder objetivo que puede ser objetivado en cosas (y en particular en todo lo que hace la simbología del poder, tronos, cetros y coronas), es el producto de actos subjetivos de reconocimiento y, en cuanto crédito y credibilidad, no existe sino en y por la representación, en y por la confianza, la creencia, la obediencia. El poder simbólico es un poder que aquél a quien somete *da* al que lo ejerce, un crédito que lo acredita, una *fides*, una *auctoritas*, que le confía colocando en él su confianza. Es un poder que existe porque aquello que lo somete cree que existe” (Bourdieu, 1981a:14).

El problema al que asistimos, como señalábamos anteriormente, es que la crisis que vivimos en tiempos electorales, resultado de la acumulación de todas las crisis anteriores, y entre ellas la más importante es el empobrecimiento de las mayorías, es una crisis de *credibilidad*. No hay la confianza de otros tiempos.

La fuerza del político descansa, precisamente, en la confianza de la gente, en el hecho de que la gente crea en él. De ahí que la guerra de descalificaciones del debate actual esté minando las posibilidades mismas de la acumulación de capital político, que es “puro *valor fiduciario* que depende de la representación, de la opinión, de la creencia, de la *fides* que el hombre político, como hombre de honor, es especialmente vulnerable a las sospechas, a las calumnias, al escándalo, en una palabra, a todo lo que amenaza la creencia, la confianza, haciendo aparecer al gran día los actos y los propósitos guardados, secretos, del presente o del pasado, que son propios para desmentir los actos y los propósitos presentes para desacreditar a su autor” (Bourdieu, 1981a:14-15).

Si observamos bien, el más reciente escándalo de “las listas del Fobaproa” no se puede comprender sino como parte de una campaña política a favor del PRD y sus candidatos y



en contra del PRI y del PAN, partidos a los que pertenecen supuestos o reales beneficiarios de préstamos fraudulentos.

Aquí nos encontramos con uno de los aspectos de mayor finura en la relación que los partidos tienden a establecer con la gente: cuidar la imagen del político. Por eso Bourdieu explica cómo surge el político ligado al periodista, quien posee un poder sobre los instrumentos de gran difusión que le da un poder sobre toda especie de capital simbólico (Bourdieu, 1981a:18, cfr. Nota # 31).

Hay políticos, verdaderos o falsos “representantes populares” que, a lo largo de casi toda una vida, han acumulado una especie de capital político de notoriedad. Piénsese sólo en los históricos líderes sindicales. Pero también surgen los políticos al amparo, no de su trayectoria personal, sino del capital simbólico del partido al que pertenecen. Se trata de un capital delegado y tiene su lógica propia, que Bourdieu plantea como “la ley que rige los intercambios entre los agentes y las instituciones”: “ La institución da todo, comenzando por el poder sobre la institución, a aquéllos que han dado todo a la institución, pero para que ellos no tengan nada fuera de la institución y sin la institución y que ellos no puedan renegar de la institución sin negarse pura y simplemente privándose de todo lo que son por y para la institución a la cual deben todo” (Bourdieu, 1981a:19).

Las diversas especies de capital político, en el supuesto de la delegación y para hacerla posible, se requiere de su objetivación en instituciones permanentes, llámense partidos, puestos de autoridad o instrumentos de movilización (Bourdieu, 1981a:19-20).

El aumento en el número de “puestos” a ofrecer, por parte de una institución política, aumenta también el número de sus militantes e, incluso, el aumento de sus cuadros profesionales, de sus “permanentes” como los llama Bourdieu. A la inversa de lo que ocurre en fases iniciales o cuando el partido es oposición. Cuando es gobierno, entonces ocurren fenóme-

nos curiosos, como los que se pueden observar en los estados donde han ocurrido *alternancias*. De los aspectos más notables, y que habría que verificar, son, por ejemplo, que la militancia del PAN aumentó; que en su interior es más beligerante y más violenta la disputa por los puestos –candidaturas al gobierno del estado, a diputaciones federales y locales, a senadurías y de ahí para abajo–; que los militantes antiguos subordinan la declaración de principios ante el beneficio de las “prebendas”.

Esto puede ocurrir, según Bourdieu, dependiendo de las siguientes características del partido político:

1. Si sus mandantes están más disminuidos culturalmente y más atados a los valores de fidelidad.
2. Si están más inclinados a la delegación incondicional y durable.
3. Si son más antiguos y más ricos en capital político objetivado, por tanto, más fuertemente determinados, en sus estrategias, por el camino de “defender lo adquirido”.
4. Si están más expresamente amenazados en vistas de la lucha, por tanto, organizados según el modelo militar de los aparatos de movilización.
5. Si sus cuadros y sus permanentes están más desprovistos de capital económico y cultural, por tanto, más totalmente dependientes de la consideración del partido (Bourdieu, 1981a:22).

Un aspecto que valdría la pena investigar a fondo es el de la “disciplina” en los partidos políticos. No sólo cómo la entienden, sino cómo la viven. En una competencia política, como ésta del 2000, tan particularmente señalada como reñida y competida, pareciera que, en buena medida, se va a definir por el grado de disciplina de los partidos. Sin embargo, esta competencia nos muestra simplemente la enorme ambigüedad de la lucha política, “ese combate por ‘ideas’ e ‘ideales’



que es inseparablemente un combate por poderes y, se quiera o no, por privilegios, está al principio de la contradicción que frecuente todas las empresas políticas arregladas en vistas a la subversión del orden establecido” (Bourdieu, 1981a:24).

Por tanto, el problema de la representación política se reduce a la comprensión del campo político como un campo de luchas a propósito de un campo de luchas y de la representación legítima de esas luchas. El problema que se deriva es el de ¿cómo ocurre la delegación política en los representantes, a su vez convertidos en fetiches políticos? Dicho con Bourdieu, “cómo es posible que el mandatario pueda tener poder sobre el que le da el poder” (Bourdieu, 1984:49).

Nos acercamos así a uno de los aspectos de mayor complejidad en las relaciones entre los partidos políticos y la gente, aquélla que se da entre el *representante* –plenipotenciario, ministro, delegado, portavoz, diputado, parlamentario, etc.– y los intereses de un grupo, clase o gente en particular.

Hay una prenoción de la relación de delegación que crea una ilusión y disimula la verdad de la relación de representación. Se trata de una relación circular: “Porque el representante existe, porque él representa (acción simbólica), es como el grupo representado, simbolizado, existe y hace existir a su representante como representante de un grupo” (Bourdieu, 1984:49).

Lo que oculta esta relación circular, dice Bourdieu, es la cuestión del fetichismo político que surge, precisamente, por la enorme dificultad que tienen los grupos sociales más desprovistos económica y culturalmente para constituirse como grupos a menos que se den un portavoz. “Los fetiches políticos son gentes, cosas, seres, quienes parecen no deber sino a ellos mismos una existencia que los agentes sociales les han dado; los mandantes adoran su propia criatura. La idolatría política reside precisamente en el hecho que el valor que está en el personaje político, este producto de la cabeza del hombre, aparece como una misteriosa propiedad objetiva de la

persona, un encanto, un carisma; el *ministerium* aparece como *mysterium*" (Bourdieu, 1984:49).

La delegación política es un acto por el que los grupos se constituyen como tales dotándose de un portavoz, de un representante, al que le delegan un poder. Pero el segundo acto de delegación, advierte Bourdieu, "es el acto por el cual la realidad social así constituida, el Partido, la Iglesia, etc., va a remitir un mandato a un individuo" (Bourdieu, 1984:50).

Bourdieu propone dos pasos para analizar esta "caja negra". Primero, el paso de individuos aislados, atomizados a la "oficina"; segundo, el paso de la "oficina" al secretario. Por el primer paso se genera un portavoz, un representante capaz de actuar en sustitución del grupo de sus mandantes, de presentarse él mismo como si fuera el grupo representado y como signo de la totalidad del grupo. Esto sucede porque, en el hecho mismo de la delegación, los mandantes otorgan a su representante una especie de "cheque en blanco", de confianza plena, de *fides implícita*, como hemos señalado. Esta confianza es tanto mayor, cuanto más desposeída económica y culturalmente se encuentre la gente, más se ve obligada a acudir a los portavoces para poder tener una palabra política.

En los casos más extremos, los grupos surgen al hacer surgir a un representante que, a su vez, es capaz de movilizar al grupo y, finalmente, es el grupo mismo que manifiesta. Hay situaciones, relativamente cotidianas y, en ocasiones, extremas, en donde se da el caso de la "usurpación del portavoz autorizado". Una es el caso de los llamados "sindicatos de protección", un oficio muy socorrido por las centrales obreras corporativas que venden contratos a empresas, "como si" existiera realmente un sindicato con sus representantes. En situaciones extremas, por ejemplo en casos de desastres, como en los sismos de la ciudad de México en 1985 o en las explosiones del 22 de abril de 1992 en Guadalajara, surgen como por arte de magia, "representantes" que no representan a nadie, pero que les da posibilidades de obtener algunas pre-



bendas. Así es como podemos encontrarnos con organizaciones de membrete, inexistentes como organizaciones, pero con existencia porque existe una oficina, un portavoz y un sello.

La usurpación del representante existe en estado potencial en todo acto de delegación. Se siguen las estrategias por las que el mandatario tiende a autoconsagrarse. En primer lugar, está la fusión al grupo, reducirse al grupo (Bourdieu, 1984:51).

El “líder” tradicional (o “líderesa”) es un ejemplo típico entre nosotros de eso que hemos señalado como “autoconsagración”. Las experiencias negativas, sabidas o percibidas, hacen que mucha gente lleve su desconfianza en los partidos políticos hasta las organizaciones vecinales o asociaciones de cualquier tipo. Hay, de alguna manera, la percepción de que el “líder” o representante de un grupo va a traicionar la confianza de la gente. Aquí es donde radica lo que Bourdieu llama “el misterio del ministerio”, en que “sólo actúa bajo la condición de que el ministro disimule su usurpación y el *imperium* que ella le confiere, afirmándose como simple ministro” (Bourdieu, 1984:51).

Con esta descripción llegamos a uno de los conceptos de mayor complejidad construido por Bourdieu, el de “poder simbólico”, que nos permite comprender con hondura la complejidad de las relaciones entre los partidos políticos, o grupos o asociaciones, con la gente. “Un poder simbólico es un poder que supone el reconocimiento, es decir, el desconocimiento de la violencia que se ejerce a través de él. Entonces, la violencia simbólica del ministro no puede ejercerse sino con esta cierta complicidad que le otorgan, por el efecto del desconocimiento que alienta la denegación, aquéllos sobre los que esta violencia se ejerce” (Bourdieu, 1984:51).

Una vez surgido el fetiche político, el líder, el representante, el dirigente o la autoridad, lo que sigue es “hacerse necesario”. Bastaría con asomarse a cualquier reunión casi de cualquier tipo, para ver actuar al dirigente y sorprenderse de

la manera tan peculiar como se hacen necesarios. Pero sobre todo, admira la manera como logran imponer sus puntos de vista, al grado de que hacen creer que es bueno para la gente que representan, lo que es bueno para ellos. Es parte del efecto de autoconsagración del representante. Bourdieu advierte de cómo una observación de este tipo, la situación de asamblea, se presta para hacer del análisis lingüístico un instrumento de crítica política y de la retórica una ciencia de poderes simbólicos (Bourdieu, 1984:52).

Lo que ocurre en el “misterio del ministerio” es que el representante sirve realmente a sus representados, pero se sirve sirviéndoles. Les resulta provechoso servirles y es importante que así sea para que funcione.

La mayor complejidad de este sistema de relaciones objetivas que constituyen el campo político, y por tanto es lo menos visible, es el de las relaciones al interior de los partidos políticos. Ya no en términos de las relaciones entre la gente y los partidos, ni siquiera entre partidos políticos diferentes, sino al interior de uno solo de los partidos.

De aquí se sigue un mecanismo semejante a la autoconsagración del representante; es la autoconsagración del partido, del sindicato, de la asociación. Bourdieu la llama “una teodicea del aparato”. Por ello, el autor de *La reproducción* plantea su crítica a la “clericatura política”, porque “ha hecho que la enajenación política... ha dejado de ser percibida y que, al contrario, es la visión sacerdotal de la política que se ha impuesto, a tal punto de echar en la culpabilidad a los que no entren en los juegos políticos. Dicho de otro modo, se ha hecho interiorizar tan fuertemente la representación según la cual el simple hecho de no ser militante, de no estar comprometido en la política, era una especie de falla de la cual hacía falta eternamente redimirse, que la última revolución política la revolución contra la clericatura política, y contra la usurpación que está inscrita en estado potencial en la delegación, queda siempre por hacer” (Bourdieu, 1984:55).



Y por ahí iría el señalamiento en torno a lo que se ha dado en llamar “la crisis de representatividad de los partidos políticos” o la enorme distancia que guardan respecto de los problemas cotidianos de la gente. Se trata de entender en profundidad la política real, pero también de proponer una manera distinta de hacer política en la que no esté de por medio la disputa de los puestos, en el gobierno o en los partidos, sino la realización de un poder capaz de resolver los problemas ordinarios de la gente ordinaria.

Conclusión


Ha faltado analizar las causas profundas de la apatía y el abstencionismo político, de las que aquí sólo hemos señalado algunas líneas de estudio e investigación empírica. Es necesario pensar políticamente la política, pero no sólo como orientación política en la política, sino como *política de la razón*.⁷

Es importante pensar la política en términos de campo. Un campo que sólo tiene la apariencia de la universalidad, a partir del voto, pero que se descubre como el monopolio de los especialistas, de los más capaces y estatutariamente reconocidos y autorizados.

Ese pequeño universo de los productores profesionales de discursos políticos se ve en competencia entre la *ortodoxia*, que busca la conservación del sistema de la distribución de todo género de bienes y servicios, y la *herejía* que descubre los mecanismos ocultos de la representación política y del fetichismo político.

Finalmente, nos encontramos con el “misterio del ministerio” y el enorme desafío que implica desarrollar nuevos

7 No es casual, por ejemplo, la reciente edición, en Argentina, de un libro que recopila artículos y conferencias de Pierre Bourdieu en los que plantea el papel de los intelectuales y su relación con la política y el poder. Cfr. Bourdieu, P. Intelectuales, política y poder. Eudeba, Buenos Aires, 2000.

mecanismos de representación social y política que favorezcan la participación real de la gente y rompan con el esquema mental de la representación, mediante el cual se da la delegación. La participación activa y real de la gente vendrá más de una experiencia diferente y de condiciones sociales nuevas y no de meras exhortaciones y buenos deseos. A este desafío se enfrentan los actuales partidos políticos en México y posiblemente en otras latitudes. La gente ordinaria, de diferentes posiciones en el espacio social, está demandando espacios de participación real, sin representantes oficiales y reconocidos. Ahí está la cultura india y su manera de entender la participación y el ejercicio democrático del “mandar obedeciendo”, del “para todos todo, nada para nosotros” y, sobre todo, del derecho a revocar el mandato. Pero la política y el poder en las culturas indias es otra historia... 

- 1971, “Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber”, *Archives Européennes de Sociologie*, Tome XII, Núm. I, Paris, 1971, pp.000-21. También, “Genèse et structure du champ religieux”, en *Revue française de sociologie*, XII, Paris, 1971, 295-334.
- 1972, “La opinión pública no existe”, en *Sociología y Cultura*. Grijalbo-CONACULTA, México, 1990, pp. 239-250.
- 1975a, “La huelga y la acción política”, en *Sociología y Cultura*, pp. 265-276.
- 1975b, “La ontología política de Martin Heidegger”, en *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (ARSS), Núm. 5-6; Paris, Ed. Minuit, 1988, orig. alemán 1975.
- 1977, “Questions de politique”, en ARSS Núm. 16, Paris, Ed. Minuit, 1977, pp. 55-89. Versión corregida y aumentada en *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus, Madrid, 1988, Cap. 8, Cultura y política, pp. 405-475.
- 1980, “Cultura y política”, en *Sociología y Cultura*, pp. 251-264.
- 1981a, “La représentation politique. Éléments pour une théorie du champ politique”, en ARSS, Núm. 36-37, Paris, Ed. Minuit, pp. 3-24.

Bibliografía

Siguiendo cronológicamente el pensamiento político de Pierre Bourdieu



Bibliografía

- 1981b, "Décrire et prescrire. Note sur les conditions de possibilité et les limites de l'efficacité politique", en ARSS Núm. 38, París, Ed. Minuit, pp. 69-73.
- 1984, "La délégation et le fétichisme politique", en ARSS Núm. 52-53, París, Ed. Minuit.
- 1985, "El sondeo, una 'ciencia' sin sabio", en *Cosas Dichas*. Gedisa, Barcelona, 1ª. Reimpresión 1996, pp. 185-191.
- 1988^a, *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus, Madrid, 1988, Cap. 8, Cultura y política, pp. 405-475.
- 1988b, "Penser la politique", en ARSS Núm. 71-72, París, Ed. Minuit, pp. 2-3.
- 1989a, "Espacio social y espacio simbólico", en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama, Barcelona, 1997, pp. 11-26.
- 1989b, "Espacio social y campo del poder", en *Razones prácticas...*, pp. 47-51.
- 1992^a, Avec Wacquant, Loïc J.D., *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*. París, éditions du Seuil, Janvier 1992. Hay edición castellana, México, Grijalbo, 1995.
- 1992b, "Esprits d'Etat. Genèse et structure du champ bureaucratique", en ARSS, Núm. 96-97, París, Ed. Minuit. También se publicó en *Razones prácticas...*, pp. 91-138.
- 1992c, "La mano izquierda y la mano derecha del Estado". En *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Anagrama, Barcelona, 1999, p. 11-22.
- 1993, "Post-scriptum", en *La miseria del mundo*. FCE, Buenos Aires, 1999, pp. 557-559.
- 1996a, "El mito de la 'mundialización' y el Estado social europeo". En *Contrafuegos...*, p. 43-63.
- 1996b, "Lo que piensa Tietmeyer". En *Contrafuegos...*, p.64-72.
- 1996c, "Los científicos, la ciencia económica y el movimiento social". En *Contrafuegos...*, p. 73-82.
- 1996d, *Sur la télévision. Suivi de "L'emprise du journalisme"*. Liber, París 1996. Hay versión en español, Sobre la televisión. Anagrama, Barcelona, 1997.
- 1997a, "La televisión, el periodismo y la política". En *Contrafuegos...*, p. 95-106.
- 1997b, "Por un nuevo internacionalismo". En *Contrafuegos...*, p. 83-94
- 1997c, "Sociología y democracia", en *Capital cultural, escuela y espacio social*, México, Siglo XXI, 1997, pp. 98-107.
- 1997d, "De nuevo sobre la televisión". En *Contrafuegos...*, p. 107-116
- 2000, *Intelectuales, política y poder*. Eudeba, Buenos Aires, 2000.
-