

Pierre Bourdieu: sociología reflexiva para salud pública y su bioética

Miguel Kottow

Introducción

En los *Nuevos Folios* (4/2011) fue abordada la histórica orientación de la salud pública, sea bajo el nombre de tal, o como salud colectiva, salud poblacional, y la desgarradora discrepancia con la Nueva Salud Pública orientada hacia el individuo, su autogestión en mantenerse sano y su responsabilidad en prevenir enfermedades. Este giro ocurre dentro de procesos sociales globales que han virado, por razones ideológicas y económicas, a desvincular al Estado de tareas sociales básicas como salud, educación, prevención, protección laboral, con la intromisión de intereses corporativos privados que trasladan el resguardo social al mercado. Estos procesos se hacen especialmente notorios en naciones con grandes disparidades sociales, económicas y educacionales, desamparando a los ya desposeídos, que carecen de los recursos para contratar servicios sociales básicos, desmantelando también a los Estados socialdemócratas que durante el siglo XX solventaron sólidamente la protección social hasta constituirse progresivamente, aunque por poco tiempo, en Estados de bienestar. No obstante, una sociología de la salud pública probablemente enriquecería a la disciplina sociológica, pero no necesariamente iluminaría las controversias

técnicas y éticas de la actividad sanitaria misma. Por tratarse de un quehacer que se determina desde la sociedad, la salud pública necesita enfrentar el debate sobre sus incertidumbres con una mirada sociológica comprometida con la práctica, evitando una puesta en escena “neutra”, que no puede existir, ni programada desde otras disciplinas –economía, política–, siempre teñidas de un color y por ende condenadas a la controversia entre adherentes y opositores.

Lo cual vale, ciertamente, para la bioética, que en recientes lustros se sitúa en el escenario de la salud pública, donde tampoco puede dirimir lo recto de lo incorrecto, y solo puede hacer propuestas que, a su vez, se originan desde valores, convenciones y regulaciones que operan en la sociedad. La legitimación de la bioética en salud pública le es dada desde la sociedad, no desde la mesa verde de una deliberación teórica.

Es conveniente resaltar la distinción entre sociología *de* la salud pública y sociología *en* la salud pública, paralela a la diferencia de bioética *en* y no *de* la salud pública. También los *Nuevos Folios* deben enmendar su mirada, desde la sociología de la salud pública a la adopción en el presente texto de una perspectiva reflexiva. La necesidad de esta diferenciación es más detectable a

medida que las disciplinas –salud pública, sociología, bioética, historia– se miran a sí mismas para indagar sobre las fuerzas sociales que las llevan a usar el lenguaje que usan, a aceptar los criterios de lo “políticamente correcto” y lo “académicamente aceptado”, a plantear unos problemas y soslayar otros, a desarrollarse en una dirección determinada y aceptar cánones fijados –de publicación, jerarquización, reconocimiento, prestigio, experticia–. ¿Qué factores y fuerzas sociales llevan a la creación de la epidemiología molecular, de la propuesta de una filosofía de la salud pública, de la bioética empírica o la interfaz entre bioética y bioderecho?

Salud pública, sociología y bioética tienen en común ser disciplinas sociales en tanto hablan de población, público, principios éticos generales, sin acabar por decidirse si la sociedad es una realidad con estructura propia o un conglomerado de individuos que interactúan en consonancia con intereses comunes, siendo el económico el más conspicuo. Recurrir a la sociología significa enfrentar una multitud de escuelas y visiones que no se complementan, sino más bien divergen, se confrontan y desacreditan mutuamente. Tal vez la muestra más explícita de estos conflictos haya sido la “Disputa del positivismo en la sociología alemana”, el desencuentro iniciado en la década de los sesenta entre la teoría crítica representada por Adorno y Habermas, y el racionalismo crítico de Popper y Albert. La mención de esta controversia es de notar porque giraba en torno al vínculo interno que se da entre determinadas propuestas de las tareas de la

sociología, ciertas teorías epistemológicas y posiciones lógico-científicas, y principios morales que también tienen relevancia política (Dahrendorf, 1984).

¿Modernidad? Contra las dicotomías y asimetrías

La sociología está plagada de dicotomías. Hay quienes ven a la sociedad como una estructura esculpida en la historia por la economía, funcionalmente coagulada en instituciones y relaciones objetivas que se conservan y adaptan con la lentitud propia de los procesos naturales. Son éstos los arquitectos de ingentes teorías sistémicas (Parson, Luhman). Al contrario, los constructivistas entienden el mundo social como producto de acciones, decisiones y cogniciones individuales (Schütz, Berger), proponiendo una fenomenología social a estudiar empíricamente, con observación etnográfica, acúmulo de datos, elaboración estadística. En su método, los sociólogos adscriben a procedimientos de trabajo cuantitativo o cualitativo, a pesar del llamado a desplegar su desprejuiciada imaginación abierta a los problemas y al uso del modo epistemológico que mejor pueda servir al esclarecimiento de estos problemas. Se da el prisma sociológico analítico y el terapéutico, el político y el que insiste en la neutralidad aséptica, el científico y el que se reconoce como disciplinar comprometido. Más radical es quien pretende pastar en la antropología, la psicología, la política, la economía, la filosofía, considerando que los límites entre disciplinas no son sino artificios

académicos y juegos de poder. La purificación de los polos dicotómicos lleva a una distinción adicional entre microsociología y macrosociología.

Bruno Latour ha sido enfático e iterativo en reclamar a la modernidad su afán de polarización, de crear entidades excluyentes, tales como subjetivo-objetivo, natural-social, científico-político, cuerpo-alma, objetos inertes-seres vivos (Latour, 2007a; 2007b). La ruptura de polarizaciones le lleva a erosionar la distinción entre naturaleza y sociedad, elaborando el concepto de “actante”, un agente híbrido entre lo vivo y lo técnico, cogido en una vasta red de relaciones como la descrita en la ANT (Action-Network-Theory). Este afán separatista y asimétrico, donde lo que se describe en un polo es negado para el otro, debe ser superado. En la realidad pululan los híbridos, seres vivos, técnicas, elementos naturales no vivos cuya conducta es modificada por los hechos *-facts-*, a los cuales a su vez modifican; objetos que tienen una capacidad de actuar, de reaccionar activamente: actantes participativos.

Este golpe a la modernidad afecta a la ética, tan proclive a discriminar entre el Bien y el Mal, entre lo recto y lo incorrecto, y a la bioética, que se aferra a principios y lidia con los pragmatistas, los eclécticos, los situacionistas, los relativistas (*Nuevos Folios* 11/2013). Cuando la bioética se acerca a la salud pública, se encuentra con nuevas dicotomías excluyentes: público-privado, población-individuo, salud-enfermedad, medicina alopática-medicinas alternativas, salud global-atención médica nacional, derechos-deberes.

Solo excepcionalmente se dan los representantes puros de alguno de los polos dicotómicos existentes, con algún infaltable respeto por el eclecticismo y el sincretismo. Menos frecuente es la perspectiva sociológica que simplemente niega que entre estructuras, normas sociales y acción individual exista una brecha infranqueable, apuntando a la interacción y mutua influencia entre ambos, a las relaciones sociales. Se despliega todo un pensamiento sociológico en torno al análisis de redes, cuyo objeto de estudio es la investigación de la estructura reticular conformada por relaciones entre actores. La construcción genérica de estructuras modificables implica un concepto particular de agencialidad (*agency*) que niega la oposición, prefiriendo hablar de la constitución agencial de la estructura (Eisenstadt, 1995). Estructuras, instituciones, normas y regulaciones sociales, nada tienen de natural, son construcciones del ser humano que, a su vez, están influidas por las estructuras existentes. Algunos de los máximos exponentes del análisis de redes adscriben a la teoría de la elección racional, que para Bourdieu es una ficción que no reconoce el engarce social de los actores. El tema será profundizado por Bourdieu de diversos modos, especialmente con el desarrollo de las ideas de *habitus*, campo y capital, que arrastran consigo la preocupación por el poder social, la estructura de clases y la férrea división de dominantes y dominados.

El presente texto sostiene que la sociología reflexiva de Bourdieu tiene injerencia directa sobre la salud pública y afecta a la bioética

que se orienta hacia ella. La bioética nace y prospera en el Norte y coloniza el pensamiento del Sur, cuya realidad requiere una reflexión propia de enfoque social antes que individual. Hay quienes hablan de micro, meso y macrobioética, de ética de mínimos y máximos, expresiones todas que pretenden una taxonomía objetiva de categorías que claramente ya implican ponderaciones de valores pre-taxonómicos como, por ejemplo, considerar que la justicia y no maleficencia son mínimos éticos, en tanto autonomía y beneficencia serían máximos (Gracia). En bioética clínica y en investigación biomédica con seres humanos, lograron las voces pioneras instalar una disciplina respetuosa de la autonomía individual y tolerante de los mecanismos mediante los cuales esta autonomía es manipulada y coartada. Este proceso se ilustra en clínica con la pleitesía rendida a la medicina basada en evidencia, a la interferencia de la industria farmacéutica en mercados de consumo artificialmente manipulados (el masivo uso de metilfenidato (Ritalin) en disfunciones atencionales, la recomendación “experta” de vacunas durante la pandemia de 2010) y, en el escenario de la investigación tanto clínica como epidemiológica, que vive –con el desmantelamiento de la Declaración de Helsinki desde 1964 hasta su más reciente revisión (Fortaleza, 2013)– una acelerada desprotección de las poblaciones, los individuos y los grupos estudiados, a medida que se imponen los intereses corporativos de patrocinadores e investigadores.

Procesos sociales de tal envergadura, nutridos por una ideología política y sustentados por científicos y pensadores

que pretenden demostrar que la existencia humana depende de la producción acelerada de bienes, para obtener un crecimiento económico que redundará en bienestar para todos, llama a la reflexión epistemológica y crítica para entender la génesis de estos procesos y los discursos en que son envueltos. Someter a análisis lo que se argumenta y por qué, así como comprender el oleaje de descontento y protesta que moviliza a diversos segmentos sociales afectados por las políticas de globalización y la consecuente jibarización de los Estados nacionales, es tarea de la sociología.

Sociología reflexiva

Reconocida la sociología en su importancia para la fundamentación bioética del quehacer social constitutivo de la salud pública, se hace notar la dificultad de escoger la perspectiva más relevante entre las diversas escuelas y su tendencia a la dicotomía asimétrica empeñada en cercar y purificar su objeto de estudio. La elección de Pierre Bourdieu se explica por varias razones, cada una de las cuales tiene relevancia en esclarecer asuntos que preocupan a la bioética en su relación con la salud pública: el desarrollo de una sociología reflexiva que piensa las condiciones sociales de sí misma (sociología de la sociología) y de la epistemología en general; la elaboración de un pensamiento sociológico fundamentado en la interacción del sistema social y actores individuales; el rechazo a separar teoría de investigación empírica; el develamiento y la disección

de procesos sociales de dominación y colonización y, nada menor, la militancia activa de Bourdieu en cuestiones sociales contingentes.

La intención del presente texto, más que ser una presentación sistemática del pensamiento bourdieuano, resalta aquellos aspectos que, siendo medulares en su sociología, permiten sugerir la extrapolación y aplicación a la bioética de la salud pública y, en consecuencia, a la salud pública misma. Para ello, se presenta los conceptos que son aceptados como medulares a su sociología: reflexividad sociológica, habitus, capital, campo y posición, clase, interés e *illusio*, estrategia y conflictividad. Estos conceptos, que Bourdieu discurre teóricamente y cuyo poder explicativo evalúa desde la propia investigación empírica, son entrelazados en múltiples variantes, confirmando cómo el entramado social no consta de hechos sino de relaciones. Es este énfasis en la relacionalidad el que le permite romper radicalmente con las posturas binarias de la cultura moderna en general, de la sociología en particular.

Habitus

Central a su sociología es la elaboración del habitus, término que Bourdieu insiste en utilizar en su forma latina para diferenciarlo del hábito como se entiende en el lenguaje cotidiano; su empleo es más conceptual, desde la *hexis* (estado, disposición) aristotélica, la dedicación al tema por Dewey, y el trabajo de Mauss, quien escribió sobre hábito y costumbre anticipando en mucho la idea del habitus:

Durante muchos años tuve la vaga representación de la naturaleza social del “habitus”. Le ruego tomar nota que digo, en buen latín que es entendido en Francia, habitus. Esta palabra es substancialmente mejor que “costumbre”, lo “dado”, lo “adquirido”..., en la que ha de verse técnicas y la obra de la razón práctica tanto individual como colectiva.¹

Los hábitos son modos de conducta, disposiciones a actuar a fin de alcanzar los medios que nos proponemos. Estas disposiciones no son innatas ni racionalmente seleccionadas, dice Dewey, sino adquiridas desde la realidad social que enfrentamos, lo que hoy llamaríamos los procesos de socialización que enseñan habilidades, esquemas de pensamiento, percepción y de acción, formas de cooperación social que mecanizan y automatizan los modos habituales de conducta, para permitir que habitemos (*in-habit*) en la realidad mundana. La uniformidad, la normalidad de hábitos, se constituyen en costumbres comunes para las personas que “han formado sus hábitos personales (...) bajo condiciones y situaciones similares (...) previamente dadas” (Dewey, 1922). El ensayo de Dewey termina sugiriendo que el impulso individual que se propone modificar costumbres va construyendo “observaciones, juicios e inventos que intentan modificar el entorno (Ibídem, p. 48).

1 Este texto fue escrito por Mauss en 1935 y reeditado en 1989, citado por Latour (2005, inglés) y traducido al alemán (Latour, 2007, pp. 364-365), aquí vertido al español.

Bourdieu coincide en gran medida con lo propuesto, enfatizando la idea de compenetración entre el habitus que cada individuo adquiere por acción de las estructuras sociales, con la influencia de ese habitus para modificar a su vez las instituciones y estructuras sociales. La preferencia por el término habitus reside en que, a diferencia del hábito, denota la “capacidad generativa (si no creativa) inscrita en el sistema de disposiciones como un arte (...) un *ars vivendi* (...) una noción construida *contra el mecanicismo*” (Bourdieu, 2011, p. 162). Actuamos según nos forma la sociedad, pero a través de la acción modificamos a la sociedad, o al menos la parte de ella con la cual interactuamos –vecinos, barrio, amigos, colegas, diversas membresías–. El concepto bourdieuano de habitus, renovable y desviable porque las situaciones requieren enfrentamientos diversos, es más maleable que el hábito de Dewey, donde el cambio es producto del individuo cuando se siente impulsado a modificar las costumbres vigentes. La aleación entre acción y estructura es el vehículo mediante el cual Bourdieu rompe las dicotomías modernas: “sujeto y objeto, interno y externo, material y espiritual, individual y social, y así sucesivamente.” (Bourdieu y Wacquant, 2008, p. 169). Ese sucesivamente será abordado con otros dispositivos conceptuales. Podría decirse que el hábito tradicional es ahora el habitus del individuo, como los sistemas, instituciones y estructuras sociales son el habitus de la sociedad, ambos interactuando y modificándose recíprocamente. Las transformaciones que operan en el habitus social y en el personal están en movimiento,

recorren un camino, tienen una historia, pero no tienen una trayectoria prefijada: ni el historicismo, ni la economía, ni la idea del progreso, de la conquista de la naturaleza o de un caminar hacia un mundo trascendente, son desarrollos fijos más que en la mente que los idea. De allí que no sea posible, y Bourdieu se niega radicalmente a ello, predecir estados sociales futuros o tratar de orientar su evolución a alguna meta determinada, advertencia a quienes creen haber dado con el meollo de lo humano apostando a un motor económico –Marx–; teológico –religión–; existencial –Sartre–; científico –Bacon–; racional –Habermas–; biológico –Wilson–, o a la parálisis del motor porque la historia habría llegado a su fin –Fukuyama–.

El habitus no es el destino que alguna gente lee en él. Producto de la historia, es un *sistema abierto de disposiciones* constantemente sujeto a experiencias, constantemente afectado por ellas de una manera que o bien refuerza o bien modifica sus estructuras (ibídem, p. 174).

La relación entre habitus y campo opera de dos maneras (...) es una relación de *condicionamiento* [donde] el campo estructura al habitus (...) y es una relación de conocimiento o *construcción cognitiva* (...) el habitus contribuye[ndo en] constituir el campo como un mundo significativo, dotado de sentido y valor (ibídem, p. 167).

Campo

Queda introducida en esta cita la noción de “campo” en una complicada relación

con la de habitus. El campo es una zona del mundo social que ocupa una determinada posición, donde se desarrolla una interacción conflictiva entre las reglas del juego que impone el campo, y el habitus del actor que se conforma a estas reglas para poder participar legítimamente en el conflicto que nace de la intención de realizar sus intereses en el campo al que ingresa. Así, para ingresar al campo académico, es preciso aceptar las reglas que allí rigen, bregar por situarse en una posición que permita reivindicar y robustecer los propios intereses –de prestigio, jerarquía, poder académico–, cuestionando las reglas conservadoras y excluyentes, pero sin destruirlas, so pena de desmoronar todo el campo que se está intentando conquistar.

Hay leyes generales de los campos: campos tan diversos como el campo de la política, el campo de la filosofía, el campo de la religión tienen leyes de funcionamiento invariables (Bourdieu, 2011, p. 112).

Un campo, así sea el campo científico, se define entre otras cosas definiendo objetos en juego [*enjeux*], e intereses específicos, que son irreductibles a los objetos en juego [*enjeux*] y a los intereses propios de otros campos (no se puede hacer correr a un filósofo tras los objetos en juego [*enjeux*] de los geógrafos), y que no son percibidos por nadie que no haya sido construido para entrar en el campo (cada categoría de intereses implica la indiferencia a otros intereses, a otras inversiones, abocados así a ser percibidos como absurdos, insensatos, o sublimes, desinteresados). Para que un campo funcione es preciso que haya objetos en jue-

go [*enjeux*] y personas dispuestas a jugar el juego, dotadas con los habitus que implican el conocimiento y el reconocimiento de las leyes inmanentes del juego, de los objetos en juego [*enjeux*], etc. (ibídem, p. 113).

El campo es flexible y sujeto a influencias en y sobre otros campos. El campo académico, tomado de ejemplo (Bourdieu, 2008), tiene una relación inestable pero innegable con el campo económico –remuneraciones, apoyos financieros, venta de servicios–, como la tiene con el campo laboral –oposiciones de cargos, superávit de académicos derivados a actividades para las cuales están sobrecalificados–. A la inversa, la instalación pasiva en un campo explica la molición y falta de creatividad de la academia:

Quando las personas no tienen más que dejar actuar a su habitus para obedecer a la necesidad inmanente del campo y satisfacer las exigencias en él inscritas (lo que constituye en todo campo la definición misma de la excelencia), no tienen, en absoluto, consciencia de sacrificarse a un deber y mucho menos de buscar la maximización del beneficio (específico). Disfrutan así del beneficio suplementario de verse y ser vistos como perfectamente desinteresados (ibídem, p. 119).

En tanto se es miembro titular, vitalicio, académico de número, contratado de planta, el posicionamiento en el campo respectivo queda anclado e incuestionado. La brega por llegar a ese rango inatacable, o el deseo de modificar las condiciones y el habitus del campo, lo convierten en escenario de lucha donde los intereses de pertenencia y

de transformación confrontan a los “líderes de opinión” (KOP = Key Opinion Leaders) que, exitosamente instalados en su campo, rechazan correcciones e innovaciones, controlan el ingreso. Bourdieu insiste en que quienes pretenden provocar estos cambios por medios disruptivos, revolucionarios, alterando las reglas del juego –los *enjeux*– se cuidan de hacer *revoluciones parciales* [en las cuales] la subversión herética se proclama como retorno a las fuentes, al origen, al espíritu, a la verdad del juego, contra la degradación de que ha sido objeto. Uno de los factores que protege los diferentes juegos de las revoluciones totales –las que no destruyen únicamente a los dominantes y a la dominación, sino al propio juego– es precisamente la importancia de la inversión de tiempo, en esfuerzos, etc., que supone la entrada en el juego y que, como las pruebas de los ritos de paso, contribuye de forma práctica a hacer *impensable* la destrucción pura y simple del juego (ibídem, p. 115).

Capital

La caja de herramientas utilizada para instalar y defender intereses, es el capital, otro concepto nuclear que Bourdieu elabora minuciosamente. El término interés insinúa que las luchas campales son de orden económico, un determinismo utilitarista que debe ampliarse a intereses de otro orden, para englobar la idea del *homo economicus* en el más universal de *homo capitalisticus* (ibídem, p. 36), lo cual finalmente lleva a Bourdieu a preferir el término *illusio* (etimológicamente relacionado con *ludus* = juego):

Cada campo convoca y da vida a una forma específica de interés, una *illusio* específica, bajo la forma de un reconocimiento tácito del valor de los asuntos en juego y el dominio práctico de sus reglas (Bourdieu y Wacquant, 2008, p. 156),

El capital es

...una energía de la física social (...) que se presenta bajo tres especies fundamentales, (cada una con sus propios subtipos), es decir: capital económico, capital cultural y capital social... [al] cual debemos añadir el capital simbólico, que es la forma que una y otra de estas especies adopta cuando se la entiende a través de categorías de percepción que *reconocen* su lógica específica o, si lo prefieren, *desconocen* la arbitrariedad de su posesión y acumulación (Ibídem, p. 158-159).

Citar *verbatim* a Bourdieu para permanecer fiel a su pensamiento, requiere aceptar un estilo complejo y no fácil de entender, que él mismo somete a esfuerzos aclaratorios y que, por evitar la simplificación reduccionista, permanecen entrampados en un lenguaje enrevesado. Es posible entender su noción de capital como una acumulación de disposiciones, habilidades y conocimientos que permiten al habitus presentarse y entrar estructuradamente en la deliberación del campo respectivo; es decir, es una herramienta específica para la práctica social de participar en un campo también específico. El capital social se construye con educación, capacidad intelectual, retórica y todas las características que determinan la posición que la persona ocupa en su sociedad, aspecto fundamental que lleva a Bourdieu a reactivar la división

de clases sociales. Solo que no lo hace en relación a la productividad económica del marxismo, sino entendiendo a los “agentes y los grupos de agentes como definidos por sus *posiciones relativas* (...) en la *topología social*” (Bourdieu, 1984, p. 3). “Un capital no existe ni funciona salvo en relación con un campo” (Bourdieu y Waccquant, p. 139).

Clase social

Las clases sociales no son reales ni actuales, sino probables formas en que los agentes se agrupan para mejor emprender la movilización en pos de sus intereses, aunque se le ha criticado a Bourdieu como conservador y pesimista por sostener que las clases dominadas desarrollan un habitus que las caracteriza y estabiliza en posiciones sociales subalternas. Las clases tienen habitus propios de vestimenta, comida, gustos artísticos; las dominantes dictaminan lo que es moda, vanguardia, clásico; los dominados, aceptando esta hegemonía cultural y dispuestos a marginarse de lo que consideran impropio y carente de interés para ellos, leen poco, no frecuentan museos ni conciertos de cámara, sus aficiones deportivas difieren de lo practicado por clases con capital cultural más amplio. Los grupos varían y se transforman, la pertenencia a un grupo, por ejemplo laboral, es compatible con la pertenencia a un grupo político, de modo que la clase social identificada solo es a *grosso modo* determinada por factores económicos o por una homogeneidad educacional o domiciliaria. Tienden a es-

tabilizarse porque el modo de entender el mundo y de actuar en él se forma a través del capital simbólico, es decir, la clase de los emprendedores se forma por agentes cuya socialización o adquisición de habitus se hace a través de significaciones que son características de esa clase. La clase de los intelectuales tiene un capital cultural superior al que tiene la clase de los técnicos, pero éstos bien pueden tener un capital económico mayor; los maestros de escuela tradicionalmente tienen un capital económico más reducido que su capital social, pudiendo pertenecer a una clase económica más débil en contraste con la eventual pertenencia a una clase cultural superior.

Don y capital simbólico

Clases y capitales se manifiestan a través del componente simbólico del habitus, vale decir, cada agente ocupa una posición de clases relativa y dispone de sus capitales a través de haber entendido el mundo y actuar en él en término de sus significaciones, o sea, del capital simbólico que enfrenta desde su posición social. Bourdieu desarrolla el concepto de capital simbólico para divorciarse del pensamiento marxiano que entiende la economía como el único interés que mueve la acción y las relaciones humanas, desconociendo otros intereses como el trabajo improductivo y las actividades que se emprenden como fin en sí.

Mauss había estudiado a fondo el fenómeno social del don y sus tres características

materiales que subyacen al antiguo ritual de ofrendar: es una obligación que genera a su vez la obligación de reciprocidad, la relación de esta doble obligación es de carácter personal, y predomina el gesto ritual de aparecer desinteresados en la materialidad de la transacción así como en la aparentemente inesperada, pero en realidad calculada, retribución² (ver Y. Carvajal, “El don: ensayo sociológico sobre lo económico”, en este número). “La vieja moral y la economía de los dones, demasiado azarosa, dispendiosa y suntuaria (...) antieconómica” cede a las estructuras *claras y económicas* (...) de la economía del interés desenmascarado (Bourdieu, 2013, p. 182).

Las grandes transacciones no pueden ser descarnadas, primero porque es preciso negociar, convencer, tentar y llegar a acuerdos; segundo, porque un mercado funciona con elementos inmateriales como promesas, compromisos, la concesión de créditos y plazos de pago, todo basado en la mutua confianza y la presunción de buena fe. Para merecer y otorgar confianza, para mostrar el buen talante de los negociadores, se hace necesario crear una reputación, acumular un capital simbólico que es “a la vez un arma en la negociación y una garantía del acuerdo una vez concluido” (ibídem, p. 184). Cualquier interés material –monetario, de posición social, de autoridad intelectual– es enmascarado tras una fachada simbólica que le otorga corrección y aceptación. Tal es la

2 El tributo (pago a la tribu) es obligatorio, la retribución es la devolución del tributo.

seducción del capital simbólico que se ha convertido en un interés primario más allá de su rol sucedáneo para el capital económico, al punto que el campo académico es un escenario donde se transan valores simbólicos ponderados en sí y no por sus beneficios económicos, sin negar que un buen docente, un científico creador, un colaborador oportuno o un expositor convocante pueden llegar al estrellato de prestigio y alcanzar honorarios suculentos. Como todo capital, también el simbólico es competitivo, estratégico y conducente a bienestar económico.

En el mundo contemporáneo, la ayuda externa es un ilustrativo ejemplo de intereses económicos enmascarados como don. Subyacente al otorgamiento de créditos blandos y asignaciones financieras se encuentra el requerimiento de retribución en forma de aperturas políticas y culturales favorables al “donante”, una amigable alineación internacional, granjerías tributarias. Ejemplo de ello es la Alianza para el Progreso propiciada por Kennedy en los años sesenta, cuya recepción social fue de fuerte crítica por haber sido abortada precozmente, denunciada de tener una intención política anti-cubana, y de haber albergado el plan militar LASO (Latin American Security Operation).

Una cantidad de falsas controversias, hace tiempo muertas y enterradas (por ejemplo el enfrentamiento entre el análisis interno y externo en los estudios literarios, o entre técnicas cualitativas y cuantitativas en “metodología”), existen únicamente porque los profesores las necesitan para

organizar sus planes de estudio y sus preguntas para los exámenes” (Bourdieu y Wacquant, 2008, p. 228).

Sociología de las disciplinas

El arduo camino de reducir la voluminosa obra de Bourdieu a sus conceptos fundamentales, aun a riesgo de haber cometido una simplificación y un reduccionismo de seguro insuficientes en su empeño de ser esclarecedores, tiene por objetivo explicar en qué sentido él habla de una sociología reflexiva, sentando las condiciones necesarias para buscar la aplicación de ese pensamiento a la salud pública y la bioética que pretende inspirarla. Estudiar las condiciones sociales de la sociología, hacer una sociología de sí misma es lo que Bourdieu denomina sociología reflexiva. La reflexividad (Platt, 1987), un concepto escurridizo y muy debatido se aplica a toda disciplina, convocándola a pensar en la realidad social en que actúa y está inmersa, que determina los problemas considerados relevantes y dignos de abordaje, la fidelidad al método científico visto como más adecuado, las mensuraciones y cálculos estadísticos en uso, el lenguaje técnico y los criterios de significación, certeza, confiabilidad.

En realidad, la ciencia debe saber que lo único que hace es registrar, en forma de leyes tendenciales, la lógica que es característica *de un juego determinado en un momento determinado*, y que juega a favor de aquellos que, dominando el juego, están en condiciones de definir de hecho o por derecho las reglas del juego (Bourdieu, 2011, p. 47).

El campo científico, el académico, en realidad cualquier actividad social estructurada como una disciplina, se constituye en un escenario donde juegan y se juegan los intereses de los agentes, según reglas determinadas por quienes han definido ese campo y ocupan posiciones estratégicas que comandan la forma como se ingresa y se obtiene, de ser exitoso, la titularidad de pertenecer. El juego es una lucha de intereses, un vaivén entre conservación de los dominantes –que tienen el poder, acumulan el capital social de ser diseñadores, árbitros y jueces de sus campos–, y la sublevación de los dominados que intentan convertirse en dominantes, cuestionando a los que tienen poder pero dependiendo de ellos para hacer su camino utilizando el capital correspondiente. En esta brega entre dominantes que determinan las reglas sociales que los dominados deben aceptar para ingresar al campo de sus intereses, y los dominados que tienen que ratificar su subalternidad para recibir la venia de iniciar la escalada, se acepta la jerarquía al mismo tiempo que se cuestiona.

El novicio que ingresa a la carrera académica o a un campo científico tiene que someterse a las reglas de juego que determinan los estudios que debe realizar, los exámenes a que ha de someterse, la obtención de títulos que le son otorgados o negados por los jerarcas del campo. El doctorado es otorgado por quienes ya son doctores, las jerarquías profesoriales se manejan por profesores titulares; currícula, exámenes, contratos y competencias se realizan según disposiciones universitarias que son creadas al interior

de la institución por acuerdos entre los más destacados.

El candidato debe hacer méritos que no obedecen a su interés primario de enseñar de un modo propio y original o investigar el tema que le apasiona, sino haciendo docencia y trabajo científico según reglas establecidas: publicar en revistas indexadas, ganar fondos concursados, obtener becas de perfeccionamiento y asistir a cursos de formación y capacitación. Si es exitoso, si incrementa su capital cultural en la disciplina elegida, aumentará su capital social, es decir, entrará a gozar de lo que su campo ofrece como premio: prestigio, reconocimiento, mejores ingresos, distinciones.

La reflexión sociológica sobre la ciencia y la academia, revela que motores y engranajes no son la búsqueda de certezas y verdades, sino el cumplimiento de las reglas sociales del campo elegido, la depuración del habitus para que se ajuste al habitus del campo, la desviación del interés por la cosa hacia una *illusio* de ser un jugador competente, un miembro reconocido y lograr el paso de dominado a dominante e, inevitablemente, de subversivo a conservador, de marioneta en titiritero. Eso es hacer carrera, donde pista, obstáculos y meta son socialmente fijados e históricamente conformados.

Tanto circunloquio para ratificar que las prácticas sociales son productoras de bienes socialmente consagrados y en consecuencia están preñadas de valores, preferencias e inspección moral: no existe la disciplina sin intereses, no es pensable

un arte por el arte. Y donde hay valores, hay una evaluación y una ponderación de la legitimidad de esos valores, la devaluación de valores espurios y la denuncia de valores que se imponen sobre otros, de metas alcanzadas a costa de provocar heridos y lesionados. Si el campo de una disciplina es escenario de lucha, la ética intenta establecer el *fair play*, mas, circularidad recursiva inevitable, la reflexión ética también debe respetar el campo simbólico que la historia y la realidad social le han forjado.

La meta más preciada es el éxito, el logro de una posición de reconocimiento e influencia, y el camino a seguir es ser políticamente correcto, adiestrarse en el ideario vigente, moverse en las instituciones con agilidad y prestancia, obtener logros a corto plazo y que tengan resonancia.

Si se aterriza desde la teoría a la práctica, hay un reciente incidente de políticas sanitarias relacionado con la temida pandemia H₁N₁, que es ilustrativo. A nivel mundial, la reflexión sociológica muestra una OMS dotada de prestigio internacional, un afán de hacer lo correcto decretando precipitadamente una pandemia severa, un grupo de reconocidos expertos que instaron a la vacunación masiva, un tejido de intereses económicos que estimularon la adquisición de una vacuna "científicamente" comprobada como eficaz y, finalmente, el derrumbe de todo este capital simbólico, social, y económico: la OMS proclamando infundadamente una pandemia, los expertos sumergidos en conflictos de intereses y transgresiones

éticas, la industria farmacéutica sesgando información científica y los países cautelando el bien público, sea realizando compras masivas de vacunas (Francia) o negándose a acatar la presión de gastos ingentes (Polonia).

En Chile se intranquilizó a la población merced a la proclamación de una inminente pandemia con alta mortalidad, vaticinada por un senador y médico con suficiente capital social para hacer creíble la necesidad de vacunación masiva. El Ministerio de Salud efectivamente hizo la compra, a sabiendas que ni el riesgo era tan alto ni la vacuna tan eficiente, impelido por lo que luego reconoció abiertamente era la necesidad de responder al conato de pánico moral con una política pública tranquilizante, pero técnicamente inadecuada.

Los países endeudados por la masiva compra de vacunas que no se utilizaron, intentaron revertir la compra antes que se produjera su pronta caducidad, a lo cual el fabricante farmacéutico respondió simplemente ampliando en dos años la fecha de vencimiento. Esta cadena de impropiedades no se corrige solo describiendo los hechos, sino reflexionando sobre las prácticas de salud pública sumisas a fuerzas sociales que operan con independencia de lo certero, lo legítimo y lo éticamente correcto.

Autonomía comprometida

Hay otras facetas del quehacer de Bourdieu que lo hacen relevante para asuntos sociales de actualidad en nuestro país: su

crítica de la universidad, del mercado, la participación y el análisis sociológico de la militancia social, la disección y denuncia de las encuestas y de la presentación de una supuesta opinión pública (Bourdieu, 2002). Bourdieu no es un revolucionario político, tiene poca fe en el desarme del poder, pero defiende que el reconocimiento de las relaciones sociales y de sus peculiaridades es un primer paso hacia una eventual emancipación.

La ciencia social...“una suerte de oficio militante (...) correría el riesgo de perder su sentido y su eficacia si, permitiendo que se disocie de la práctica de la cual ha partido y a la que debiera retornar, se permitiera existir con esa existencia irreal y neutralizada de las “tesis” teóricas o los discursos epistemológicos (Bourdieu, 2013, pp. 9-10). Uniendo ciencia y razón, se crea una reconciliación entre ambas, una “*militancia de la razón*” (Treibel, 1995).

De los múltiples temas contingentes que Bourdieu abordó, se presenta dos ejemplos cuya vigencia, más allá de la realidad francesa del último tercio del siglo XX, permanece actual y con una relevancia notable para la salud pública de Latinoamérica.

Neoliberalismo y globalización

En diversos escritos, el sociólogo francés explora y propone estrategias de oposición y resistencia al orden socioeconómico neoliberal imperante a nivel global. Reconoce que el debilitamiento de los Estados nacionales requiere una fuerza

más que territorial, puesto que los efectos de la globalización son transnacionales, al menos en lo que concierne al mercado, a la reglamentación laboral y a la educación: “Uno de los mayores problemas del futuro podría ser el desajuste entre el carácter *nacional* de las organizaciones sindicales y el carácter *internacional* de las empresas y la economía”. Escribiendo desde Francia, piensa en una cooperación europea de las fuerzas de lucha reivindicadora, que considere la realidad de naciones en que los agentes comprometidos son el Estado, los obreros –estudiantes, empleados públicos, gremios– y los empresarios –emprendedores–. La fuerza o debilidad de estos tres actores protagónicos varían de región en región y en los momentos políticos y económicos que desencadenan la rebelión de los dominados. Al respecto, es preciso diferenciar primeramente las relaciones objetivas –la fuerza material–, versus el entendimiento simbólico de ellas y el papel de la educación y su “*visión meritocrática*” en fomentar la desunión creada por competitividad y el valor otorgado a la competencia. En segundo término, la mirada sociológica pregunta por “los objetivos y los medios legítimos, es decir, aquello por lo que es legítimo luchar y los medios que es legítimo emplear”, tanto por dominantes como por dominados, “así como [de] los dominados entre sí”; tercero, evaluar “los factores de la fuerza de los antagonistas presentes”, en términos de fuerza objetiva –estructura– y de la fuerza adquirida y acumulada –historia– (Bourdieu, 2011, 252 y ss.).

La “‘globalización’ es un mito en el sentido fuerte de la palabra, un poderoso discurso, una *idée-force*, una idea que tiene fuerza social, que logra credencial”. El “capital desenfrenado (...) sin otra ley que el máximo lucro (...) racionalizado (...) llevado al límite de su eficacia económica” permite que el neoliberalismo sostenga el fin de las ideologías, el fin de la historia, proclamando un conservadurismo cultural inmunizado contra todo cambio, rebeldía, rebelión. Queda crecientemente amenazada “la autonomía de los mundos de producción cultural, que había crecido a través de batallas y sacrificios de escritores, artistas y científicos” (Bourdieu, 1998, pp. 29-44; Bourdieu, 2001). Los adalides de una cultura crítica y reflexiva se rinden ante la retórica del globalismo (término para caracterizar “la idea o ideología” que sustenta la “globalización fáctica” (Safranski, 2004, p. 19); “las ciencias sociales quedan condenadas a subordinarse al interesado patrocinio de burocracias corporativas o estatales, o a marchitarse bajo la censura del poder (intermediado por oportunistas) o del dinero” (Bourdieu 1998, p. 38). Por cierto que no solo las ciencias sociales, también la academia, los intelectuales, los investigadores de disciplinas duras, las políticas públicas, la reflexión bioética.

La opinión pública

Bourdieu sostiene la inexistencia de la opinión pública basada en encuestas que presuponen tres premisas falsas: 1) Todo el mundo tiene opiniones que están disponibles para ser presentadas

en una encuesta; 2) Todas las opiniones tienen el mismo peso; 3) Las encuestas se proponen plantear ciertas preguntas por cuanto creen saber que hay consenso en abordar unos problemas investigados en vez de otros, una apuesta dependiente de quién requiera la encuesta en apoyo de sus preocupaciones. La “opinión pública” sería representativa porque es la sumatoria de los encuestados, estadísticamente manipulada en tres grupos: los a favor, los en contra y los que no saben/no contestan. El universo, enseña Bourdieu, no es el número de encuestados, sino el número de los que dieron alguna respuesta porque “tenían una opinión”. No obstante, la sumatoria de opiniones individuales encuestadas no corresponde a la idea de “una persona, un voto”. Extremando su argumentación, Bourdieu cree que la opinión pública no existe, es un artefacto interesadamente construido por encuestas, más allá de que las preguntas contienen sesgos porque incitan a opinar sobre materias que a muchos no les interesa o de las cuales se sienten demasiado alejados como para que su opinión tenga fuerza (Bourdieu, 2011, pp. 220-232).

A cambio de esta confianza interesada en sondear la opinión pública mediante encuestas, Bourdieu propone que existen “opiniones constituidas, movilizadas, de grupos de presión movilizados en torno a un sistema de *intereses* explícitamente formulados”; estos grupos no pueden arrogarse la representación de la opinión pública, porque únicamente se están representando a sí mismos. Consideraciones que son de gran interés para una realidad

social que pretende auscultar una opinión generalizada sobre la base de encuestas, una distorsión en que también las movilizaciones que proclaman representar a la mayoría ciudadana (la mayoría silenciosa, la calle, el paro [los cesantes], la abstención electoral).

Los discursos que se apropian del “epíteto ‘popular’ se encuentran protegidos de ser examinados por el hecho de que toda crítica al ‘pueblo’ se expone a ser inmediatamente identificada como una agresión simbólica contra la realidad simbólica designada”. Hablar de religión popular, cultura popular y lenguaje popular es una designación que proviene de quienes representan las respectivas categorías que se proclaman legítimas por sobre las manifestaciones de las “clases populares”. Estas dicotomías, aunque se propongan evitar todo matiz peyorativo, son producidas por los segmentos sociales provistos de un capital cultural y social que les permite desarrollar un capital simbólico que se arroga la validez de distinguir entre lo legítimo y lo popular. La designación del “lenguaje (o la cultura) popular” es usada con una extensión variable, arbitraria y dependiente de las intenciones e intereses de quienes utilizan el término, generando diversas dicotomías en que “el pueblo” puede ser el campesinado, los que tienen una educación más precaria, el mundo de los obreros, los adolescentes, el *lumpenproletariat* (Bourdieu, 1983).

En las situaciones en que el lenguaje popular debe enfrentarse con el lenguaje autodefinido como legítimo, y por ende

oficial y dominante, se origina “la contradicción resultante de la necesidad de confrontar los mercados dominantes que determinan lo correcto, sin sacrificar lo propio, como ocurre, ejemplarmente cuando se “recibe al médico”, una tarea asumida por la mujer, “socialmente definida como adaptable y sumisa por naturaleza”, mientras el varón “es definido por el derecho y el deber” de resguardar su integridad y refugiarse en el “un silencio (...) que le permite salvaguardar su virilidad” (ibídem, pp. 104-105). Posiblemente este análisis sociológico requiera ser revisado después de 30 años, pero toca puntos que atañen específicamente dos problemas que se mantienen en el ámbito de medicina y salud: 1) La relación entre pacientes y médicos y la traslación del lenguaje del paciente a uno de orden médico, y su resolución cuando el médico informa al paciente y requiere su consentimiento informado para intervenir, un tema tratado en la actualidad desde el pensamiento de Bakhtin; 2) Las dificultades de la salud pública empeñada en campañas de prevención y promoción cuya efectividad depende, entre otros aspectos, de la capacidad de verter el lenguaje científico de la epidemiología, en conceptos que “la cultura popular” esté dispuesta a asimilar. Ejemplo histórico es la elaboración científica del cuadro clínico de la Enfermedad de Lyme y la propuesta de vacunación masiva, frente a su rechazo por una comunidad militante y litigante a aceptar campañas de vacunación protectora contra la infección por *Borrelia burgdorferi*, un conflicto que

terminó con el retiro del mercado de las vacunas en cuestión (Aronowitz, 2012).

Conclusión

El presente texto no puede tener la pretensión de justipreciar la obra de Pierre Bourdieu, visto por unos como un “sociólogo contemporáneo escasamente conocido en las comunidades sociológicas anglosajonas y escandinavas” (Sulkunen, 1982), hasta la nota de pie de página según la cual “Pierre Bourdieu es en la actualidad (2001) el sociólogo más citado en el mundo según las cifras de la Social Science Citation Index [T.]” (Bourdieu y Wacquant, 2012, p. 10). Iconoclasta irritado e irritante, Bourdieu es blanco de elogios y críticas; declarado opositor a los discursos hechos es, no obstante, un lector estudioso y acucioso, que declara en múltiples ocasiones su fidelidad –aunque no acrítica–, a clásicos como Durkheim, Mauss, Weber, Elias, Goffman. Las inquietudes de Marcel Mauss –sobre la magia (Bourdieu y Desault, 1975), el habitus, la creencia colectiva, el don– son retomadas por Bourdieu para trasladarlas de la etnografía al estudio de las sociedades actuales. Es del todo consecuente, por lo tanto, en mirar los trabajos etnográficos de Mauss, sometidos a olvidos y renacimientos, como fuente de temáticas que ocuparon la atención especial de Bourdieu.

Al presentar la actualidad de Bourdieu, sobre todo su afán por una sociología reflexiva, es la intención del presente texto invitar al estudio de las condiciones

sociales que influyen sobre el quehacer de disciplinas tan marcadas por lo social como son la salud pública y la reflexión bioética sobre ella. Lo más relevante del pensamiento sociológico de Bourdieu es el llamado a dejar de lado dicotomías artificiales que plagan tanto a la salud pública y la epidemiología, como a su bioética: lo micro y lo macro, lo cualitativo y lo cuantitativo, lo social y lo natural, y, para la bioética, el principialismo y el constructivismo ético, lo universal y lo individual, lo global y lo nacional o regional, lo objetivo y lo subjetivo.

Referencias

- Aronowitz, R.A. (2012). The Rise and Fall of the Lyme Disease Vaccines: A Cautionary Tale for Risk Interventions to the American Medicine and Public Health. *The Milbank Quarterly*, 90(2): 250-277.
- Dahrendorf, R. (1984). Anmerkungen zur Diskussion der Referate von Karl R. Popper und T.W. Adorno. En Adorno, T.W. et al. *Der Positivismus Streit in der deutschen Soziologie*, 11ª ed. Darmstadt: Luchterhand: 145-153.
- Bourdieu, P. (1983). Vous avez dit "populaire"? *Actes de la recherche en science sociales*, 46: 98-105.
- Bourdieu, P. (1984). Espace social et genèse des "classes". *Actes de la Recherche en sciences sociales*, 52-53: 3-14.
- Bourdieu, P. (2001). *Contrafuegos 2*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Bourdieu, P. (2002). *Pensamiento y acción*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Bourdieu, P. (2008). *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina.
- Bourdieu, P. (2011) *Cuestiones de sociología*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Bourdieu, P. (2013) *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina.
- Bourdieu, P., Deslaut, Y. (1975). Le couturier et sa griffe: contribution à une théorie de la magie. *Actes de la recherche en science sociales*, 1(1): 7-36.
- Bourdieu, P., Wacquant, L. (2008). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Argentina.
- Dewey, J. (1922). Human Nature and Conduct. Reproducido en Hikcman, L.A., Alexander, T.M. (Eds.): *The Essential Dewey*, vol. 2: The Place of Habit in Conduct: 22-49 (38). Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Eisenstadt, S.N. (1995). *Power, Trust and Meaning*. Chicago, London: The University of Chicago Press.
- Kaesler, D. (Ed.) (2005). *Aktuelle Theorien der Soziologie*. München: C.H. Beck.
- Latour, B. (2007a). *Nunca fuimos modernos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentinos.
- Latour, B. (2007b). *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Platt, R. (1989). Reflexivity, Recursion and Social Life: Elements for a Post-modern Sociology. *The Sociological Review*, 37(4): 636-667.
- Safranski, R. (2004). *Wieviel Globalisierung verträgt der Mensch?* Frankfurt am Main: Fischer T.B.
- Sulkunen, P. (1982). Society Made Visible – on the Cultural Sociology of Pierre Bourdieu. *Acta Sociologica*, 25(2): 103-115.
- Treibel, A. (1995). *Einführung in soziologische Theorien der Gegenwart*, 3ª ed. Opladen, Leske+Budrich.