

Pierre Bourdieu y la ontología política de Martin Heidegger¹

Danilo Guzmán²

En su prefacio nos advierte Bourdieu que este estudio fue concebido como un ejercicio de método. Lo que Bourdieu quiere estudiar son los efectos que la censura, el constreñimiento a expresarse de manera eufemizada, producen en los campos de producción cultural. La filosofía profesional se encuentra particularmente marcada por la exigencia que ésta hace a sus participantes de adoptar maneras de hablar que se constituyen en la esencia de la profesión y tienen la función de marcar la línea divisoria entre el experto y el profano. Es la manera como la filosofía profesional impone una censura a su discurso de manera sistemática, no a través de prohibiciones explícitas, lo que haría obvia su presencia, sino a través de la eufemización que la hace pasar desapercibida, presentándola más bien como una necesidad derivada de la problemática filosófica misma, junto con el virtuosismo que exhibe Heidegger con los juegos que ejecuta con la lengua alemana llevando la eufemización hasta el punto de producir su propio idiolecto, efectuando deformaciones sistemáticas del idioma creando un lenguaje paralelo pero siempre dependiente del idioma original, junto con la crisis por la que atraviesa la filosofía académica alemana mediada por la crisis que afecta a la sociedad alemana en general, lo que lleva a Bourdieu a ver en esta situación total un terreno especialmente propicio para realizar su estudio.

La crisis por la que atraviesa la filosofía académica alemana: la pauperización económica creciente del medio cultural académico, la pérdida de prestigio de la «*filosofía pura*», expresión tomada por Bourdieu de Benedetto Croce, la corriente filosófica ortodoxa de tradición textual, que busca mantenerse al margen de todo lo que sea distinto a la tradición filosófica misma, a favor de las ciencias sociales que se encuentran ya en franca competencia con la filosofía en áreas anteriormente bajo su control, e incluso a favor de sectores más críticos de la misma filosofía académica, el avance creciente de la ciencia y de la técnica propulsadas por el proceso de industrialización que permite que éstas también rivalicen con ventaja

¹ Reseña del libro de Pierre Bourdieu *L'Ontologie Politique de Martin Heidegger*. Les Éditions de Minit, Paris, 1988 (traducción castellana: *La Ontología Política de Martin Heidegger*. Paidós, Barcelona, 1991; traductor: César de la Mezsa).

² Filósofo. Profesor del Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades, de la Universidad del Valle.

con la cultura clásica, todo esto enmarcado y haciendo parte de la crisis por la que atraviesa Alemania misma constituye el entorno social e el que se articula el desarrollo filosófico de Heidegger. Este desarrollo es visto por Bourdieu como la respuesta que el filósofo da a la situación por la que atraviesa la «*filosofía pura*» y que él como líder (o Führer, ver Hugo Ott. *Martin Heidegger*. Alianza Editorial, Madrid, 1992) filosófico expresa en registro filosófico mientras que otros campos de la vida social alemana igualmente afectados por la crisis general expresan cada uno en el registro que les es propio.

Como ‘filósofo puro’, Heidegger guarda sus distancias respecto a los profanos. Nos dice Bourdieu: *‘Como discurso formalmente construido, el discurso filosófico impone las normas de su propia percepción. La formalización que mantiene al profano a distancia respetuosa protege el texto contra la ‘trivialización’ –como dice Heidegger- condenándolo a una lectura interna, en el doble sentido de lectura limitada a los límites del mismo texto, e inseparablemente, reservada al grupo selecto de los profesionales de la lectura que acepta como evidente la definición ‘internalista’ de la lectura: es suficiente interrogar los usos sociales para ver que el texto filosófico se define como lo que no puede ser leído (de hecho) sino por los ‘filósofos’, es decir, por unos lectores convertidos con anticipación, dispuestos a reconocer –en doble sentido-³ el discurso filosófico y a leerlo como requiere ser leído, es decir ‘filosóficamente’, según una intención pura y puramente filosófica, excluyendo toda referencia a algo distinto del discurso mismo que, siendo su propio fundamento, no tiene exterior. (La Ontología Política de Martin Heidegger, págs. 91-92).*

Es el acto de Heidegger de afiliarse al partido Nazi el que precipita la inquietud sobre su pensamiento político sobre el que él nunca se manifestó de manera explícita. La tesis que sostiene Bourdieu es la de que el pensamiento político de Heidegger se encuentra contenido de manera eufemizada dentro de su misma obra filosófica presentado en términos ontológicos: la ontología es política, cumple una estrategia política y la política se expresa en términos ontológicos. Será una lectura de la obra de Heidegger que permita captar el sentido de la lectura interna pero que la desborde enfocándola dentro de sus precisas determinaciones sociales la que nos permitirá apreciar el sentido de la trama política para lo que la sola lectura interna, la lectura ‘filosófica’, resulta insuficiente.

‘Si alguna vez existió un movimiento político que respondiera a las necesidades de una situación objetiva y no fuera el resultado de causas fortuitas’, nos dice Karl Polanyi, ‘éste era el fascismo’ (The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time. Beacon Press, Boston, 1944, pág. 237). Como nos lo recuerda el mismo Polanyi, una economía de mercado sólo funciona en una sociedad de mercado. Como la economía se encuentra orientada hacia la ganancia económica todas las relaciones sociales se orientan también en el mismo sentido. La sociedad queda aniquilada y convertida en un gran mercado. El socialismo

³ De poder identificar y de aceptar como legítimo. Nota del reseñador.

puede verse entonces como un intento de reconstituir la sociedad resquebrajada por la economía de mercado, mientras el fascismo a su vez, puede verse como un intento por parte de los interesados de reconstituir un mercado resquebrajado por factores sociales que amenazan con destruirlo. Respecto al fascismo anota también Polanyi, *'Uno puede llamarlo una 'movida' en preferencia a un 'movimiento', para destacar la naturaleza impersonal de la crisis cuyos síntomas frecuentemente eran vagos y ambiguos. La gente no estaba segura con respecto a si un discurso político, un sermón o un desfile público, una metafísica o una moda artística, un poema o el programa de un partido político era fascista o no.'* (Ibid. pág. 239). El fascismo no es realmente una ideología sino básicamente una reacción a situaciones particulares, que trata de utilizar estrategias igualmente particulares adaptadas a la situación en cuestión. De ahí el polimorfismo que lo hace irreconocible cuando se lo quiere apreciar en términos ideológicos. El intento de Heidegger es el de rescatar la *'filosofía pura'*, el de colocarla más allá de cualquier contingencia. La finitud de la existencia humana hace que nuestro conocimiento del mundo sea siempre inadecuado porque no permite lograr más que perspectivas parciales de éste en vez de una perspectiva total que nos garantizara su certeza. Heidegger formula una ontología de lo temporal que le permite resolver el problema de la contingencia; mediante la formulación de una tautología, es decir, de una permutación puramente verbal, identifica 'Ser' con tiempo, estableciendo de esta manera que el 'Ser' en sí mismo es temporal y el tiempo, entonces, no es nada externo al 'Ser'. El tiempo queda entonces liquidado en el instante dando paso así a un concepto de historia que se encuentra al margen de la contingencia y que le permite validar un pensamiento que se hace inmanente a sí mismo. Su ontología se constituye en un reducto inexpugnable de la *'filosofía pura'*. A través de su obra, Bourdieu ha tratado el tema de los *'mercados eufemizados'*, estructuras económicas que, a diferencia de las economías explícitas en las que el interés de sacar provecho a través de la transacción es evidente, permiten que este interés permanezca oculto detrás de las eufemizaciones, modificaciones de las maneras de actuar que permiten que los actos aparezcan como desinteresados, generosos, gratuitos o altruistas, al entendimiento de toda la comunidad. Es razonable pensar que todo acto social que no se encuentre enmarcado dentro del sistema de una economía explícita se encuentra en el de una economía eufemizada, frecuentemente dentro de sistemas híbridos, estructurados mediante combinaciones de los dos primeros; el acto genuinamente desinteresado sería muy raro. Lo que Heidegger está haciendo, sin ser él mismo consciente de que lo hace, pues él antes que nadie necesita ser ignorante de lo que realmente está haciendo para poder hacerlo, es tratar de salvar el mercado de su *'filosofía pura'*; si no se puede discernir un pensamiento político de Heidegger dentro de su obra filosófica es porque no existe un proyecto político articulable como algo distinto a una simple *'movida'* destinada a salvar su eufemismo filosófico; su política como en una partida de ajedrez se ve en las jugadas mismas. Sin salir del eufemismo mismo, lo reconstituye de manera total en un

retrinchamiento que lo hace inmune a los ataques de, usando una expresión filosófica, el ‘mundo exterior’.

Respecto a la afiliación de Heidegger al partido Nazi, Karl Lowith afirma que no se trata de un mero desliz como pueden pensarlo quienes sólo conocen a Heidegger a partir de su obra filosófica escrita. En el aparte *El horizonte político de la ontología existencial de Heidegger* de la segunda parte del texto «*El Nihilismo Europeo. Observaciones sobre los Antecedentes Espirituales de la Guerra Europea de 1940* (en *El Hombre en el Centro de la Historia*. Herder, Barcelona, 1998) Lowith señala: ‘*El que en las páginas siguientes sólo en contadas ocasiones me refiera a la obra de Heidegger y cite sobre todo sus discursos y cartas, estará justificado entre otras cosas por el hecho de que la esencia de una filosofía de la ‘facticidad histórica’ a menudo se manifiesta más en afirmaciones casuales y ocasionales que en la forma restringida de un sistema conceptualmente formalizado.* (pág. 98). Encontramos aquí la idea de Bourdieu que una lectura interna, la lectura filosóficamente consagrada es insuficiente para comprender el importe político del sistema filosófico de Heidegger, que a pesar de ser ‘existencial’ resulta existencialmente vacío. Bourdieu aprueba el uso de la expresión ‘idealismo existencial’ que hace G. Gurvitch para designar este tipo de aproximación que ‘*no se acerca a la existencia sino para mejor alejarse de las condiciones materiales de existencia*’. (G. Gurtvitch citado por Bourdieu, *La Ontología Política...* pág. 71). Como discípulo que fue de Heidegger, comenta Lowith con respecto a este vacío: ‘*Lo que nos impresionó al inicio no era la esperanza de conocer un nuevo sistema, sino precisamente esa cualidad indefinida en cuanto a contenido y meramente exhortante de su voluntad filosófica, su intensidad espiritual y su concentración en ‘aquello que hace falta’.* Sólo más tarde nos percatamos de que no era nada; que era pura decisión, de la cual se desconocía el ‘que’. ‘*Estoy decidido pero no sé a qué*’, decía la acertada broma inventada un día de esos por un estudiante’ (*El Hombre en el Centro de la Historia*. Pág. 100). La congruencia entre la política filosófica de Heidegger y su afiliación al partido Nazi se encuentra según Lowith en la misma ‘facticidad histórica’, la temporalización efectiva que en concordancia con su visión ontológica él asume; Heidegger se hace ser una criatura de su tiempo: ‘*...Ningún filósofo ha basado tanto como éste la filosofía en el azar de la ‘facticidad histórica’ y... precisamente por eso quedó a merced de ella cuando llegó el ‘momento’ decisivo*’ (*El hombre en el Centro de la Historia*. Pág. 110). Allan Bloom nos habla de Zelig, personaje de Woody Allen que no teniendo personalidad propia adopta la manera de actuar de la compañía con la que se encuentra en el momento. ‘*Zelig es un hombre que literalmente se convierte en quién o en lo que se espera de él. En Republicano cuando entre los ricos; en gangster cuando entre los Mafiosos; negro, Chino o mujer cuando con negros, Chinos o mujeres. Él no es nada en sí mismo, sino una colección de roles prescritos por otros*’ (Allan Bloom, *The Closing of the American Mind*. Simon and Schuster, New York, 1987, pág. 145). Zelig es un individuo, usando la expresión de David

Riesman: 'dirigido por los otros' (*other-directed*). 'Lo que es común a todos los dirigidos por los otros (*other-directed*) es que sus contemporáneos son la fuente de dirección para el individuo' (David Riesman, *The Lonely Crowd*. Yale University Press, New Haven and London, 1965, pág. 22). Bloom comenta que la expresión '*other directed*' junto con su opuesta '*inner-directed*' (dirigido interiormente), las tomó prestadas Riesman de su psicoanalista Erich Fromm quien a su vez las tomó prestadas 'de un pensador realmente serio, heredero de Nietzsche, Martín Heidegger'. (*The Closing of the American Mind*. Pág. 144). Con la anterior cerramos un círculo de citas según las cuales parece que el '*pensador realmente serio*' resulta ser en última instancia el mismo Zelig. Heidegger ha ejercido un efecto de fascinación sobre su público al que Bourdieu no fue inmune: 'Leí a Heidegger, mucho y con cierta fascinación, especialmente los análisis de *Sein und Zeit* sobre el tiempo público, la historia, etc...' (P. Bourdieu, *Cosas Dichas*. Gedisa, Barcelona, 1996, pág. 18). Fascinar es hechizar y el hechizado se ve copado en su capacidad crítica por el hechizo que lo desborda. Como todo hechicero Heidegger mismo se encuentra fascinado por su propio discurso, fascinación que se ve reforzada e incrementada por la fascinación de sus propios creyentes que lo confirman en su certeza con respecto a los poderes filosóficos de éste. La palabra adquiere poderes mágicos que proporcionan a los iniciados la sensación de acceder a través de la mera palabra a un conocimiento privilegiado. El salón de clase, la revista o el texto filosófico consagrado dentro de los que se mueve la palabra de la '*filosofía pura*' se constituyen en los espacios sociales en los que ésta puede circular sin tropiezo; allí impera otra lógica distinta de la que opera en otros espacios en donde no domina la lógica marcada por el eufemismo filosófico. Por fuera del salón de clase en donde según sus alumnos Heidegger era simplemente espectacular, por fuera de su obra escrita, Heidegger es otra cosa.

En '*La Ontología Política de Martin Heidegger*' Bourdieu opone el filósofo profesional al '*filósofo primitivo*' (traducción castellana alterada: la expresión 'filósofo ingenuo' connota credulidad y propensión a dejarse engañar mientras el 'filósofo primitivo' puede verse más bien como el que preserva el sentido original de la actividad filosófica. En la traducción al inglés el traductor usa la expresión 'primitive philosopher' que concuerda con 'primitive painter'. Cf. *The Political Ontology of Martin Heidegger*. Stanford University Press, Stanford, 1991, pág. 35). Una cosa es lo primitivo entendido como el estado original e inalterado de algo y otra muy distinta la ingenuidad. Efectivamente, Bourdieu presenta al filósofo profesional como distinto al '*filósofo primitivo*' que '*como el 'pintor primitivo' en el campo del arte, no entiende verdaderamente qué es lo que hace o dice*'. (*La Ontología Política de Martin Heidegger* pág. 44 en castellano, pág. 35 en inglés). Como si el filósofo profesional sí entendiera qué es lo que hace. Pero esta presuposición contradice lo que el mismo Bourdieu señala más adelante cuando dice con respecto a Heidegger, paradigma del filósofo profesional: '*De hecho, en cuanto uno se inquieta por comprender, y no por inculpar o por disculpar, percibe que el pensador es menos*

sujeto que objeto de sus estrategias retóricas más fundamentales, las que se establecen cuando, guiado por los esquemas prácticos de su habitus, se ve en cierto modo atravesado, con un médium, por la necesidad de espacios sociales, inseparables de los espacios mentales, que entran en relación a través de él. Quizá sea porque nunca supo verdaderamente lo que decía que pudo decir Heidegger, sin tener que decírselo en realidad, lo que dijo.’ (*La Ontología Política de Martin Heidegger. Pág. 106*). El ‘filósofo primitivo’ puede ser ingenuo con respecto al filósofo profesional pero no necesariamente. Cuando G. E. Moore, el filósofo inglés muestra sus manos como ejemplo de algo que él sabe, que esas son sus manos, jugando él mismo al filósofo profesional ante filósofos profesionales da muestras de ingenuidad. Nos recuerda Bourdieu el comentario de M. F. Burnyeat que afirma que *‘Moore es ingenuo, mientras Sextus era simplemente inocente’*. (Ibid., pág. 44). Sextus podía todavía en su época tomar en serio, creer en su propio escepticismo. La profesionalización filosófica de la época de Moore ya no lo permite. Sócrates ejemplificaría un primitivismo filosófico que no es ingenuo con respecto a la filosofía profesional. Sócrates sería el paradigma de un primitivismo filosófico que marca precisamente un inicio o una originalidad que precisamente por ser original no se encuentra todavía contaminada. Sócrates toma en serio su filosofía, tanto así que va a la muerte por ella. Sócrates da un sentido a la filosofía que es su sentido original y que la filosofía profesional ha degradado. La ingenuidad de Moore consiste en creer que sus argumentos ‘primitivos’ pueden convencer al filósofo profesional. Pero Bourdieu parece olvidar la ‘pureza’ filosófica del *‘filósofo primitivo’*. La *‘filosofía pura’* de la que nos habla Bourdieu es efectivamente la única filosofía que existe, precisamente porque recurriendo a la censura que ha logrado establecer sobre la actividad logra excluir a cualquiera que no quiera o tenga la capacidad de plantear los problemas filosóficos en los términos que el gremio ha establecido. Heidegger mismo ha caracterizado a Sócrates como el filósofo más puro y es que efectivamente existe una pureza distinta y opuesta a la del *‘filósofo puro’*. En su escrito *‘El término ‘primitivo’ en Kierkegaard y Heidegger’* (en *‘The Concept of the Primitive’*, editado por Ashely Montagu, The Free Press, New York, 1968) el antropólogo Jules Henry señala que *‘Ser y Tiempo es considerablemente una teutonización fantasmagórica de Kierkegaard’*. Kierkegaard expresa de una manera más clara, más accesible al profano, las mismas cosas que Heidegger expresa en su idiolecto con la diferencia de que a su manera Kierkegaard es crítico de lo que él llamaba lo *‘mundano-histórico’*, la creencia de que a través de la erudición, del comentario filosófico que a través de los siglos que han transcurrido desde que Sócrates nos dio su ejemplo con su manera de hacer filosofía, podemos llegar a comprender la naturaleza de lo ético. Comenta Kierkegaard: *‘Sólo Sócrates fue capaz de mantener su posición sin compromisos de expresar continuamente lo existencial, permaneciendo constantemente en el presente de esta manera, él no tenía ninguna doctrina ni sistema ni nada parecido: su posición estaba en la acción. Platón se tomó su tiempo- con la ayuda de esta enorme ilusión llegó a haber doctrina. Gradualmente lo existencial desapareció de la vista y la*

doctrina creció dogmáticamente más y más ancha. (*Journals and Papers*. Indiana University Press, vol. 4, págs. 212-213). Sócrates y Platón producen paradigmas filosóficos completamente distintos. La actividad filosófica socrática permanece en el presente y por eso no escribe nada. La filosofía profesional, la *'filosofía pura'*, comienza con Platón. Curiosamente la filosofía de Heidegger pretende ser una recuperación de lo existencial. Pero lo que produce es una retórica de la existencia. Lowith describe a Heidegger como: *'Existencial como Kierkegaard, con la voluntad hegeliana de sistema'* (*El Hombre en el Centro de la Historia*. Pág. 111). Pero hay una diferencia muy grande entre Kierkegaard y Heidegger. En Heidegger predomina *'la voluntad hegeliana de sistema'* mientras en Kierkegaard, aunque esto también es cuestionable, hay un intento de volver a lo simple, a lo *'primitivo'*. Señala Henry: *'El Poscripto No científico Concluyente es la respuesta monumental a Hegel. Realmente, a pesar de su exigente cualidad intelectual. La mejor expresión de esto es la siguiente: ...si uno puede a veces recordar con alivio que Cesar quemó totalmente la biblioteca de Alejandría, uno puede también en toda buena voluntad desear para nosotros, los seres humanos, que toda nuestra superfluidad de conocimiento nos fuera retirada, para así poder conocer de nuevo en qué consiste vivir como un ser humano'*. (*Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992, pág. 256; la referencia que hace Henry ha sido cambiada debido a que la traducción de Swenson citada por Henry ya no se consigue). Lo que Kierkegaard dice querer hacer es purificar el conocimiento de todo lo superfluo que sustituye al verdadero conocimiento que se encuentra directamente ligado con la existencia. La *'filosofía pura'* se constituye en un estorbo o en un sucedaneo de una verdadera filosofía. Kierkegaard aboga por un retorno al primitivismo filosófico de Sócrates, a su manera de ver el verdadero filósofo no contaminado por el verbalismo que inicia Platón.

En el capítulo 3, *'Una 'Revolución Conservadora' en Filosofía'* de *'La Ontología Política...'* (pág. 63), Bourdieu nos remite a la parte *'Parerga y Paralipómene'* del *Post-Scriptum* a su obra *'La Distinción'* en donde con respecto a la *'destrucción filosófica de la filosofía'* intentada por Jaques Derrida nos señala un punto clave con respecto a la naturaleza de la *'filosofía pura'*: la *'filosofía pura'* se funda y se mantiene como una tradición que se remite y se sostiene en base a la producción, reproducción y comentario de textos consagrados. *'Todos los que hacen profesión del filosofar tienen un interés de vida o muerte, como filósofos, en la existencia de ese depósito de textos consagrados, cuyo dominio más o menos completo constituye lo esencial de su capital específico'*. (*La Distinción*. Taurus, Madrid. 1998. Pág. 508). Lo que distingue al filósofo consagrado del profano es el acceso, el manejo y, como en el caso de Heidegger, el virtuosismo, destacado por Bourdieu, para utilizar a su favor las distintas posiciones intelectuales legitimadas por la tradición textual filosófica. Mientras Heidegger pretende *'reconstruir'* la tradición de la *'filosofía pura'* que se encuentra seriamente resquebrajada, Derrida pretende *'destruirla'*. Pero lo que nos señala Bourdieu

es que Derrida no puede hacerlo so pena de ‘desconstruirse’ a sí mismo, de eliminarse como filósofo. El predicamento del filósofo es el de que él como el hechicero no puede entrar a indagar cuál es el fundamento de la eficacia de su hechizo, pues ésta se funda precisamente en que no se lo identifique. La ‘*filosofía pura*’ funciona como un sistema mágico-religioso, sólo que pretende ser crítico, indagar por los fundamentos de todo, no aceptar ninguna creencia de manera gratuita, etc. Sólo renunciando a la ‘división social del trabajo filosófico’ que él explota a su favor, podría el ‘*filósofo puro*’ convertirse en un verdadero filósofo.

A través de toda su obra vemos que en sus planteamientos Bourdieu no deja títere con cabeza. No hay nadie a quien después de rendirle su respectivo homenaje o al menos de darle algún tipo de reconocimiento no pase a renglón seguido a criticar y a mostrar cómo su propia visión del asunto es superior a la del autor implicado. Se puede uno preguntar si Bourdieu no usa precisamente todas las estrategias de ‘producción y reproducción’ que él describe, si él no saca ‘plusvalía simbólica’ de su ‘*capital cultural*’ y de su ‘*capital simbólico*’. Tomando el caso particular de ‘*La Ontología Política...*’, podemos preguntarnos si acaso Bourdieu no explota precisamente ese esoterismo refinado, esa cúspide de la ‘*filosofía pura*’ representada por la ontología heideggeriana la que Bourdieu no sólo muestra penetrar sino superar, mostrándose superior al ‘filósofo puro’ incapaz de tomar perspectiva con respecto a su propia filosofía. ¿No está Bourdieu en este escrito jugando el juego de la ‘filosofía pura’ y, so pretexto de criticarla, sacándole ‘plusvalía simbólica’? ¿No está Bourdieu ejecutando las mismas prácticas que él critica en otros? ¿No estamos, incluso, quienes escribimos reseñas como la presente, desde nuestros pequeños nichos institucionales, pretendiendo sacarle ‘plusvalía simbólica’ a todos estos asuntos?