

Bourdieu, Pierre

EL SENTIDO PRACTICO

Taurus, Madrid, 1993.

3. Estructuras, habitus, prácticas

El objetivismo construye lo social como un espectáculo ofrecido a un observador que toma «un punto de vista» sobre la acción y que, trasladando al objeto los principios de su relación con él, actúa como si este estuviera destinado únicamente para el conocimiento y todas las interacciones se redujesen en él a intercambios simbólicos. Este punto de vista se toma en las posiciones elevadas de la estructura social, desde donde la sociedad se da como representación —en el sentido de la filosofía idealista, pero también de la pintura y el teatro— y las prácticas sólo son papeles teatrales, ejecuciones de partituras o aplicaciones de planes. La teoría de la práctica en tanto que práctica recuerda, en contra del materialismo positivista, que los objetos de conocimiento son construidos y no pasivamente registrados, y, contra el idealismo intelectualista, que el principio de esta construcción es el sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes constituido en la práctica y orientado hacia funciones prácticas. Se puede, en efecto, con el Marx de las «Tesis sobre Feuerbach» abandonar el punto de vista soberano a partir del cual el idealismo objetivista ordena el mundo, sin dejar de lado, por ello, «el aspecto activo» de la aprehensión del mundo reduciendo el conocimiento a un registro: para hacerlo, basta con situarse en «la actividad real como tal», es decir, en la relación práctica con el mundo; esta presencia pre-ocupada y activa en el mundo, por donde el mundo impone su presencia, con sus urgencias, sus cosas por hacer o decir y sus cosas hechas para ser dichas, que domina directamente los gestos o las palabras sin desarrollarse nunca como un espectáculo. Se trata de eludir el *realismo de la estructura* al cual el objetivismo, momento necesario de la ruptura con la experiencia primera y de la construcción de las relaciones objetivas, conduce necesariamente cuando hipostasía esas relació-

nes tratándolas como realidades ya constituidas fuera de la *his-toria* del individuo y del grupo, sin caer no obstante en el subjetivismo, totalmente incapaz de dar cuenta de la necesidad de lo social: por todo ello, es necesario volver a la práctica, lugar de la dialéctica del *opus operatum* y el *modus operandi*, de los productos objetivados y los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras y los habitus¹.

Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen habitus, sistemas de *disposi-ciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predis-puestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y re-presentaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente «reguladas» y «regulares» sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta².

¹ La explicitación de los presupuestos implícitos a la construcción objetivista se ha retrasado, paradójicamente, por los esfuerzos de aquellos que, en lingüística y en antropología, han intentado «corregir» el modelo estructuralista apelando al «contexto» o a la «situación» para explicar las variaciones, excepciones y accidentes (en lugar de convertirlos, como hacen los estructuralistas, en meras variantes absorbidas en la estructura), y que se han ahorrado así un cuestionamiento radical del modo de pensamiento objetivista, cuando no han recaído sin más en la libre elección, sin ataduras ni raíces, de un sujeto puro. Así, el método llamado *situational analysis*, que consiste en «observar a las personas en diferentes situaciones sociales» a fin de determinar «cómo los individuos pueden hacer elecciones en los límites de una estructura particular (Cf. Gluckmann. M., «Ethnographic data in british social anthropology», en *Sociological Review* IX (I). marzo 1965. pags. 5-17: y también Van Velsen. J., *The politics of Kinship. A Study in Social Manipulation among the Lakeside Tonga*. Manchester. Manchester University Press, 1964, reedición 1971) queda encerrado en la disyuntiva de la regla y la excepción, que Leach (a menudo invocado por los partidarios de este método) expresa con toda claridad: «Postulo que los sistemas estructurales en los que todas las vías de acción social están estrechamente institucionalizadas son imposibles. En todos los sistemas viables debe haber una zona donde el individuo sea libre para adoptar sus decisiones de forma que pueda manipular el sistema en su propio beneficio» (Leach. E., «On certain unconsidered aspects of double descent systems», en *Man*. LXI. 1962. pág. 133). (Versión en castellano que utilizo es traducción de Antonio Desmots, Helena Valenti y Erika Bornay, en Dumont, L., (ed.), *Introducción a dos teorías de la Antropología Social*. Barcelona. Anagrama. 1975. (N. del T.)).

² Sería necesario evitar totalmente el hablar de los conceptos por sí mismos exponiéndose así a

Aunque no se excluye de ningún modo que las respuestas del habitus vayan acompañadas de un cálculo estratégico que trata de realizar conscientemente la operación que el habitus realiza de otro modo, a saber, una estimación de las probabilidades suponiendo la transformación del efecto pasado en el objetivo, anticipado, esas respuestas se definen en primer lugar fuera de todo cálculo, en relación con *potencialidades objetivas*, inmediatamente inscritas en el presente, cosas por hacer o no hacer, decir o no decir, en relación con un porvenir probable que, al contrario del futuro como «posibilidad absoluta» (*absolute Möglichkeit*), en el sentido de Hegel (o Sartre), proyectado por el puro proyecto de una «libertad negativa», se propone con una urgencia y una pretensión de existencia que excluye la deliberación. Para la práctica, los estímulos no existen en su verdad objetiva de detonantes *condicionales* y *convencionales*: sólo actúan a condición de reencontrar a los agentes ya condicionados para *reconocerlos*³. El mundo práctico, que se constituye en la relación con el habitus como sistema de estructuras cognitivas y motivacionales es un mundo de fines ya realizados, modos de empleo o caminos a seguir, y de objetos dotados de un «carácter teleológico permanente» como dice Husserl, útiles o instituciones: pues las regularidades propias de una condición arbitraria (en el sentido de Saussure o Mauss) tienden a aparecer como nece-

ser esquemático y formal a la vez. Como todos los conceptos disposicionales, el concepto de habitus, que el conjunto de sus usos históricos predispone a designar como sistema de disposiciones adquiridas, permanentes y generadoras, es válido ante todo, probablemente, por los falsos problemas y las falsas soluciones que elimina, por las cuestiones que permite situar o resolver mejor y las dificultades propiamente dichas que hace surgir.

³ La noción de *relieve estructural* de los atributos de un objeto, es decir, el carácter que hace que un atributo (por ejemplo, el color o la forma) «sea tomado en cuenta más fácilmente en un tratamiento semántico del significado que lo recoge» (Le Ny, J.F., *La sémantique psychologique*. París, P.U.F., 1979. pág. 190) así como la noción weberiana de «probabilidades medias», que es su equivalente en otro contexto, es una *abstracción*, puesto que el relieve varía según las disposiciones, pero permite escapar del puro subjetivismo dando cuenta de la existencia de determinaciones objetivas de las percepciones. La ilusión de la creación libre de las propiedades de la situación y, por ello, de los fines de la acción, encuentra probablemente una aparente justificación en el círculo, característico de toda simulación condicional que pretende que el habitus sólo puede producir la respuesta objetivamente inscrita en su «fórmula» porque concede a la situación su eficacia de resorte, constituyéndola según sus principios, es decir, haciéndola existir como *cuestión pertinente* por referencia a una manera particular de interrogar la realidad.

sarias, naturales incluso, debido a que están en el orden de los principios (*schèmes*) de percepción y apreciación a través de los que son aprehendidas.

Si se observa regularmente una correlación muy estrecha entre las *probabilidades objetivas* científicamente construidas (por ejemplo, las oportunidades de acceso a tal o cual bien) y las *esperanzas subjetivas* (las «motivaciones» y las «necesidades», no es porque los agentes ajusten conscientemente sus aspiraciones a una evaluación exacta de sus probabilidades de éxito, a la manera de un jugador que regulara su juego en función de una información perfecta de sus probabilidades de victoria. En realidad, dado que las disposiciones duraderamente inculcadas por las posibilidades e imposibilidades, libertades y necesidades, facilidades y prohibiciones que están inscritas en las condiciones objetivas (y que la ciencia aprehende a través de regularidades estadísticas como probabilidades objetivamente ligadas a un grupo o clase) engendran disposiciones objetivamente compatibles con esas condiciones y, en cierto modo, preadaptadas a sus exigencias; las prácticas más improbables se encuentran excluidas sin examen alguno, a título de lo *impensable*, por esa especie de sumisión inmediata al orden que inclina a hacer de la necesidad virtud, es decir, a rehusar lo rehusado y querer lo inevitable. Las mismas condiciones de la producción del habitus, *necesidad hecha virtud*, hacen que las anticipaciones que produce tiendan a ignorar la restricción a la que está subordinada la validez de todo cálculo de probabilidades, a saber, que las condiciones de la experiencia no hayan sido modificadas: a diferencia de las estimaciones científicas [*savantes*], que se corrigen después de cada experiencia según rigurosas reglas de cálculo, las anticipaciones del habitus, especie de hipótesis prácticas fundadas sobre la experiencia pasada, conceden un peso desmesurado a las primeras experiencias: son, en efecto, las estructuras características de una clase determinada de condiciones de existencia que, a través de la necesidad económica y social que hacen pesar sobre el universo relativamente autónomo de la economía doméstica y las relaciones familiares, o mejor, a través de las manifestaciones propiamente familiares de esta necesidad externa (forma de la división del trabajo entre sexos, universo de objetos, modos de consumos, relación entre parientes, etc.) producen las estructuras del habitus que están en el principio de la percepción y apreciación de toda experiencia posterior.

Producto de la historia, el habitus produce prácticas, indivi-

duales y colectivas, produce, pues, historia conforme a los principios [*schémes*] engendrados por la historia: asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de principios [*schémes*] de percepción, pensamiento y acción, tienden, con mayor seguridad que todas las reglas formales y normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo⁴. Pasado que sobrevive en la actualidad y que tiende a perpetuarse en el porvenir actualizándose en las prácticas estructuradas según sus principios, ley interior a través de la cual se ejerce continuamente la ley de necesidades externas irreductibles a las constricciones inmediatas de la coyuntura, el sistema de las disposiciones está en el principio de la continuidad y la regularidad que el objetivismo, sin poder explicarlas, otorga a las prácticas sociales, y también de las transformaciones reguladas de las que no pueden dar cuenta ni los determinismos extrínsecos e instantáneos de un sociologismo mecanicista ni la determinación puramente interior, pero igualmente puntual del subjetivismo espontaneísta. Escapando de la disyuntiva de las fuerzas inscritas en el estado anterior del sistema, en el *exterior de los cuerpos*, y las fuerzas *interiores*, motivaciones surgidas instantáneamente de la libre decisión, las disposiciones interiores, *interiorización de la exterioridad*, permiten a las fuerzas exteriores ejercerse, pero según la lógica específica de los organismos en los que están incorporadas:

⁴ En las formaciones sociales donde la reproducción de las relaciones de dominación (y del capital económico y cultural) no está asegurada por mecanismos objetivos, el trabajo incesante necesario para mantener las relaciones de dependencia personal estaría condenado de antemano al fracaso, si no pudiera contar con la constancia de los hábitos socialmente constituidos y reforzados sin cesar por las sanciones individuales o colectivas: en este caso, el orden social descansa fundamentalmente sobre el orden que reina en los cerebros y en los hábitos: es decir, el organismo, en cuanto apropiado por el grupo y acorde de antemano con las exigencias del grupo, funciona como materialización de la memoria colectiva, reproduciendo en los sucesores las adquisiciones de los antepasados. La tendencia del grupo a perseverar en su ser, que se encuentra así asegurada, funciona a un nivel mucho más profundo que las «tradiciones familiares», en las que la permanencia supone la existencia de guardianes y de una fidelidad conscientemente mantenida, y que tiene, por ello, una rigidez desconocida para las estrategias del hábito, capaz éste de inventar, en presencia de nuevas situaciones, medios nuevos de cumplir las antiguas funciones; más profundo también que las estructuras conscientes mediante las cuales los agentes pretenden actuar expresamente sobre su porvenir, y hacerlo a imagen del pasado, como son las disposiciones testamentarias o las mismas normas explícitas, simples *llamadas al orden*, es decir, a lo probable, cuya eficacia redoblan.

es decir, de manera duradera, sistemática y no mecánica: sistema adquirido de principios [*schémes*] generadores, el habitus hace posible la producción libre de todos los pensamientos, todas las percepciones y acciones inscritos dentro de los límites que marcan las condiciones particulares de su producción, y sólo éstas. A través de él, la estructura que lo produce gobierna la práctica, no por la vía de un determinismo mecánico, sino a través de las constricciones y límites originariamente asignados a sus invenciones. Capacidad de generación infinita y, por tanto, estrictamente limitada, el habitus sólo es difícil de concebir si permanecemos encerrados en las disyuntivas tradicionales, que aspira a superar, del determinismo y la libertad, del condicionamiento y la creatividad, de la consciencia y el inconsciente o del individuo y la sociedad. Debido a que el habitus es una capacidad infinita de engendrar en total libertad (controlada) productos —pensamientos, percepciones, expresiones, acciones— que tienen siempre como límites las condiciones de su producción, histórica y socialmente situadas, la libertad condicionada y condicional que asegura está tan alejada de una creación de imprevisible novedad como de una simple reproducción mecánica de los condicionamientos iniciales.

Nada es más engañoso que la ilusión retrospectiva que hace aparecer el conjunto de huellas de una vida, como son las obras de un artista o los acontecimientos de una biografía, como si se tratara de la realización de una esencia que las precediera: del mismo modo que la verdad de un estilo artístico no se encuentra en germen en una inspiración original, sino que se define y redefine continuamente en la dialéctica entre la intención de objetivación y la intención ya objetivada, asimismo es mediante la confrontación entre cuestiones que sólo existen por y para un espíritu dotado de ciertos principios [*schémes*] y soluciones obtenidas por la aplicación de dichos principios [*schémes*], pero capaces de transformarlos, como se constituye esta unidad de sentido que, posteriormente, puede parecer previa a los actos y obras anunciadores de la significación final, transformando retroactivamente los diferentes momentos de la serie temporal en simples bosquejos preparatorios. Si la génesis del sistema de las obras o las prácticas engendradas por el mismo habitus (o por habitus homólogos como los que constituyen la unidad de estilo de vida de un grupo o de una clase) no puede ser descrita como desarrollo autónomo de una esencia única y siempre idéntica a sí misma, ni como creación continua de novedades, es porque se

lleva a cabo en y por la confrontación a la vez necesaria e imprevisible, del habitus con el acontecimiento, acontecimiento que sólo puede ejercer una incitación pertinente sobre el habitus si éste lo arranca de la contingencia del accidente y lo constituye como *problema*, aplicándole los principios mismos de su solución; es así como el habitus, igual que todo *arte de inventar*, permite producir un número infinito de prácticas, relativamente imprevisibles (como lo son las situaciones correspondientes), pero limitadas en su diversidad. En suma, siendo el *producto* de una clase determinada de regularidades objetivas., el habitus tiende a engendrar todas las conductas «razonables» o de «sentido común»⁵ posibles dentro de los límites de estas regularidades, y sólo de éstas, y que tienen todas las posibilidades de ser sancionadas positivamente porque están objetivamente ajustadas a la lógica característica de un determinado campo del que anticipan el porvenir objetivo: tiende también, al mismo tiempo, a excluir «sin violencia, sin método, sin argumentos» todas las «locuras» («esto no es para nosotros»), es decir, todas las conductas destinadas a ser negativamente sancionadas porque son incompatibles con las condiciones objetivas.

Dado que tienden a reproducir las regularidades inmanentes a las condiciones en las que ha sido producido su principio generador, ajustándose al mismo tiempo a las exigencias inscritas como potencialidad objetiva en la situación tal como la definen las estructuras cognitivas y motivacionales constitutivas del habitus, las prácticas no se pueden deducir de las condiciones presentes que pueden parecer haberlas suscitado, ni de las condiciones pasadas que han producido el habitus, principio duradero de su producción. Sólo es posible explicarlas, pues, si se relacionan las condiciones sociales en las que se ha constituido el habitus que las ha engendrado, y las condiciones sociales en las cuales se manifiestan: es decir, si se relacionan, mediante el trabajo científico, estos dos estados de lo social, relación que el habitus efectúa

⁵ «Esta probabilidad subjetiva, variable, que a veces excluye la duda y proporciona una certidumbre *sui generis*, y otras veces aparece solo como un lugar vacilante, es lo que nosotros llamamos la *probabilidad filosófica*, porque mantiene el ejercicio de esta facultad superior por la que nos damos cuenta del orden y la razón de las cosas. El sentimiento confuso de probabilidades semejantes existe en todos los hombres razonables: determina o, al menos, justifica las creencias inquebrantables que se llaman *de sentido común*» (Cournot, A., *Essai sur les fondements de la connaissance et sur les caracteres de la critique philosophique*. Paris. Hachette. 1922. primera edición 1851. pag. 70).

ocultándola en y por la práctica. El «inconsciente», que permite ahorrarse esta operación, no es más que el olvido de la historia que la misma historia produce, realizando las estructuras objetivas que engendra en esas cuasi-naturalezas que son los habitus⁶. Historia incorporada, naturalizada, y por ello, olvidada como tal historia, el habitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto: es lo que proporciona a las prácticas su *independencia relativa* en relación a las determinaciones exteriores del presente inmediato. Esta autonomía es la del pasado ya hecho y activo que, funcionando como capital acumulado, produce historia a partir de la historia y asegura así la permanencia en el cambio que hace al agente individual como mundo en el mundo. Espontaneidad sin consciencia ni voluntad, el habitus se opone por igual a la necesidad mecánica y a la libertad reflexiva, a las cosas sin historia de las teorías mecanicistas y a los sujetos «sin inercia» de las teorías racionalistas.

A la visión dualista que sólo quiere conocer el acto de consciencia transparente a sí mismo o la cosa determinada desde el exterior, es necesario oponer, pues, la lógica real de la acción que confronta dos objetivaciones de la historia, la objetivación en los cuerpos y la objetivación en las instituciones, o, lo que viene a ser lo mismo, dos estados del capital objetivado e incorporado, mediante los cuales se instaura una distancia respecto a la necesidad y sus urgencias. Lógica de la que podemos ver una forma paradigmática en la dialéctica de las disposiciones expresivas y los medios de expresión institucionalizados (instrumentos morfológicos, sintácticos, lexicales, géneros literarios, etc.) que se observa, por ejemplo, en la invención sin intención de la improvisación regulada. Desbordado sin cesar por sus propias palabras, con las cuales mantiene una relación de «portador» y de «ser portado» como dice Nicolai Hartmann, el virtuoso descubre en

⁶ «En cada uno de nosotros, según proporciones variables, está el hombre de ayer: es el hombre de ayer quien, por la fuerza de las cosas, predomina en nosotros, pues el presente es bien poca cosa comparado con ese largo pasado durante el que nos hemos formado y del cual somos resultado. Pero a este hombre del pasado no lo sentimos, porque es inveterado; es la parte inconsciente de nosotros mismos. Por consiguiente, se ha llegado a no tener en cuenta sus exigencias legítimas. Por el contrario, de las adquisiciones más recientes de la civilización tenemos un vivo sentimiento porque, siendo recientes, no han tenido aún tiempo de organizarse en el inconsciente» (Durkheim. E., *L'evolution pédagogique en France*. París, Alcan, 1938. pág. 16). [Versión española: *Historia de la educación y de las doctrinas pedagógicas: la evolución pedagógica en Francia*. Madrid. La Piqueta. 1982.]

su discurso los resortes de su discurso, que progresa a la manera de un tren que transportara sus propios railes⁷: dicho de otro modo, producido según un *modus operandi* que no es conscientemente dominado, el discurso encierra una «intención objetiva», como dice la escolástica, que va más allá de las intenciones conscientes de su autor aparente y que no cesa de ofrecer nuevos estímulos al *modus operandi* del que es producto, funcionando así como una especie de «autómata espiritual». Si la improvisación oral evidencia su imprevisibilidad y su necesidad retrospectiva, es porque el hallazgo que actualiza recursos desde hace mucho tiempo ocultos supone un *habitus* que domina tan perfectamente los medios de expresión objetivamente disponibles que está dominado por ellos, hasta el punto de afirmar su libertad respecto de ellos realizando las más raras posibilidades que necesariamente implican. La dialéctica del sentido de la lengua y las «palabras de la tribu» es un caso particular y particularmente significativo de la dialéctica entre los *habitus* y las instituciones, es decir, entre dos modos de objetivación de la historia pasada, en la que se engendra continuamente una historia destinada a aparecer, del mismo modo que la improvisación oral, inaudita e inevitable a la vez.

Principio generador dotado duraderamente de improvisaciones reguladas, el *habitus* como sentido práctico realiza la *reactivación* del sentido objetivado en las instituciones: producto del trabajo de inculcación y apropiación necesario para que esos productos de la historia colectiva que son las estructuras objetivas consigan reproducirse bajo la forma de disposiciones duraderas y ajustadas que son condición de su funcionamiento; el *habitus*, que se constituye a lo largo de una historia particular imponiendo su lógica particular a la incorporación, y por el que los agentes participan de la historia objetivada en las instituciones, es lo que permite habitar las instituciones, apropiárselas prácticamente y, de este modo, mantenerlas activas, vivas, vigorosas, arrancarlas continuamente del estado de letra muerta, de lengua muerta, hacer revivir el sentido que se encuentra depositado en ellas, pero imponiéndoles las revisiones y transformaciones que son la contrapartida y condición de la reactivación. Mejor dicho, es aquello a través de lo cual la institución encuentra su plena realización: la virtud de la incorporación, que aprove-

⁷ Ruyer. R., *Paradoxes de la conscience et limites de l'automatisme*. París, Albin Michel . 1966. pág. 136.

cha la capacidad del cuerpo para tomar en serio la magia performativa de lo social, es lo que hace que el rey, el banquero, el cura sean la monarquía hereditaria, el capitalismo financiero o la Iglesia hechos hombre. La propiedad se apropia de su propietario: encarnándose bajo la forma de una estructura generadora de prácticas perfectamente conformes a su lógica y a sus exigencias. Si es legítimo decir, con Marx, que «el beneficiario del mayorazgo, el primogénito, pertenece a la tierra», que «ella lo hereda» o que las «personas» de los capitalistas son la «personificación» del capital, es porque el proceso puramente social y cuasi-mágico de socialización, inaugurado por el acto de *marcaje que instituye* a un individuo como primogénito, heredero, sucesor, cristiano o simplemente como hombre (por oposición a mujer), con todos los privilegios y todas las obligaciones correlativas, y prolongado, reforzado, confirmado por los tratamientos sociales adecuados para transformar la diferencia institucional en distinción natural, produce efectos bien reales ya que inscritos duraderamente en el cuerpo y en la creencia. La institución, aunque se tratara de economía, no está completa ni es completamente viable más que si se objetiva duraderamente no sólo en las cosas, es decir, en la lógica, trascendente a los agentes singulares, de un campo particular, sino además en los cuerpos, es decir, en las disposiciones duraderas para reconocer y efectuar las exigencias inmanentes a ese campo.

Es en la medida, y sólo en esta medida, en que los habitus son la incorporación de la misma historia —o, más exactamente, de la misma historia objetivada en habitus y estructuras— que las prácticas por ellos engendradas son mutuamente comprensibles e inmediatamente ajustadas a las estructuras, objetivamente concertadas y dotadas de un sentido objetivo a la vez unitario y sistemático, trascendente a las intenciones subjetivas y a los proyectos conscientes, individuales o colectivos. Uno de los efectos fundamentales del acuerdo entre el sentido práctico y el sentido objetivado es la producción de un *mundo de sentido común*, cuya evidencia inmediata es redoblada por la *objetividad* que asegura el consenso sobre el sentido de las prácticas y del mundo, es decir, la armonización de las experiencias y el refuerzo continuo que cada una de ellas recibe de la expresión individual o colectiva (en la fiesta, por ejemplo), improvisada o programada (lugares comunes, dichos) de experiencias semejantes o idénticas.

La homogeneidad objetiva de los habitus de grupo o de clase que re-

sulta de la homogeneidad de las condiciones de existencia, es lo que hace que las prácticas y las obras sean inmediatamente inteligibles y previsibles, percibidas, pues, como evidentes: el habitus permite ahorrarse la intención, no sólo en la producción, también en el desciframiento de las prácticas y obras⁸. Automáticas e impersonales, significantes sin intención de significar, las prácticas ordinarias se prestan a una comprensión no menos automática e impersonal: la recuperación de la intención objetiva que expresan no exige de ninguna manera la «reactivación» de la intención «vvida» de aquel que las lleva a cabo, o la «transferencia intencional con el otro» tan querida por los fenomenólogos y los defensores de una concepción «participativa» de la historia o la sociología, ni siquiera la interrogación tacita o explícita («¿qué quieres decir?») sobre las intenciones de los otros. La «comunicación de las consciencias» supone la comunidad de «inconscientes» (es decir, de competencias lingüísticas y culturales). El desciframiento de la intención objetiva de las prácticas y de las obras no tiene nada que ver con la «reproducción» (*nachbildung*, como dice el primer Dilthey) de las experiencias vividas y la reconstitución, inútil e incierta, de las singularidades personales de una «intención» que no está realmente en su principio.

La homogeneización objetiva de los habitus de grupo o de clase que resulta de la homogeneidad de las condiciones de existencia, es lo que hace que las prácticas puedan estar objetivamente concertadas sin cálculo estratégico alguno ni referencia consciente a una norma, y mutuamente ajustadas *sin interacción directa alguna y, a fortiori, sin concertación explícita* —obedeciendo la forma de la interacción misma a las estructuras objetivas que han producido las disposiciones de los agentes en interacción y que les asignan todavía, a través de ellas, sus posiciones relativas en la interacción y fuera de ella⁹. «Figuraos —dice

⁸ Uno de los méritos del subjetivismo y del *moralismo de la consciencia* (o del examen de consciencia), que disimula con frecuencia, es el de demostrar por el absurdo, en los análisis que condenan como «inauténticas» las acciones sometidas a las solicitudes objetivas del mundo (se trate de los análisis heideggerianos de la existencia cotidiana y del «se», o de los análisis sartreanos del «espíritu de seriedad», la imposibilidad práctica de la existencia «auténtica» que recuperaría en un proyecto de libertad todas las significaciones dadas y las determinaciones objetivas: la búsqueda puramente ética de la «autenticidad» es el privilegio de quien, disponiendo de ocio para pensar, puede ahorrarse el ahorro de pensamiento que autoriza la conducta «inauténtica».

⁹ En contra de todas las formas de ilusión ocasionalista que conducen a relacionar directamente las prácticas con propiedades inscritas en la situación, es preciso recordar que las relaciones «interpersonales» sólo en apariencia son relaciones de persona a persona y que la verdad de la interacción no reside nunca por completo en la interacción (cosa que se olvida cuando, reduciendo la *estructura*

Leibniz— dos relojes perfectamente sincronizados. Puede hacerse esto de tres maneras. La primera consiste en una influencia mutua; la segunda, ponerles un hábil obrero que los corrija y los ponga de acuerdo en todo momento: la tercera, fabricar los dos péndulos con tal arte y exactitud que pueda asegurarse el acuerdo mutuo por siempre»¹⁰. Mientras se ignore el verdadero principio de esta orquestación sin director de orquesta que confiere regularidad, unidad y sistematicidad a las prácticas, sin organización, espontánea o impuesta, de los proyectos individuales, nos condenamos al artificialismo ingenuo que no reconoce otro principio unificador que la concertación consciente¹¹: si las prácticas de los miembros del mismo grupo o, en una sociedad diferenciada, de la misma clase, están siempre más y mejor concertadas de lo que saben y quieren los agentes, es porque, como dice Leibniz «no siguiendo más que sus propias leyes», cada uno «se pone de acuerdo con el otro». El habitus no es más que esa ley inmanente, *lex insita* inscrita en los cuerpos por idénticas historias, que es la condición no sólo de la concertación de las prácticas sino, además, de las prácticas de concertación¹². En efecto, las rectificaciones y ajustes conscientemente efectuados por los mismos agentes suponen el dominio de un código común, y las empresas de movilización colectiva no pueden tener éxito sin un mínimo de concordancia entre los habitus de los agentes movilizadores

objetiva de la relación entre los individuos reunidos o sus grupos de pertenencia —es decir, las distancias y las jerarquías— a la estructura coyuntural de su interacción en una situación y un grupo particulares, se explica todo lo que sucede en una interacción experimental por las características experimentalmente controladas de la situación, como la posición relativa en el espacio de los participantes o la naturaleza de los canales utilizados).

¹⁰ Leibniz: «Second éclaircissement du système de la communication des substances» 1696). en *Oeuvres philosophiques*. París, vol. 11. P. Janet de La-drance. 1856. pág. 548.

¹¹ Es así como la ignorancia del fundamento más seguro, pero mejor escondido, de la integración de los grupos o las clases puede conducir a unos a negar la unidad de la clase dominante sin otra prueba que la imposibilidad de establecer empíricamente que los miembros de la clase dominante tienen una *política explícita*, expresamente impuesta por la concertación, el complot incluso, y a los otros a hacer de la toma de consciencia, especie de *cogito* revolucionario que hará acceder a la clase obrera a la existencia constituyéndola como «clase para sí», el único fundamento posible de la unidad de la clase dominada.

¹² Se comprende que la danza, caso particular y particularmente espectacular de sincronización de lo homogéneo y de orquestación de lo heterogéneo, esté predispuesta a simbolizar en todas partes la integración del grupo y a reforzarla simbolizándola.

(profeta, líder, etc.) y las disposiciones de quienes se reconocen en sus prácticas o sus propósitos, y sobre todo, sin la inclinación al reagrupamiento que suscita la orquestación espontánea de las disposiciones.

No cabe duda de que todo esfuerzo de *movilización* dirigido a organizar una *acción colectiva* debe contar con la dialéctica de las disposiciones y las ocasiones, que se desarrolla en cada agente singular, sea movilizador o movilizado (siendo, probablemente, la histéresis de los habitus uno de los fundamentos del desajuste entre las ocasiones y las disposiciones para asirlas que provoca las ocasiones fallidas, y, en particular, de la imposibilidad, observada a menudo, de pensar las crisis históricas según categorías de percepción y de pensamiento distintas a las del pasado, aunque fuera revolucionario); y también con la *orquestación Objetiva* que se establece entre disposiciones objetivamente coordinadas porque ordenadas según necesidades objetivas parcial o totalmente idénticas. Por último, es extremadamente peligroso pensar la acción colectiva según el modelo de la acción individual ignorando todo lo que le debe a la lógica relativamente autónoma de las instituciones de movilización (con su historia, su organización específica, etc.) y a las situaciones institucionalizadas o no en las que opera.

La sociología trata como idénticos a todos los individuos biológicos que, siendo producto de las mismas condiciones objetivas, están dotados de los mismos habitus: clase de condiciones de existencia y condicionamientos idénticos o semejantes, la clase social (en sí) es inseparablemente una clase de individuos biológicos dotados del mismo habitus como sistema de disposiciones común a todos los productos de los mismos condicionamientos. Si está excluido que *todos* los miembros de la misma clase (o incluso dos entre ellos) hayan tenido *las mismas experiencias y en el mismo orden*, es cierto, sin embargo, que todos los miembros de una misma clase tienen mayor número de probabilidades que cualquier miembro de otra de enfrentarse a las situaciones más frecuentes para los miembros de esa clase: las estructuras objetivas que la ciencia aprehende bajo la forma de probabilidades de acceso a los bienes, servicios y poderes, inculcan, a través de las experiencias siempre convergentes que contienen su *fisionomía* a un entorno social con sus carreras «cerradas», sus «puestos» inaccesibles o sus «horizontes velados», esta especie de «arte de estimar lo verosímil», como decía Leibniz, es decir, de anticipar el porvenir objetivo, sentido de la realidad o de las realidades que es, probablemente, el principio mejor oculto de su eficacia.

Para definir las relaciones entre el habitus de clase y el habitus individual (indisociable de la individualidad orgánica, inmediatamente dada a la percepción inmediata —*intuitus personae*— y socialmente designado y reconocido —nombre propio, personalidad jurídica, etc.) se podría considerar el habitus de clase (o de grupo), es decir, el habitus individual en la medida que expresa o refleja el de clase (o grupo) como un sistema subjetivo pero no individual de estructuras interiorizadas, principios [*schémes*] comunes de percepción, concepción y acción, que constituyen la condición de toda objetivación y de toda apercepción, y basar la concertación objetiva de las prácticas y la unicidad de la visión del mundo sobre la perfecta impersonalidad y el carácter sustituible perfecto de las prácticas y las visiones singulares. Pero esto llevaría a suponer impersonales e intercambiables a todas las prácticas o las representaciones producidas según principios [*schémes*] idénticos, a la manera de las intuiciones singulares del espacio que, de creer a Kant, no reflejan ninguna de las particularidades del yo empírico. En realidad, es una relación de *homología*, es decir, de diversidad en la homogeneidad reflejando la diversidad en la homogeneidad característica de sus condiciones sociales de producción, la que une los habitus singulares de los diferentes miembros de una misma clase: *cada sistema de disposiciones individual es una variante estructural* de los otros, en el que se expresa la singularidad de la posición en el interior de la clase y de la trayectoria. El estilo «personal», la marca particular que llevan todos los productos de un mismo habitus, prácticas u obras, es sólo una *desviación* con respecto al *estilo* propio de una época o una clase, si bien reenvía al estilo común no sólo por la conformidad, a la manera de Fidias que, según Hegel, no tenía «manera», sino también por la diferencia que hace la «manera».

El principio de las diferencias entre los habitus individuales reside en la singularidad de las trayectorias sociales, a las que corresponden series de determinaciones cronológicamente ordenadas e irreductibles las unas a las otras: el habitus que, a cada momento, estructura en función de las estructuras producidas por las experiencias anteriores, las nuevas experiencias que afectan a tales estructuras dentro de los límites definidos por su poder de selección, realiza una integración única, dominada por las primeras experiencias, de las experiencias estadísticamente comunes a los miembros de una clase¹³.

¹³ Es fácil ver que el número infinito de combinaciones en las que pueden entrar las variables asociadas a las trayectorias de cada individuo y de las líneas de las que proceda, puede dar cuenta de la infinidad de diferencias singulares.

El peso particular de las primeras experiencias se debe especialmente a que el habitus tiende a asegurar su propia constancia y su propia defensa contra el cambio, mediante la selección que realiza entre las nuevas informaciones, rechazando, en caso de exposición fortuita o forzada, aquellas que puedan cuestionar la acumulación acumulada y, sobre todo, evitando la exposición a tales informaciones: pensemos, por ejemplo, en la homogamia como paradigma de todas las «elecciones» por las que el habitus intenta favorecer las experiencias adecuadas para su refuerzo (como el hecho, empíricamente probado, de que se tiende a hablar de política con personas de la misma opinión). Mediante la «elección» sistemática que hace entre los lugares, acontecimientos y personas susceptibles de ser *frecuentados*, el habitus intenta ponerse al abrigo de crisis y cuestionamientos críticos, asegurándose un *medio* al que está lo más adaptado posible, es decir, un universo relativamente constante de situaciones adecuadas para el refuerzo de sus disposiciones, ofreciendo el mercado más favorable a sus productos. Y es, una vez más, en la propiedad más paradójica del habitus, *principio no elegido de todas las «elecciones»*, donde reside la solución a la paradoja de la información necesaria para evitar la información: los principios [*schémes*] de percepción y apreciación del habitus que están en el principio de todas las estrategias de evitación son, en gran parte, el producto de una evitación no consciente y no querida, sea que resulte automáticamente de las condiciones de existencia (como la que es efecto de la segregación espacial), sea que haya sido producida por una intención estratégica (como la que pretende evitar las «malas compañías» o las «malas lecturas»); una evitación, en todo caso, cuya responsabilidad incumbe a los adultos mismos, formados en las mismas condiciones.

Aunque aparezcan como realización de fines explícitos, las estrategias, que permiten encarar las situaciones imprevistas y sin cesar renovadas que produce el habitus, sólo en apariencia están determinadas por el futuro: si parecen orientadas por la anticipación de sus propias consecuencias, reforzando así a ilusión finalista, es en realidad porque, tendiendo siempre a reproducir las estructuras objetivas de las que son producto, están determinadas por las condiciones pasadas de la producción de su principio de producción, es decir, por el porvenir va dado de prácticas pa-

sadas, idénticas o sustituibles, que coincide con su porvenir en la medida, y *sólo en la medida*, en que las estructuras en las que funcionan son idénticas u homólogas a las estructuras objetivas de las que son producto. Así, por ejemplo, en la interacción entre dos agentes o grupos de agentes dotados del mismo habitus (sean A y B), todo sucede como si las acciones de cada uno de ellos (sea a_1 para A) se organizaran en relación a las reacciones que provocan por parte de todo agente dotado del mismo habitus (sea b_1 , reacción de B a a_1); por consiguiente, implican objetivamente la anticipación de la reacción que esas reacciones provocan a su vez (sea a_2 , reacción a b_1). Pero la descripción teleológica, la única que conviene para un «actor racional» que posee una perfecta información sobre las preferencias y la competencia de los otros actores, y según la cual cada acción tendría por objetivo hacer posible la reacción a la reacción que suscita (el individuo A realizando una acción a_1 , un don por ejemplo, para determinar al individuo B a producir la acción b_1 , un contra don, y poder así llevar a cabo la acción a_2 , puja de dones), es tan ingenua como la descripción mecanicista, que haría de la acción y su réplica momentos de una secuencia de acciones programadas, producida por un dispositivo mecánico¹⁴. El habitus guarda solución a las paradojas del sentido objetivo sin intención subjetiva: está en el origen de esos encadenamientos de «golpes», objetivamente organizados como estrategias sin ser producto de una verdadera intención estratégica —lo que supondrá, al menos, que sean tomados como una estrategia entre otras posibles—¹⁵. Si cada uno de los momentos de la secuencia de acciones ordenadas

¹⁴ Para dar una idea de las dificultades con que tropezaría una teoría mecanicista de la práctica como reacción mecánica, determinada directamente por las condiciones antecedentes y enteramente reductible al funcionamiento mecánico de maquinarias preestablecidas, cuyo número, por otro lado, debería suponerse infinito, así como por las configuraciones fortuitas de estímulos capaces de hacerlas funcionar desde afuera, bastará con evocar la empresa grandiosa y desesperada de ese etnólogo que, armado de un estimable valor positivista, registra 480 unidades elementales de comportamiento durante veinte minutos de actividad de su mujer en la cocina, y evaluar a 20.000 unidades por día y por actor, a varios millones, por tanto, por año para un grupo de varias centenas de clases de actores, los «episodios» que la ciencia tendría que tratar. (cf. Harris. M., *The Nature of Cultural Things*. Nueva York. Random House, 1964. págs. 74-75).

¹⁵ Las estrategias más rentables son las que más a menudo producen, más acá de todo cálculo y en la ilusión de la sinceridad más «auténtica», un habitus objetivamente ajustado a las estructuras objetivas: esas estrategias sin cálculo estratégico producen a quienes apenas podemos llamar sus autores un beneficio secundario importante, la aprobación social que se da a la apariencia de desinterés.

y orientadas que constituyen las estrategias objetivas puede parecer determinado por la anticipación del futuro y, en particular, por la de *sus propias consecuencias* (lo que justifica el empleo del concepto de estrategia), es porque las prácticas engendradas por el habitus y exigidas por las condiciones pasadas de la producción de su principio generador están, de antemano, adaptadas a las condiciones objetivas, siempre que las condiciones en las que el habitus funciona sean idénticas —o semejantes— a aquellas en las que se constituyó, provocando ese ajuste a las condiciones objetivas perfecta e inmediatamente logrado, la ilusión de finalidad o, *lo que viene a ser lo mismo*, de mecanismo autorregulado.

La presencia del pasado en esta especie de falsa anticipación del porvenir que efectúa el habitus no se muestra mejor, paradójicamente, que cuando el sentido del futuro probable es desmentido, y unas disposiciones mal ajustadas a las posibilidades objetivas, debido a un efecto de histéresis (es el ejemplo de Don Quijote, tan querido por Marx), reciben sanciones negativas porque el entorno al que se enfrentan finalmente está alejado de aquél al que están objetivamente ajustadas¹⁶. Efectivamente, la permanencia recurrente, bajo la forma de habitus, del efecto de los condicionamientos primarios explica también, y con la misma claridad, los casos en que las disposiciones funcionan *a contra-tiempo* y en los que las prácticas están objetivamente inadaptadas a las condiciones presentes porque están objetivamente adaptadas a condiciones caducas o abolidas. La tendencia a perseverar en su ser, que los grupos deben, entre otras razones, a que sus componentes están dotados de disposiciones duraderas, capaces de sobrevivir a las condiciones económicas y sociales de su propia producción, puede estar en el origen tanto de la inadaptación como de la adaptación, tanto de la rebelión como de la resignación.

Basta con evocar otras formas posibles de relación entre las disposiciones y las condiciones, para ver en el ajuste anticipado del habitus a las condiciones objetivas un «caso particular entre los posibles», y evitar así *universalizar* inconscientemente modelo de la relación cuasi-circular de reproducción cuasi perfecta

¹⁶ Los conflictos generacionales oponen no tanto clases de edad separadas por propiedades naturales como habitus producidos según *modos de generación* diferentes, es decir, separadas por condiciones de existencia que, imponiendo distintas definiciones de lo imposible, lo posible y lo probable, invitan a unos, como si fueran naturales o razonables, a prácticas que los otros consideran impensables o escandalosas, y viceversa.

que sólo sirve cuando las condiciones de producción del habitus y las condiciones de su funcionamiento son idénticas u homólogas. En este caso particular, las disposiciones duraderamente inculcadas por las condiciones objetivas y por una acción pedagógica tendencialmente ajustada a esas condiciones, tienden a engendrar prácticas objetivamente compatibles con esas condiciones y esperanzas de antemano adaptadas a sus exigencias objetivas (*amor fati*)¹⁷. En consecuencia, tienden a asegurar, al margen de todo cálculo racional y de toda estimación consciente de las posibilidades de éxito, la correspondencia inmediata entre la probabilidad *a priori* o *ex ante* que se da a un acontecimiento (con o sin acompañamiento de experiencias subjetivas como esperanzas, expectativas, temores, etc.) y la probabilidad *a posteriori* o *ex post* que puede establecerse a partir de la experiencia pasada permiten así comprender que los modelos económicos fundados sobre el postulado (tácito) de que existe una «relación de causalidad inteligible», como dice Max Weber, entre las posibilidades genéricas («típicas») «que existen objetivamente por término medio», y las «expectativas subjetivas»¹⁸ —y, por ejemplo, entre las inversiones o la propensión a invertir y la tasa de beneficio esperada o realmente obtenida en el pasado— dan razón con la misma exactitud de las prácticas que no tienen por principio el conocimiento de las posibilidades objetivas.

Recordando que la acción racional, orientada «juiciosamente» a partir de lo que es «objetivamente válido»¹⁹, es la que «se desarrollaría si los actores hubieran tenido conocimiento de todas las circunstancias y de todas las intenciones de los particulares»²⁰, es decir, de lo que es «válido a los ojos del científico [*savant*]», el único en condiciones de construir mediante el

¹⁷ En la literatura psicológica se encuentran algunos ejemplos de intentos de verificación directa de esta relación (Cf. Brunswich. E., «Systematic and representative design of psychological experiments», en Neymen. J. (ed.) *Proceedings of the Berkeley Symposium on Mathematical Statistic and Probability*. Berkeley. University of California Press. 1949. págs. 143-202: Preston. M. G., y Baratta. P., «An experimental study of the action-value of an uncertain income». en *American journal of Psychology* (61). 1948. págs. 183-193: Atteneave. F., «Psychological Probability as Function of Experienced Frequency», *Journal of Experimental Psychology*, 46 (2). 1953, págs. 81-86.

¹⁸ Cf. Weber M., *Essais sur la théorie de la science*, traducción francesa de J. Freund. Paris. Plon. 1965, pag. 348.

¹⁹ Weber. M., *op. cu.*. pags. 331-336.

²⁰ Weber. M., *Economie et societe*, Paris. Plon. vol. I. 1967. pag. 6. [Versión especial *Economía y sociedad*. México. F.C.E. 1964. segunda edición]

cálculo el sistema de posibilidades objetivas a las que debería ajustarse una acción llevada a cabo con perfecto conocimiento de causa, Max Weber muestra claramente que el modelo puro de la acción racional no puede ser considerado como una descripción antropológica de la práctica. Y no sólo porque los agentes reales no poseen más que excepcionalmente la *información completa* y el arte de apreciarla que supondría una acción racional. Dejando aparte este caso excepcional en el que se reúnen las condiciones (económicas y culturales) de la acción racional orientada por el conocimiento de los beneficios que pueden eventualmente asegurar los diferentes mercados, las prácticas dependen, no de posibilidades medias de beneficio, noción abstracta e irreal que sólo existe por el cálculo, sino de probabilidades específicas que posee un agente singular o una clase de agentes en función de su capital, entendido bajo el punto de vista aquí considerado como instrumento de apropiación de las oportunidades teóricamente ofrecidas a todos.

La teoría económica que sólo conoce las «respuestas» racionales de un agente indeterminado e intercambiable a «ocasiones potenciales» (*responses to potential opportunities*) o, de forma más precisa, a posibilidades medias (como las «tasas medias de beneficio» aseguradas por los diferentes mercados), convierte la ley inmanente de la economía en norma universal de la práctica económica conveniente: oculta así que el habitus «racional», condición de tal práctica económica, es producto de una particular condición económica definida por la posesión del capital económico y cultural necesario para escoger efectivamente las «ocasiones potenciales» ofrecidas formalmente a todos; y oculta también que las disposiciones, al adaptar a los económica y culturalmente más desfavorecidos a la condición específica que las produce, y al contribuir al mismo tiempo a hacer improbable o imposible su adaptación a las exigencias genéricas del cosmos económico (en materia de cálculo o previsión, por ejemplo) les llevan a aceptar las sanciones negativas que resultan de esta inadaptación, es decir, su condición desfavorecida. En suma, el arte de sopesar y de aprovechar las oportunidades, la capacidad de prever el porvenir mediante una especie de inducción práctica, o de apostar por lo posible contra lo probable con el riesgo calculado, son otras tantas disposiciones que sólo pueden adquirirse bajo ciertas condiciones, es decir, en ciertas condiciones sociales. Como la propensión a invertir o el espíritu de empresa, la información económica está en función del poder sobre la economía: esto se debe a que la propensión a —y las posibilidades de— adquirirla depende de las posibilidades de utilizarla con éxito, y también a que, lejos de ser una simple capacidad técnica adquirida en ciertas condiciones, la competencia económica, como toda com-

petencia (lingüística, política, etc.), es un poder tácitamente reconocido a quienes tienen poder económico o, la misma palabra lo dice, una especie de atributo estatutario.

Es sólo en la experiencia imaginaria (la del cuento, por ejemplo), que neutraliza el sentido de las realidades sociales, cuando lo social adopta la forma de un universo de cosas posibles igualmente posibles para cualquier sujeto posible. Los agentes se determinan en relación a unos *índices concretos* de lo accesible y lo inaccesible, del «es para nosotros» y el «no es para nosotros», división tan básica y fundamentalmente reconocida como la que separa lo sagrado y lo profano. Los *derechos de prelación del futuro* que define el Derecho y el monopolio de determinadas cosas posibles que asegura, sólo son la *forma explícitamente garantizada* de todo este conjunto de *probabilidades apropiadas* mediante las cuales las relaciones de fuerza presentes se proyectan sobre el porvenir, dirigiendo así las disposiciones presentes y, en particular, las disposiciones respecto al porvenir. De hecho, la relación práctica que un agente particular mantiene con el porvenir y que dirige su práctica presente se define en la relación entre, de un lado, su habitus y, en particular, unas estructuras temporales y unas disposiciones respecto al porvenir constituidas a lo largo de una relación particular con un universo particular de cosas probables y, de otro lado, un estado determinado de probabilidades que le son objetivamente otorgadas por la sociedad. *La relación con las cosas posibles es una relación con los poderes*; y el sentido del porvenir probable se constituye en la relación prolongada con un mundo estructurado según la categoría de lo posible (para nosotros) y lo imposible (para nosotros), de lo que es de antemano apropiado por y para otros, y lo que uno tiene de antemano asignado. Principio de una percepción selectiva de los índices propios para confirmarlo y reforzarlo más que para transformarlo, y matriz generadora de respuestas adaptadas de antemano a todas las condiciones objetivas idénticas u homólogas a las condiciones (pasadas) de su producción, el habitus se determina en función de un porvenir probable que anticipa y contribuye a realizar, porque lo lee directamente en el presente del mundo presupuesto, el único que puede conocer²¹. Por ello, está en la base de

²¹ Ejemplo extremo de tal anticipación, la emoción es una presentificación alucinada de lo *por venir* que, manifestando las reacciones corporales, en todo idénticas a las de la situación real, lleva a vivir como presente, o incluso como ya

eso que Marx llama la «demanda efectiva» (por oposición a la «demanda sin efecto», fundada en la necesidad y el deseo), relación realista respecto a las cosas posibles que encuentra su fundamento y al mismo tiempo sus límites en el poder y que, en tanto que disposición que incluye la referencia a sus condiciones (sociales) de adquisición y realización, tiende a ajustarse a las oportunidades objetivas de la satisfacción de la necesidad o el deseo, inclinando a vivir «según sus gustos», es decir, «de acuerdo con su condición», como dice la máxima tomista, y a hacerse así cómplice de los procesos que tienden a la realización de lo probable.

pasado, necesario e inevitable, por tanto —«estoy acabado», «estoy perdido»— un porvenir todavía incierto, *en suspens*.

²² Marx, K.: «Ebauche d'une critique de l'economie politique». en *Oeuvres Economic*. Paris. Gallimard. 1968 (Pleiade). pág 117. [Versión española: *Contribución a la crítica de la economía política*. Madrid. Alberto Corazón. 1976.)