

## CAPÍTULO 20

### La tradición del orden conflictivo: Pierre Bourdieu

*María Eugenia Rausky, José Buschini y Mariana Di Bello*

#### **Introducción: una sociología con énfasis en el conflicto**

En este capítulo nos concentraremos en la propuesta del sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930-2002), uno de los teóricos más influyentes de las últimas décadas. En el capítulo procuramos examinar los principales rasgos de su teoría, reconocida por su apuesta a la construcción de un enfoque sintético. En particular, asumimos que para que los y las alumnos/as comprendan la obra del autor debemos:

- 1) Caracterizar la tradición del orden conflictivo, de la que la autor es uno de sus exponentes.
- 2) Describir su trayectoria biográfica e intelectual, enfatizando en los diálogos que entabla con las tradiciones teóricas dominantes de la época y los clásicos de la sociología.
- 3) Identificar los elementos más destacados de su teoría, revisando los nudos temáticos más relevantes y los aspectos nodales de su mirada
- 4) Mostrar el modo en que se aborda al autor desde el espacio de las clases prácticas, a partir del trabajo con fragmentos de uno de sus libros: “El sentido práctico”, texto que condensa su propuesta teórica, y que permite ver cómo el autor construye su teoría a partir de la lectura crítica de la oposición objetivismo-subjetivismo.
- 5) Brindar un balance crítico de su obra.

En la configuración de la tradición del orden conflictivo, las figuras clásicas del pensamiento sociológico -Marx, Engels y Weber- han tenido un papel preponderante. En palabras del Collins (1996), esta tradición:

Coloca el acento en el conflicto social. Este término puede dar la impresión de que se trata del estudio de unos cuantos eventos dramáticos, pero su perspectiva es mucho más amplia pues abarca todo lo que sucede en la sociedad. Su principal argumento no es sólo que la sociedad está conformada por conflictos, sino una idea de mayor alcance, según la cual todo lo que ocurre cuando no hay un conflicto abierto es un proceso de dominación. Su visión del orden social nos presenta múltiples grupos e individuos pugnando por defender su propio interés

contra los demás, haya o no altercados explícitos en esa lucha por sacar ventaja. Decir que esta aproximación es la perspectiva del conflicto es un tanto metafórico. Tal palabra se enfoca en la punta del iceberg, es decir, en los eventos espectaculares de la revolución, la guerra o los movimientos sociales; pero el punto de vista que implica abarca por igual la estructura normal de los grupos de intereses, dominantes y subordinados, que forman la mayor parte del iceberg, la que está sumergida bajo la superficie (Collins, 1996, p.51).

No es difícil advertir entonces que quienes tienden a pensar la sociedad en estos términos se alejen de la concepción parsoniana del orden/cambio social, la cual asignaba a los elementos normativos un peso excesivamente importante en la constitución de un orden estable. A esta mirada de Parsons, se opuso otra que comenzó a destacar el papel que las relaciones de poder y el conflicto de intereses tienen en la configuración de la vida social, permitiendo el pasaje de una concepción normativista del orden a una concepción centrada en el papel que el conflicto social tiene en la producción del orden/cambio social.

Es importante destacar que esta tradición cobra fuerza hacia los años '60, momento en el que en las sociedades occidentales se creaba una atmósfera ideológica más pesimista y crítica, que habilita un cambio en el trasfondo social. Varios son los indicadores de estos cambios: la emergencia de movimientos estudiantiles, de movimientos que reclamaban por los derechos civiles de la población negra, la lucha de las mujeres por la igualdad de género, el crecimiento de la inestabilidad en las antiguas colonias, que habían sufrido un proceso de descolonización muy rápido-; una reorientación de los intelectuales de izquierda, quienes en vez de invertir esperanzas en la expansión rusa, se concentraron en la transformación de sus propias sociedades; una cultura juvenil con una fuerza crítica creciente, entre otros, fueron algunos de los cambios que terminaron cuestionando el modelo de sociedad occidental, del cual Parsons no manifestaba perspectiva crítica alguna<sup>307</sup>.

Paralelamente otros factores vinculados con cambios en el marco institucional de la sociología occidental, también ayudaron a este proceso. El desarrollo de nuevos departamentos de sociología en distintas universidades europeas y la creación de nuevos departamentos de sociología en EEUU, con una base institucional autónoma favorecieron la crítica al estructura-funcionalismo (Alexander, 1997).

En este contexto, tanto en Europa como en EEUU florecen nuevas perspectivas teóricas, por eso a continuación, recrearemos la atmósfera intelectual francesa a fin de comprender el proyecto teórico de Bourdieu.

---

<sup>307</sup> Recordemos que Alexander (1997) plantea que el predominio que Parsons tuvo en la escena académica también obedeció a razones sociales. Sus propuestas teóricas estaban –en parte- vinculadas con las esperanzas políticas en la revitalización del mundo de posguerra. Así, todo cambio significativo en ese mundo de posguerra que cuestionara el papel de EEUU como modelo de sociedad a seguir, terminaría indefectiblemente repercutiendo en el prestigio de la teoría parsoniana

## Las tradiciones intelectuales francesas en la post guerra

Para reconstruir este apartado nos basamos principalmente en la lección decimocuarta del libro de Joas y Kbolb (2016) y en las referencias que Bourdieu (1996) realiza en el texto “*Fieldwork in philosophy*”. Allí se refleja que hacia los últimos años de la década del ‘40 y durante toda la década del ‘50 en Francia existían tradiciones intelectuales muy potentes, ligadas fundamentalmente a la filosofía.

La obra de JP Sartre (1905-1980), floreció bajo la etiqueta de existencialismo y dominó la escena intelectual de ese país hasta bien entrada la década del ‘50. Sartre se destacó –entre otras cosas- por una concepción que enfatizaba la libertad del individuo -diferente a la idea de libertad del liberalismo-, y la primacía de la subjetividad, haciendo responsable al hombre de aquello que es:

El hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y que después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible, es porque empieza por no ser nada. Sólo será después, y será tal como se haya hecho. Así, pues, no hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla. El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como se concibe después de la existencia, como se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. ...este es el primer principio del existencialismo. Es también lo que se llama la subjetividad (Sartre, 2006).

Si bien el pensamiento Sartreano tuvo una presencia muy significativa, con el surgimiento del estructuralismo, comenzó a perder fuerza. Esta corriente realizó una crítica muy potente al existencialismo, a la figura de Sartre y sus ideas en relación con la posibilidad de elección/autonomía que tienen los sujetos, enfatizando una perspectiva objetivista, para la cual la sociedad se puede aprehender desde afuera, con independencia de las construcciones que los sujetos hacen. En la configuración de esta perspectiva tuvo un papel central F. de Saussure (1857-1913). En efecto, el impulso del estructuralismo en las ciencias sociales provino de la lingüística, y principalmente vino de la mano de Saussure<sup>308</sup>, quien marco una ruptura con el modo en que la filología histórica estudiaba el lenguaje, al demostrar la importancia de analizar el modo en que una lengua se halla constituida, su estructura estable. Un paso hacia ese enfoque fue la conocida distinción entre el habla y la lengua –en tanto sistema abstracto-, siendo éste último el objeto de la lingüística.

Entre los seguidores de Saussure, comenzó a sobresalir una figura destacada que más tarde sería calificado como el padre del estructuralismo: C. Lévi-Strauss (1908-2009), quien traslada el modelo de la lingüística estructural a la antropología. Lévi-Strauss se opone plenamente a Sartre y radicalizando su distancia, niega el papel de la subjetividad, exaltando la búsqueda de aquellas estructuras objetivas de la mente, que actúan a través de los sujetos sin que ellos lo sepan, y que determinan el devenir de la sociedad. El modelo del antropólogo fue rápidamente

---

<sup>308</sup> Su obra “Curso de lingüística general”, es la referencia obligada para quien quiera interiorizarse en el tema.

acogido por las ciencias sociales, desde donde se veía posible aplicar el método estructural al análisis de distintos fenómenos: R. Barthes (1915-1980) lo hizo para sus estudios de la cultura, J. Lacan (1901-1981) en el psicoanálisis, en filosofía y sociología L. Althusser (1918-1990) y N. Poulantzas (1936-1979) hicieron su aporte, entre otros. El movimiento estructuralista alcanzó su punto álgido a mediados de los '60, inicialmente acogido con gran euforia.

Esta breve reconstrucción de la escena intelectual francesa es de suma relevancia para comprender el proyecto intelectual de Bourdieu, puesto que su propuesta se erige como un intento de sintetizar y superar el dualismo imperante, que de un lado tenía al subjetivismo –encarnado por el existencialismo Sartreano, y otras corrientes que más adelante mencionaremos- y del otro lado, al estructuralismo. Como un adelanto podemos plantear que para Bourdieu, la tarea de la sociología será revelar las estructuras ocultas de los diversos mundos sociales que constituyen el universo social, así como los mecanismos que tienden a favorecer su reproducción. Pero para hacerlo, el sociólogo necesita identificar tanto cuestiones del orden de la subjetividad como de la objetividad, puesto que lo social tiene una doble existencia: está en las cosas y en los cuerpos. Él llamará a su enfoque estructuralismo genético, o también constructivismo estructuralista, en un intento por sintetizar ambas posturas falsamente entendidas como dicotómicas.

## **Pierre Bourdieu: biografía y trayectoria intelectual.**

Pierre Bourdieu nació en 1930 en el seno de una familia humilde en un pequeño pueblo al Sur de Francia, en Dengüin (Altos Pirineos)<sup>309</sup>. Su posición de clase, su origen modesto, su pertenencia a una familia con escasas calificaciones educativas, será muy importante para comprender su obra, y la visión sumamente crítica que construye sobre el sistema educativo francés y sobre la reproducción de las desigualdades sociales y culturales que él mismo experimentó.

Al igual que Goffman, su condición de *outsider* ha sido constantemente recordada, de ser un provinciano que hace su carrera en la periferia, pasó a formarse en una institución de élite de la academia francesa, al ingresar a la prestigiosa *École Normale Supérieure* de Paris, donde primero estudió filosofía, graduándose en 1954. Allí tuvo como profesores a G. Bachelard y G. Canguilhem. Fue docente de esta disciplina en provincias, luego, de 1955 a 1958, hizo el servicio militar en Argelia, y entre 1958-1960 enseñó allí filosofía. Volvió a Francia, y comenzó a trabajar en Lille, desde 1961 hasta 1964, -en 1963 contrajo matrimonio- y es allí donde por primera vez enseñó sociología y profundizó sus estudios sobre Weber, Durkheim, Schütz y Saussure. En 1964 volvió a Paris y comenzó a enseñar muy joven en la *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (1964-2001), constituyéndose como uno de los profesores más brillantes de su generación. Fue secretario del Centro de Sociología Europea (CSE) creado por Raymond Aron y en

---

<sup>309</sup> Para reconstruir este apartado nos basamos principalmente en el trabajo de Alonso (2002) y en la información que provee el sitio del *College de France*: <https://www.college-de-france.fr/site/pierre-bourdieu/index.htm#content.htm>

1968, creó el Centro de Sociología de la Educación y la Cultura (CSEC) que dirigió durante varios años, y que luego volvió a tomar el nombre de CSE y al que, bajo este nombre, se unió el CSEC. En 1975 fundó la prestigiosa revista *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*<sup>310</sup> y en 1981 fue nombrado en la cátedra de sociología del *College de France*, la posición más prestigiosa en el contexto del sistema educativo francés, al tratarse de la máxima institución de los hombres de ciencia en ese país.

Su estancia en Argelia tuvo un papel muy importante en el viraje que él hizo hacia la etnología primero y luego, hacia la sociología. Allí desarrolló trabajos empíricos sobre los bereberes y con esos materiales logró producir su primer libro: “Sociología de Argelia”, publicado en 1958. Si hay algo que lo destacará de allí en adelante, es que él fue ante todo un empírico, que desarrolló su edificio teórico en una fuerte ligazón con sus experiencias de campo.

Casi en paralelo a sus estudios sobre los bereberes, también comenzó a desarrollar sus análisis sobre la sociedad francesa, lo cuales que terminarán desplazando sus intereses iniciales en los bereberes de Cabilia hacia los de su propia sociedad. En los ´60 desarrolló tres líneas de investigación. Una sobre la condición campesina en la región de *Bearn*, en Francia. Otra sobre el arte, la fotografía y el mercado de bienes simbólicos y una tercera y muy exitosa línea sobre la educación. Estas investigaciones recogieron de algún modo lo que luego, en los años ´70 fueron los trabajos en los que expone su posición epistemológica, a saber, “El oficio del sociólogo”, publicado en 1976 junto con Chamboredon y Passeron- y teórica: “Esbozos de una teoría de la práctica”, publicado en 1972. En 1970 publicó otro importante estudio: La reproducción – junto a Passeron-. Hacia fines de esta década también publicó su célebre investigación: “La distinción” cuya hipótesis central es que el gusto, lo aparentemente más subjetivo e individual, es formado en condiciones socialmente determinadas y que, por ende, es uno de los elementos centrales a la hora de analizar las relaciones de dominación entre grupos o clases sociales.

A estos primeros trabajos le siguieron cientos de publicaciones: 30 libros, 400 artículos sobre temas diversos (parentesco, ciencia, religión, educación, consumos, economía, arte, etc.), traducidos a una docena de lenguas extranjeras. En el terreno de la sociología de la cultura son especialmente importantes sus libros “Homo Academicus” (1984) y “Las reglas del arte” (1992). Sus contribuciones teóricas se condensan en la ya mencionada Esbozos de una teoría de la práctica y luego, “El sentido práctico” (1980) y “Meditaciones Pascalianas” (1997). Obviamente que resulta muy difícil en una producción bibliográfica tan vasta destacar solo algunos trabajos, pero hay cierto consenso en asignar los que mencionamos como contribuciones sustantivas.

Si a la luz de su producción académica podemos advertir el intenso compromiso de Bourdieu con la sociología, otro rasgo que destacan quienes estudiaron su obra es el fuerte compromiso político que mantenía—siempre en el espacio de la izquierda—. Su presencia en la esfera pública se intensificó en los años ´90, momento en que se alineó a un potente discurso antineoliberal. Su libro “La miseria del mundo” (1993) se erigió como un ejemplo en el que procura dar cuenta

---

<sup>310</sup> <http://cse.ehess.fr/index.php?1775>

de los devastadores efectos que la globalización tiene en distintos ámbitos de la vida (familiar, laboral, habitacional, etc.).

Según Alonso (2002) se crea en torno a la figura del sociólogo francés una *Bourdieuomania*, en donde todo ha sido posible: desde la producción de un film: *La sociología es un deporte de combate* (2001) hasta una adaptación teatral de partes de un libro dirigido por él: “*Le jour et la nuit*”, una obra sobre entrevistas recogidas en “La Miseria del Mundo”. Se multiplicaron los foros de debate sobre su figura y obra, y fue reconocido con múltiples *honoris causa* en diferentes universidades del mundo y una medalla de oro en el CNRS –el equivalente del CONICET en Francia- por su contribución a la regeneración de la sociología en 1993 y el premio E. Goffman, de la Universidad de Berkley en 1996. Hacia fines de los `90 la Asociación Internacional de Sociología realizó una encuesta, en la que se reconoció a su figura como la más influyente del campo. La recepción de Bourdieu no cesó de incrementarse, multiplicándose su presencia en los distintos países.

En enero de 2002 falleció a causa de un cáncer. Su línea de trabajo la continúan en Francia muchos de los miembros del CES: P. Champagne, L. G. Pinto, Sapiro, F. Popeau, entre otros. En EEUU, L. Wacquant. En Argentina, A. Gutiérrez y D. Baranger, por solo citar algunos investigadores de relevancia, y ha sido inspiradora de cientos de trabajos sociológicos –y de campos afines-.

Como señala Baranger (2012):

La obra de Bourdieu es extensa y materialmente difícil de abarcar en su totalidad. A lo que se agrega que muchos textos fueron publicados primero en lenguas distintas de la francesa. Hay también una buena dosis de redundancia, que se manifiesta en que pasajes enteros que aparecen reproducidos en varios textos diferentes. Bourdieu tendía a repetirse evolucionando, al punto que a veces se tiene la sensación de que siempre era el mismo libro que volvía a escribir una y otra vez en un proceso de rectificación incesante. (Baranger, 2012: 12)

## La herencia clásica en P. Bourdieu: Marx, Weber y Durkheim

Es indudable la influencia explícitamente reconocida de las figuras clásicas de la sociología: Marx, Durkheim y Weber, en la teoría de Pierre Bourdieu. Su construcción teórica es en buena medida el resultado de una confluencia de tradiciones filosóficas y socio-históricas que la lógica intelectual y universitaria ha tendido siempre a sostener de manera separadas, incluso como enemigas: Marx y Mauss, Durkheim y Weber, Cassirer y Wittgenstein, Husserl y Lévi-Strauss, Merleau-Ponty y Austin, Bachelard y Panofsky. (Wacquant, 1996)

A continuación recuperaremos en un cuadro sus acercamientos y sus rupturas más importantes, que, junto con otros acercamientos y otras rupturas han permitido consolidar y construir una perspectiva analítica propia y fecunda para explicar y comprender diversos fenómenos sociales. Para hacerlo nos basamos en el trabajo de Gutiérrez (2003).

### Bourdieu y los clásicos

Con Marx y Durkheim:	Rechazo a la teoría pura, desprendida de todo referente empírico. La actividad teórica no es separable del trabajo empírico
Con Marx y Weber:	El carácter construido del hecho científico. Cuando se habla de conceptos, se hace referencia a conceptos contruidos, a construcciones operadas por el investigador sobre la realidad social.
Con Marx, Durkheim y Weber:	Los fenómenos sociales se explican por causas sociales. En la perspectiva teórica de Bourdieu se conjugan la prohibición de Marx de eternizar en la naturaleza todo aquello que es producto de la historia, semejante al precepto durkheimiano que exige que lo social sea explicado por lo social y sólo por lo social y al weberiano que muestra la esterilidad de la explicación de las especificidades históricas por tendencias universales. Las tres visiones confluyen en una cuestión central: el rechazo de todos los intentos por definir la verdad de un fenómeno cultural independientemente del sistema de relaciones históricas y sociales de la cual es parte.
Con Marx, Durkheim y Weber:	El principio de la “no conciencia” e “ilusión de transparencia”. Marx plantea que siendo el hombre producto de sus relaciones sociales, es ilusorio pensar en la «transparencia» de sus acciones, sin analizar en primer lugar esas relaciones sociales. La noción de independencia de las relaciones sociales respecto a la conciencia y a la voluntad de los individuos, es semejante al postulado durkheimiano de que los hechos sociales tienen una manera de ser constante y una naturaleza que no depende de la arbitrariedad individual (y de donde derivan relaciones necesarias) y a la actitud weberiana de la proscripción de la reducción del sentido cultural de las acciones a las intenciones subjetivas de los actores. las relaciones sociales no podrían reducirse a relaciones entre subjetividades animadas de intenciones o ‘motivaciones’ porque ellas se establecen entre condiciones y posiciones sociales.
Con Marx y Durkheim:	Una concepción relacional de lo social. Bourdieu comparte con Marx y con Durkheim una manera de concebir lo social que necesita reconstituir la red completa de las relaciones subyacentes. En la sociología de Bourdieu sus conceptos son relacionales y uno puede decir que tanto Marx, como Durkheim y como Bourdieu se embarcan en un proyecto de ciencia socio-histórica total, susceptible de abarcar la integralidad de los fenómenos humanos.
Con Marx y Weber, contra Durkheim:	Concepción agonística de la acción social. Toda configuración social es producto de luchas.
Con Marx y contra Marx:	-La economía de las prácticas. Bourdieu extiende la lógica económica a toda práctica social, no analiza solo lo económico. -La teoría de las clases. Rompe con el sustancialismo; con el economicismo. Bourdieu plantea la existencia de una clase “en el papel” (construida). La estructura del espacio social es producto de dos principios de diferenciación: el capital económico y el cultural.

## La propuesta teórica de P. Bourdieu: lo social y su doble existencia

Antes de adentrarnos en la perspectiva que construye Bourdieu para estudiar el mundo social resulta importante señalar que el telón de fondo socio-histórico que contextualiza sus estudios ha estado signado tanto por la construcción del estado de bienestar como por su consiguiente fragmentación –desregulación, economía de mercado, etc.-. El arco temporal de sus obras abarca el período que va de fines de los años 50, hasta los años 2000.

Asimismo, otro cuestión que vale la pena destacar es que existe cierta contradicción entre la obra de Bourdieu y el modo “fotográfico” de exposición –tal como aquí lo hacemos-, ya que el sociólogo francés, está permanentemente revisitando y revisando el mismo núcleo de preguntas, objetos, lugares, a medida que su modo “espiralado” de pensar se despliega a lo largo del tiempo. Esto puede llevar a que corramos el riesgo de sincronizar artificialmente formulaciones que pertenecen a distintos estadios de su desarrollo intelectual y que por tanto evidencian grados de elaboración teórica distinta (Wacquant, 2012).

Comencemos entonces a desmenuzar algunos elementos de su propuesta teórica. Como habíamos señalado, el objetivo de la sociología de Bourdieu es “descubrir las estructuras más profundamente enterradas de los diversos mundos que constituyen el universo social, así como los mecanismos que tienden a asegurar su reproducción o transformación”. Ahora bien, para llevar a cabo este proyecto, encuentra que es necesario despegarse de las “falsas antinomias”, presentes en el estudio de lo social, a saber: el antagonismo entre modos objetivistas y subjetivistas de conocer, la separación del análisis simbólico y el análisis de lo material, el divorcio entre teoría e investigación empírica. Bourdieu va a discutir con las distintas corrientes teóricas que reproducen esa separación:

### Subjetivismos:

- Existencialismo Sartreano.
- Pensamiento Fenomenológico.
- Teoría de la Elección Racional (RAT).

**Los 3 comparten su concepción de la práctica: “Si yo quiero, yo puedo”.**

### Objetivismos:

- Lingüística Saussureana.
- Estructuralismo Lévi-Strauss.
- Marxismo Althusseriano

**Los 3 comparten un deslizamiento del modelo a la realidad.**

Frente a las limitaciones de estas perspectivas, va a sugerir que el universo social tiene una “doble vida”. Existe una “objetividad del primer orden”, constituida por la distribución de recursos

materiales y medios de apropiación de bienes y valores socialmente escasos, como así también una “objetividad del segundo orden”, bajo la forma de sistemas de clasificación, esquemas mentales y corporales que funcionan a manera de patrones simbólicos para las actividades prácticas –conducta, sentimientos, juicios- de los actores sociales.

Una ciencia de la sociedad entendida como un sistema bidimensional de las relaciones de poder y de significado entre grupos y clases, debe producir una doble lectura, debe desarrollar lentes analíticos que le permitan capitalizar las virtudes epistémicas de las corrientes mencionadas, al tiempo que le habiliten evadir sus vicios.

Por eso plantea la necesidad de desarrollar una ciencia total de la sociedad, la cual debe desembarazarse tanto del estructuralismo mecánico que pone a los agentes ‘de vacaciones’ como del individualismo teleológico que solo reconoce a la gente en la forma trunca de un ‘adicto cultural supersocializado’ (Bourdieu y Wacquant, 2012).

Al reconocer que la realidad del mundo social es doble, propone un enlace del abordaje estructuralista y constructivista.

Ahora bien ¿de dónde provienen los esquemas con los que los agentes perciben el mundo? ¿Cómo se relacionan con las estructuras de la sociedad? Daremos respuesta a estas preguntas, siguiendo la exposición de Wacquant, (2012).

En primer lugar, lo que Bourdieu destaca es que existe una dialéctica entre las estructuras sociales y las estructuras mentales, para sostener esta tesis, se apoya en el trabajo E. Durkheim y M. Mauss “Algunas formas primitivas de clasificación” (1903): texto en el que los autores sostienen que los sistemas cognitivos que operan en sociedades primitivas se derivan de su estructura social.

Bourdieu realiza una ampliación de la tesis de Durkheim y Mauss en cuatro direcciones:

- 1) La correspondencia entre estructuras cognitivas y sociales observadas en sociedades tradicionales también se presenta en sociedades avanzadas.
- 2) En el análisis falta un sólido mecanismo causal que explique la determinación social de las clasificaciones. P. Bourdieu considera que las divisiones sociales y los esquemas mentales son estructuralmente homólogos por estar genéticamente ligados: los segundos son la encarnación de las primeras
- 3) La correspondencia entre estructuras sociales y mentales cumple funciones políticas. Los sistemas simbólicos no son solo instrumentos de conocimiento, sino que son instrumentos de dominación que promueven la integración social a un orden arbitrario.
- 4) Los sistemas de clasificación constituyen un asunto en juego tanto en las luchas que oponen individuos o grupos en la vida cotidiana como en las pujas que se dan en el campo de la política y la producción cultural (Wacquant, 2012).

**Síntesis:**

Bourdieu complementa el análisis de Durkheim y Mauss con una sociología genética y política de la formación, selección e imposición de los sistemas de clasificación. La correspondencia entre estructuras sociales y cognitivas proporciona un pilar muy sólido de la dominación social.

La perspectiva metodológica de Bourdieu es relacional. En su sociología hay una primacía de las relaciones, por eso no es de extrañar que sus dos conceptos clave: *habitus* y campo, designen haces de relaciones.

Ahora bien, para abordar el estudio de la realidad, la cual es intrínsecamente doble (está en las cosas y en los cuerpos), primero se deben dejar de lado las representaciones mundanas y se deben reconstruir las estructuras objetivas –posiciones- y la distribución de recursos; y luego, se debe reintroducir la experiencia inmediata y vívida de los agentes con el fin de explicar las categorías de percepción y apreciación -disposiciones- que estructuran su acción.

Esta forma de proceder, rápidamente nos permite advertir que en su análisis hay una prioridad cronológica y teórica de la dimensión objetiva.

Cuando mencionamos entonces la centralidad que tiene esa apuesta a la síntesis teórica, vale recordar el planteo de Baranger (2012) quien señala:

Aparentemente la cuestión sería sencilla: mediante la dupla conceptual *habitus/campo*, y la "complicidad ontológica" entre sus términos, Bourdieu habría conseguido superar las antinomias entre individuo y sociedad, entre individualismo y holismo, entre micro y macro, y muchas otras. Es claro, sin embargo, que tales conciliaciones milagrosas sólo han sido posibles de ser realizadas al precio de grandes tensiones internas a su sistema teórico. Son estas mismas tensiones las que dan sustento a lecturas diversas de la obra bourdieusiana. Al recorrer la obra de un autor tan prolífico como Bourdieu, construida a lo largo de casi un medio siglo, sería por lo menos sorprendente no encontrarse con cambios, e incluso con contradicciones. Sin duda las hay, pero no solamente debido al paso del tiempo y al cambio de las coyunturas, sino porque es éste un sistema teórico que se concibe a sí mismo en movimiento, que se ha prohibido permanecer en estado de reposo (Baranger 2012, p. 19)

**Campo, *habitus* y producción de mundo social**

A continuación vamos a recuperar el modo en que Bourdieu define sus conceptos centrales.

En primer lugar, cabe señalar que el autor reemplaza la noción de sociedad, por la de campo y espacio social. El espacio social es una construcción que, evidentemente, no es igual al espacio geográfico: define acercamientos y distancias sociales. Ello quiere decir que no se puede «juntar

a cualquiera con cualquiera», que no se pueden ignorar diferencias objetivas fundamentales, pero no implica excluirla posibilidad de organizar a los agentes, en ciertas condiciones, momentos y lugares, según otros principios de división, como étnicos o nacionales (Bourdieu, 1985, citado en Gutiérrez 2003). El espacio social, está constituido por diferentes campos: económico, cultural, científico, etc.

La idea de campo se relaciona con el interés de la sociología por indagar el modo en que funcionan áreas específicas del mundo social<sup>311</sup>. Esta teoría –en tanto teoría de diferenciación social- propone cierta cautela respecto de suposiciones simplistas acerca de “la sociedad”, o “la cultura” como un todo; su trabajo muestra cómo las ideas se refractan por patrones y procesos simbólicos dentro de cada campo (Krause, 2019).

En términos analíticos un campo puede definirse como

Una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones se definen objetivamente en su existencia y en las determinaciones que imponen a sus ocupantes, ya sean agentes o instituciones, por su situación actual y potencial en la estructura de la distribución de las diferentes especies de poder (o de capital) –cuya posesión implica el acceso a las ganancias específicas que están en juego dentro del campo-, y de paso, por su relaciones objetivas con las demás posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.). En las sociedades altamente diferenciadas, el cosmos social está constituido por estos microcosmos relativamente autónomos<sup>312</sup>, espacios de relaciones objetivas, que son irreducibles a las que rigen a los demás campos (Bourdieu y Wacquant, 1995, p.64).

Daremos un ejemplo de cómo funciona: para explicar lo que hace un artista plástico no alcanza ni con analizar su biografía o sus prácticas, como tampoco con analizar tendencias culturales globales. Se necesita algo más: saber cómo este artista plástico se sitúa frente a otros artistas plásticos en el campo del arte, qué lugar/posición ocupa. Puede ser dominante o dominado, y de acuerdo a cuál sea su posición, tenderá a desplegar diferentes estrategias: o de conservación –si es dominante-, o de subversión –si es dominado-.

Así, para Bourdieu no tiene sentido analizar aisladamente el comportamiento de los actores –como muchos teóricos lo hacen-, solo en función de la posición que ellos ocupan en el campo es posible entender el sentido que cobra su acción. Los campos ofrecen posibilidades de actuar, pero solo posibilidades determinadas.

---

<sup>311</sup> Krause (2019) argumenta que el concepto de campo se introdujo en las ciencias sociales por primera vez en la década de 1930 de la mano del psicólogo K. Lewin. Hoy en día se lo suele asociar tanto a Bourdieu como a la sociología de las organizaciones de raigambre estadounidense.

<sup>312</sup> Para una mayor precisión de la noción de autonomía y heteronomía de los campos pueden revisar el texto sobre el campo científico, recomendado en la bibliografía indicada en la sección de apoyo didáctico. La idea de Bourdieu es que los campos tienen una lógica propia.

Cada campo se define por algún tipo de capital específico, que se distribuye desigualmente: hay quienes tienen un mayor volumen, y quienes tienen un menor volumen. La posición en ese campo va a estar signada por la distribución de ese capital específico que se disputa allí, y por el cual se lucha, esa lucha alimenta divisiones simbólicas. Estar en un campo, es participar de un juego, es querer jugar ese juego, es tener un interés o lo que luego denominaré *illusio*.

Bourdieu definirá principalmente cuatro tipos de capital: económico (posesiones materiales, monetarias); cultural (posesión de bienes culturales –libros, pinturas- y aptitudes y saberes incorporados en procesos de socialización y en la adquisición de títulos); social (redes de relaciones a las que se puede recurrir para alcanzar algunas metas) y simbólico (un concepto general para todo lo que es fruto del concurso de los otros tres capitales, se relaciona con la buena reputación y el reconocimiento de los otros). Vale aquí una aclaración:

(...) El capital simbólico (...) no es un tipo más de capital, sino un modo de enfatizar ciertos rasgos relacionales del capital en general. Por un lado es inseparable de la noción de habitus, ya que tiene su origen en la necesaria dimensión fenomenológica de lo social, esto es, en el conocimiento y en el reconocimiento de los demás tipos de capital por parte de unos agentes sociales que disponen de determinadas categorías de percepción y de valoración. Es este reconocimiento lo que hace que cualquier propiedad se vuelva «simbólicamente eficiente, como una verdadera fuerza mágica» (...) El capital simbólico es un poder reconocido, a la vez que desconocido, y, como tal, generador de poder simbólico y de violencia simbólica (Fernández Fernández, 2013, p. 35-36)

Retomando el papel de los capitales, por ejemplo, si queremos conocer la posición de un agente en el sistema de clases, será necesario que el investigador determine el volumen global (cuanto) de capital que ese agente posee y su estructura (la composición de su capital total)<sup>313</sup>.

Daremos un ejemplo de ello. Por ejemplo, los docentes universitarios tienen un capital cultural significativo, pero su capital económico se ubica más en un rango intermedio. Desde otro lugar, los empresarios tienen más capital económico, pero menos capital cultural. De acuerdo a cómo este se combine, se definen las posiciones que se ocupan en el espacio social.

Resulta importante destacar que:

En el espacio social, los agentes y grupos de agentes se definen por sus posiciones relativas, según el volumen y la estructura del capital que poseen. Más concretamente, la posición de un agente determinado en el espacio social se define por la posición que ocupa en los diferentes campos, es decir, en la distribución de los poderes que actúan en cada uno de ellos (capital económico, cultural, social, simbólico, en sus distintas especies y subespecies). En consecuencia, con un corte sincrónico del campo de las luchas de clases, se obtiene

---

<sup>313</sup> Bourdieu se destacó además por desarrollar sus investigaciones con el uso de análisis estadísticos multidimensionales.

un estado de las relaciones de clase, cuya estructura se define por la distribución diferenciada de las distintas especies de capital en ese momento. Pero la fuerza de que disponen los agentes depende también (además del volumen y estructura del capital que poseen), del estado de la lucha con respecto a la definición de la apuesta de la lucha (...). Se trata de una lucha simbólica por la definición de los instrumentos y de las apuestas legítimas y por el porcentaje de conversión de las distintas especies de capital. Esta es una de las apuestas fundamentales de las luchas (y por lo tanto está expuesta a cambios incesantes) entre las distintas fracciones de clase cuyos poderes y privilegios están vinculados a una u otra de estas especies (Gutiérrez, 2003, p. 478).

La lógica de cada campo incluye supuestos acerca de cuáles son los objetos apropiados de la práctica, cómo se hacen las cosas, etc. Y los participantes suelen aceptar esos supuestos compartidos o *doxa*, que forman parte de un *habitus*. Y aquí ingresamos al segundo concepto relevante, donde introduce al agente. Bourdieu ha dado distintas definiciones de *habitus*, en las que al principio se acentuaba más su carácter determinista, y luego fue relajando esta idea. Podemos decir que:

Se trata de sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas dispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlo, objetivamente reguladas y regulares sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquestas. (Bourdieu, 2007, p.86).

El *habitus* no deja de ser pre-reflexivo, lo que hace que el agente no se comporte para nada como el sujeto calculador de la economía.

Bourdieu se apoya en la idea husserliana de protensión, para concebir esta característica como fundada en una relación radicalmente diferente al tiempo. El *habitus* produce anticipaciones razonables (y no previsiones racionales). «En tanto disposición a actuar que es el producto de experiencias anteriores de situaciones semejantes, asegura un dominio práctico de las situaciones de incertidumbre y funda una relación al futuro que no es la del proyecto (...) sino la de la anticipación práctica: al descubrir, en la objetividad misma del mundo, lo que aparece como la única cosa a hacer, y captando el porvenir como un cuasi-presente (y no como un futuro contingente), la anticipación del porvenir es por completo ajena a la lógica especulativa de un cálculo de los riesgos, capaz de atribuir valores a las diferentes posibilidades en presencia» Así, fuera de todo cálculo racional, por medio de estas anticipaciones "razonables", gruesamente ajustadas a las oportunidades objetivas, el *habitus* puede asegurar una adaptación al

curso probable de los acontecimientos, con lo cual, a la vez que tiende a reforzar circularmente las regularidades de la acción social, contribuye a recrear las apariencias de finalidad, de racionalidad y hasta de libre arbitrio en las que se sustenta el modelo ilusorio de la acción racional (Baranger, 2012, p. 39-40).

Para expresarlo de un modo más sencillo, hablar de *habitus*, es hablar de una disposición a ciertas formas de sentir, pensar y actuar. Aquí no hay necesidad de cálculo alguno –como suponen las teorías de la elección racional-, los agentes actúan con razonabilidad, el mundo aparece como autoevidente, y esto lleva a que no se cometan locuras, esto es, “saber hacer” en el momento justo. Daremos un ejemplo de cómo opera: al trasladarse por una ciudad, hay empresarios que pueden elegir como medio de transporte un helicóptero, pero a mí ni se me ocurre como posibilidad, no se cruza por mi cabeza siquiera pensar alguna vez que eso sea algo para mí. Y eso es el *habitus*...

En nuestras sociedades todo el tiempo se producen diferencias y límites en las formas de consumo: en el deporte, la moda, el lugar en que vivimos, la comida que comemos, la escuela a la que vamos, la universidad a la que asistimos, etc. Por eso es central estudiar la cultura en tanto juego de distinción, y no solamente las desigualdades económicas –ahí se distancia del Marxismo-. Bourdieu nos advierte que la diferenciación social está también en el gusto y no solo en la esfera de la producción económica.

Hasta las cuestiones más personales, que creemos que elegimos están socialmente condicionadas...somos producto del campo. Bourdieu nos enseña que el pasado vive en nosotros y que lo individual es social. Esta dimensión histórica que incorpora la noción de *habitus* es central. El *habitus* define un estilo de vida mediante el cual las clases sociales se distancian culturalmente entre sí. Y es importante poder comprender esto, para representar adecuadamente la estructura de clases de una sociedad y su dinámica, algo que el marxismo ortodoxo no pudo hacer.

La relación entre *habitus* y campo es de condicionamiento: el campo estructura el *habitus* y de conocimiento: el *habitus* contribuye a constituir el campo como mundo significativo, que tiene sentido, y donde vale la pena invertir energías.

#### **Síntesis:**

El campo estructura el *habitus*, pero el *habitus* contribuye a dotar de sentido el campo en tanto mundo significativo. Para explicar los hechos sociales no basta con tomar las condiciones objetivas, hay que buscar la huella de lo social en el individuo.

## Campo, habitus y producción de mundo social

### Campo

Conjunto de relaciones objetivas entre posiciones ancladas en distintas formas de capital. Doble sistema de diferencias: entre posiciones y entre tomas de posición.

=

Capital—volumen, estructura y trayectoria—; Interés/*Illusio*; Juego; posición y disposición; Luchas (diferencia con la noción de “aparato” y “sistema”).

### Habitus

Sistema de disposiciones durables y extrapolables

Unidad Inclinaciones a Muy arraigadas Efectos rel.

-Centralidad de la dimensión histórica: el pasado vive, lo individual es social. El habitus es creativo dentro de ciertos límites.

-El campo estructura el habitus, pero el habitus contribuye a dotar de sentido el campo en tanto mundo significativo. Para explicar los hechos sociales no basta con tomar las condiciones objetivas, hay que buscar la huella de lo social en el individuo.

Para Bourdieu el punto central es que la correspondencia que se produce entre estructuras sociales y estructuras mentales no se limita únicamente a definir nuestra percepción política del mundo social, sino que cumple funciones eminentemente políticas. Como planteamos más arriba, los sistemas simbólicos<sup>314</sup> no son meros instrumentos de conocimiento, sino de dominación. Ellos promueven la integración social de un orden que es arbitrario y desigual, y que se reproduce.

Así, para alejarse -de algún modo- del pesimismo que se desprende de una lectura reproductivista de su obra, sugiere que la sociología cumple un papel fundamental en la posibilidad de cambio ya que “libera, liberando de la ilusión de libertad”, la libertad solamente es posible cuando se conocen las leyes estructurales de la sociedad, y es allí que se habilita la posibilidad de un cambio social.

Hasta aquí hemos presentado aspectos nodales del armazón teórico que construyó Bourdieu, varias de las ideas desarrolladas en este apartado, se retoman en el próximo, destinado a mostrar cómo se aborda al autor en el contexto de una clase práctica.

<sup>314</sup> En la sensibilidad de Bourdieu hacia la dimensión simbólica del universo social, puede apreciarse el influjo de Pascal, Durkheim y Cassirer. El aprecio de Bourdieu por los sutiles análisis sociales del primero, resulta patente en *Méditations pascaliennes* (1997b). En la introducción a esta obra, Bourdieu expone el motivo que le llevó a elegir ese título y reconoce la influencia especial recibida de Pascal en su investigación crítica de la génesis social de la razón sapiente, concretamente en lo que se refiere al poder simbólico (Fernández Fernández, 2013).

## Presentación de fragmentos del libro *El sentido práctico*

En este apartado ofrecemos una presentación esquemática del modo en que abordamos la perspectiva teórica de Pierre Bourdieu en el área de trabajos prácticos, tarea que realizamos a partir de una selección de textos de su libro *El sentido práctico* (Bourdieu, 2007). Allí, aparecen sistematizados y condensados algunos de los principales núcleos conceptuales de su perspectiva, caracterizada en distintas oportunidades como teoría de la práctica, constructivismo estructuralista y estructuralismo genético, como indicamos en la sección precedente. Concretamente, seleccionamos el Prólogo al Libro 1, Crítica de la razón teórica (páginas 43 a 49), y el Capítulo 3 del mismo libro, Estructuras, *habitus*, prácticas (páginas 85 a 105).

Inicialmente, colocamos el foco de análisis en el Prólogo al Libro 1 (páginas 43 a 49) y en el primer párrafo del Capítulo 3 (páginas 85 y 86). En esas páginas, Bourdieu presenta lo que a su juicio constituye una falsa división que afecta negativamente el desarrollo de las ciencias sociales, construida con el escenario intelectual francés como trasfondo (el estructuralismo de Claude Lévi Strauss y su contraposición al existencialismo fenomenológico de Jean Paul Sartre, analizados de manera detallada en los capítulos 1 y 2 del libro) pero que remite también a escisiones en la sociología internacional (estructural funcionalismo y marxismo estructuralista vs. fenomenología social, etnometodología y teorías de la elección racional) y las polémicas epistemológicas en torno del positivismo, la hermenéutica y la teoría crítica.

Se trata, según argumenta, de la oposición artificial entre objetivismo y subjetivismo, que si bien posee ribetes sustantivos, dados por la oposición entre teorías que conciben a los sujetos como meros soportes de las estructuras y otras que en su excesivo voluntarismo desconocen o minimizan los condicionamientos estructurales, es en esencia epistemológica. Objetivismo y subjetivismo constituyen, a su entender, dos modos opuestos de conocimiento de lo social que, sin embargo, poseen como rasgo compartido el carácter de conocimiento docto y como tal opuesto al modo de conocimiento práctico, propio de la experiencia ordinaria del mundo social. Su teoría de la práctica, según nos dice, apunta a lograr una recuperación científica de ese conocimiento que a la vez realiza y oculta, en la práctica, lo que ni subjetivismo ni objetivismo pueden captar en su totalidad: el acuerdo entre las disposiciones subjetivas y las condiciones estructurales objetivas que las explican.

En el prólogo al Libro 1 y en las páginas iniciales del capítulo 3, Bourdieu caracteriza a cada uno de estos modos de conocimiento, indica sus logros y señala sus límites. Con respecto al subjetivismo, rescata la recuperación que hace de la experiencia de sentido común pero ve un límite en su incapacidad para ir más allá de una descripción de esa experiencia. Esta perspectiva, señala, falla al no considerar cuáles son las condiciones de posibilidad de esa experiencia, las cuales, anticipando lo que sostiene su propia teoría, no son otras que la incorporación como disposición subjetiva de los condicionamientos estructurales propios de ciertas condiciones de existencia, que hacen que éstas últimas, que son el resultado contingente de la historia y como tales arbitrarias, sean aprehendidas —y por esa vía (re)producidas— como obvias o naturales. Junto a esto, el subjetivismo tampoco se pregunta por sus propias condiciones sociales de

posibilidad y, así, de lo que significa su propio proyecto teórico, el análisis de la experiencia de sentido común. Esto, dice Bourdieu, tiene consecuencias sobre el modo en que concibe su objeto, en tanto le impone su propia situación no objetivada —desconociendo de esa forma su particularidad y privilegio—, con una caracterización de la subjetividad y la práctica que presenta un sesgo voluntarista.

En relación con el objetivismo, destaca la discontinuidad que establece entre conocimiento docto y conocimiento práctico, pues le permite dar cuenta de regularidades objetivas que subyacen a las prácticas con independencia de su aprehensión por parte de los agentes, cuya consideración, a lo sumo, se limita a dejarla de lado en tanto no ofrece más que racionalizaciones, ideologías o prenociones. Con ello, consigue mostrar cómo la experiencia ordinaria del mundo social descansa en condiciones estructurales particulares que son independientes de, y hasta ajenas a, su aprehensión. Que operan, para sintetizarlo en una imagen, a espaldas de los agentes. Sin embargo, a pesar de reconocer este mérito, le cuestiona su incapacidad para captar el proceso por medio del cual la experiencia ordinaria del mundo social llega a percibir como obvias o naturales esas condiciones subyacentes que el objetivismo explicita; con mayor precisión, el funcionamiento del sentido del juego social, la relación entre el sentido vivido y el sentido objetivado en instituciones. Nuevamente, aquello que está en el centro de su teoría.

Así, para superar esta oposición, Bourdieu perfila su propuesta. Según argumenta, ésta no se limita a establecer científicamente las condiciones objetivas que subyacen a las prácticas sino que analiza cómo son aprehendidas y por esa vía (re)producidas por los propios agentes. En este marco, muestra cómo la forma en que acontece esa experiencia resulta del contacto permanente con esas condiciones, con lo que permiten y lo que no, en un proceso de socialización prolongado. Es frente a estas consideraciones, justamente, que Bourdieu propone lo que llama un regreso a la práctica, a la que concibe, según señala, como el “ámbito de la dialéctica del *opus operatum* y del *modus operandi*, de los productos objetivados y de los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras y de los *habitus*” (Bourdieu, 2007, p. 85-86). Recuperando el título del capítulo, por tanto, un regreso a la práctica como lugar en el que se produce el encuentro entre estructuras y habitus o, para decirlo con términos sobre los que luego volveremos, dos objetivaciones de la historia o estados del capital.

Sobre esta base, nos concentramos en el análisis de esta teoría, tal como Bourdieu la expone en el capítulo 3 de *El sentido práctico*. Antes de comenzar, cabe recuperar un breve comentario de Anthony Giddens, en el que no sin ironía a propósito de las diferencias que existen entre sus estilos de escritura, según nos parece, expone de manera concisa uno de los rasgos salientes de la teoría bourdiana, a la vez que muestra puntos importantes de contacto con su teoría de la estructuración. Dice Giddens:

Lo que yo he llamado dualidad de estructura, Bourdieu lo expresa de la siguiente manera. Tenemos que entender, dice, que “las estructuras objetivas son ellas mismas el producto de prácticas históricas y son constantemente reproducidas y transformadas por prácticas históricas cuyo principio productivo es él mismo el producto de las estructuras que consecuentemente tiende a

reproducir”. Para expresar esto sintéticamente: la vida social es inherentemente recursiva (Giddens, 1979: p. 217. Traducción propia).

Este carácter recursivo, de bucle, por el cual las estructuras producen a quienes las producen, como las manos que se dibujan en el cuadro de Escher, será uno de los ejes principales en torno de los cuales girará nuestra exposición, que parte por el análisis de un párrafo en el que Bourdieu, inmediatamente después de haber indicado el objeto de la teoría de la práctica, presenta una serie de núcleos temáticos que organizan el capítulo. Allí, plantea:

Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu, 2007, p. 86).

Lo primero a considerar, en esta cita extensa, es cómo allí se presenta el modo en que esta teoría da cuenta del problema de la subjetividad y su relación con la acción o la práctica, que Bourdieu irá desplegando en sus múltiples facetas en las páginas siguientes. El concepto clave, por supuesto, es el de *habitus*, que en diferentes partes del capítulo recibe distintas definiciones referidas, no obstante, al mismo fenómeno. De esa forma, así como aquí se nos informa que el *habitus* es un principio generador de prácticas y representaciones, en otros pasajes aparece como una estructura cognitiva y motivadora o como un esquema generador de pensamientos, percepciones y acción. Lo importante, en este sentido del *habitus* como estructura estructurante, es entender que para esta teoría las prácticas de los agentes (sus acciones, sus apreciaciones estéticas, sus evaluaciones morales) tienen asiento en un núcleo subjetivo duradero y sistemático. Así, qué hacer y qué no hacer, qué es lindo y qué no lo es, qué es bueno y qué es malo — y todo ello en grados diferentes—, son todas preguntas que, aun sin ser formuladas explícitamente por los agentes, el *habitus* responde a diario. Ahora bien, en tanto categoría mediadora, el *habitus* tiene otra cara y es la de su propia constitución, su carácter de estructura estructurada. En este plano, lo que nos dice la teoría es que ese *habitus*, esas disposiciones subjetivas que están en el origen de las prácticas y su apreciación, es el resultado de la relación que el agente experimenta desde su nacimiento con los condicionamientos propios de una clase particular de condiciones de existencia, como dirá Bourdieu, con sus “posibilidades e imposibilidades, libertades y necesidades, facilidades e impedimentos” (Bourdieu, 2007, p. 88).

Desde este punto de partida, y considerando el resto del párrafo citado, enfocamos nuestra exposición en tres núcleos temáticos: la relación del *habitus* con los fines y los procedimientos (medios) para lograrlos, el carácter regular y regulado de las prácticas y su relación con normas

y reglas explícitamente formuladas, y, por último, la organización colectiva de las prácticas. Los tópicos señalados, es útil aclararlo, remiten a algunos de los principales problemas de la disciplina sociológica, alrededor de los cuales Bourdieu perfila su intervención polémica de cara a otras ofertas de teoría contemporáneas, organizándola según la ya mencionada oposición entre subjetivismo y objetivismo. En este sentido, es pertinente aclarar que los núcleos problemáticos identificados no constituyen dimensiones que se dan de manera aislada en la práctica sino que, en forma conjunta y simultánea, son constitutivas de ésta.

En primer lugar, atendemos al modo en que esta teoría plantea la relación entre el *habitus* y la elección de los fines y los procedimientos (o medios) para llevarlos a cabo. Para introducir esta cuestión, Bourdieu se pregunta cómo es la relación entre *habitus* y estímulo, entendiendo por estímulo aquello que podría motivar u orientar a los agentes a realizar una actividad determinada—y que sólo ellos, por sus disposiciones subjetivas, son capaces de reconocer como tal—, se trate por ejemplo de hacer algo o rechazar hacerlo, emitir un juicio estético o realizar una evaluación moral. Esto, desde ya, constituye un nudo central de la teoría sociológica, pues remite a la pregunta por el modo en que los individuos, sea como fuere que los caractericemos conceptualmente (sujeto, actor, agente, persona), establecen los fines que se proponen y los medios para concretarlos. En términos de discusión teórica, y en relación con la oposición previamente mencionada entre subjetivismo y objetivismo, en este plano Bourdieu pretende superar dos posiciones a su juicio erróneas: la elección de fines y medios como cálculo deliberado (subjetivismo) y la elección de fines y medios como respuesta mecánica a las condiciones estructurales (objetivismo). Sin abrir juicio sobre sus logros, su propuesta de explicación hace eje en las características del *habitus* y su constitución. Según vimos, el *habitus* es concebido como una disposición subjetiva, un principio que, de manera libre, genera y organiza prácticas. Es, como lo dice en otro lugar, una estructura a la vez cognitiva y motivadora. Pero esa libertad de creación tiene un límite, que no es otro que el de su propio contexto de producción, vinculada a los condicionamientos que impone una clase particular de condiciones de existencia, con todas sus posibilidades e imposibilidades de acceso a bienes materiales y simbólicos, como ya mencionamos. Esta es la razón por la cual, según Bourdieu, las respuestas del *habitus* frente a los estímulos, las prácticas que genera en principio

(...) se definen, por fuera de todo cálculo, con relación a potencialidades objetivas, inscritas de manera inmediata en el presente, cosas por hacer o no hacer, por decir o no decir, en relación con un porvenir probable que, al contrario del futuro como “posibilidad absoluta” (...) se propone con una urgencia y una pretensión de existir que excluye la deliberación” (Bourdieu, 2007, p.7).

Así, el *habitus*, y por eso Bourdieu nos dice que efectúa hipótesis prácticas —no necesariamente consideradas en términos explícitos—, anticipa éxitos o fracasos, conveniencias o no conveniencias, sobre la base de la experiencia pasada.

Es también esa conformación de una disposición subjetiva a partir de los condicionamientos propios de una clase particular de condiciones existencia, nos dice Bourdieu, la que permite

explicar algo que suele constatar la estadística: la correlación entre las posibilidades que establece el científico (como oportunidades de acceso a bienes materiales y simbólicos) y las esperanzas subjetivas (en tanto motivaciones para acceder a esos bienes). Es lo que explica, como indica con una serie de oposiciones que marcan el contraste entre probabilidades objetivas y esperanzas subjetivas, que los agentes hagan de la necesidad virtud, rechacen aquello que los rechazó y quieran lo inevitable, hecho que marca también que ese acuerdo entre anhelos subjetivos y posibles objetivos pueda ser considerado como una suerte de sumisión a los poderes y el orden establecido.

En segundo lugar, consideramos cómo esta teoría explica el hecho de que las prácticas tienen un carácter regular y regulado, sin que esto necesariamente implique la existencia de normas y reglas explícitas. Cómo se explican, para decirlo en otros términos, tanto la continuidad y la conformidad de las prácticas como su transformación. Una vez más, la posición de Bourdieu sobre este asunto se da sobre el trasfondo polémico que supone la contraposición entre objetivismo y subjetivismo. El primero, porque advierte la continuidad y regularidad que tienen las prácticas pero no logra explicar cómo ni por qué ocurre esto. Junto con esto, debido a que explica el cambio mediante determinaciones objetivas ajenas al entendimiento y la voluntad de los agentes que lo producen; por ejemplo, contradicciones estructurales. El segundo, en tanto atribuye ambos, continuidad y cambio, a una determinación interior o voluntad subjetiva cuya constitución es incapaz de explicar. Contra estas opciones, Bourdieu insiste con el *habitus*, el cual tiende, nos dice, “con más seguridad que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia a través del tiempo” (Bourdieu, 2007, p. 89). Para entender cómo ocurre esto, es clave la relación entre pasado y presente, que el *habitus* articula. No es equivocado afirmar que, según la teoría bourdiana, la historia produce historia o la estructura gobierna la práctica. De hecho, enunciados por el estilo forman parte de alguna de sus trabajosas oraciones, cargadas de aclaraciones en cláusulas subordinadas. Pero tanto como correcto es incompleto, puesto que no hay allí consideración alguna a la mediación del *habitus*, en tanto disposición subjetiva resultado de la historia (de la relación del agente con los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia) —en ese sentido estructura estructurada— que va a entablar una relación con el presente a partir de los esquemas generadores de prácticas que tienen ese origen histórico. Como tal, las prácticas a las que de lugar no serán el resultado azaroso de una voluntad incontrolable ni una mera adaptación involuntaria a las condiciones objetivas del presente, caso este último que eximiría del análisis cualquier consideración sobre el carácter subjetivo de la acción. Por el contrario, involucrarán una intervención subjetiva, de creación libre, pero limitada por sus condiciones de creación inscritas en el pasado y por tanto ajustada a las necesidades objetivas de la situación presente, siempre que, como aclara Bourdieu, esas condiciones no hayan cambiado con respecto a las del pasado. De esta forma, en la práctica se produce el encuentro de dos objetivaciones de la historia o estados de capital. De un lado, la historia objetivada en instituciones (capital objetivado). De otro lado, la historia objetivada en los cuerpos (capital incorporado). Las instituciones (la familia, el Estado, la ciencia, los géneros, etc.) son el resultado de la práctica histórica y sólo pueden

funcionar o completarse si hay agentes dispuestos a habitarlas y vivirlas como tales, algo que ocurre como resultado de ese prolongado proceso de socialización que explota, dice Bourdieu, “la capacidad del cuerpo para tomarse en serio la magia performativa de lo social” (Bourdieu, 2007, p. 93), por la cual lo arbitrario y contingente termina por considerarse natural.

Finalmente, el último núcleo temático refiere al modo en que la teoría de Bourdieu concibe el carácter concertado de las prácticas, que, como lo resume en el párrafo citado, están colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta. En esta instancia, le asigna una importancia fundamental al hecho de que los diferente *habitus*, en tanto resultado de una historia compartida, tienden a engendrar prácticas y representaciones comunes y, como tales, concertadas. Y por esa vía, argumenta, se va a reforzar el acuerdo previamente señalado entre sentido vivido y sentido objetivo, entre capital incorporado y capital objetivado, que genera un mundo de sentido común o experiencia ordinaria del mundo social, puesto que encontrará un consenso para esa visión entre una pluralidad de agentes. Sin entrar en detalle aquí sobre cada uno de ellos, a partir de estas consideraciones la teoría de Bourdieu da cuenta de problemas y conceptos como los de clase social, acción política e interacción, siempre polemizando con las ofertas de teoría polarizadas en torno del objetivismo y el subjetivismo.

## Balance

Para finalizar, Wacquant (2012) define a la sociología de Bourdieu como una sociología cuya potencia radica –en parte- en:

- Su anti-individualismo: combina interpretación –que busca razones-, con explicación – que busca causas-.
- Su carácter agonístico: todos los universos sociales son sitios de lucha.
- Su reflexividad: la sociología debe utilizar sus herramientas para con su oficio a los efectos de controlar las determinaciones sociales que pesan sobre ellos.

Si esas son algunas de las virtudes destacadas, sus críticos han apuntado:

- Su excesivo énfasis en la reproducción del orden social, y no en su transformación. En su raíz está el problema de la escasa explicación del modo en que se construye el *habitus*. En Bourdieu, el problema de la socialización parece darse por supuesto.
- El abordaje del individuo desde el modelo de personaje social, donde hay una puesta en situación social de un actor: los actores actúan de acuerdo a lo que la sociedad espera de ellos. Pero ¿qué sucede cuando se producen desajustes progresivos entre las expectativas individuales y las chances objetivas? ¿Cómo se explica? Bourdieu hablará del efecto de histéresis, pero para muchos críticos, no es suficiente (Martuccelli, 2006)
- El problema de explicar el espacio de libertad para la acción de los actores ¿qué flexibilidad tiene la acción dentro de los límites del *habitus*? Bourdieu no parece tener en cuenta este problema y puede leerse como una laguna.

## Bibliografía

- Alexander, J. (1997). *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial* Barcelona: Gedisa.
- Alonso, LE (2003). Pierre Bourdieu: in memoriam (1930-2002). Entre la Bourdieumanía y la reconstrucción de la sociología europea. *REIS*, 97 (2), 9-28.
- Baranger, D. (2012). *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*. Posadas: el autor.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Editorial Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1993) *Cosas dichas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995). *Respuestas por una Antropología Reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2012). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Collins, R. (1996). *Cuatro tradiciones sociológicas* México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Fernández Fernández, J.M. (2013). Capital simbólico, dominación y legitimidad. Las raíces weberianas de la sociología de Pierre Bourdieu. *Papers*, 98 (1), 33-60.
- Gutiérrez, A. (2003). «Con Marx y contra Marx»: el materialismo en Pierre Bourdieu. *Revista Complutense de Educación*, 14(2), 453-482.
- Joas, H. y Knobl, W. (2016). *Teoría Social. Veinte lecciones introductorias*. Madrid: Akal.
- Krause, M. (2019) El campo como variable conceptual: los patrones intermedios. C. Benzecry, M. Krause y I. A. Reed (comps.). *La teoría social, ahora. Nuevas corrientes, nuevas discusiones* (263-288). Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Martuccelli, D. (2006). *Lecciones de sociología del individuo*, Lima: PUCP.
- Sartre, JP (2006). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Carmen EDHASA.

## Sección de apoyo didáctico

### Bibliografía básica recomendada

- Bourdieu, P., y Coleman, J. (1991). *Social Theory for a Changing Society*. San Francisco-Oxford: Westview Press.
- Bourdieu, P. (1988). *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. España: Taurus.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Editorial Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1993) *Cosas dichas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Bourdieu, P. (1999). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995). *Respuestas por una Antropología Reflexiva*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (1998). *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México DF: Distribuciones Fontamara.
- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama,
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000) *Los Usos Sociales de la Ciencia*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Bourdieu, P., Chamboredon J.C., y Passeron, J.C. (2002) *El oficio del sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2004). *El baile de los solteros*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Passeron, J.C. (2009). *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2010). *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, P. (2012) *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Buenos Aires: Prometeo,
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2012). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2013). *La Nobleza de Estado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

### Bibliografía complementaria

- Baranger, D. (2010). La recepción de Bourdieu en Argentina. *Desarrollo Económico*, 50(197), 129-146.
- Baranger, D. (2012). *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*. Posadas: el autor.
- Gutiérrez, A. (2005). *Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*. Córdoba: Freyre editor.

## Investigaciones aplicadas

- Auyero, J. (2002). Clientelismo político en Argentina: doble vida y negación colectiva. *Perfiles Latinoamericanos*, 20, 33-52.
- Ferraudi Curto, M.C. (2014). *Ni Punteros Ni Piqueteros. Urbanización y política en una villa del conurbano*. Buenos Aires: Gorla.
- Gutiérrez, A. (2004). *Pobre... como siempre. Estrategias de reproducción en la pobreza*. Córdoba: Ferreyra editor.
- Gutiérrez, A. y Mansilla, H. (2019). La dialéctica entre lo objetivo y lo vivido: el análisis de la desigualdad social en Córdoba, Argentina. *Cuaderno 88*, 87-109
- Gutiérrez, A., y Assusa, G. (2019). Estrategias de inserción laboral y capital social. Un estudio sobre jóvenes de clases populares en Córdoba, Argentina *Última Década*, 27 (51), 160-191.
- Kaplan, C. (2008) *Talentos, dones e inteligencia: El fracaso escolar no es un destino*. Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Kaplan, C., y Piovani, J.I (2018) Trayectorias y Capitales Socioeducativos. En JI Piovani y A. Salvia (coords) *La Argentina en el siglo XXI. Cómo somos, vivimos y convivimos en una sociedad desigual* (221-264). Buenos Aires: Siglo XXI.

## Sitios web con material suplementario

Sitios con referencias biográficas, bibliográficas y textos:

<https://pierrebourdieuunhommage.blogspot.com/>

<http://hyperbourdieu.jku.at/hyperbourdieustart.html>

<https://www.college-de-france.fr/site/pierre-bourdieu/index.htm#content.htm>

Documental La sociología es un deporte de combate:

<https://www.youtube.com/watch?v=xkkDSSRYpWw>

## Guía de Actividades

Leer la entrevista “Con algunos ejecutivos desocupados”, realizada por Gabrielle Balazs y Louis Pinto, e integrada al libro *La Miseria del Mundo* de P. Bourdieu (páginas 534-361). A partir de su lectura, intentar desarrollar un análisis de la misma tomando los conceptos centrales de la perspectiva teórica del autor, a saber: campo -qué campo delimitaría, qué posición ocupan los entrevistados- habitus y capital.

El libro completo se puede descargar de aquí:

<https://significanteotro.files.wordpress.com/2019/06/bourdieu-pierre-la-miseria-del-mundo-fondo-de-cultura-econoc80mica-2007.pdf>