

16 00464



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

División de Estudios de Posgrado

La teoría sociológica y el pensamiento  
antinómico a través de la obra de  
Pierre Bourdieu

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:

MAESTRO EN SOCIOLOGIA

PRESENTA:

Ramón / Vargas Maseda

Directora: Dra. Gina Zabłudovsky kuper

Miembros del jurado: Dr. Alfredo Andrade Carreño

Dra. Susana García Salord

Mtra. Claudette Dudet Lions

Mtro. Felipe Reyes Miranda

MEXICO, D. F.

2002

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mis padres

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

# Índice

## Introducción

I

### Capítulo I: El concepto de antinomia

#### I.1. Significados del concepto de antinomia en la filosofía

1

### Capítulo II: La crítica de P. Bourdieu a las antinomias Objetivismo-Subjetivismo y Estructuralismo Fenomenología

II.1.	La antinomia paradigmática Física social-Fenomenología social	7
II.2.	Principios epistemológicos de punto de vista objetivista	13
II.3.	Principios epistemológicos del punto de vista subjetivista	18
II.4.	El conocimiento teórico opuesto al conocimiento práctico	23
II.5.	La distinción saussuriana entre la lengua y el habla	27
II.6.	El carácter arbitrario del signo y la autonomía de la lengua	32
II.7.	El giro epistemológico de Alfred Schutz	38
II.8.	Fundamentos antinómicos de la fenomenología	42

### Capítulo III: La crítica de P. Bourdieu a la antinomia Teoría- Empiría

III.1.	Fundamentos epistemológicos	46
III.2.	La antinomia occidental	50
III.2.1.	La sociología europea	52
III.2.1.1.	La influencia filosófica	53
III.2.2.	La sociología norteamericana. La tríada capitolina (Parsons-Merton-Lazarsfeld)	55
III.2.2.1.	Parsons: la "Teoría teórica" o la "Gran teoría"	57
III.2.2.2.	Lazarsfeld: el "Empirismo abstracto"	60



<b>Capítulo IV:</b>	<b>La propuesta de P. Bourdieu para trascender las antinomias Objetivismo-Subjetivismo y Estructuralismo-Fenomenología</b>	
IV.1.	Fundamentos epistemológicos	
IV.1.1.	La primacía de las relaciones	63
IV.2.	Herencia teórica	
IV.2.1.	Objetivista-Subjetivista y Estructuralista-Fenomenológica	64
IV.2.2.	Constructivista-estructuralista o Estructuralista-Constructivista	67
IV.3.	Campo y Habitus	
IV.3.1.	Definición teórica de campo	68
IV.3.2.	La relación individuo/campo	69
IV.3.3.	Definición teórica de habitus	71
IV.3.4.	La relación con el cuerpo	73
IV.3.5.	La autonomía del habitus	74
IV.3.6.	La noción de juego	76
IV.5.	Formas de capital: económico, cultural, simbólico y espacio Social	
IV.5.1.	Definiciones teóricas	78
<b>Capítulo V:</b>	<b>La propuesta de P. Bourdieu para trascender la antinomia Teoría-Empiria</b>	
V.1.	Fundamentos epistemológicos	83
<b>Capítulo VI:</b>	<b>Teoría de la reflexividad</b>	
VI.1.	Definición teórica	86
VI.2.	Nivel epistemológico	87
VI.3.	Construcción del objeto de estudio	90
<b>Conclusiones</b>		94
<b>Bibliografía</b>		107



## Introducción

Desde su surgimiento hasta la actualidad, la sociología ha estado estrechamente vinculada con el pensamiento antinómico que, desde la perspectiva de Pierre Bourdieu, constituye el principal obstáculo para un conocimiento científico de la sociedad.

Bourdieu sostiene que una gran parte de las teorías sociológicas, tanto clásicas como contemporáneas, y sin duda las más representativas y significativas, se encuentran construidas a partir de decisiones antinómicas, es decir, a partir de otorgarle la falsa primacía ontológica a una u otra de las partes o dimensiones que conforman la antinomia.

Aunque en principio resulta desconcertante sostener la determinación antinómica en el pensamiento sociológico, no lo es tanto si consideramos la determinación moderna de la sociología.

A pesar de que Bourdieu no aborda de manera explícita la modernidad como determinación del pensamiento antinómico, ésta se encuentra presente como un marco teórico-histórico que permite explicar y comprender por qué la gran mayoría de los científicos sociales reprodujeron este modo de pensamiento, ante la actual evidencia de su perjuicio.

A manera de introducción, diré simplemente que el pensamiento antinómico es aquel que divide la realidad en dos partes y le otorga la primacía a una de ellas, de manera que la contraparte se convierte en un epifenómeno de la dimensión escogida como la determinante.

De esta forma, la realidad social se circunscribe a dos posiciones en las cuales está inscrita la imposibilidad de una noción intermedia, por lo que se privilegia la determinación de una sobre la otra y se convierte a la contraparte, en un correlato de aquella a la que le ha sido conferida la "primacía ontológica".

La mutilación del conocimiento sociológico y de la realidad social a que conlleva toda postura antinómica justifica no sólo la crítica a este pensamiento, sino la necesidad de construir una teoría práctica sociológica capaz de establecer las correctas mediaciones entre cualesquiera formas que adopte este pensamiento reduccionista, como estructura-agente, sociedad-individuo, objetivo-subjetivo, teoría-empiría, etc.



Es por ello que el objetivo de la tesis es analizar críticamente la relación entre la teoría sociológica y el pensamiento antinómico a través de la obra de Pierre Bourdieu.

Para cumplir con el objetivo planteado, decidí abordar tanto la crítica que hace Bourdieu al pensamiento sociológico antinómico, como su propuesta para trascenderlo.

Esto se debe a que la Teoría de la práctica de Bourdieu, que en esta investigación es abordada como la propuesta del autor para superar el pensamiento antinómico, emana directamente de su crítica a las corrientes y teorías sociológicas antinómicas.

Es por ello que el análisis de la relación entre la teoría sociológica y el pensamiento antinómico a través de la obra de Bourdieu implica necesariamente una revisión de su crítica al pensamiento antinómico.

En lo relativo a mi elección por Bourdieu, creo poder afirmar con relativa confianza que, dentro de la teoría sociológica contemporánea, existen pocos autores que se hayan dedicado explícitamente a superar el pensamiento antinómico.

Además, hay que distinguir entre quienes realizan una crítica teórica a las corrientes antinómicas y presentan, en un esquema igualmente teórico, la manera de interrelacionar todas las dimensiones y enfoques de la realidad social, de aquellos que tratan de trascender este modo de pensamiento de manera no sólo teórica, sino también práctica. Esta distinción es fundamental, ya que quienes teóricamente tratan de superar el pensamiento antinómico, fracasan al reproducir, simultánea y paralelamente, una de las antinomias más perjudiciales del pensamiento sociológico, aquella entre la teoría y la empiria.

En este sentido, la superación del pensamiento antinómico incluye de manera insoslayable, la superación de la antinomia teoría-empiria. No sólo porque evidentemente constituye una antinomia igualmente importante y mutilante para la sociología y en general para las ciencias sociales, sino principalmente porque concuerdo con Bourdieu en que un paso fundamental para trascender el pensamiento antinómico, implica el desarrollo de una teoría de la práctica paralela al desarrollo de una investigación empírica.



Si bien Bourdieu no es el único que se ha dedicado a esta ardua labor, dentro de aquellos que lo han hecho, es quien despertó mi interés por varias razones.

Como veremos más adelante, la variedad de campos de estudio abordados y de diversas metodologías de análisis empírico empleadas, hacen de su obra uno de los ejemplos más significativos, prolíficos y consistentes en la teoría sociológica contemporánea.

Aunado a ello y aunque tratemos de ocultarlo por criterios cientificistas, es innegable que en muchos casos, decidimos profundizar sobre la obra de un autor, o sobre una corriente de pensamiento, por la afinidad que sentimos frente a las temáticas y argumentos por ellos esgrimidos. Al menos en el mío, creo que este aspecto del conocimiento fue de vital importancia para elegir la obra de Bourdieu como columna vertebral de la investigación.

Con referencia al impacto de Bourdieu en la sociología, quisiera comentar algunas ideas con relación a México por constituir un lugar que limitadamente conozco gracias a mi propia experiencia como estudiante y maestro de sociología.

Comenzaría por decir que, en nuestro país, Bourdieu ha sido un autor tardíamente reconocido y, por si fuera poco, este tardío reconocimiento se suele circunscribir a sus aportaciones en el terreno de la cultura y de la educación, dejando en un plano secundario, la propia teoría sociológica.

No obstante, la diversidad de temas y aspectos abordados por Bourdieu se conjuntan claramente dentro de su teoría, forman su teoría, por lo que, más allá de las razones particulares por las que es ampliamente abordado en los campos de la cultura y la educación, éstos no se encuentran separados de sus estudios etnográficos, antropológicos, artísticos, políticos, filosóficos, epistemológicos, metodológicos, etc., sino que en su conjunto nos arrojan un cuerpo teórico sumamente complejo que debería ser estudiado como una de las aportaciones teóricas en las ciencias sociales más relevantes de los últimos 50 años.

Según la opinión de Loïc Wacquant, la recepción de los trabajos de Bourdieu en América ha estado marcada por la fragmentación y la desvinculación de sus contenidos.



En pocas palabras, la asimilación en América de los escritos de Bourdieu se ha organizado hasta ahora a lo largo de tres ejes principales, cada uno de ellos definido por una de sus obras mayores: los especialistas en educación se concentran en *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*; los antropólogos, en las etnografías de Argelia y la teoría del habitus y del capital simbólico ofrecido en *Esquisse d'une théorie de la pratique*, en tanto que los sociólogos de la cultura, de la estética y de las clases hacen de *La distinción. Crítica social del juicio* su punto de convergencia. Cada grupo ignora a los demás, y pocos son aquéllos que han discernido los nexos orgánicos, al mismo tiempo teóricos y temáticos, que conectan las investigaciones de Bourdieu en estas áreas y muchas otras más (Wacquant:16).

Desconcierta que sus estudios en Argelia sean abordados preferentemente por los antropólogos, ya que su teoría de la práctica, desarrollada principalmente a partir de estas investigaciones, no sólo implica la aplicación de sus principios epistemológicos en lo que corresponde a la vinculación de la teoría y la práctica, sino al mismo tiempo, su aplicación teórica más importante que deriva de la interrelación del punto de vista objetivista-estructuralista y subjetivista-fenomenológico.

Con relación a sus estudios sobre el campo artístico sucede algo semejante. A pesar de constituir un marco teórico-empírico para el estudio de la relación entre las dimensiones objetivas y subjetivas de la realidad social, son comúnmente desconocidos en la teoría sociológica y preferentemente analizados por quienes se interesan en la sociología del arte.

Para concluir sobre lo relativo al impacto de Bourdieu en la transformación del pensamiento antinómico, sostendré de manera más detenida al final de la tesis, que el principal impulso en este sentido no es producto de la influencia de la obra de Bourdieu o de algunos otros como él, sino principalmente, consecuencia de los cambios ocurridos en las sociedades y en el pensamiento contemporáneos en este último siglo.

Sin embargo, las transformaciones ocurridas en la sociedad y en el pensamiento contemporáneo son inseparables, por lo que la obra de Bourdieu, como la de muchos otros en concordancia, serán valoradas y justipreciadas no sólo como pioneras en una labor que ahora se presenta como indispensable, sino como reflexiones necesarias para coadyuvar en la construcción de un pensamiento sociológico relacional.

## *Aclaraciones sobre la estructura de la tesis*

Debido a los objetivos de esta investigación, se delimitó el análisis de la obra de Bourdieu a partir de una selección de sus textos que, siendo lo más comprehensiva posible, nos permite abordar tanto sus trabajos teóricos como sus estudios teórico-empíricos con el fin de evaluar la congruencia entre ambas dimensiones de la sociología.

El vasto conjunto de estudios empíricos sobre diversos campos que distingue al autor dentro del panorama general de la teoría sociológica de la segunda mitad del siglo XX, nos obligó a centrarnos en el sistema educativo por ser uno de los campos más desarrollados por Bourdieu y uno de los más criticados.

Su profunda irreverencia hacia las fronteras disciplinarias, la gama asombrosamente variada de los campos de investigación especializada por él abarcada (desde el estudio del campesinado, el arte, el desempleo, la escuela, el derecho, la ciencia y la literatura, hasta el análisis del parentesco, las clases sociales, la religión, la política, el deporte, el lenguaje, la vivienda, los intelectuales y el Estado), y su capacidad para reunir un amplio registro de estilos sociológicos, que van desde la descripción etnográfica puntillista hasta los más abstractos argumentos teóricos y filosóficos, pasando por los modelos estadísticos, hacen de la obra casi enciclopédica de Bourdieu un desafío múltiple a las actuales divisiones y modos de pensamiento aceptados en las ciencias sociales (Wacquant:15).

En este sentido, era necesario incursionar en ambas dimensiones de la teoría de Bourdieu para poder evaluar con mayor claridad la relación entre su obra y el pensamiento antinómico.

No obstante, la presente investigación no tuvo como objetivo aplicar, contrastar, criticar, reconstruir, la teoría de Bourdieu en alguna dimensión empírica de nuestro país. Es posible que los resultados de este trabajo conduzcan en otro momento a esta tarea que, como el propio Bourdieu enfatiza, constituye uno de los pasos necesarios para poder evaluar con mayor objetividad posible, su teoría.

Sin embargo, la construcción del objeto de estudio determina diversos elementos de la investigación como es, en este caso, la pertinencia de analizar la relación entre el pensamiento antinómico y la obra de Bourdieu desde una perspectiva "teórica" en el sentido de evaluar desde sus trabajos esta relación, sin tener que recurrir a una contrastación concreta en una realidad social particular.

Por otro lado, si bien en ningún momento Bourdieu sostiene con claridad la existencia de tres antinomias fundamentales en el

pensamiento sociológico, a través de una revisión general de una parte importante de su trabajo, pudimos constatar que a lo largo de éste, se refiere básicamente a tres antinomias: Objetivismo-Subjetivismo, Estructuralismo-Fenomenología y Teoría-Empiria.

De estas tres antinomias se derivan múltiples más que se refieren a aspectos específicos de los campos estudiados, por lo que podríamos sostener con el autor, que esta tríada abarca las principales divisiones mutilantes del pensamiento sociológico y en un sentido, del pensamiento general de las ciencias sociales.

Con el objetivo de presentar un análisis lo más completo posible de la relación entre la teoría sociológica y el pensamiento antinómico, la tesis se divide en dos partes, una dedicada a la "Crítica" que hace Bourdieu a estas tres antinomias y la otra a la "Propuesta" para trascenderlas.

Dentro de la "Propuesta", separamos la parte donde exponemos sus principales conceptos y categorías de análisis, de la llamada "Teoría de la reflexividad". Ello se debe a que la teoría de la reflexividad tiene una autonomía frente al cuerpo teórico general de Bourdieu porque se aboca a la objetivación del sujeto objetivante como parte constitutiva de la construcción del objeto de estudio, lo que necesariamente se vincula con una renovación en la epistemología de las ciencias sociales y con una distinta manera de construir y llevar a cabo la objetivación del caso estudiado.

En este sentido, en cada una de las antinomias, lo mismo en la "Crítica" que en la "Propuesta", incluimos un apartado sobre los fundamentos epistemológicos para indagar, por una parte, el origen y repercusiones directas que conlleva la construcción incompleta de una epistemología que no ha llegado a objetivar las condiciones objetivas y subjetivas del sujeto objetivante y por la otra, para explicitar los principios de una nueva epistemología no sólo relacional y por lo tanto no dicotómica, sino también reflexiva, es decir, capaz de objetivar como principio epistemológico del conocimiento, las condiciones sociales que impelen al científico social a pensar y construir su objeto de estudio de una manera específica.

A lo largo de la tesis y particularmente en las "Conclusiones", adoptamos una postura, esperamos que sea lo más clara posible, sobre cada uno de los aspectos abordados en la tesis.

## *Aportación de la tesis*

Algunas de las aportaciones principales se desprenden directamente de la justificación a este trabajo.

Comenzaría por decir que la preeminencia del pensamiento antinómico dentro del pensamiento sociológico contemporáneo y el escaso tratamiento de que ha sido objeto en nuestro país, me permitieron justificar un abordaje crítico que evaluase las capacidades de la obra de Bourdieu para su posible superación.

Asimismo, la elección de Bourdieu constituye una aportación porque, como expliqué anteriormente, su obra ha sido recibida y valorada de manera fragmentada y desigual, debido a la importancia concedida a su teoría sociológica en comparación con sus estudios sobre el sistema escolar o el campo cultural.

En este sentido, a pesar de sus limitaciones, espero que esta investigación motive a sus lectores a indagar, estudiar, pensar y criticar la aportación de Bourdieu en la superación del pensamiento antinómico, que a mi parecer, constituye una de sus más importantes contribuciones al pensamiento sociológico.

Por otra parte, diría que, la extensa obra realizada por Bourdieu en el terreno teórico-empírico y su consecuente rechazo a la exégesis teórica, han ocasionado que una gran parte de sus opiniones críticas sobre diversas corrientes, teorías o autores específicos, así como una parte sustancial de la exposición de sus principios epistemológico-teórico-metodológicos, se encuentren dispersos en distintos libros.

En el caso de la crítica que el autor realiza a otras corrientes de pensamiento, es más evidente aún la falta de un texto que sintetice sus opiniones, además de la escasez de un tratamiento más extenso, por lo que la mayoría de sus análisis críticos están dispersos en forma de pequeños comentarios o de respuestas a diversas entrevistas.

Así, creo haber contribuido en la sistematización de la información relativa al tema que nos convoca y que, considero, constituye la inmensa mayoría de lo escrito y dicho por el autor.

# Capítulo I: El concepto de antinomia

## I.1. Significados del concepto de antinomia en la filosofía

Si consideramos que la teoría sociológica emplea indistintamente los conceptos de "antinomia", "dicotomía", "oposición", "dualismo", "antagonismo" para significar algo en común, es necesario dejar claro cuál es este sustrato compartido, ya que en términos filosóficos cada uno de estos conceptos tiene significados disímbolos.

No sólo Bourdieu, sino también autores como Norbert Elias, Anthony Giddens y Jeffrey Alexander, entre otros, emplean estos conceptos adoptando un sentido implícito que pretendemos explicitar a través de este pequeño recorrido filosófico.

Se dice que hay antinomia cuando una proposición resulta a la vez verdadera y falsa. Se dice asimismo cuando dos consecuencias de la misma premisa son contradictorias. La antinomia es también por ello llamada paradoja (Ferrater, 1971:110).<sup>1</sup>

De esta manera, las paradojas, en un sentido amplio, se dividen en tres grandes nociones: la noción lógica (y semántica), la existencial y la psicológica, aunque el *propio Diccionario de Filosofía* aquí citado no aborda más que el primer tipo de paradojas, referido principalmente a la discusión entre la lógica y la filosofía matemática,<sup>2</sup> y lo separa del análisis de las antinomias, a través de la noción kantiana.

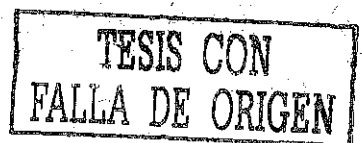
La palabra antinomia significa precisamente "conflicto de leyes" (Quintiliano) pero fue extendida por Kant para indicar el conflicto en el que se encuentra la razón consigo misma en virtud de sus mismos procedimientos (Abbagnano, 1992:80).

Kant llama antinomias de la razón a las que se descubren en las ideas de la razón pura, aplicadas a la cosmología racional, es decir a la doctrina que tiene por objeto la idea del mundo. Estas antinomias son las matemáticas (referentes a la cantidad y

<sup>1</sup> Dentro de las paradojas lógicas, las más conocidas son la paradoja Burali-Forti, llamada paradoja del mayor número ordinal; la paradoja de Cantor, llamada paradoja del mayor número cardinal; paradoja russelliana de las clases; paradoja russelliana de las propiedades y paradoja russelliana de las relaciones.

Con respecto a las paradojas semánticas, transcribimos dos ejemplos singulares. La paradoja llamada El Mentiroso, Epiménides o El Cretense. Según la misma, se admite que Epiménides (el cual es cretense) afirma que todos los cretenses mienten. Como consecuencia de ello, Epiménides (o el mentiroso) miente si y si solamente dice la verdad, y dice la verdad si y sólo si miente. -También es conocida una muy similar, de Cicerón, empleada durante la escolástica tardía, sobre el dilema de El Embustero: "Si tú dices que mientes, o dices la verdad y entonces mientes, o mientes y entonces dices la verdad" (cfr. Ferrater; Abbagnano). Un análisis más detallado puede encontrarse en las obras citadas bajo los términos paradoja o dilema.

<sup>2</sup> "Muchas veces los términos "antinomia" y "paradoja" se usan indistintamente, pero un análisis riguroso sostendría que "...las antinomias son una clase especial de paradojas: las paradojas que engendran contradicciones no obstante haberse usado para defender las formas de razonamiento aceptadas como válidas" (Ferrater, 1971:365).



cualidad) y las dinámicas (referentes a la causalidad y modalidad). Kant las enuncia del siguiente modo:

1a Tesis: El mundo tiene un comienzo en el tiempo y límites en el espacio. Antítesis: El mundo no tiene ningún comienzo en el tiempo ni límites en el espacio.

2a Tesis: Toda substancia compuesta consta de partes simples, y no existe más que lo simple o lo que resulta compuesto por lo simple. Antítesis: Nada se compone en el mundo de partes simples.

3a Tesis: Existe libertad en el sentido trascendental como posibilidad de un comienzo absoluto e incausado de una serie de efectos. Antítesis: No hay libertad alguna, ya que en el mundo todo ocurre únicamente según las leyes de la naturaleza.

4a Tesis: Existe en el mundo, como parte o como su causa, un ser necesario. Antítesis: No existe, ni como parte ni como causa, en el mundo o fuera de él, ningún ser necesario (cfr. Ferrater; Abbagnano).

La aparente incompatibilidad de las cuatro antinomias se debe a la relación excluyente que mantienen las dos primeras con las dos segundas, pues mientras las primeras, referidas al tiempo, al espacio y a la simplicidad, son consideradas como cosas en sí (nómeno), las dos segundas se encuentran divididas de manera que las tesis se refieren al nómeno, y las antítesis a los fenómenos.

Debido a ello, las posibles soluciones a las antinomias kantianas dependen estrechamente de la concepción que se tenga de la cosa-en-sí y del fenómeno. Sin detenernos en esta fase de la discusión que nos introduciría en pleno debate filosófico, basta mencionar que, dentro de las múltiples discusiones y posturas asumidas por diversos filósofos, algunos de los más representativos vuelven a cometer los mismos errores que creen estar criticando y superando por el simple hecho de enfrentarlos teóricamente. Mientras unos le conceden una primacía a una de las partes, otros se la conceden a la otra. Si Schopenhauer sostiene que sólo las antítesis son verdaderas, Renouvier rebatirá que la única solución a las antinomias se encuentra en las tesis, y ya embarcados en esta alternativa antinómica, Evellin y Dauriac se pronunciarán por las tesis, a favor de Renouvier y en contra de Schopenhauer.

No obstante, aparece en Wundt, una posición no antinómica, podríamos decir relacional, que sostiene la imposibilidad de rechazar una antinomia por la otra, o incluso una tesis por su antítesis, pues al justificarse ambas, se apoyan mutuamente. Algo cercano a la concepción hegeliana que postularía que la contradicción tesis-antítesis, siempre presente y necesaria, se resuelve siempre en una síntesis, y por lo tanto no es nunca una antinomia (cfr. Ferrater; Abbagnano).

El concepto de "dicotomía" ha sido empleado paradigmáticamente por los defensores del eleatismo, tomando como sinónimo de éste, el argumento de su maestro, Zenón de Elea, contra la multiplicidad del ser y contra el movimiento. En este sentido, es bien conocido el caso ejemplar de la flecha que nunca llega al blanco y de Aquiles que nunca alcanza a la tortuga.

El eleatismo parte de dos principios fundamentales que fueron influyentes en la filosofía de Platón y Aristóteles. El primero se refiere a la unidad, inmutabilidad y necesidad del ser: "Sólo el ser es y no puede no ser". El segundo, tiene que ver con el acceso del ser al único pensamiento racional y por lo tanto la condena del mundo sensible como mundo de la apariencia.

Con relación al concepto de "oposición", éste se encuentra referido principalmente a caracterizar la relación de exclusión entre términos u objetos en general, distinguiéndose, desde Aristóteles, cuatro formas de oposición: la correlativa, entre el doble y la mitad; la contraria, entre el bien y el mal, el blanco y el negro; la oposición entre posesión y privación; y la contradictoria, que es la contradicción (cfr. Abbagnano).

De las cuatro formas de oposición que destaca Aristóteles, sólo dos de ellas se refieren al significado o sentido que le da la teoría sociológica a este concepto.

En lo relativo a la primera y tercera oposiciones aristotélicas, la correlativa pertenece al terreno de la lógica, además de que supone una concepción opuesta al sentido generalizado de este concepto, pues intenta mostrar que los opuestos no son excluyentes, sino precisamente correlativos, es decir, que sólo pueden ser conocidos por referencia a su correlato; mientras que la tercera oposición, entre posesión y privación, se refiere a la relación entre el hombre y las cosas en el sentido de una determinación y capacidad individual de poseer ciertas cosas y la determinación de las cosas sobre ese ser individual.

Las dos oposiciones restantes guardan una mayor cercanía con el sentido empleado en la sociología y nos aportan algunos fundamentos epistemológicos que pretendemos encontrar no sólo para tender el puente entre la concepción filosófica y la sociológica, sino también para avanzar en la discusión crítica sobre los principios arbitrarios que la sostienen.

La segunda oposición, llamada contraria, indica la exclusión absoluta de los contrarios, o dicho de otra forma, la imposibilidad de una noción intermedia. Las oposiciones contrarias pueden ser entre lo verdadero y lo falso, lo blanco y lo negro, el bien y el mal, y en el sentido clásico, toma la forma de la relación entre una proposición universal afirmativa y una proposición universal negativa, o entre una proposición universal afirmativa y una particular negativa y viceversa. La cuarta oposición, contradictoria, es bastante similar en tanto es definida por Aristóteles como una oposición que por sí misma excluye una vía intermedia (cfr. Ferrater; Abbagnano).

Otro de los conceptos usados indistintamente es el de "dualismo".

En sus orígenes en el siglo XVIII, este concepto indicaba la existencia de dos principios o divinidades, una del bien y otra del mal, que constantemente luchan entre sí, (doctrina de Zoroastro), que fue adoptado entre otros, por Leibnitz.

Continuador y sistematizador de Leibnitz, Christian von Wolff, le da al término un significado distinto, que será el más común y difundido a lo largo de la tradición filosófica, entendiéndose por dualistas a aquellos que sostienen la existencia de sustancias materiales y de sustancias espirituales. Descartes sería el representante paradigmático del dualismo al reconocer la existencia de dos diferentes especies de sustancias, la corpórea y la espiritual.

Sin embargo, el significado se ha ampliado para designar una serie de oposiciones desde la Antigüedad hasta la Edad Moderna, por ejemplo, la aristotélica entre materia y forma, la medieval entre existencia y esencia, o la de todos los tiempos, entre apariencia y realidad (cfr. Abbagnano).

Nos resta tan sólo el concepto de "antagonismo", mismo que no cuenta con una definición o raíz filosófica y que generalmente se usa para designar una contraposición entre ideas, teorías, autores, etc. No obstante, esta contraposición no postula la veracidad y falsedad simultánea de sus proposiciones a partir de una exclusión fundamentada en el nivel epistemológico, y designa así, igualmente el debate entre el materialismo y el idealismo, o entre el clasicismo y el romanticismo, o entre el racionalismo y el irracionalismo, etc.



Es importante mencionar que la sociología como ciencia de lo social reprodujo el pensamiento antinómico pero se negó a retomar el contenido absoluto, inmutable de los elementos que lo conformaban.

Es decir, la sociología y las ciencias sociales reprodujeron el pensamiento antinómico en tanto hijas de la modernidad, pero lo hicieron en un momento específico de la historia en el que ya comenzaba a surgir lo que podría llamarse una revolución epistemológica que consistió en negar la existencia de un centro, del hombre como centro y por lo tanto como fundamento del conocimiento y de la realidad.

Como veremos a lo largo de este trabajo, las corrientes contemporáneas que reproducen un pensamiento antinómico no lo han hecho negando la contraparte, sino reduciéndola a un lugar secundario y convirtiéndola en un epifenómeno de la parte que ha sido considerada como preeminente. La negación adopta la forma de una reducción fundamentada en el hecho de que una de las partes tiene la primacía y por lo tanto la otra debe funcionar como su resultado.

Además, como pudimos ver a lo largo del recorrido de estos conceptos en la filosofía, no existe una relación filosófica que haga posible emplear lo mismo antinomia que oposición, dualismo, dicotomía o antagonismo, por lo que es evidente que la teoría sociológica que los emplea de manera indistinta realizó explícita o implícitamente una reconstrucción de los significados comunes que comparten cada uno de estos conceptos para darle el sentido que ésta le otorga.

Sin dedicar una explicación precisa sobre lo que estos conceptos significan, la teoría sociológica adopta como criterio unificador el carácter excluyente, irreconciliable, unilateral, de este tipo de pensamiento, dando por hecho que desde el nivel epistemológico se plantea una división ficticia e insustentable en términos científicos.

Tratando de reconstruir con nuestros propios medios el sentido que le da la teoría sociológica diríamos que: retoma del concepto de "antinomia" en el sentido kantiano, la imposibilidad de decidir entre la tesis o la antítesis, aunque como dijimos, no acepte el hecho de tener que negar las antítesis al aceptar las tesis o viceversa. Esta imposibilidad de decidir entre unas u otras se vincula con el sentido principal del concepto de "oposición" que significa la "imposibilidad de una noción intermedia"; del concepto de "dualismo", incorpora la oposición entre sustancias materiales y espirituales que se ha hecho

extensivo para designar oposiciones del tipo materia-forma, esencia-existencia, etc. y; finalmente, con relación al concepto de antinomia como paradoja, diríamos que traiciona su característica filosófica principal de referirse a proposiciones que son a la vez falsas y verdaderas, pero retoma algo de este sentido al indicar que los principios del objetivismo o del subjetivismo son por separado igualmente falsos y verdaderos pues contienen cada uno, por así decirlo, la mitad de la verdad. Es verdadera en tanto sostiene, aborda, estudia, una dimensión de la realidad social, pero es falsa porque reduce la otra dimensión a un epifenómeno, a un resultado.

Es por ello que cuando se emplea en la teoría social alguno de estos conceptos para referirse a cualquier proposición, tesis, principio o teoría, se está queriendo decir que desde sus principios epistemológicos se le otorga primacía a una de las dos partes que componen el binomio y se convierte a su contraparte en un epifenómeno.

Si recordamos, simplemente para ejemplificar, la antinomia entre materialistas e idealistas, podremos ver con mayor claridad las características de este modo de pensamiento. El error de toda perspectiva dualista está en que no permite que sean la vida material y la conciencia en este caso quienes determinen la vida social, sino que parte del principio de que alguna de ellas debe tener preeminencia y por lo tanto la otra debe ser secundaria.

## **Capítulo II: La crítica de P. Bourdieu a las antinomias Objetivismo-Subjetivismo y Estructuralismo- Fenomenología**

### **Antinomia Objetivismo-Subjetivismo**

#### **II.1. La antinomia paradigmática Física social-Fenomenología social**

La sociología de hoy está llena de falsas oposiciones, que mi trabajo me lleva a menudo a superar, sin que yo me proponga esta superación como proyecto. Esas oposiciones son divisiones reales del campo sociológico; tienen un fundamento social, pero ningún fundamento científico. Tomemos las más evidentes, como la oposición entre teóricos y empiristas, o bien entre subjetivistas y objetivistas, o aun entre el estructuralismo y ciertas formas de la fenomenología. Todas estas oposiciones (y hay muchas otras) me parecen totalmente ficticias y al mismo tiempo peligrosas, porque conducen a mutilaciones. El ejemplo más típico es la oposición entre un enfoque que puede llamarse estructuralista, que tiende a captar relaciones objetivas, independientes de las conciencias y de las voluntades individuales, como decía Marx, y un procedimiento fenomenológico, interaccionista o etnometodológico que tiende a captar la experiencia que los agentes hacen realmente de las interacciones, de los contactos sociales, y la contribución que aportan a la construcción mental y práctica de las realidades sociales (CD:44).

Desde sus comienzos hasta la actualidad, la teoría sociológica ha estado especialmente determinada por una antinomia que Bourdieu describe como la <<reducción mutilante de la sociología, ya sea a una física objetivista de las estructuras materiales, ya sea a una fenomenología constructivista de las formas cognoscitivas>> (RAR:17).

A excepción de la antinomia entre teóricos y empíricos, gran parte de la sociología se ha debatido en torno a una rigurosa dicotomía entre la primacía otorgada a las estructuras (social, material, lingüística, etc.), frente a los agentes sociales, o viceversa. Es decir, por una parte se postula como principio rector la existencia de determinaciones exteriores, ajenas a la voluntad y consciencia, y por la otra, interiorizaciones y racionalizaciones determinantes de la conducta y la transformación estructural.

De hecho, aunque no es exclusiva de la sociología, sino que abarca a todas las ciencias sociales y a la filosofía, esta dicotomía entre la primacía otorgada a las estructuras (sistemas), o a los agentes sociales, se ha traducido, como sostiene Bourdieu, en una retahíla de antagonismos de diversos tipos que comparten este denominador común. Sólo con recordar rápidamente oposiciones del tipo individuo-

sociedad, sistema-actor, estructura-agente, colectivo-individual, individualismo-estructuralismo, estructuras materiales-estructuras de la personalidad, micro-macroanálisis, objetivismo-subjetivismo, estructuralismo-fenomenología..., nos damos cuenta del enorme campo de teorías que se encuentran entre estos polos -amén de algunas que parecen haberse construido expresamente para ocupar alguno de ellos-, así como la dificultad para establecer un pensamiento relacional que, al menos en estos momentos, resulta científica e históricamente irrefutable.

El amplio campo que integran quienes han reproducido esta antinomia bajo cualquiera de sus formas y el hecho de que el eje vertebral por el que se construyen se traduzca siempre en la concesión de la primacía de una de las dimensiones -objetiva o subjetiva- y la consiguiente subordinación de su contraparte, ha facilitado e impelido a Bourdieu a construir una antinomia capaz de abarcar a todas aquellas que reproducen esta separación.

Esta antinomia es aquella entre una "física social" y "una fenomenología" social, que aparece como preámbulo para el abordaje del modo de conocimiento objetivista y subjetivista, así como del estructuralista y el fenomenológico en *El sentido práctico*, obra de madurez del autor y quizá la más importante contribución a la explicitación de sus principios teóricos.

Hemos llamado a esta antinomia "paradigmática" porque a partir de ella Bourdieu aborda y reconstruye los presupuestos epistemológicos de las antinomias objetivismo/subjetivismo y estructuralismo/fenomenología, pues ambas están referidas, en un nivel general, a una separación entre una lectura objetivista y una constructivista, que desde los inicios fundacionales de la sociología con Durkheim, hasta el replanteamiento de la sociología fenomenológica de Schutz, se encuentra como esqueleto y médula de la labor sociológica.

La primer lectura (física social), concibe a la sociedad como una estructura objetiva, aprehendida desde afuera, cuyas articulaciones pueden ser materialmente observadas, medidas y cartografiadas independientemente de las representaciones de quienes las habitan, (...) mientras que, vista a través de la segunda lectura, (fenomenología social), la sociedad aparece como el producto de las decisiones, actos

y acciones de conocimiento de individuos conscientes, para quienes el mundo resulta inmediatamente familiar y significativo (cfr. RAR:18-19).<sup>3</sup>

Para Bourdieu, la visión paradigmática de la perspectiva objetivista y/o estructuralista (física social), está representada en *El Suicidio* y *Las reglas del método sociológico* de Durkheim, compartida y retomada de la famosa tesis marxista que figura en el "Prólogo a la Contribución a la Crítica de la Economía Política" y ejemplificada en Francia por la lingüística de Saussure y el estructuralismo de Lévi-Strauss.

La segunda visión (fenomenología social), o subjetivista, o constructivista, se encuentra representada paradigmáticamente por Sartre en *El ser y la nada*, y adoptada y defendida por la etnometodología en su variante culturalista (H. Garfinkel), por la teoría de la elección racional, el individualismo metodológico de Elster y en especial por el proyecto fenomenológico que va de Husserl a Schutz.

---

<sup>3</sup> Como veremos más adelante, la antinomia entre objetivistas y subjetivistas también es conocida dentro de la teoría sociológica como aquella que distingue a los individualistas de los colectivistas.

"Los sociólogos son sociólogos porque creen que la sociedad respeta patrones, estructuras independientes de los individuos que la componen. Pero, aunque todos los sociólogos creen esto, a menudo tienen grandes desacuerdos acerca del modo en que se genera ese orden. Diré que se trata de una controversia entre los enfoques individualistas y colectivistas del orden.

Si los pensadores presuponen una posición colectivista, entienden que los patrones sociales son previos a todo acto individual específico, y son, en cierto sentido, producto de la historia. El orden social es un dato "externo" que enfrenta al individuo recién nacido [...] Todo acto individual, según la teoría colectivista, va impulsado en la dirección de la estructura preexistente, aunque esta dirección sea sólo una probabilidad para los colectivistas que reconocen que la acción tiene un elemento de libertad. Así, para la teoría colectivista, la economía determina la dirección de los actores económicos individuales, y no son los empresarios quienes crean la economía; el sistema religioso determina la conducta de un creyente individual, y no es la fe la que permite surgir una iglesia; las organizaciones partidarias producen políticos, y no son los políticos quienes constituyen los partidos.

Los teóricos individualistas a menudo reconocen que parecen existir tales estructuras extraindividuales en la sociedad, y por cierto reconocen que hay patrones inteligibles. Pero aún así insisten en que estos patrones son producto de la negociación individual y consecuencia de la opción individual. No sólo creen que los individuos son "portadores" de las estructuras sino que los actores producen las estructuras en los procesos concretos de la interacción individual. Para ellos, no es sólo que los individuos tengan un elemento de libertad, sino que puedan alterar los fundamentos del orden social en cada punto sucesivo del tiempo histórico" (Alexander, 1995:18-19).



#### Cuadro esquemático:<sup>4</sup>

Física social	vs	Fenomenología social.
Objetivismo	vs	Subjetivismo
Enfoque colectivista	vs	Enfoque individualista
Estructuralismo	vs	Fenomenología
Marxismo, Estructuralismo	vs	Interaccionismo simbólico, Etnometodología

#### Representantes:

Marx, Durkheim, Saussure, Lévi-Strauss, Althusser, Lacan, Barthes, Foucault <sup>6</sup>	vs	Husserl, Sartre, Schutz, Elster, Garfinkel, A. Small <sup>5</sup> , H. Blumer <sup>7</sup>
--	----	--

La orientación seguida por la física social se inclina hacia el estudio y análisis de las estructuras objetivas y por lo tanto de las relaciones objetivas capaces de determinar, escapando a su conciencia y voluntad, las acciones individuales o sociales de cualesquiera sujetos que se trate.

Sin duda, la dimensión objetiva de toda formación social constituye un elemento indispensable para la construcción de un pensamiento científico, pero no es menos cierto que ésta se acompaña siempre de

<sup>4</sup> Cabe aclarar que las corrientes que hemos elegido no son las únicas o las más importantes, pero sí aquellas frente a las que comúnmente polemiza Bourdieu en tanto modos de conocimiento antinómicos, y a partir de las cuales intenta su superación. En este sentido, el cuadro cumple con la función de mostrar la diversidad de corrientes y autores implicados en la reproducción de un pensamiento antinómico, por lo que no es nuestro interés ni está en nuestra capacidad, hacer un análisis de cada una de estas corrientes o de sus representantes; sino simplemente brindar un panorama general de algunas de las principales teorías sociológicas involucradas en esta orientación mutilante.

<sup>5</sup> Por razones de espacio, en el cuadro aparece solamente el nombre de Albion Small como representante de la Universidad o escuela de Chicago. Dentro de los más importantes también se encuentran William Isaac Thomas, Robert Park, Ernest Burgess, Louis Wirth y Everett Hughes (cfr. Hans Joas, 1991:112-148). Cabe mencionar la fuerte influencia que tuvo para el interaccionismo simbólico y para la escuela de Chicago el pensamiento pragmatista de John Dewey y George Herbert Mead, como marco para contextualizar la gran cantidad de autores que se encuentran representados en estas corrientes.

<sup>6</sup> Aunque existe una amplia discusión relativa a la definición de la obra de Foucault, hay un acuerdo en que puede ser catalogada dentro del estructuralismo o postestructuralismo. Concretamente, Foucault postuló uno de los principios fundamentales del pensamiento estructuralista, "el descentramiento del sujeto", que constituye una derivación de algunas de las tesis fundacionales de este modo de pensamiento, como son "el carácter arbitrario del signo" y "la autonomía de la lengua". El descentramiento del sujeto también fue desarrollado por autores como Barthes y Lacan que general y laxamente, se ubican dentro del post-estructuralismo. (v. Anthony Giddens, Jonathan Turner y otros, *La teoría social, hoy*, p.268).

<sup>7</sup> En el cuadro aparece solamente el nombre de Herbert Blumer por haber sido quien acuñó el término de interaccionismo simbólico, en 1937.



un proceso de interiorización cuya capacidad estructurante es insoslayable de cualquier entendimiento científico de la acción social.

Si bien es cierto que el conocimiento científico de la sociedad no está en las representaciones que se hacen los que en ella participan (Marx, Durkheim) o en términos de Lévi-Strauss, quien se preguntaba no <<cómo piensan los hombres en los mitos, sino cómo los mitos actúan en la mente de los hombres sin que éstos sean conscientes de ello>> (Giddens, 1991:267), igualmente cierto es que, desde comienzos de este siglo, la teoría sociológica ha establecido, a través de la fenomenología social, que la dimensión subjetiva del mundo social es tan determinante, estructurante y definitoria de nuestras acciones, como las propias estructuras materiales, de manera que ahora resulta inaceptable la reducción de la dimensión subjetiva bajo la forma de su conversión en un epifenómeno de la estructura. El terreno subjetivo es lo suficientemente amplio y complejo que no se puede suponer que a partir del conocimiento de las estructuras sociales es posible conocer las estructuras de la personalidad; hacerlo, constituye a todas luces una reducción mutilante, una falsa transferencia de la realidad que acaba por dejar inexplicado el complicado embrollo de la relación entre ambas dimensiones del mundo social.

Para Bourdieu, el principal error de la orientación de la física social no fue haber descubierto la dimensión objetiva de la sociedad y haber establecido la capacidad determinante de las estructuras sobre diversos aspectos de la acción social, tales como la propia voluntad y consciencia de los individuos, sino el haber reducido la dimensión subjetiva a un mero epifenómeno de la estructura, a una derivación, a un resultado. De esta forma, no sólo se descartaba como relevante el conocimiento cotidiano que comparten y reproducen intersubjetivamente los agentes en su "mundo de vida", sino también la capacidad que tienen para transformar el contexto estructural en el que viven.

Por su parte, la fenomenología social se propuso de manera consciente, la recuperación, revitalización, reconstrucción de los agentes sociales (*agency*) dentro del proceso de conocimiento del mundo social.

La crítica generalizada hacia el marxismo por haber subordinado la subjetividad ante la estructura material, o a Durkheim por haberse preocupado por desarrollar preferentemente los aspectos morfológicos o institucionales, es decir las formas más objetivadas de la vida social,

o a los estructuralistas por haber rechazado la dimensión social de la lengua en favor de su autonomía, se centra en el hecho de que comparten la nulificación del agente social como constructor de su mundo de vida y como elemento activo y eficaz en la propia transformación de las estructuras. Su conocimiento y su manera de representarse el mundo son irrelevantes para la teoría que, desde el análisis de las estructuras objetivas, se cree capaz de deducir todo el resto de las determinaciones.

La reducción, mutilación y en muchos casos, la desaparición del agente social por parte de las visiones propias de la física social, presentó las condiciones de posibilidad para que la fenomenología y las corrientes subjetivistas postularan dos principios rectores de una nueva epistemología social.

El primero, denota la capacidad estructurante de los agentes, así como los amplios niveles en los que, lejos de ser los instrumentos de leyes mecánicas que los trascienden, interactúan activa y eficazmente en la producción ininterrumpida de la realidad. De esta forma, lo mismo son individuos estructurados que estructurantes y no es posible comprender la dimensión objetiva de la realidad, si no se comprende el proceso de interiorización y exteriorización que se da en los cuerpos individuales, y el papel que desempeñan en la construcción de la vida social.

El segundo, postula la necesidad de que ningún conocimiento científico sobre el mundo social puede sustraerse al estudio y análisis del conocimiento que preseleccionan y preinterpretan los actores sociales en su vida cotidiana, mismo que antecede al conocimiento que construye el científico social. Por lo tanto, los principios de pensamiento que elabora el científico social deben basarse en los principios de pensamiento de los actores en su vida cotidiana (cfr. Schutz, CD:128; RAR:19).

No obstante, Bourdieu critica que algunas fenomenologías tienden a <<concebir las estructuras sociales como el producto de una mera agregación de estrategias y actos de clasificación individuales (Garfinkel, Blumer, Berger y Luckmann y el primer Goffman)>> (RAR:19), por lo que son incapaces de explicar y de hecho rechazan, el descubrimiento fundamental del objetivismo, es decir, la preexistencia de configuraciones objetivas que son adquiridas, incorporadas, mediante los agentes en su mundo de vida.



Bourdieu enfatiza en la consecuencia de esta manera de concebir las estructuras sociales, diciendo en favor de la fenomenología social que es cierto que los agentes participan en la construcción social de la realidad, pero en su contra, que <<no hay que olvidar, como lo hacen ciertos interaccionistas y etnometodólogos, que ellos no han construido las categorías que hacen intervenir en este trabajo de construcción>> (RAR:20).

La fenomenología social, antinómicamente, hizo con las estructuras lo mismo que la física social había hecho con los agentes. Si al objetivismo se le recriminó reducir los agentes a un epifenómeno de la estructura, el subjetivismo tiende a convertir las estructuras en un epifenómeno de los agentes.<sup>8</sup>

Es por ello que, la misma importancia que le atribuimos a la física social por haber descubierto y profundizado en la dimensión objetiva de la sociedad, se la debemos a la fenomenología por haber reconocido la capacidad estructurante de los agentes y la importancia de su saber ordinario en la producción continua de la sociedad.

De manera sucinta, hemos visto cómo la antinomia paradigmática Física social/Fenomenología social constituye el marco general desde el cual es posible analizar diversas corrientes de pensamiento y extraer sus contenidos excluyentes a partir de los principios epistemológicos en los que se fundamentan.

## II.2. Principios epistemológicos del punto de vista objetivista

Bourdieu indica apresuradamente en tres textos, que tanto Marx como Durkheim pueden ser considerados como los principales iniciadores del punto de vista objetivista,<sup>9</sup> y en *El sentido práctico* decide objetivar sus presupuestos gnoseológicos a partir de la lingüística saussureana como constitutiva del inconsciente epistemológico del estructuralismo.<sup>10</sup>

Se sabe que Durkheim es sin duda, con Marx, quien expresó de la manera más consecuente la posición objetivista: "Creemos fecunda, decía, esta idea de que la

<sup>8</sup> "...así como el subjetivismo se inclina a reducir las estructuras a las interacciones, el objetivismo tiende a deducir las acciones y las interacciones de la estructura" (CD:132).

<sup>9</sup> (v. OS:30; RAR:18).

<sup>10</sup> En un sentido estricto, Bourdieu establece una relación epistemológica que liga directamente el punto de vista objetivista, la lingüística de Saussure y el estructuralismo (cfr. SP:55), por lo que la amplia gama de autores y teorías contenidas en ellos o derivadas de ellos, participan de la orientación propia de la física social, pues ya sea que se trate de las estructuras materiales o lingüísticas, éstas determinan las acciones particulares de los sujetos.

vida social debe explicarse no por la concepción de aquellos que en ella participan, sino por las causas profundas que escapan a su conciencia' (CD:128).

...la polémica de Durkheim contra el artificialismo, el psicologismo o el moralismo no es sino el revés del postulado según el cual los hechos sociales 'tienen una manera de ser constante, una naturaleza que no depende de la arbitrariedad individual y de donde derivan las relaciones necesarias'. Marx no afirmaba otra cosa cuando sostenía que 'en la producción social de su existencia, los hombres traban relaciones determinadas, necesarias, independientes de su voluntad', y también Weber lo afirmaba cuando proscibía la reducción del sentido cultural de las acciones a las intenciones subjetivas de los actores. Durkheim que exige del sociólogo que penetre en el mundo social como en un mundo desconocido, reconocía a Marx el mérito de haber roto con la ilusión de la transparencia: 'Creemos fecunda la idea de que la vida social debe explicarse, no por la concepción que se hacen los que en ella participan, sino por las causas profundas que escapan a la conciencia' (OS:30).

### La cita de Durkheim continúa

...y pensamos también que esas causas deben ser buscadas principalmente en la forma en que están agrupados los individuos asociados. Incluso -nos parece- es con esta condición, y sólo con esta condición como la historia puede llegar a ser una ciencia y, por consiguiente, como puede existir la sociología [...] Por nuestra parte hemos llegado a esta conclusión antes de haber conocido la obra de Marx, cuya influencia no hemos sufrido en modo alguno. Y es que, en efecto, esta concepción es la conclusión lógica de todo el movimiento histórico y psicológico de estos últimos cincuenta años. Desde hace mucho tiempo los historiadores se han dado cuenta de que la evolución social tiene causas que no conocían los autores de los acontecimientos históricos [...] Al mismo tiempo -y en especial- la psicología individual nos ha enseñado que con mucha frecuencia la conciencia del individuo no hace sino reflejar el estado subyacente del organismo; que el curso de nuestras representaciones está determinado por causas que el sujeto no se representa ("La concepción materialista de la historia", Durkheim, 1989:229-230).

**La tesis marxista que Bourdieu enuncia sin citar y que Durkheim comparte, corresponde, como dijimos en el apartado anterior, al "Prólogo a la contribución a la crítica de la economía política".**

El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales (Marx, 1955:373).

**Cuando exponíamos la antinomia paradigmática entre la física social y la fenomenología social, establecimos algunos de los presupuestos epistemológicos del objetivismo con relación a su toma de posición respecto a la primacía de las relaciones objetivas, necesarias e independientes, sobre las voluntades y conciencias individuales, y la consecuente reducción de la subjetividad a un epifenómeno de la estructura material.**

Esta dicotomía entre las estructuras materiales y los agentes sociales es la que lleva inscrita en su nombre el objetivismo, pues el voto por la primacía de las estructuras objetivas no deja de arrastrar el peso de la unilateralidad y la expresión mutilada a que conduce, por un sesgo mecanicista y determinista, una falsa idea de totalidad.

Una vez que desde los principios epistemológicos y teórico-metodológicos se postula la primacía de alguna de estas dimensiones sobre la contraria, se produce una reducción de la realidad social y una mutilación que desemboca no sólo en la incomprensión de muchos fenómenos que quedan sueltos porque no pueden ser explicados a partir de esta toma de principio inflexible; sino también, en una tergiversación de la realidad, en tanto se encuentra implícita una idea de totalidad que permite determinar *a priori*, antinómicamente, cuál es el papel que juegan las estructuras y los agentes dentro de la realidad social.

Las razones que explicarían por qué Marx y Durkheim decidieron optar antinómicamente por la primacía de las estructuras son muy complejas, sin embargo, podemos tratar de comprender esta decisión no sólo a la luz de su pensamiento, sino con relación al momento histórico en el que la adoptaron.

En el caso de Durkheim, sin ahondar en algo que es conocido por todos, la influencia del positivismo, en razón del atraso que manifestaban las ciencias sociales con relación a las naturales, impregnó algunos de los principios de su pensamiento.

La relevancia que tenía para Durkheim el crear una nueva ciencia, lo cual implicaba darle un objeto y método de estudio específicos, aunado a la fuerza que tenía la búsqueda de la objetividad, confundida en esos momentos de cientificidad, lo llevó a adoptar dos principios nodales en el pensamiento sociológico que están íntimamente relacionados.

El primero significa un giro epistemológico con respecto al tratamiento positivista de la subjetividad. Se refiere a negar el rechazo comtiano de la subjetividad y a la posibilidad de estudiarla a través de su objetivación. El segundo, adopta como preeminente la dimensión objetiva del mundo social y acepta que las acciones y representaciones de los individuos deben ser conocidas a través de las causas que trascienden a su conciencia y no por el conocimiento que ellos comparten.



Con relación al primer principio, Durkheim llega a esta interesante conclusión que pudiera ser vista como un descubrimiento sociológico a partir de un razonamiento específico.

Si recordamos *Las reglas del método sociológico*, Durkheim expone la problemática consustancial a la sociología de tratar con objetos de estudio que son sujetos que, por necesidad práctica, se forman representaciones de la vida social. Estas representaciones sumarias, preconociones, distan mucho de ser científicas aunque se admitan como válidas por el hombre común.

Es por ello que Durkheim cuestionaba la posibilidad de tener un conocimiento científico de la sociedad preguntándole a quienes la integran y conforman. A pesar de parecer lógico que quienes mejor debieran saber lo que es la sociedad son los individuos que la componen, nada más distante para el autor, de una visión objetiva, científica del mundo social.

Esta visión científica del mundo social parte justamente del conocimiento de las estructuras objetivas o lo que es lo mismo, de las dimensiones más objetivadas de la realidad -ver los hechos sociales como cosas-. La estructura no sólo conforma un espacio objetivo para el análisis, sino que además, su poder coactivo sobre los individuos, la presenta como idónea para constituir el terreno propicio para la investigación sociológica.

Con relación al segundo principio, Durkheim descubre que la dimensión subjetiva de la realidad se objetiva a través de múltiples fuentes, lo que le permitió enfrentar la subjetividad sin negarla, como lo había hecho el positivismo. Además, al objetivarse, la subjetividad podía ser analizada objetivamente, y constituía, dado su lugar en la historia, la manera más apropiada y quizá la más avanzada para comenzar los trabajos de una naciente ciencia.

En el caso de Marx, es ampliamente conocida la disputa con el idealismo hegeliano y la elección materialista de la historia y de la dialéctica.

A diferencia de Durkheim, Marx se encontraba inmerso en la problemática filosófica que en esos momentos se debatía intensamente entre el idealismo y el materialismo. Acostumbrado, si podemos decirlo así, al pensamiento antinómico, Marx optó por una de sus puntas, en

este caso la materialista, por constituir, bajo sus principios teóricos, la dimensión preeminente en la construcción social de la realidad.

El aspecto más representativo que Marx vio en la sociedad y que sirvió de base para su teoría, fue la manera en que los hombres establecen relaciones con los demás y con el mundo social, relaciones que, lejos de provenir principalmente de su propia voluntad y conciencia, eran formadas, en última instancia, por la determinación de la estructura social y particularmente económica.

La revisión minuciosa de la historia llevó a Marx a sostener esta capacidad estructurante de la estructura social y a postular un principio del conocimiento social: "En la producción social de su vida, el hombre contrae determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad".

El sustrato histórico del que se desprenden estas conclusiones está representado en la famosa problemática expuesta por Marx en *El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte*,

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias que se encuentran directamente, que existen y transmiten el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos (Marx, Carlos y Engels, Federico, 1955:229).

Aunque Marx plantea aquí la doble dimensión en la que por una parte los hombres hacen la historia, pero por la otra, como dijera Sartre, la historia los hace a ellos mismos, ésta se resuelve a favor de las estructuras.

Marx no negará la importancia de los individuos en el curso de la historia, pero como todos sabemos, sostendrá que, en última instancia, la determinación subyacente es la económica.

A pesar de que los individuos tienen amplios espacios de movilización, se encuentran siempre bajo ciertos límites, principalmente bajo la determinación estructural, misma que por sus propias características trasciende su voluntad y en muchos casos su conciencia.

Si bien en ese momento histórico la dimensión objetiva de la realidad trajo consigo avances significativos en el conocimiento sociológico y aparentemente no tenía refutación en tanto parecía imposible sostener que los agentes sociales tuviesen las mismas capacidades

estructurantes que la estructura social, sus consecuencias son hoy palpables.

La sociología supone, por su misma existencia la superación de la oposición ficticia que subjetivistas y objetivistas hacen surgir arbitrariamente. Si la sociología es posible como ciencia objetiva, es porque existen relaciones exteriores, necesarias e independientes de las voluntades individuales y, si se quiere, inconscientes (en el sentido de que no son objeto de la simple reflexión), que no pueden ser captadas sino por los rodeos de la observación y de la experimentación objetivas [...] Pero, a diferencia de las ciencias naturales, una antropología total no puede detenerse en una construcción de relaciones objetivas porque la experiencia de las significaciones forma parte de la significación total de la experiencia: la sociología, aun la menos sospechosa de subjetivismo, recurre a conceptos intermediarios y mediadores entre lo subjetivo y lo objetivo, como alienación, actitud o *ethos*. En efecto, le corresponde construir el sistema de relaciones que engloba y el sentido objetivo de las conductas organizadas según regularidades mensurables y las relaciones singulares que los sujetos mantienen con las condiciones objetivas de su existencia y con el sentido objetivo de sus conductas, sentido que los posee porque están desposeídos de él. Dicho de otro modo, la descripción de la subjetividad-objetividad remite a la descripción de la interiorización de la objetividad (Bourdieu, "Un art moyen" en OS:34-35).

Sabemos bien que la realidad social no se reduce a este conjunto de preinterpretaciones de sentido común que se forman los agentes en su mundo de vida (Marx, Durkheim), pero igualmente sabemos que tampoco se reduce a la determinación estructural.

Esto significa que la comprensión de la realidad social comienza, en primera instancia, con un enfoque relacional, capaz de dar cuenta de la interrelación de ambas dimensiones sin menoscabo alguno de la autonomía relativa que guardan en determinados momentos del desarrollo social.

### **II.3. Principios epistemológicos del punto de vista subjetivista**

De la misma manera en que Bourdieu establece una convergencia epistemológica entre el objetivismo, la lingüística de Saussure y el estructuralismo (Lévi-Strauss), el punto de vista subjetivista o constructivista (Sartre) se encuentra epistemológicamente ligado a la etnometodología, al interaccionismo simbólico, a las teorías de la acción racional, y especialmente al proyecto fenomenológico desde Husserl hasta Schutz, que como contrapartida del estructuralismo, llegaron a conformar los criterios fundacionales de la fenomenología social.

En *El sentido práctico*, Bourdieu destaca la influencia decisiva que tuvo la filosofía de la acción de Sartre ante todas aquellas visiones



subjetivistas que hacen de la consciencia, la voluntad y la libertad del individuo, los componentes principales de la acción social, mientras que en *Cosas dichas* aborda la continuidad y quizá la profundización de esta postura a través de los trabajos de Schutz y de la etnometodología.<sup>11</sup>

Hay que reconocer a Sartre el mérito de haber ofrecido una formulación ultraconsecuente de la filosofía de la acción que aceptan, casi siempre implícitamente, quienes describen las prácticas como *estrategias* explícitamente orientadas por referencia a fines explícitos marcados por un proyecto libre, o incluso, entre algunos interaccionistas, por referencia a las reacciones anticipadas de los otros agentes. Así es como, por no reconocer nada que se parezca a unas *disposiciones duraderas* y a unas *eventualidades probables*, Sartre hace de cada acción una especie de confrontación sin antecedentes del sujeto y el mundo. Esto se ve claramente en los pasajes de *El ser y la nada*, donde otorga a la toma de consciencia revolucionaria, <<conversión>> de la consciencia producida por una especie de variación imaginaria, el poder de crear el sentido del presente creando el futuro revolucionario que lo niega (SP:75).

El abordaje que hace Bourdieu sobre la filosofía de la acción de Sartre para establecer su vínculo con los orígenes del punto de vista subjetivista, muestra la estrecha relación que guarda el proyecto fenomenológico de su primera etapa, con la síntesis entre fenomenología, existencialismo y marxismo, de su último periodo.<sup>12</sup>

Tanto la filosofía fenomenológica de Sartre, fuertemente influenciada por Husserl y Heidegger, como su etapa marxista, confluyen de manera *sui generis* en ciertos conceptos como el de "clase social" que retoma Bourdieu no sólo por constituir uno de los terrenos privilegiados de la oposición entre objetivismo y subjetivismo, sino como principio para fundamentar o descubrir los presupuestos epistemológicos de la orientación sartreana.

El concepto de clase social encierra múltiples significados porque desde esta mezcla de filosofías aparentemente disímbolas que es la sartreana, retoma del marxismo la movilidad y la necesidad transformadora de la situación social e histórica de las clases oprimidas que las posturas objetivistas tienden a inmovilizar, y de la tradición

<sup>11</sup> En este apartado nos centraremos en el análisis del subjetivismo. El abordaje de Schutz y la etnometodología se encuentra en la antinomia estructuralismo-fenomenología.

<sup>12</sup> Es necesario hacer una precisión sobre la filosofía de Sartre, pues en *El sentido práctico*, Bourdieu se refiere a él únicamente como subjetivista, sin concederle alguna consideración sobre las diferencias entre las tres etapas principales que constituyen su obra y pensamiento. El primer Sartre-subjetivista-, es el de *El ser y la nada*, interesado en construir una nueva ontología fenomenológica a partir de las formulaciones de Husserl y Heidegger principalmente, el último o penúltimo Sartre es el Sartre marxista, el de la *Crítica de la razón dialéctica* y el último Sartre resulta ser una síntesis entre el marxismo y el existencialismo como posibilidad abierta para una plena libertad humana y por consiguiente, para una plena filosofía de la libertad. (v. José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*).

fenomenológica, la tendencia a atribuirle a este sujeto (revolucionario) una capacidad de racionalización, orientación y estructuración que lo convierte en el principal constructor de su destino, escapando, con atributos ideológicos o filosóficos, a todo tipo de constricción estructural, ya que ésta sólo existe para mantener el orden actual de la dominación y de la explotación productiva.

Bourdieu entiende la reacción de Sartre contra la "sociología objetiva" (objetivista), en razón de los excesos que este tipo de pensamiento reprodujo y particularmente porque, vista a través de esta mirada, la clase social (oprimida) queda reducida a la determinación estructural, inmovilizada y "clavada" en lo que es, alejada de lo que debiera ser, la clase movilizada llamada a determinar práctica y racionalmente el orden de sus circunstancias, para lograr la igualdad y la libertad plena de la sociedad (cfr. SP:77-78).

Es por esto que Sartre ve en las posturas objetivistas un trasfondo ideológico que tiende a desmovilizar al sujeto revolucionario, a estancarlo y a producir la imagen de una "socialidad de inercia" que domina, apacigua y controla todos los intentos voluntaristas y más aún, la necesidad trascendente de transformar el orden actual de dominación.

La crítica sartreana a la inmovilidad del sujeto social que conlleva todo objetivismo, saca a la luz la dimensión ideológica en que descansa y de la cual podría ser culpable al perpetuar a través del pensamiento, un conjunto de relaciones de poder y explotación que desde la teoría parecen aniquilar toda posibilidad de cambio.

Quizá sea posible pensar simplemente -no me atrevo a afirmarlo- que la inclinación y la decisión definitiva de Sartre por construir una filosofía de la acción en las antipodas del objetivismo, fue más por razones de orden político, que de orden estrictamente filosófico. Mayormente preocupado por la inmovilidad del sujeto social, histórico y concreto, por la perpetuación de su explotación y por la imperiosa necesidad de liberarlo material y espiritualmente, su crítica frente al objetivismo se centra más en estos aspectos que en la discusión teórico-epistemológica sobre la prioridad de las estructuras o de los sujetos sociales.

Siendo congruentes con ello, es posible que la reacción desmesurada de Sartre frente al objetivismo haya sido la razón que lo condujo a formular un pensamiento antinómico que si bien ostenta el preciado



valor de reconstruir todo lo que su contrario había dejado inexplicado o mutilado, comete el mismo error al reproducirlo como la imagen invertida en un espejo.

Si el objetivismo pecó por inmovilizar al sujeto social, la filosofía sartreana pecará por convertirlo en un "demiurgo social" capaz de instaurar a cada momento el orden social sobre el que actúa, o de subordinarlo a sus capacidades racionales, a sus voluntades, intereses, deseos y necesidades.

La afirmación de la primacía <<lógica>> de la <<praxis individual>>, Razón constituyente, sobre la Historia, Razón constituida, conduce a plantear el problema de la génesis de la sociedad en los mismos términos que empleaban los teóricos del contrato social: "La Historia determina el contenido de las relaciones humanas en su totalidad, y estas relaciones (...) remiten a todo. Pero no es ella *la que hace* que haya relaciones humanas en general. No son los problemas de organización y de división del trabajo los que han hecho que se establezcan relaciones entre estos objetos *primero separados* que son los hombres".<sup>13</sup> Del mismo modo que en Descartes Dios se halla investido de la tarea, a cada instante recomenzada, de crear *ex-nihilo*, por un libre decreto de su voluntad, un mundo que no posee en sí mismo el poder de subsistir, así el rechazo típicamente cartesiano de la opacidad viscosa de las <<potencialidades objetivas>> y del sentido objetivo lleva a Sartre a dar a la iniciativa absoluta de los <<agentes históricos>>, individuales o colectivos, como <<el Partido>>, hipóstasis del sujeto sartreano, la tarea indefinida de arrancar al todo social, o a la clase, de la inercia de lo <<práctico inerte>> (SP:79-80).

Es claro que Sartre no identifica al marxismo con las posturas objetivistas que critica y frente a las cuales construye su teoría, porque el marxismo ha sido, a pesar de su reducción de la subjetividad, una filosofía que se distingue por la necesidad de transformar las instancias y relaciones de dominación y explotación, por lo que el carácter revolucionario inscrito en su teoría, se fundamenta en la transformación del orden estructural a través de los agentes sociales.

Es éste el sentido y la importancia que Sartre retoma del marxismo para complementar su proyecto fenomenológico elaborado anteriormente bajo la influencia de Husserl y Heidegger. La relación de ambas filosofías ayudó a Sartre a plantear de manera más comprensiva el problema, pues el idealismo fenomenológico se contrastó con el marxismo materialista, lo que por una parte significaba un pleno respeto por la capacidad de los agentes sociales de construir su mundo de vida sin ser los únicos responsables, y por la otra, la insoslayable movilización y transformación del orden estructural concreto que las posturas de orientación idealista tienden a nulificar.

<sup>13</sup> Sartre, J.P., *Crítica de la razón dialéctica* en, Bourdieu, SP.



Por ello es necesario recordar que el Sartre subjetivista que toma Bourdieu como paradigma de este tipo de orientaciones es principalmente el primer Sartre de *El ser y la nada*, donde su rivalidad y oposición frente a los excesos del objetivismo se manifestó en una postura antinómica que dotó a los individuos de una capacidad de trascender e instaurar el mundo social a cada instante, como constructores únicos de la realidad social.

Este singular "endiosamiento" de las capacidades racionales y estructurantes de los agentes sociales, es lo que hace que esta orientación forme parte de la llamada antinomia paradigmática entre la física social y la fenomenología social, toda vez que en lugar de haber tomado del objetivismo aquello que tenía y tiene una validez general e indiscutible y complementado sus desaciertos unívocos a través de la incorporación plena de la dimensión subjetiva de la realidad social como modo de consolidar un pensamiento relacional, el subjetivismo y la fenomenología adoptaron los mismos caminos y criterios epistemológicos y teórico-metodológicos que su contrario. Se trataba de incluir la subjetividad dentro del conocimiento sin reducir la objetividad, y no de volver a privilegiar alguna de estas dimensiones por medio de una prioridad falsamente otorgada.

La fenomenología social, recordemos, concibe a la sociedad como el producto de las decisiones, actos y acciones de conocimiento de individuos conscientes, para quienes el mundo resulta inmediatamente familiar y significativo, por lo que la sustitución de las determinaciones objetivas recae, principalmente, en la capacidad racional de los sujetos sociales para vivir y transformar el mundo social.

La crítica más recurrente y la más aceptada frente a ciertas formas de la fenomenología u orientaciones subjetivistas, se basa justamente en el excesivo peso que le dan a la conciencia, como si la capacidad racional y la voluntad de los agentes fuesen los únicos responsables de la construcción del mundo social. Justamente los elementos que los objetivistas reducían a las estructuras objetivas -voluntad y conciencia-, son aquellos que la fenomenología social fundamentará como principales, y en algunos casos, como únicos en la construcción de la realidad social.

Más adelante analizaremos con mayor detenimiento esta primacía que le otorgan los fenomenólogos-subjetivistas a la conciencia como el elemento principal que le permite a los individuos escapar y trascender las estructuras materiales. Por el momento nos basta con decir que

para Bourdieu, la primacía otorgada a la conciencia, a la voluntad y a la capacidad de los individuos para construir el mundo social, tendrá repercusiones igualmente mutilantes para la sociología como lo fue haberla reducido en un primer momento, a un epifenómeno de la estructura.

#### II.4. El conocimiento teórico opuesto al conocimiento práctico

Bourdieu sostiene que la antinomia entre objetivismo y subjetivismo es la más fundamental y ruinosa de todas las oposiciones que dividen artificialmente la ciencia social (cfr. SP:47). Estos modos de conocimiento comparten, además de la antinomia entre estructura y agente que vimos anteriormente, la peculiaridad de ser (*savantes*)<sup>14</sup>, es decir, opuestos al modo de conocimiento práctico.

Estos modos de conocimiento (*savant*), adolecen de la objetivación sobre las condiciones subjetivas y objetivas desde las cuales se realiza su labor objetivante. Es decir, el conocimiento (*savant*) excluye el análisis y la objetivación de las condiciones a partir de las cuales se produce su discurso, de manera que su labor objetivante sobre el mundo social, no está objetivada ni como condición de posibilidad, social y subjetiva, ni como determinación de su análisis científico.

La crítica de Bourdieu a los modos de conocimiento teórico (*savantes*), se divide en dos niveles fundamentales que están íntimamente relacionados. El primero se refiere a la necesidad epistemológica de objetivar al sujeto objetivante y de esta forma objetivar el modo de conocimiento que elige cada pensador. El segundo, a la superación de la antinomia entre conocimiento teórico y conocimiento práctico.

Lo no-analizado de todo análisis científico (*savante*) (subjetivista como objetivista) es la relación subjetiva del científico (*savant*) con el mundo social y con la relación (social) objetiva que implica esta relación subjetiva. El intelectualismo es, si se me permite la expresión, un intelectualocentrismo que conduce a colocar en el origen de la práctica analizada, y a través de las representaciones que construye para explicarla (reglas, modelos, etc.), una relación con el mundo social que es la del observador y, en consecuencia, la relación social que hace posible la observación. El hecho de proyectar una relación teórica no objetivada en la práctica que se intenta objetivar está en el origen de un conjunto de errores científicos, ligados todos entre sí (de modo que sería ya un progreso considerable el hacer preceder todo discurso teórico (*savant*) sobre el mundo social de un signo que se leyera <<todo sucede como si...>> y que, funcionando a la manera de los cuantificadores en lógica, recordara

<sup>14</sup> «La palabra *savant* es utilizada por el autor para calificar el modo de conocimiento opuesto al modo de conocimiento práctico (y calificarlo además en cuanto opuesto a éste). Puede verse al castellano como <<sabio>>, <<docto>> o <<erudito>>, pero también, en el texto de Bourdieu, como <<científico>>, <<teórico>> o <<investigador>>» (N. del T.).



continuamente el estatuto epistemológico del discurso teórico (*savant*). No es, pues, para satisfacer una especie de apetencia gratuita por las condiciones teóricas, sino para responder a las necesidades más prácticas de la práctica científica, por lo que hay que proceder a un análisis de la lógica específica y de las condiciones sociales de posibilidad del conocimiento teórico (*savante*) (y muy especialmente de las teorías de la práctica que conlleva implícitamente) que es, inseparablemente, un análisis de la lógica específica del conocimiento práctico (SP:53).

La cita de Bourdieu contiene los dos niveles mencionados, pero vale la pena distinguirlos para comprender la importancia que tienen dentro de su teoría y las múltiples implicaciones que conllevan.

El primer nivel implica la necesidad epistemológica que tiene todo pensador de objetivarse en tanto sujeto objetivante, es decir, hacer explícitas las condiciones de posibilidad que lo orillan a asumir determinada forma de pensamiento. Esto supone no sólo la determinación (objetivación) de los límites sociales e históricos -estructurales- inscritos en la teoría, sino también aquellos que se establecen en el campo académico y que lo determinan a construir su objeto de estudio de una manera específica.

La importancia que Bourdieu ha concedido a la objetivación del sujeto objetivante, también conocida como "teoría de la reflexividad", constituye no sólo uno de los elementos centrales de su teoría-práctica para superar el pensamiento antinómico, sino también, una reformulación de la epistemología y la práctica de las ciencias sociales.<sup>15</sup>

Este primer nivel en el que Bourdieu sostiene la necesidad de objetivar los modos de conocimiento teórico y explicitar los presupuestos que comparten en tanto opuestos al modo de conocimiento práctico, nos permite vincular el segundo nivel, referido a la superación de la antinomia entre conocimiento teórico y conocimiento práctico.

Como podemos ver, no sólo es necesario objetivar el conocimiento teórico, sino también, construir un conocimiento del mundo práctico, trascendiendo la antinomia que los separa. Esta superación de la antinomia conocimiento teórico/conocimiento práctico, puede ser vista como una de las dimensiones incluidas en la superación de la antinomia teoría/empiría, y constituye, lo mismo que la teoría de la reflexividad, uno de los aportes más significativos de Bourdieu a la teoría social.

<sup>15</sup> Debido a su importancia dentro de la obra del autor, la teoría de la reflexividad es abordada como parte de la "Propuesta" de Bourdieu para superar el pensamiento antinómico. (v. capítulo VI)



Lejos de limitarse a hacer una crítica sobre las limitaciones de las visiones teóricas en tanto aisladas del terreno práctico, Bourdieu ha analizado el terreno práctico desde la práctica misma y de esta forma, ha sacado a la luz los presupuestos epistemológicos y los errores de toda visión que pretende reducir la visión de los agentes por la visión del observador.

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 [...] es necesario volver a la práctica, lugar de la dialéctica del *opus operatum* y del *modus operandi*, de los productos objetivados y los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras y los *habitus* (SP:91,92).

Como veremos más adelante, los conceptos fundamentales que conforman la teoría de Bourdieu están construidos para ser aplicados en la práctica, por lo que la relación entre el concepto de "campo" y "habitus" no puede reducirse a la visión teórica que el punto de vista objetivista y subjetivista tienen sobre la práctica, sino que exige una indagación en la lógica de las prácticas que implica cuerpos teóricos e instrumentos metodológicos distintos, capaces de descubrir el funcionamiento práctico de los productos objetivados e incorporados en los agentes sociales, así como la capacidad concreta que poseen y ponen en marcha cotidianamente para articular, modelar, transformar, las propias estructuras objetivas y subjetivas que los determinan.

El modo de conocimiento teórico está opuesto al modo de conocimiento práctico sólo en razón de la distancia que mantiene con la práctica y la reducción que de ella hace al abordarla únicamente desde la lógica teórica de la práctica, por lo que esta oposición podría desvanecerse tan pronto como el modo de conocimiento teórico comprenda el error de su representación frente a la lógica de las prácticas como resultado, entre otras cosas, de su mirada estrictamente teórica.

Por ello, para Bourdieu, la superación de la antinomia objetivismo-subjetivismo, supone al menos dos procesos necesarios para la construcción de un conocimiento plenamente sociológico, relacional. Por una parte, es menester consolidar la objetivación del sujeto objetivante como parte insoslayable del conocimiento social, y por la otra, superar la antinomia entre conocimiento teórico y práctico, que muchas de las corrientes sociológicas de este siglo han reproducido ampliamente, tomando partida, las más de las veces, por el punto de

vista teórico, rechazando la práctica como lugar de "ejecución", como "existencia", frente al "modelo" o a la "esencia" que en el caso del estructuralismo, se ejemplifica en el acto de reducir el habla (la práctica) a una simple ejecución de la lengua (sistema de relaciones objetivas que hace posible la reproducción del discurso), y en el punto de vista objetivista o subjetivista a partir de proyectar una relación teórica no objetivada en la práctica que se intenta objetivar (cfr. SP:53,59).

De esta forma hemos podido abarcar las dos dimensiones de la antinomia objetivismo/subjetivismo; la primera referida a la preeminencia de las estructuras o de los agentes sociales en la construcción de la realidad social, y la segunda, aquella que comparten en tanto modos de conocimiento teórico (*savant*) opuestos al modo de conocimiento práctico y a la práctica misma.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

## Capítulo II: La crítica de P. Bourdieu a las antinomias Objetivismo-Subjetivismo y Estructuralismo- Fenomenología

### Antinomia Estructuralismo-Fenomenología

#### II.5. La distinción saussuriana entre la lengua y el habla

Para Bourdieu, la distinción de la que derivan los principios fundacionales del estructuralismo y también sus principales errores, es aquella que estableció Saussure entre la lengua (*langue*) y el habla (*parole*).

Como decíamos en el apartado anterior, la estrecha relación epistemológica entre el objetivismo, la lingüística de Saussure y el estructuralismo, le permite a Bourdieu objetivarlos conjuntamente como modos de conocimiento que parten de la misma raíz y por lo tanto adolecen de las mismas mediaciones entre la importancia concedida a la dimensión estructural y la importancia concedida a los agentes como constructores de la realidad social.

No hay medio más apropiado, probablemente, de captar los presupuestos epistemológicos y sociológicos del objetivismo que volver a las operaciones inaugurales con las que Saussure construyó el objeto propio de la lingüística: ignoradas y ocultas por todos los préstamos tomados mecánicamente de la disciplina entonces dominante y por todas las traducciones literales de un léxico autonomizado sobre las cuales se fundaron apresuradamente las nuevas ciencias llamadas estructurales, estas operaciones han llegado a constituir el *inconsciente epistemológico* del estructuralismo (SP:55).

Vale la pena comenzar con la importancia concedida por Saussure a la lengua dentro del campo del lenguaje.

Si bien la lingüística no es más que una parte de la semiología y ésta se haya a su vez claramente circunscrita a la psicología social y, por consiguiente, a la psicología general, Saussure sostiene que las leyes que se descubran para la semiología, serán aplicables a la lingüística; la diferencia radica en que si la semiología sería la <<ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social>>, la lingüística tendrá por tarea <<definir lo que hace de la lengua un sistema especial en el conjunto de los hechos semiológicos>>.

Preocupado por construir una ciencia de la lengua (lingüística), Saussure delimita claramente su objeto de estudio y aporta una amplia justificación.

La lengua no es el lenguaje, y aunque ésta aparezca como una parte determinada de él, y por lo tanto debiera ser estudiada a partir del lenguaje, la lengua no sólo es la parte esencial del lenguaje, sino que además, <<debe de ser tomada por norma de todas las demás manifestaciones del lenguaje>>. El argumento es el siguiente:

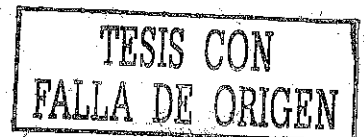
Tomado en su totalidad, el lenguaje es multiforme y heteróclito; a caballo de varios dominios, a la vez físico, fisiológico y psíquico, pertenece además al ámbito individual y al ámbito social; no se deja clasificar en ninguna categoría de los hechos humanos, porque no se sabe como sacar su unidad.

La lengua, por el contrario, es un todo en sí y un principio de clasificación. Desde el momento en que le damos el primer puesto entre los hechos de lenguaje, introducimos un orden natural en un conjunto que no se presta a ninguna otra clasificación.

A este principio de clasificación se le podría objetar que el ejercicio del lenguaje descansa en una facultad que tenemos de la naturaleza, mientras que la lengua es una cosa adquirida y convencional, que debería estar subordinada al instinto natural en vez de imponerse a él. [...] Para atribuir a la lengua el primer puesto en el estudio del lenguaje, se puede finalmente hacer valer el siguiente argumento: que la facultad -natural o no- de articular palabras sólo se ejerce con ayuda del instrumento creado y suministrado por la colectividad; no es, por tanto, quimérico decir que es la lengua la que hace la unidad del lenguaje (Saussure:35,37).

La pretensión saussuriana de dar nacimiento a la lingüística y la especial carga epistemológica e ideológica que conllevaba la idea de ciencia en tanto posible sólo a condición de determinar un único, claro y diferenciado objeto de estudio, so pena de perder rigor y convertirse en una disciplina indiferenciada y por lo tanto incapaz de presentar resultados objetivos, tuvo una especial repercusión en el consecuente tratamiento que habría de dársele al habla y en general al terreno de la práctica.

Si el trabajo de Saussure está determinado por encontrar un único objeto de estudio al cual se encuentren subordinados los demás, casi diríamos un único centro, entonces, la consecuente labor es la de reducir y mutilar el resto de los elementos, entre los cuales se encuentra el habla, a la norma de todas las demás manifestaciones del lenguaje, la lengua.





Al separar la lengua (*langue*)<sup>16</sup> del habla (*parole*) se separa al mismo tiempo: 1) lo que es social de lo que es individual; 2) lo que es esencial de lo que es accesorio y más o menos accidental.

La lengua no es una función del sujeto hablante, es el producto que el individuo registra pasivamente; no supone jamás premeditación [...]

El habla es, por el contrario, un acto individual de voluntad y de inteligencia, en el que conviene distinguir: 1.º) las combinaciones por las que el sujeto hablante utiliza el código de la lengua con vistas a expresar su pensamiento personal; 2.º) el mecanismo psico-físico que le permite exteriorizar esas combinaciones [...]

Resumamos los caracteres de la lengua:

1) La lengua es un objeto bien definido en el conjunto heteróclito de los hechos de lenguaje. Se la puede localizar en la porción determinada del circuito en que una imagen auditiva viene a asociarse a un concepto. Es la parte social del lenguaje, exterior al individuo, que por sí solo no puede ni crearla ni modificarla; sólo existe en virtud de una especie de contrato establecido entre los miembros de la comunidad. Por otra parte, el individuo necesita un aprendizaje para conocer su juego; el niño no la asimila sino poco a poco. Hasta tal punto es una cosa distinta que un hombre privado del uso del habla conserva la lengua, siempre que comprenda los signos vocales que oye.

2) La lengua, distinta del habla, es un objeto que se puede estudiar separadamente. Ya no hablamos las lenguas muertas, pero podemos asimilarnos perfectamente su organismo lingüístico. La ciencia de la lengua no sólo puede prescindir de los demás elementos del lenguaje, sino que sólo es posible a condición de que esos otros elementos no intervengan.

3) Mientras que el lenguaje es heterogéneo, la lengua así delimitada es de naturaleza homogénea: es un sistema<sup>17</sup> de signos en el que sólo es esencial la unión del sentido y de la imagen acústica, y en el que las dos partes del signo son igualmente psíquicas.

4) La lengua es, no menos que el habla, un objeto de naturaleza concreta, y ello constituye una gran ventaja para su estudio (40-41).

Bourdieu sostiene que al preguntarse por el verdadero medio de la comunicación, Saussure establece que la lengua, en tanto sistema de relaciones objetivas que hace posible tanto la producción del discurso como su desciframiento, se encuentra en primer lugar, como condición de inteligibilidad del habla. No obstante reconocer que la lengua no puede ser aprendida sin el habla y que es en el habla o por medio del habla donde se dan las innovaciones y transformaciones de la lengua, Saussure observa que, siempre que nos coloquemos en el orden de la inteligibilidad, tendrá primacía la lengua sobre el habla, ya que la primera constituye el orden objetivo, el sistema, a partir del cual se produce y autoproduce el habla, por lo que ésta no expresa más que la

<sup>16</sup> El texto de Saussure cuenta con diversas aclaraciones sobre determinadas deficiencias de los editores, a través de las ediciones críticas de R. Godel, R. Engler y T. de Mauro que, citando los manuscritos originales de Saussure, corrigen la ortografía y principalmente el sentido original del autor. En la nota a pie de página núm.20, aparece la definición sobre estos dos conceptos fundamentales.

"La lengua es un conjunto de concepciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el uso de la facultad del lenguaje en los individuos <definición> [...] Por el habla se designa el acto del individuo realizando su facultad por medio de la convención social que es la lengua <definición>" (39).

<sup>17</sup> El concepto de "sistema" es de vital importancia para comprender la orientación objetivista del estructuralismo.

suma de casos particulares -manifestaciones individuales y momentáneas-, que son expresión del modelo (lengua), (cfr. SP:55-56).

La separación de la lengua y del habla sostenida por Saussure, constituye para Bourdieu el principio a partir del cual se derivan los presupuestos epistemológicos y sociológicos del estructuralismo, justamente porque parte de un pensamiento antinómico que lleva a reducir el habla frente a la lengua, y a otorgarle la primacía ontológica a la dimensión objetiva frente a la subjetiva (cfr. SP:59). En este sentido, recurrir rápidamente a las fuentes originales, tiene el doble interés de sustentar la interpretación de Bourdieu sobre este aspecto nodal de su crítica, como el de profundizar un poco más en las razones que condujeron a sostener esta dañina distinción.

Al adjudicar a la ciencia de la lengua su verdadero lugar en el conjunto del estudio del lenguaje, hemos situado al mismo tiempo toda la lingüística. Todos los demás elementos del lenguaje, que constituyen el habla, vienen por sí mismos a subordinarse a esta ciencia primera, y gracias a esta subordinación todas las partes de la lingüística encuentran su lugar natural.

Consideremos, por ejemplo, la producción de los sonidos necesarios en el habla: los órganos vocales son tan exteriores a la lengua como los aparatos eléctricos que sirven para transcribir el alfabeto Morse son extraños a este alfabeto; y la fonación, es decir, la ejecución de las imágenes acústicas, no afecta para nada al sistema mismo. Desde este punto de vista, la lengua puede compararse a una sinfonía cuya realidad es independiente de la forma en que se ejecute; los errores que pueden cometer los músicos que la tocan, en modo alguno comprometen esa realidad.

A esta separación de la fonación y de la lengua se opondrá quizá las transformaciones fonéticas, las alteraciones de sonidos que se producen en el habla y que tan profunda influencia ejercen sobre los destinos de la lengua misma. ¿Tenemos realmente derecho a pretender que ésta existe independientemente de tales fenómenos? Sí, porque éstos no afectan más que a la substancia material de las palabras (45).

La fundamentación saussuriana sobre la separación entre la lengua y el habla parece sumamente consistente por la particular capacidad de la lengua de establecer las reglas objetivas de producción y reproducción del discurso, delegando al habla la puesta en marcha de estas reglas en la práctica social; no obstante, para Bourdieu esta consistencia descansa en una profunda inconsistencia teórica, mejor llamada antinomia, entre la relación teórica y práctica que establece la lingüística de Saussure con el lenguaje y en general, con la comunicación humana.

El primer aspecto inconsistente radica en que el principio de Saussure sólo es posible si el sujeto cognoscente se sitúa en el orden de la inteligibilidad.

Situarse en el orden de la inteligibilidad como lo hace Saussure, supone adoptar el punto de vista del <<espectador imparcial>> que, dedicado a *comprender por comprender*, es llevado a introducir esta *intención hermenéutica* en el principio de la práctica de los agentes, a hacer como si ellos se plantearan las mismas cuestiones que él se plantea con respecto a ellos. A diferencia del orador, el gramático no tiene otra cosa que hacer con el lenguaje que estudiarlo para *codificarlo*. Por el tratamiento mismo a que lo somete, tomándolo como *objeto de análisis* en lugar de servirse de él para pensar y hablar, lo constituye en tanto que *logos* opuesto a la *praxis* (y también, por supuesto, al *lenguaje practicado*): ¿es necesario recordar que esta oposición típicamente escolar, es un producto de la situación escolar en el sentido fuerte de la situación de *skholé*, de *otium*, de *inacción*, y que pocas posibilidades tiene de aparecerse en su verdad a los espíritus formados por la institución escolar? Carente de una teoría de la diferencia entre la relación puramente teórica con el lenguaje de quien, como él, no tiene otra cosa que hacer con el lenguaje que comprenderlo, y la relación práctica con el lenguaje de quien, ocupado en comprender para actuar, se sirve del lenguaje con fines prácticos, justo lo suficiente para las necesidades de la práctica y dentro de los límites de la urgencia práctica, el gramático se inclina a tratar tácitamente el lenguaje como un objeto autónomo y autosuficiente, es decir, como *finalidad sin fin*, sin otro fin, en cualquier caso, que el de ser interpretado, a la manera de la obra de arte. El origen de los errores de los gramáticos, pues, no reside tanto en el hecho de que, como les reprocha la sociolingüística, tomen por objeto un lenguaje escolar o docto (*savant*), sino en que, sin saberlo, mantengan con el lenguaje, popular o docto (*savant*), una relación escolar o docta (*savant*) (SP:57).

El punto de partida de Saussure para establecer la separación de la lengua y el habla -situarse en el orden de la inteligibilidad-, traiciona su estatuto y fundamentación teóricos al rechazar de manera implícita -ideológica-, el terreno de la praxis, pero también el de la historia y por extensión, el de las relaciones sociales donde se produce y autoproduce diariamente el lenguaje.

De esta forma, una vez más, se sostienen y postulan principios generales del conocimiento que no son más que la consecuencia de cierta ideología que no ha logrado desprenderse adecuadamente del trabajo científico o filosófico, o dicho en términos de Bourdieu, producto de una falta de objetivación sobre las condiciones objetivas y subjetivas que hacen posible determinadas formas de pensar y actuar.

Como lo muestra la cita de Bourdieu, en este caso, el sustrato ideológico está representado por el rechazo al terreno de la práctica y por el consiguiente tratamiento del lenguaje como autónomo y autosuficiente.

Si regresamos a la cita de Saussure, veremos la fundamentación teórica de por qué la lengua es independiente del habla y por qué el verdadero objeto de la lingüística como ciencia, es la lengua y no el habla, pero también será posible percibir, más allá de lo dicho por la teoría, la separación del lenguaje de sus usos sociales y, como dice

Bourdieu, la pretensión de tratarlo como *logos* opuesto a la *praxis*, objetivando al lenguaje a través de una antinomia que reduce la relación práctica de la lengua (habla) a una mera disertación teórica sobre lo esencial de la lingüística que, como ciencia, dice Saussure, tiene como único objeto de estudio, la lengua.

El estudio de la lengua entraña, por tanto, dos partes: una, esencial, tiene por objeto la lengua, que es social en su esencia e independiente del individuo; este estudio es únicamente psíquico; la otra, secundaria, tiene por objeto la parte individual del lenguaje, es decir, el habla con la fonación incluida; esta parte es psico-física (Saussure:46).

Lo que quizá vale la pena recalcar es que aun cuando podamos admitir como válidos los principios saussurianos en lo referente a la capacidad de la lengua, en tanto sistema, de englobar los usos particulares que de ella hacen los sujetos por medio del habla, no significa que se deba dejar de lado el estudio del mundo social donde el lenguaje se reproduce cotidianamente, por dos razones principales: la primera, porque ningún conocimiento científico de la realidad social lo es, si no se incorpora el conocimiento del mundo cotidiano que construyen y reproducen los actores sociales en sus mundos de vida (Schutz), y la segunda, porque el lenguaje que se emplea socialmente es una de las determinantes principales del comportamiento colectivo e individual, y en este sentido, crea y destruye lo mismo que transforma y reproduce, la naturaleza de las relaciones sociales.

Al separar la lengua del habla, Saussure se fundamentó no sólo en lo previamente expuesto, sino también en dos principios que están estrechamente ligados y que son, el carácter arbitrario del signo y la autonomía de la lengua. Si el signo no fuese arbitrario, no podría sostenerse la independencia de la lengua y mucho menos la reducción del habla al conjunto objetivo de reglas que la determinan, por lo que gran parte del estructuralismo consistió en la afirmación y puesta en marcha de estos dos principios fundamentales.

## **II.6. El carácter arbitrario del signo y la autonomía del lenguaje**

Para Bourdieu, las derivaciones de la separación saussureana entre la lengua y el habla en los principios del carácter arbitrario del signo y la autonomía de la lengua, llegaron a constituir la base del pensamiento estructuralista y a definirlo en razón de la antinomia que les da nacimiento y fundamentación (cfr. SP:59).

Instrumento de intelección y objeto de análisis, la lengua saussureana es la lengua muerta, escrita y extranjera de que habla Bajtín, el sistema autosuficiente que, *arrancado del uso real y totalmente despojado de sus funciones*, reclama una comprensión puramente pasiva (teniendo por extremo la semántica pura, a la manera de Fodor y Katz). La ilusión de autonomía del orden propiamente lingüístico que se afirma en el privilegio otorgado a la lógica interna de la lengua en detrimento de las condiciones sociales de su *utilización oportuna*, inicia la carrera de todas las investigaciones posteriores que actuarán como si el dominio del código bastara para proporcionar el dominio de los usos apropiados o como si se pudiese inferir de un análisis de su estructura formal el uso y el sentido de las expresiones lingüísticas, como si la gramaticalidad fuera condición necesaria y suficiente de la producción de sentido, como si se ignorase, en suma, que el lenguaje está hecho para ser hablado, y hablado oportunamente: no es sorprendente que las aporías de la lingüística chomskyana, que llevó a sus últimas consecuencias los presupuestos de todas las gramáticas, obliguen a redescubrir hoy que, como señala Jacques Bouveresse, lo problemático no es la posibilidad de producir un número infinito de frases <<gramaticales>>, sino la posibilidad de producir un número infinito de frases realmente adaptadas a un número infinito de situaciones (SP:58-59).

El estructuralismo, validando la separación de Saussure, convino en enfocarse, a veces exclusivamente, al campo autónomo, autosuficiente del discurso, rechazando bajo justificación teórica, el terreno de las prácticas sociales y por consecuencia el de la historia donde cotidianamente los actores son receptores y productores del discurso, sujetos estructurados y estructurantes que, aun aceptando que en gran medida son inconscientes de las leyes de la lengua y por tanto se encuentran destinados a reproducirla sin comprenderla, ello no niega la capacidad de éstos para transformarla a pesar de desconocerla.

Si, en relación a la idea que representa, el significante aparece como libremente elegido, en cambio, en relación a la comunidad lingüística que lo emplea, no es libre, es impuesto. La masa social no es consultada y el significante escogido por la lengua no podría ser reemplazado por otro. Este hecho, que parece encerrar una contradicción, podría llamarse familiarmente la <<carta forzada>>. Se dice a la lengua: <<¡Elige!>>, pero se añade: <<Será ese signo y no otro>>. Un individuo sería incapaz, aunque quisiera, no solamente de modificar algo en la elección ya hecha, sino que la masa misma no puede ejercer su soberanía sobre una sola palabra; está ligada a la lengua tal como es [...] Habría que añadir que la reflexión no interviene en la práctica de un idioma; que los sujetos son, en gran medida, inconscientes de las leyes de la lengua; y si no se dan cuenta ¿cómo podrían modificarla? [...] Una lengua constituye un sistema. Si, como luego veremos, es ése el lado por el que no es completamente arbitraria y en el que reina una razón relativa, también es ése el punto en que aparece la incompetencia de la masa para transformarla (Saussure:109,111).

Es parcialmente cierto, como plantea Saussure, que los sujetos sociales son inconscientes de las reglas de la lengua, por lo que se encuentran imposibilitados para transformarlas, pero más allá de esta verdad parcial, se encuentra el infinito campo de las relaciones sociales en donde los sujetos conducen sus vidas, entablan y deshacen



relaciones que transforman su situación individual y social a través del lenguaje que emplean cotidianamente.

No obstante, el estructuralismo fue insensible a este tipo de reflexiones y con cierta obcecación, se condujo con gran habilidad y destreza en las derivaciones necesarias de la separación entre la lengua y el habla; los principios del carácter arbitrario del signo y de la autonomía de la lengua.

Aunque son derivaciones, no deben verse como momentos separados en los que se antepone un principio para darle cabida al siguiente, pues pensada en términos generales, la teoría estructuralista no podría sostener la antinomia entre la lengua y el habla si no fuese porque el signo es arbitrario y por lo tanto, desde esta perspectiva, la lengua es autónoma y carece de sujeto.

El lazo que une el significante al significado es radicalmente arbitrario, o también, ya que por signo entendemos la totalidad resultante de la asociación de un significante a un significado, podemos decir más sencillamente: el signo lingüístico es arbitrario [...]. La palabra arbitrario exige también una observación. No debe dar la idea de que el significante depende de la libre elección del sujeto hablante (más adelante veremos que no está en manos del individuo cambiar nada en un signo una vez establecido éste en un grupo lingüístico); queremos decir que es inmotivado, es decir, arbitrario en relación al significado, con el que no tiene ningún vínculo natural en la realidad (Saussure:104,106).

Nuevamente, podemos aceptar que el signo lingüístico es arbitrario tal como lo expone Saussure, pero de poco nos ayuda este descubrimiento si nos lleva a sostener que los usos particulares, sociales e históricos que se hacen del significado por medio del habla, son irrelevantes para el conocimiento de la lingüística.

Decir ello, atentaría contra la propia novedad del estructuralismo que en sus primeros momentos no buscó otra cosa sino llevar el método estructural -que para Bourdieu no es más que el modo de pensamiento relacional-, al campo de las ciencias sociales, representando un rompimiento con las visiones de corte sustancialista y racionalista que descansaban en falsos supuestos y en una reducción de la realidad social.

Lo mismo resulta con la formulación de la autonomía de la lengua, pues lo que a Saussure le interesaba mostrar era que el sistema de la lengua está formado o constituido por diferencias entre las palabras y no por la fuerza de un núcleo dador de sentido.



Esto significaba un rompimiento con la ontología cartesiana y contra toda filosofía que estableciera como fundamento del conocimiento a la consciencia, pues a partir de ahora, es imposible sostener que existe una correspondencia preestablecida entre el ser y el lenguaje, justamente porque toda palabra obtiene su significado a partir de la relación y de la diferencia que guarda con otras palabras en el conjunto del lenguaje. El concepto de "diferencia" trata de reconstruir la relación que la metafísica y el racionalismo clásico y contemporáneo habían establecido entre las palabras y las cosas, al sostener que el hombre, como animal racional, tenía la capacidad -a veces investida de poderes divinos- de fijar la correspondencia adecuada entre la cadena de seres y el mundo material a través del lenguaje. De esta manera, las palabras tenían una relación directa con los objetos, y nunca arbitraria o diferencial.

...Saussure es inicialmente quien ha situado lo arbitrario del signo y el carácter diferencial del signo en el principio de la semiología general, singularmente de la lingüística. Y los dos motivos -arbitrario y diferencial- son a sus ojos, es sabido, inseparables. No puede haber algo arbitrario si no es porque el sistema de los signos está constituido por diferencias, no por la totalidad de los términos. Los elementos de la significación funcionan no por la fuerza compacta de un núcleo, sino por la red de las oposiciones que los distinguen y los relacionan unos a otros (Derrida, 1989:46).

Como ejemplo, está el multicitado de Saussure: "Así, la idea de <<soeur>> (hermana) no está ligada por ninguna relación interior con la serie de sonidos s-ø-r que le sirve de significante; también podría estar representada por cualquier otra" (104).

Sin embargo, el hecho de que el signo sea arbitrario como lo expone Saussure, no significa que el uso socio-histórico que se hace de ellos sea igualmente arbitrario, es decir, que dentro de determinado contexto social, sea posible emplear cualquier palabra frente a cualquier hecho. Saussure, quizá por una influencia durkheimiana, acepta la existencia de un contexto social donde se suceden los acontecimientos lingüísticos, pero también adopta los criterios del objetivismo y plantea que la libertad de los sujetos para escoger palabras y crear y recrear sus situaciones de vida, es casi nula.

Una vez que se establece el carácter arbitrario del signo, junto a un objetivismo escasamente social -en tanto Saussure no estaba interesado en la dimensión social del lenguaje, sino que meramente la apuntó para fortalecer la preeminencia otorgada a la estructura interna de la lengua-, la independencia del discurso, también llamada

autonomía de la lengua, aparece como una conclusión necesaria que se encuentra en estrecha relación con los principios anteriores.

Conjuntando las reflexiones hasta aquí abordadas, el último de los principios del estructuralismo que se deriva de los anteriores es el referente al "descentramiento del sujeto".

En este principio se vinculan dos fundamentos epistemológicos del estructuralismo. Por una parte se encuentra la preeminencia de la estructura (lengua) sobre su resultado (habla) y por la otra, el descubrimiento del carácter arbitrario del signo y la autonomía de la lengua.

Como su nombre lo indica, el descentramiento del sujeto significa que el sujeto ha dejado de ocupar el centro que, en la modernidad, se había constituido como el lugar a partir del cuál se ordenan los acontecimientos.

Esto significa en otras palabras que, para el conocimiento de la lingüística y de la lengua como "la norma de todas las demás manifestaciones del lenguaje", el sujeto es irrelevante, no sólo no ocupa el centro, sino que incluso llega a desaparecer. Su "desaparición" se refiere al hecho de que lo fundamental desde esta perspectiva, es estudiar la estructura objetiva del lenguaje y a partir de este conocimiento, determinar las maneras concretas en que esta estructura se pone en funcionamiento.

El punto central que los críticos han subrayado es que no obstante los logros y los aciertos relativos de estos principios, el haberlos postulado en términos antinómicos constituyó el más grave error del estructuralismo, no sólo por excluir la dimensión social en la comprensión del lenguaje, sino también porque paradójicamente, su pretensión básica era explicar, a partir del punto de vista estructural, la interrelación de todos los elementos que se encuentran al interior de un sistema y que le dan sentido, por lo que el haber negado la relación del lenguaje con el mundo social aparece como una contradicción estructural que mina todas sus posibilidades originarias.

En su trabajo "El estructuralismo, el post-estructuralismo y la producción de la cultura", A. Giddens sostiene que existe una inconsistencia vertebral en la concepción saussuriana de la lengua, ya que por una parte se le considera, en último término como un fenómeno psicológico, organizado en función de propiedades mentales



(Chomsky), y por otra parte, como un producto colectivo, un sistema de representaciones sociales (Durkheim). En este sentido, si la lengua es esencialmente una realidad psicológica, entonces los signos no son arbitrarios, y si los signos no son arbitrarios, entonces la lengua no puede ser autónoma. (cfr. Giddens:256-259).

No obstante esta inconsistencia, es inobjetable que la mayoría de las formas de la lingüística estructuralista decidieron tomar partido por la versión psicológica, en olvido y mutilación de la social.

Aunque la lingüística estructuralista representada por la escuela de Praga (Jakobson, Lévi-Strauss) decidió desarrollar la dimensión social de la lengua, a juicio de Giddens fracasó igualmente al sostener que las estructuras lingüísticas proporcionan el modo de conocimiento propio de las ciencias sociales, reduciendo el conocimiento de estas ciencias a las <<realidades fundamentales y objetivas consistentes en sistemas de relaciones producto de procesos de pensamiento inconscientes>> (Lévi-Strauss). Lo mismo sucede con Chomsky, aunque su distinción entre competencia y actuación es en cierto sentido más adecuada que la de Saussure entre *langue* y *parole* por la importancia que le concede a la sintaxis, los sujetos humanos a los que se refiere y las capacidades creativas que les otorga, pertenecen más a características de la mente humana, que a agentes conscientes que realizan sus actividades cotidianas en el contexto de instituciones sociales.

Es por ello que no se puede formular la problemática en términos antinómicos. Mejor sería decir que los signos no son ni completamente arbitrarios (Saussure), ni tampoco que no lo son en ningún sentido.

La arbitrariedad del signo y la autonomía de la lengua son tan sólo dimensiones de la comunicación social sin las cuales serían incomprensibles muchas de las preguntas sobre el orden lingüístico, toda vez que su carácter relativo se circunscribe al conjunto de las relaciones que forman la realidad social y dentro de las cuales el lenguaje nunca es autónomo ni independiente.

La independencia del discurso con respecto a la situación en que funciona y la puesta entre paréntesis de todas las funciones, se encuentran implícitas en la operación inicial que produce la lengua reduciendo el acto de habla a una simple ejecución. No sería difícil demostrar que los presupuestos -y las dificultades consecutivas- de todos los estructuralismos, derivan de esta especie de división originaria entre la lengua y su realización en el habla, es decir, en la práctica y también en la historia, y de la incapacidad para pensar la relación entre las dos entidades de un modo que no sea el del modelo y la ejecución, la esencia y la existencia -que vuelve a colocar al

científico (*savant*), detentador del modelo, en la posición de un Dios leibnitziano poseedor en acto del sentido objetivo de las prácticas- (SP:59).

## II.7. El giro epistemológico de Alfred Schutz

Bourdieu sostiene que tanto en la obra de Schutz como en la de los etnometodólogos, se encuentran las expresiones más puras de la visión subjetivista y fenomenológica.

A partir de la famosa cita de Schutz donde explicita la relación entre la fenomenología y las ciencias sociales y donde se encuentra planteado el "giro epistemológico" que lo distingue en el panorama del pensamiento contemporáneo, Bourdieu construye y fundamenta su antinomia paradigmática, de manera que Durkheim y Marx parecen oponerse radicalmente a Husserl y a Schutz en lo referente a la construcción del objeto de estudio.

Los hechos, datos y sucesos que debe abordar el especialista en ciencias naturales son hechos, datos y sucesos solamente dentro del ámbito de observación que le es propio, pero este ámbito no <<significa>> nada para las moléculas, átomos y electrones que hay en él. En cambio, los hechos, sucesos y datos que aborda el especialista en ciencias sociales tienen una estructura totalmente distinta. Su campo de observación, el mundo social, no es esencialmente inestructurado. Tiene un sentido particular y una estructura de significatividades para los seres humanos que viven, piensan y actúan dentro de él. Estos han preseleccionado y preinterpretado este mundo mediante una serie de construcciones de sentido común acerca de la realidad cotidiana, y esos objetos de pensamiento determinan su conducta, definen el objetivo de su acción, los medios disponibles para alcanzarlo; en resumen, los ayudan a orientarse dentro de su medio natural y sociocultural y a relacionarse con él. Los objetos de pensamiento contruidos por los expertos en ciencias sociales se refieren a los objetos de pensamiento contruidos por el pensamiento de sentido común del hombre que vive su vida cotidiana entre sus semejantes, y se basan en estos objetos. Las construcciones usadas por el especialista en ciencias sociales son, pues, por así decir, construcciones de segundo grado, o sea, construcciones de las construcciones hechas por los actores en la sociedad misma, actores cuya conducta el investigador observa y procura explicar de acuerdo con las reglas de procedimiento de su ciencia (Schutz, 1995:37-38).

La oposición es total: en un caso, el conocimiento científico no se obtiene sino por una ruptura con las representaciones primeras -llamadas "prenociones" en Durkheim e "ideología" en Marx- que conduce a las causas inconscientes. En el otro caso, está en continuidad con el conocimiento de sentido común, puesto que no es sino una "construcción de construcciones" (CD:129).

El llamado giro epistemológico de Schutz se divide en dos sentidos principales. El primero, reconoce la equivocación de la epistemología



de las ciencias sociales al olvidar que en el mundo de la vida,<sup>18</sup> los actores comparten significados intersubjetivamente que los motivan a actuar de determinada forma y a conducirse de maneras particulares dentro del mismo, por lo que el conocimiento científico no puede sustraerse a este preconocimiento que los actores preinterpretan, so pena de presentar una estructura de la realidad ficticia en la que los individuos son tratados como objetos cuyos significados sólo son los que el científico les atribuye. El segundo sentido principal del giro de Schutz es el haber fundamentado la importancia de los actores sociales en el proceso de construcción social de la realidad. Ciertamente, los agentes sociales no son meros epifenómenos de la estructura, sino que son también y de manera fundamental, una dimensión estructurante de la realidad social, es decir, contribuyen sustancialmente en la construcción y transformación de las estructuras objetivas.

El primer sentido del giro epistemológico de Schutz puede verse como una continuación y en un sentido importante, como una reestructuración del postulado weberiano sobre la interpretación subjetiva del sentido, sólo que para el autor austriaco, éste no es "una particularidad de la sociología de Max Weber ni de la metodología de las ciencias sociales en general, sino un principio de la construcción de tipos de cursos de acción en la experiencia de sentido común" (cfr. Schutz:52-53).

Schutz estaría de acuerdo con Weber en que la comprensión interpretativa de la acción social entrafía el sentido subjetivo y que la captación de la conexión de sentido de la acción es propiamente el objeto de la sociología, aunque agregaría que no es exclusivo de ésta, sino que es uno de los elementos de toda epistemología.

En este sentido, Schutz postula que el sentido subjetivo de la acción debe ser el sentido que los actores comparten e interpretan intersubjetivamente y no aquel que el científico social les atribuye, como sucede regularmente en la metodología científica.

Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por "acción" debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el

<sup>18</sup> <<Mundo de la vida>>, <<mundo del sentido común>>, <<mundo de la vida diaria>>, <<mundo cotidiano>>, son diversas expresiones que indican el mundo intersubjetivo experimentado por el hombre dentro de lo que Husserl denomina la <<actitud natural>>.

sujeto o los sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. La "acción social", por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por ésta en su desarrollo (Weber, 1994:5).

Ya hemos dicho que el problema principal de las ciencias sociales es elaborar un método para abordar de manera objetiva el sentido subjetivo de la acción humana, y que los objetos de pensamiento de las ciencias sociales deben ser compatibles con los objetos del pensamiento de sentido común constituidos por los hombres en la vida cotidiana con el fin de enfrentar la realidad social (Schutz:67).

Es por esto que para Schutz, la finalidad de las ciencias sociales es la explicación de la realidad social tal como la experimenta el hombre que vive cotidianamente dentro del mundo social. Y es aquí donde se diferencia del planteamiento weberiano, que a opinión de Schutz, adolecería del mismo error que todas las epistemologías corrientes de las ciencias sociales, al imponer el significado que el científico considera correcto a los sujetos que estudia, sin analizar el conocimiento que comparten e interpretan subjetivamente en sus mundos de vida diaria.

En las páginas siguientes sostenemos que las ciencias sociales deben abordar la conducta humana y su interpretación de sentido común en la realidad social, lo cual requiere el análisis de todo el sistema de proyectos y motivos, de significatividades y construcciones considerado en las secciones precedentes. Tal análisis remite necesariamente al punto de vista subjetivo; es decir, a la interpretación de la acción y su encuadre en términos del actor. Puesto que este postulado de la interpretación subjetiva es, como hemos visto, un principio general de construcción de tipos de cursos de acción en la experiencia de sentido común, toda ciencia social que aspire a captar la <<realidad social>> tiene que adoptar también este principio (60).

El segundo sentido del giro epistemológico de Schutz se refiere a la mutilación objetivista y estructuralista del actor social, que vista a la luz de la crítica contemporánea, resulta inaceptable que el individuo sea despojado de sus capacidades para comprender, actuar y modificar las mismas estructuras y sea convertido en un títere cuyas representaciones y acciones dentro de sus mundos de vida diaria resultan innecesarias toda vez que han sido reducidos a un mero resultado, a un producto de la determinación estructural objetiva.

En este sentido, la fenomenología sostendrá que el mundo social tiene un significado para los agentes que viven en él, que los orienta y conduce en sus acciones, y hará especial énfasis en la presuposición del científico social sobre este conocimiento. Lo mismo sucede con la conciencia. El especialista otorga a los agentes sociales una conciencia, pero ésta es artificial, pues no es aquella que comparten intersubjetivamente en la vida cotidiana, sino la conciencia que



construye el especialista de acuerdo a sus propios criterios, tanto científicos como ideológicos.

De esta manera, lo que Schutz advierte incesantemente, es que el científico social no conoce, porque su reducción objetivista se lo impide, la estructura y significación del mundo del sentido común, sino que por el contrario, lo da por supuesto o él mismo lo adecua a los intereses de su investigación y por consecuencia, la teorización "científica" de la realidad se convierte en una ideología incapaz de explicar la construcción social de la misma.

Este adecuar a los agentes a las condiciones e intereses de la investigación se refleja en la poca atención que se presta no sólo, como hemos visto, a la estructura del mundo de la vida diaria, sino también a la "situación biográfica" del individuo, misma que, para Schutz, constituye la matriz de toda acción social, el lugar donde el individuo se sitúa en la vida de una manera específica que condiciona la subsiguiente interpretación que tenga sobre todo nuevo suceso y actividad.

La importancia de la biografía es fundamental para la fenomenología, pues a pesar de existir una determinación objetiva sobre un grupo de individuos, cada uno de ellos internalizará esta determinación, la interpretará y actuará conforme a su situación particular en su mundo de la vida diaria y a través de las experiencias que han quedado sedimentadas a lo largo de su contexto biográfico.

Desatender este principio del conocimiento cuya comprobación radica en la experiencia misma, significa convertir, como hemos dicho, a los agentes sociales en homúnculos que piensan, actúan y se desenvuelven según los intereses del investigador o según las presuposiciones que haga, en este caso, sobre el mundo de la vida diaria y sobre el contexto biográfico de los individuos.

El especialista en ciencias sociales comienza por construir pautas típicas de cursos de acción correspondientes a los sucesos observados. Luego coordina estas pautas con un tipo personal, un modelo de actor a quien imagina dotado de conciencia. Sin embargo, es una conciencia que se limita a contener todos los elementos significativos para la efectuación de las pautas de cursos de acción observadas y, por lo tanto, para el problema que tiene en estudio. Así, le atribuye a esta conciencia ficticia un conjunto de motivos <<para>> típicos, correspondientes a los fines de las pautas sobre los que se fundan los motivos <<para>>. Se supone que ambos tipos de motivos son invariables en la mente del actor-modelo imaginario.

Sin embargo, esos modelos de actores no son seres humanos que vivan dentro de su situación biográfica en el mundo social de la vida cotidiana. En términos estrictos, no

tienen biografía ni historia, y la situación en la que son colocados no está definida por ellos, sino por su creador, el especialista en ciencias sociales, que ha creado esos títeres u homúnculos para manipularlos con vistas a lograr su propósito. El especialista les atribuye una conciencia sólo aparente, construida de tal modo que el acervo de conocimiento a mano que se les asigna (incluyendo el conjunto adscrito de motivos invariables) haría subjetivamente comprensibles las acciones originadas en él, siempre que fueran llevadas a cabo por actores reales dentro del mundo social. Pero el títere y su conciencia artificial no están sometidos a las condiciones ontológicas de los seres humanos. El homúnculo no nació, no crece ni morirá. No tiene esperanzas ni temores; no conoce la ansiedad como principal motivo de todos sus actos. No es libre en el sentido de que su acción pueda transgredir los límites que ha establecido su creador, el científico social. Por lo tanto, no puede tener otros conflictos de intereses y motivos que los que aquel le ha atribuido. No puede errar, si errar no es un destino típico. No puede elegir, salvo entre las alternativas que el científico social ha colocado como abiertas a su elección (65-66).

De esta manera, han quedado establecidos los dos principales sentidos del giro epistemológico de Schutz. Hemos comenzado explicitándolos porque a nivel teórico, Bourdieu acepta como válidos estos planteamientos, sólo que intenta relacionarlos con el enfoque estructuralista y de esta forma trascender las mutilaciones antinómicas que ambas escuelas presentan por separado.

Además de que Bourdieu acepta estos planteamientos sin su contenido antinómico, la explicitación de sus principios nos permitirá comprender con mayor facilidad y al mismo tiempo re-fundamentar, la crítica que le hace a esta escuela de pensamiento.

## **II.8. Fundamentos antinómicos de la fenomenología**

En los pocos textos en que el autor critica estas escuelas de pensamiento y casi siempre de manera muy general, sostiene claramente que la fenomenología es el reverso del estructuralismo.

Al intentar revitalizar al sujeto social y al mismo tiempo al querer contestar y en muchos sentidos refutar o negar el estructuralismo, la fenomenología no pudo explicar satisfactoriamente la manera en que los actores construyen la realidad social, porque tarde o temprano tendría que recurrir a la existencia o construcción de un sistema de relaciones objetivas creadas por los individuos y exteriores a él. Y ésto es lo que justamente no aparece en la epistemología fenomenológica. Como diría el propio Schutz, la fenomenología da por supuesto el sistema objetivo de relaciones en tanto este sistema aparece como el producto de los actos de decisión de los agentes sociales en sus mundos de vida diaria.

El modo de conocimiento que podemos llamar fenomenológico, se propone reflejar una experiencia que, por definición, no se reflexiona, la relación primera de familiaridad con el entorno familiar, y sacar así a la luz la verdad de esta experiencia que, por muy ilusoria que pueda parecer desde un punto de vista <<objetivo>>, sigue siendo perfectamente *cierta* en tanto que experiencia. Pero no puede ir más allá de una descripción de lo que caracteriza propiamente la experiencia <<vivida>> del mundo social, es decir, la aprehensión de este mundo como evidente, como dado por supuesto (*taked for granted*): es así porque excluye la cuestión de las condiciones de posibilidad de esta experiencia, a saber, la coincidencia de las estructuras objetivas y de las estructuras incorporadas que procura la ilusión de la comprensión inmediata, característica de la experiencia práctica del universo familiar, y excluye de esta experiencia, al mismo tiempo, cualquier interrogación sobre sus propias condiciones de posibilidad (SP:48).

La relación entre estructura y agente vuelve a adoptar la forma de la antinomia. La contraparte existe, no es negada, pero siempre aparece como el resultado de la dimensión privilegiada. En este caso, aunque Schutz intente encontrar la estructura y significación del mundo de la vida diaria, ésta es, siempre, el producto de la interpretación de los significados de los agentes en sus mundos de la vida, y por lo tanto el producto de sus acciones dentro de este mundo creado por ellos mismos a cada instante.

Esto es cierto en un sentido, pero no si se niega justamente la gran aportación durkheimiana sobre la estructura de los hechos sociales:

He aquí, pues, modos de obrar, de pensar y de sentir que presentan esta notable propiedad de existir fuera de las consciencias individuales.

Estos tipos de conducta o pensamiento no sólo son exteriores al individuo, sino que están dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se imponen a él, lo quiera o no (Durkheim, 1989:57).

Si para la fenomenología la estructura es solamente creada por los agentes a partir del conocimiento que comparten y preinterpretan en sus mundos de la vida diaria y nunca existe como determinación exterior del individuo que lo orilla a actuar y a representarse el mundo de una manera específica, es entendible la derivación en la apoteosis del agente, dotándolo de un poder estructurante y haciéndolo el objetivo primordial de sus investigaciones.

Aunado a ello, si recordamos que para la fenomenología toda interpretación es acción, entonces es fácilmente predecible el peso que ocupará la conciencia dentro de sus formulaciones y la consiguiente reducción del mundo social a la racionalidad de los sujetos sociales.

Para fundamentar esta crítica que no es única de Bourdieu, sino que forma parte del consenso intelectual en las ciencias sociales, citamos:



La filosofía fenomenológica se presenta como una filosofía del hombre en su mundo vital, capaz de explicar el sentido de este mundo vital de una manera rigurosamente científica. Su objeto es la demostración y explicación de las actividades de conciencia (*Bewusstseinsleistungen*) de la subjetividad trascendental dentro de la cual se constituye este mundo de la vida (Schutz:127-128).

El propio discípulo de Schutz, Maurice Natanson,<sup>19</sup> en la introducción al texto anteriormente citado, al hacer una exposición del pensamiento de su maestro, define la situación de la fenomenología como:

Si la preocupación primordial del investigador social debe ser el sentido que el actor asigna a su propio acto, de esto se deduce que el actor es responsable de definir dicho sentido, así como la situación de la cual este forma parte [...] Comprender el mundo social quiere decir comprender el modo en que los hombres definen su situación (M. Nathanson, en Schutz:23-24).

Ambas citas demuestran la orientación antinómica del pensamiento fenomenológico. Por una parte, cuando Schutz expone el objeto de la fenomenología, la conciencia ocupa el lugar primario, aspecto que indudablemente es resultado de su aprendizaje e influencia de Husserl; y en la cita siguiente, se circunscriben las preocupaciones fenomenológicas al actor, hasta el error epistemológico de sostener que <<Comprender el mundo social quiere decir comprender el modo en que los hombres definen su situación>>.

Esta última conclusión nos arroja importantes indicadores sobre por qué Bourdieu sostiene que la fenomenología es antinómica. Si su preocupación principal es comprender el sentido que los actores sociales asignan a sus actos, haciéndolos los únicos responsables, se deduce que la estructura social como determinación exterior no existe, sólo como estructura-resultado de las acciones de los agentes sociales.

En cuanto a la *fenomenología social*, que registra y descifra las significaciones que los agentes producen como tales, mediante una percepción diferencial de esas mismas propiedades, así construidas en signos distintivos, puede encontrar su realización y su límite en una especie de *marginalismo social*: <<el orden social>> se encuentra así reducido a una clasificación colectiva, obtenida por la adición de juicios clasificadores y clasificados, gracias a los cuales los agentes clasifican y se clasifican o, si se prefiere, por la agregación de las representaciones (mentales) que unos se hacen de las representaciones (teatrales) que les ofrecen los otros y de las representaciones (mentales) que éstos se hacen de aquellos (SP:228).

No obstante esta orientación antinómica, la fenomenología ha sido fundamental para la conformación de la dimensión subjetiva de la

<sup>19</sup> Maurice Natanson es el compilador de esta obra de Schutz, quien siendo su discípulo y amigo, siguió fielmente las indicaciones dejadas por el autor antes de su muerte para la edición de esta obra.





realidad social y particularmente para Bourdieu, constituye una de las dos fuentes principales de las que se nutre su teoría y su propuesta para la superación de este pensamiento mutilante. La otra, como hemos visto en este capítulo, es su contraparte, el estructuralismo.

En el capítulo IV, analizaremos detenidamente la teoría de Bourdieu como un intento de fundir, relacionalmente, el estructuralismo y la fenomenología, para establecer las correctas mediaciones entre la dimensión objetiva y subjetiva de la realidad social.

TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN

### **Capítulo III: La crítica de P. Bourdieu a la antinomia Teoría-Empiria**

Como ya hemos dicho anteriormente, Bourdieu dedica mínimo espacio a la reflexión y análisis crítico sobre estas posturas antinómicas. La escasez de argumentos no sólo está en el nivel crítico, sino también en el propositivo, ya que para el autor la mejor manera de superar esta antinomia está en la realización de una sociología teórica y empírica que le ha absorbido la mayor parte del tiempo y de su interés en detrimento de la exégesis teórica.

En este sentido, el presente capítulo será abordado a la luz de dos pensadores que comparten la crítica de Bourdieu a esta antinomia y cuyos análisis, más detenidos y minuciosos, nos aportan una fundamentación sobre la crítica que el autor realiza.

Estos autores son C. Wright Mills, de quien retomaremos sus análisis sobre la "Gran teoría" de Parsons y el "Empirismo abstracto" de Lazarsfeld, y Norbert Elias, con quien Bourdieu comparte no sólo la crítica a la antinomia entre teoría y empiria, sino también la intención por trascender esta antinomia en la práctica y no sólo teóricamente.

#### **III.1. Fundamentos epistemológicos<sup>20</sup>**

Sin duda sería sumamente interesante realizar una investigación sobre las razones que orillan a los representantes de ambas corrientes a pensar que no necesitan del conocimiento proporcionado por la teoría o por la empiria como momentos indisociables del conocimiento científico.

Como veremos, en algunos casos es clara la separación entre los que defienden una dimensión y niegan su contraparte, mientras que en otros, opera bajo el fundamento de constituir un resultado de la dimensión que se reconoce como determinante.

Es decir, no es que necesaria y abiertamente los teoricistas nieguen la importancia de conocer la práctica, como tampoco los empiristas niegan la relevancia de la teoría, pero unos como otros fundamentan, hasta donde es posible, el hecho de considerar una dimensión como preeminente y la otra como secundaria.

---

<sup>20</sup> Es necesario aclarar que una parte importante de los principios epistemológicos se encuentran en la exposición de los representantes de estas corrientes, analizados más adelante.

En términos científicos, como veremos más detalladamente en la propuesta de Bourdieu para superar esta antinomia, parecería absurdo fundamentar lo infundamentable, una teoría sin empiria o una empiria sin teoría. Hacerlo, aun ayudado de las mejores armas conceptuales, simbólicas, matemáticas, implica realizar una reducción que atenta contra los principios epistemológicos de la sociología como ciencia de lo social.

No obstante, existen ciertos principios generales que parecen estar en la base de esta decisión tan perjudicial para el conocimiento sociológico.

Por una parte, la teoría que rechaza la investigación empírica lo hace por varias razones.

Al ser la teoría misma una abstracción de la realidad -y sabido es que los conocimientos más complejos de la realidad social y las dimensiones más complejas de ésta requieren de grados de abstracción más elevados-, la teoría se cree fundamentada en sí misma a partir de englobar la generalidad de los casos particulares y empíricamente verificables.

La teoría teórica, así llama Bourdieu a este tipo particular de teoría, realiza un giro epistemológico semejante al del objetivismo, -no es necesario conocer lo que los actores se representan de la realidad para saber lo que la realidad es-, porque se cree fundamentada para explorar la dimensión empírica de la realidad social sin tener que descender directamente a ésta.

Pareciera que los datos empíricos son incorporados a la teoría a partir de una multiplicidad de fuentes en las que se encuentra objetivado el conocimiento empírico, de manera que es posible recurrir a él sin tener que relacionarse directamente con la dimensión empírica y así, interpretar teóricamente este conjunto informativo. Es por ello que la teoría teórica afirma que se equivocan quienes les increpan falta de investigación y contrastación empírica, ya que la teoría, argumentan, abarca la multiplicidad de información empírica que se encuentra presente-objetivada en los actos sociales.

Esta manera de funcionar se relaciona con la fundamentación de la teoría teórica a partir del principio de que el conocimiento más completo es aquel capaz de agrupar los diversos casos particulares y englobarlos dentro de un esquema general de comprensión.

La preeminencia de la teoría radica precisamente en que es la única capaz de darle sentido y validez a los hechos que se suceden en la vida social. También es la única guía del trabajo empírico y la intérprete de los datos que por sí solos no dicen nada o casi nada sobre el mundo social. Por ello es que la teoría teórica mantiene una distancia frente al mundo empírico y adopta una actitud profesoral que le permite abordar los objetos de estudio de manera exclusivamente teórica.

El grado de abstracción de la teoría que le permite abarcar los casos particulares dentro de esquemas generales parece ser la razón principal por la que se le otorga la primacía con respecto a la práctica, toda vez que la teoría es capaz de explicar la práctica y a sí misma, pero la práctica es incapaz de explicar la teoría o la práctica.

No obstante, salta a la luz la pregunta ¿por qué la teoría no es capaz de recabar la información empírica necesaria para contrastar sus teorías de manera directa y tiende mayoritariamente a recoger esta información de diversas fuentes?

Al respecto, cabe mencionar varios aspectos relacionados con esta tendencia.

El hecho de que los teóricos teoristas no construyan sus objetos de conocimiento de manera empírica y, por lo tanto, recurran a diversas fuentes de dónde extraerlos, limita el desarrollo de una sociología científica por dos aspectos principales.

El primero, tiene que ver con el hecho de que una parte considerable de quienes recaban información empírica no son profesionales de este trabajo, por lo que el cúmulo con el que se cuenta está preconstruido por diversas fuentes mayoritariamente no científicas.

El segundo, que se desprende del anterior, y quizá más importante aún, es que la especificidad de múltiples preguntas y problemáticas científicas exige un trabajo específico de recolección de información empírica, guiado bajo principios teórico-metodológicos.

Nuevamente, las razones por las que se adopta esta postura tienen más que ver con criterios ideológicos que científicos.

Bourdieu sostiene claramente que los teoristas consideran inferiores los métodos que permiten la incursión directa en la práctica así como la práctica misma.

El desprecio por el uso de estas herramientas tiene como causa un desprecio al mundo de la práctica, a sumergirse en él y obtener respuestas a las preguntas teóricas que han sido formuladas.

Por eso decíamos que ello tenía fundamentos ideológicos y no científicos, porque parece como si la socialización directa fuese impúdica para la asepsia teórica que no quiere y por eso no requiere incursionar en el terreno práctico y decide abarcarlo teóricamente. O simplemente porque la preeminencia del trabajo teórico, engrandecido y sublimado a través de la razón, sigue siendo el fundamento moderno que sostienen quienes practican este tipo de pensamiento.

Por su parte, los empíricos también tienen sus "razones" para despreciar y negar la teoría.

En lo fundamental, el empirismo se basa en el principio de considerar los datos como los hechos y a la teoría como su intérprete.

Para este modo de pensamiento, el nivel de abstracción de la teoría implica un desapego de indicadores directos sobre el funcionamiento de la sociedad que es visto como una falta de realidad. Quien aporta el fundamento y contenido nodal de la realidad es la realidad misma a través de la investigación empírica que recaba directamente datos que son considerados como los hechos.

En este caso, la paradoja del empirismo radica en que, no obstante negar desde sus fundamentos científicos la presencia de cualquier fundamento filosófico, anticientífico, la ciencia que practican y la preeminencia que le otorgan al método científico, implica una filosofía de la ciencia que puede ser fácilmente caracterizada y objetivada (cfr. Mills:73-74).

Es por todos sabido que la científicidad del empirismo está dada a partir de la extrapolación del modelo de pensamiento de las ciencias naturales, por lo que el rigor metodológico y matemático se convierten en los determinantes y principales constructores del objeto de estudio.

Como consecuencia de este principio epistemológico, los empiristas se ven obligados a buscar objetos de conocimiento presentes más que pasados pues la diferencia en el cúmulo de información empírica que provee cada uno es abismal, lo que está estrechamente vinculado con el hecho de buscar acontecimientos que se repiten muchas veces y prestar poca atención a los que ocurren una sola vez.

La determinación del objeto de estudio a partir de los principios epistemológicos que subyacen a esta forma de pensamiento, desemboca en un ahistoricismo científicista que deja inexplicado el marco histórico de la sociedad, al mismo tiempo que reduce la investigación de la realidad a aquellos datos que puedan ser empíricamente recabables y estadísticamente abordables, por lo que la teoría no aporta conocimientos para establecer las relaciones y el sentido general de los datos empíricos y la realidad, sino que se limita a interpretar la información obtenida bajo estos criterios restrictivos.

No será necesario ahondar en el error fundacional del empirismo de reducir la teoría a intérprete de los datos recabados por investigadores sin teoría y, la construcción del objeto de estudio, a los criterios de científicidad establecidos por las ciencias naturales.

Por el momento nos abocaremos al análisis teórico de esta antinomia, sin profundizar en las reflexiones que tanto Mills como Bourdieu han hecho sobre el proceso de institucionalización y especialización al que están sujetas las ciencias sociales, haciendo evidente la relación entre ciertos estilos de hacer ciencia social y el campo administrativo, económico y político al cual se encuentran inherentemente vinculadas.<sup>21</sup>

### III.2. La antinomia occidental

Es posible decir que durante más de tres décadas, la sociología occidental ha estado dividida antinómicamente entre una sociología europea preferentemente teórica y una norteamericana volcada hacia lo empírico.

*En un escrito publicado en 1967 en Social Research [...], usted manifestaba la esperanza de que, "aunque la sociología estadounidense pudo, en un momento dado y debido a su rigor empírico, ser la mala conciencia científica de la sociología francesa, la sociología francesa pudiera, en virtud de su exigencia teórica, convertirse en la mala conciencia filosófica de la sociología estadounidense". Ahora, veinte años más tarde, ¿qué puede usted decirnos al respecto?*

Actualmente la mayor amenaza es la creciente división entre la teoría y la investigación empírica que podemos observar por doquier y que alimenta el desarrollo paralelo de la perversión metodológica y la especulación teórica. Por esta razón, creo que lo que debe ponerse en tela de juicio es la distinción entre la teoría y la actividad empírica, y esto, en la práctica y no de manera retórica. Si la sociología francesa ha de convertirse en la mala conciencia de la sociología estadounidense -o a la inversa-, entonces debe superar primero esta separación aplicando una nueva

<sup>21</sup> "...las oposiciones epistemológicas no adquieren todo su sentido sino cuando se las relaciona con el sistema de posiciones y oposiciones que se establecen entre instituciones, grupos o sectores diferentemente ubicados en el campo intelectual" (OS:103).



forma de práctica científica fundamentada en una mayor exigencia teórica, al mismo tiempo que en un mayor rigor empírico (RAR:129).

Antes de analizar las características principales de cada una de estas dos formas paradigmáticas de sociología, quisiera comentar brevemente la agudización que ha sufrido la relación entre teoría e investigación empírica entre las obras clásicas decimonónicas y las producciones del siglo XX.

Como criterio general, desconcierta la manera aguda y creciente en que se han ido separando una de otra hasta conformarse en una verdadera oposición, institucionalizada, que abarca escuelas enteras de pensamiento, y por lo tanto, autores y textos que consciente o inconscientemente, explícita o implícitamente, sostienen una separación entre la teoría y la investigación empírica.

Decimos que se ha agudizado este proceso antinómico con respecto al siglo XIX, porque para Marx, Durkheim o Weber, hubiera sido impensable defender o sostener una antinomia de la manera en que las escuelas del siglo XX lo han hecho. Cuando leemos los textos de Lazarsfeld o de algunos estructuralistas, nos da la impresión de que importa más asentar y fundamentar la supuesta razón que creen poseer con respecto a sus contrarios, que el propio desarrollo del conocimiento.

El rechazo que ambos muestran hacia los instrumentos de trabajo de los "otros", ya sean teóricos o empíricos, hace dudar sobre la importancia que se le otorga al conocimiento, pues basta muy poca reflexión o debiera bastar muy poca, para aceptar que la sociología en tanto ciencia, no puede limitarse a un conjunto de teorías que nunca han sido contrastadas, aplicadas, corroboradas o falseadas en la práctica, como tampoco puede reducirse a la recopilación de datos sin ningún cuerpo teórico que haga posible un conocimiento mínimamente válido.

La diferencia, paradójicamente, no está en los resultados obtenidos, ya que a Marx como a Bourdieu, a Weber como a Parsons, a Durkheim como a Mead, se les ha criticado el reproducir los mismos errores que intentaban y creían superar. La diferencia radica en que actualmente resulta desconcertante que la antinomia entre estas dos dimensiones consustanciales al trabajo sociológico sea consciente y se fundamente y objective a lo largo de múltiples obras, autores, corrientes, escuelas, etc.

### **III.2.1. La sociología europea**

Al hablar de sociología europea nos referimos principalmente a cuatro países que son realmente los verdaderos constructores de la teoría sociológica y que en nombre de ellos se usa esta distinción general: Alemania, Francia, Inglaterra e Italia.

Para seguir con las líneas de disquisición planteadas por Bourdieu, comentamos principalmente los casos de Francia -que llegó a constituir junto a la sociología norteamericana una forma paradigmática de esta antinomia- y Alemania, por ser los únicos a los que se refiere con mínimo detenimiento.

Quizá la razón de abordar estos dos países tiene que ver con el hecho de que ambos comparten una rica tradición filosófica que, aunque en el caso de Alemania resulta ser la más rica del orbe, contribuyó sensiblemente en la manera específica en que se conformó el pensamiento sociológico en estos países.

La sociología alemana es la principal responsable de haber incorporado al pensamiento sociológico un conjunto de conocimientos filosóficos y de diversas ciencias y disciplinas que resultaron ser uno de los avances más importantes en el conocimiento de este siglo. Pero también, se convirtió en la principal influencia de una sociología cada vez más filosófica y por lo tanto cada vez más teórica, exclusivamente teórica, que fue dominante a lo largo del siglo XX.

Aunque en esta tradición filosófica-sociológica alemana podemos incluir a personas tan disímbolas como Hegel, Marx, Dilthey, Simmel, Weber, etc., han sido los teóricos contemporáneos quienes han ido borrando la enriquecedora tradición teórica y empírica de las obras clásicas, hacia una teoría desprovista de empiria y de contrastaciones con realidades concretas del mundo social.

En Europa, principalmente en Francia, la tendencia prevaleciente a privilegiar el estudio teórico sobre la investigación empírica por influencia del pensamiento filosófico, produjo sociólogos que construyen y trabajan sobre objetos de estudio ajenos a cualquier aplicación práctica; específicamente, el estructuralismo reprodujo, como vimos anteriormente, una marcada separación entre la dimensión teórica y práctica del lenguaje, otorgándole el monopolio de la "inteligibilidad" a la lengua con respecto al habla.



### III.2.1.1. La influencia filosófica

La tendencia de muchos científicos sociales a recurrir exclusivamente a la teoría y a su deconstrucción eterna en el discurso académico o intelectual, ha tenido mucho que ver con el enfrentamiento decimonónico que sostuvieron la filosofía y las ciencias sociales.

Sin embargo, esta relación no ha resultado benéfica o provechosa para el conocimiento del mundo social, del cuál ambas participan activamente, porque mientras la filosofía trató de distinguirse cada vez más de las ciencias sociales en razón del carácter empírico que las diferencia y lo hizo a través de una negativa casi dogmática frente a cualquier intento por trabajar y pensar sobre problemas sociales concretos, muchos científicos sociales se sintieron atraídos por el encanto filosófico y contribuyeron de esta forma a la dicotomización de la sociología entre una principalmente filosófica y una principalmente empírica.

Las razones por las que en términos generales la filosofía se negó a construir un diálogo provechoso con las ciencias sociales y se encerró cada vez más en sí misma, y los sociólogos al contrario, decidieron abrirse a la filosofía e incorporarla a su pensamiento, están sin duda en el prestigio que gozaba la filosofía y el reciente surgimiento de ciencias nuevas que tenían que justificar rápida y arduamente los resultados que estaban llamadas a proporcionar.

En ningún sentido debe pensarse que Bourdieu se propone convertir a la filosofía en una ciencia social, pues es evidente que el hecho de que las ciencias sociales incorporen el pensamiento filosófico no significa que han dejado de ser ciencias.

La historia muestra que por razones sociológicas por demás interesantes para la comprensión actual del pensamiento filosófico y sociológico, la diferenciación excesiva que reprodujeron la filosofía y las ciencias sociales, se debió más a conflictos por el *status* y el predominio del conocimiento legítimo, que a principios científicos conducentes a buscar el conocimiento objetivo a partir de la interrelación de ambos conocimientos.

¿Quién podría negar la imperiosa necesidad que sigue acechando a la filosofía de sociologizar su discurso, es decir, someterlo a las condiciones sociales de su re-producción y sacar a la luz las determinaciones sociales de su pensamiento?

Bourdieu sabe bien lo fácil que es para los científicos sociales fracasar al ignorar el pensamiento filosófico, pero no hay que olvidar que éste no llega a ser lo productivo que podría ser e incluso fracasa igualmente, al mantenerse aislado del conocimiento de las ciencias sociales.

Desde la segunda mitad del siglo XIX, la filosofía europea se definió constantemente por oposición a las ciencias sociales, contra la psicología y la sociología en particular y, a través de ellas, contra toda forma de pensamiento explícita e inmediatamente enfocado hacia las realidades "vulgares" del mundo social. La negativa a rebajarse a estudiar objetos presuntamente inferiores o emplear métodos "impuros", trátase de la encuesta estadística o incluso del mero análisis historiográfico de documentos, condenados desde siempre por los filósofos como "reduccionistas", "positivistas", etc., es simultánea al rechazo a ahondar en la contingencia de las cosas históricas, lo cual tienta a los filósofos más preocupados por su dignidad estatuaría a volver, una y otra vez (en ocasiones por las vías más inesperadas como lo hace, hoy por hoy, Habermas), al pensamiento más tradicionalmente "universal" o "eterno" (RAR:111).

En Francia el estructuralismo, en Alemania la fenomenología y la Escuela de Frankfurt son, desde el punto de vista de Bourdieu, corrientes de pensamiento que deben gran parte de sus aportaciones a su postura antinómica, en particular, a la primacía que otorgan a la dimensión teórica y filosófica de la realidad social en claro detrimento no sólo de la realidad empírica, sino también de sus propios avances teóricos.

Aunque es difícil hablar de la Escuela de Frankfurt de manera unívoca, homogénea, Bourdieu manifiesta lacónicamente que su relación con esta corriente es ambivalente, ya que por una parte mantienen múltiples afinidades en las problemáticas abordadas así como en los principios teóricos en que se sustentan, pero por la otra, difiere sustancialmente de ellos por la preeminencia que le otorgan a la teoría de tipo teórico y al rechazo, de manera general, al estudio de la realidad concreta (cfr. CD:30).

Probablemente es comprensible la influencia determinante de la filosofía en las ciencias sociales, si consideramos que ésta ha sido y sigue siendo el principal fundamento epistemológico y crítico de las ciencias sociales. Una mayor autonomía de éstas no implica, en ningún sentido, una separación del pensamiento filosófico. Por el contrario, las ciencias sociales serán cada vez más críticas y comprensivas mientras más filosóficas sean. No obstante, para completar la crítica a la antinomia, debemos decir lo mismo a la filosofía y esperar que así sea, que cada vez más, logre incorporar sin menosprecio ni competencia alguna, el amplio e indispensable conocimiento que proporcionan las ciencias sociales.

Lejos de conducir a la destrucción de la filosofía, el análisis sociológico que la vuelva a situar en el campo de producción cultural y en el espacio social constituye la única manera de entender a cabalidad las filosofías y su secuencia y, así, de librar a las filosofías de lo impensado inscrito en su legado<sup>22</sup>. Les brindaría la oportunidad de descubrir todo lo que sus instrumentos de pensamiento más comunes, conceptos, problemas y taxonomías, deben a las condiciones sociales de su (re)producción, así como a los determinantes inscritos en la filosofía social inherente a la función y a los funcionamiento de la institución filosófica; de este modo, les permitiría reapropiarse de lo impensado social de su pensamiento (112).

### **III.2.2. La sociología norteamericana. La tríada capitolina (Parsons-Merton-Lazarsfeld)**

Bourdieu no le dedica más de unas cuantas líneas a la crítica sobre lo que él llama la "ortodoxia norteamericana", representada por la "tríada capitolina" Parsons-Merton-Lazarsfeld.

No obstante, los pequeños comentarios del autor con que contamos, nos permiten tener una idea clara de la opinión que tiene frente a estos autores y al papel que desempeñaron en la teoría y práctica sociológicas.

Decidí complementar la crítica de Bourdieu con el estudio clásico de C.W. Mills presente en *La imaginación sociológica* (1959), ya que es concordante en lo fundamental con lo dicho y pensado por el autor, además de que nos permite, en el caso de Parsons y Lazarsfeld, contar con un análisis minucioso sobre su obra como fundamento de la crítica esgrimida.<sup>23</sup>

La crítica de Bourdieu a la tríada compuesta por Parsons, Merton y Lazarsfeld se basa en la poderosa representación que obtuvieron al presentarse como una unidad que pretendía abarcar todos los aspectos y dimensiones de la práctica sociológica.

A pesar de que la sociología norteamericana se ha distinguido por seguir una línea de pensamiento empírica más que teórica o relacional, es necesario recordar el papel que jugó Parsons dentro de esta tríada

<sup>22</sup> "Les sciences sociales et la philosophie", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 47-48, pp.45-52. "The Scholastic Point of View", *Cultural Anthropology*, 5-4, pp.380-391.

<sup>23</sup> *La imaginación sociológica* muestra la división tajante de la sociología norteamericana entre la "Gran Teoría" y el "Empirismo Abstracto" y pone de manifiesto los extremos paradigmáticos de una sociología que fue dominante durante treinta años y cuyas secuelas en el mundo occidental son a la fecha visibles y significativas.

No abordaremos la teoría de Merton porque ni Bourdieu ni Mills hacen mención de su trabajo. Ello puede ser indicativo de que no existe una unidad entre estos distintos enfoques y aunque la aportación de Merton podría verse como una mediación entre la gran teoría y el empirismo abstracto, la clara ausencia de un comentario sobre él, nos hace pensar que ni Bourdieu ni Mills le atribuyen en ningún sentido esa capacidad.

como contrapeso teórico y al mismo tiempo como complemento del trabajo empírico.

Es decir, aunque la preferencia por el trabajo empírico abarcó la inmensa mayoría de los trabajos sociológicos norteamericanos, esta cuantiosa producción fue equilibrada por una obra que, aunque individual, constituye un paradigma en la teoría sociológica; la obra de Parsons.

He aquí el engaño que Bourdieu pone de manifiesto, ya que si bien la sociología norteamericana ha sido a lo largo de su historia profundamente empírica y superficialmente teórica, el trabajo de Parsons, conjuntado con el de Merton y Lazarsfeld, se hacía pasar como una *obra* común que reunía, por una parte, uno de los esfuerzos más importantes en la teoría por incorporar el pensamiento de diversos autores clásicos y por la otra, el conocimiento empírico riguroso, reforzado por el privilegio del que han gozado las matemáticas como asegurador de la cientificidad.

"La pareja Parsons-Lazarsfeld (y, entre ambos, Merton, con sus teorías de mediano alcance) constituyó una especie de *holding* "científico" socialmente poderoso que dominó, durante treinta años, el escenario de la sociología mundial" (RAR:167).

En este sentido, nos interesa resaltar que desconocemos las múltiples circunstancias que hicieron o pudieron hacer que esta sociología se presentase como una síntesis o unidad en tanto era portadora de un amplio cuerpo teórico y de un minucioso trabajo empírico, pero cualesquiera que éstas hayan sido, seguramente se encuentran fuera del ámbito científico, toda vez que tanto Bourdieu como Mills y Elias concuerdan en que la teoría de Parsons no estaba construida para ser contrastada a través de la metodología lazarsfeldiana en la práctica social -se le ha objetado su incapacidad de ser contrastada en cualquier práctica social-, lo mismo que el empirismo abstracto de Lazarsfeld tampoco parecía respetar o querer contrastar los lineamientos teóricos de Parsons al emprender su empresa empirista del conocimiento.

Las distintas razones que justificarían el disfraz de unidad de la sociología norteamericana están lejos de pertenecer al ámbito teórico, epistemológico y metodológico, ya que, como veremos más adelante a partir de Mills, los objetos de estudio de Parsons y Lazarsfeld no sólo se diferencian radicalmente en tanto incluyentes de una idea distinta de sociedad, sino que la manera en que acuerdan reflexionar sobre ella -

no sabemos si les preocupa mucho o poco la verdadera transformación de ésta- difiere tanto como cualquier dicotomía, y por lo tanto, ambos instauran modos distintos de conocimiento que se basan en una particular idea del mundo social.

La fuerza de Parsons, como la de Lazarsfeld o Merton, a opinión de Bourdieu, se debe a que el trabajo realizado de manera individual y la orientación que siguieron, les permitió potenciarlos inusitadamente al presentarse como una "unidad" capaz de superar la dicotomía entre teoría y trabajo empírico, misma por la cual se les ha criticado con vehemencia por ser representantes singulares en el terreno internacional de la sociología.

La ortodoxia estadounidense de la década de los cincuenta se organizaba mediante una negociación tácita: el primero ofrece la "gran teoría" (Parsons); el segundo (Lazarsfeld), "la estadística multivariada", y el tercero (Merton), las "teorías de mediano alcance"; he ahí la tríada capitolina del nuevo templo académico (131).

Aunque Bourdieu no se detiene a realizar como Mills una crítica de estas corrientes para demostrar que la unidad que quisieron presentar al mundo no era más que una máscara que encubría una completa desarticulación, sus escasas referencias no dejan dudas al respecto de su opinión sobre esta falsa vinculación.

Debemos decir que no está dentro de los intereses de esta investigación analizar las implicaciones que tuvo al presentarse como una "unidad" frente a la sociología mundial, sino mostrar la antinomia que forman, desde los principios epistemológicos-teórico-metodológicos, la "gran teoría" de Parsons y el "empirismo abstracto" de Lazarsfeld.

### **III.2.2.1. Parsons: la "Teoría Teórica" o la "Gran Teoría"**

El término de "Gran Teoría" que usa Mills o el de "Teoría Teórica" de Bourdieu para referirse a la obra de Parsons, no representan atributos positivos sobre la grandiosidad de la teoría o sobre la doble profundidad de una teoría teórica, sino que hacen alusión a la dimensión epistemológica de la sociología y reprueban con estos calificativos el nivel de abstracción en el que se sitúa, al encontrarse inscrita y nacida con ella misma, la imposibilidad de ser contrastada empíricamente.

El paradigma (en el sentido de realización ejemplar) de la "teoría teórica" es la obra de Parsons, un *melting pot* conceptual resultante de la recopilación meramente

teórica (es decir, ajena a cualquier aplicación) de algunas grandes obras (Durkheim, Pareto, Weber, etc.) reducidas a su dimensión "teórica" o, mejor dicho, profesoral o, tal vez, al neofuncionalismo de Jeffrey Alexander, que es más cercano a nosotros (RAR:167).<sup>24</sup>

Bourdieu no niega los beneficios de la abstracción, mucho menos cuando se trata con los aspectos estructurales de la realidad, pero toda abstracción científica es impensable si no ha sido producto de la práctica y si su retorno al nivel teórico no es sino para volver a ella y resolver los problemas demandantes de soluciones específicas.

De manera poco profunda se ha llegado a acusar al autor -y no sé a cuántos más- de positivista por el hecho de defender con entereza los fundamentos científicos de la sociología y sus consecuentes modos de operar. Es por ello que cada vez que se establece la insoslayable relación del trabajo teórico y empírico tomando como ejemplo la manera de trabajar de las ciencias naturales, salen a la luz los reduccionismos lapidarios, y se da por sentado que si la sociología ha de ser práctica toda vez que ninguna teoría puede ser de mayor utilidad si no se contrasta en los hechos, entonces ha de ser positivista.

Es evidente que la abstracción no debiera estar escindida de la observación y por lo tanto, lo que se objeta es precisamente este alejamiento que, en el caso de Parsons, ha llegado a borrar las diferencias entre los contextos históricos y sociales concretos.

La causa fundamental de la gran teoría es la elección inicial de un nivel de pensamiento tan general, que quienes lo practiquen no pueden lógicamente descender a la observación. Como grandes teóricos, nunca descienden de sus altas generalidades a los problemas que presentan sus contextos históricos y estructurales. Esa falta de un sentido sólido de los verdaderos problemas, es causa de la irrealidad tan notoria en sus páginas. Una característica resultante es la elaboración de distinciones aparentemente arbitrarias y ciertamente interminables, que ni amplían nuestra comprensión ni hacen más sensible nuestra experiencia. Esto, a su vez, se revela como una abdicación parcialmente organizada del esfuerzo para definir y explicar con sencillez la conducta humana y la sociedad (Mills:52).

No es gratuito que en un sentido general, la ausencia de contrastaciones empíricas sea consecuencia de una teoría ahistórica, pues cualquier intento por explicarse las diferencias históricas y sociales a través de teorías generales, supone una idea de cambio social, completamente opuesta a la noción de sistema social de Parsons.

---

<sup>24</sup> v. Hans Joas, "Interaccionismo simbólico" en, Giddens:1991.

Negar la historia de manera teórica, es decir, sustentada a partir de ciertas generalidades racionalmente aceptadas dentro del discurso teórico, supone una idea de sociedad en equilibrio (Elias) cuyas dimensiones pueden ser fácilmente explicadas en un nivel abstracto y servir como modelo general de toda sociedad en la que su estado normal es el orden y la integración de intereses y valores de manera intrínsecamente armoniosa, por lo que el conflicto, el cambio, la rebelión, sólo adquieren significado como pequeñas alteraciones de este estado de orden-equilibrio-armonía-normalidad.

Baste con recoger un sólo concepto como ejemplo de este tipo de teoría sociológica, el concepto del <<sistema social>>, tal cual aparece utilizado por Parsons aunque no solamente por él. Este concepto expresa de modo muy claro lo que tales autores creen que es la <<sociedad>>. Un <<sistema social>> es una sociedad en equilibrio. De vez en cuando se producen pequeñas oscilaciones de este equilibrio; pero, normalmente, la sociedad se encuentra en estado de reposo. Todas sus partes, según suponen estos autores, se acoplan armónicamente en situación de normalidad. Todos los individuos pertenecientes a la sociedad también se acoplan normalmente al mismo tipo de normas por medio de un mismo proceso de socialización. Habitualmente, todos los individuos están bien integrados, siguen los mismos valores en sus actuaciones, cumplen las mismas funciones sin dificultades, no tienen por qué entrar en conflictos mutuos en situación normal. En resumen: la imagen de la sociedad, que encuentra una expresión teórica representativa en este concepto del sistema social, resulta ser, vista más de cerca, la imagen ideal de una nación, ya que todos los individuos que a ella pertenecen han tenido la misma socialización, siguen las mismas normas, aspiran a los mismos valores y, en consecuencia, en situación de normalidad, conviven en perfecta integración y armonía (Elias:28).<sup>25</sup>

No obstante, la concepción del sistema social como equilibrado y armónico, no sólo es la consecuencia del rechazo hacia la historia y los contextos sociales específicos, sino que también encierra una tendencia ideológica donde el cambio -la historia- resulta ser caótico en tanto altera el orden y el equilibrio normales, por lo que se presume conveniente -explícita e implícitamente- su refuncionalización.

No necesitaríamos ganar la discusión sobre el carácter ideológico -valga decir conservador- de la teoría parsoniana en lo referente a su idea de sistema social si convenimos en que el simple alejamiento de la historia y de la pluralidad de formas concretas de socialización existentes y comprobables empíricamente, supone asentar una única forma como válida que sólo puede ser ideológicamente disfrazada de universalidad, toda vez que no existe teoría social o natural capaz de explicar la totalidad de los hechos.

---

<sup>25</sup> Las mismas conclusiones se encuentran en la reflexión de Mills sobre la idea de <<orden normativo>> de Parsons (Mills:60-61).

El consenso actual sobre la imposibilidad intrínseca de toda teoría sociológica de ser universal, ha pasado de ser un punto de vista dominante, a considerarse por múltiples autores, como principio epistemológico del conocimiento. Quizá la mejor fundamentación de este punto de vista se encuentra en Weber, que guarda una gran similitud con el principio de Simmel sobre la "pluralidad irreductible de las formas".

Es interesante ver cómo la elección de un nivel de abstracción que no respeta las diferencias histórico-concretas, conlleva a generalizar el modelo teórico y en muchas ocasiones a presentar una idea homogénea y permanente del curso de la realidad social.

Recapitulando, podríamos decir que la crítica a Parsons se centra en tres aspectos torales del conocimiento sociológico.

En primer lugar, la tendencia a reducir el objeto de estudio a su dimensión teórica y a escindirlo de su contrastación empírica; en segundo, el olvido de la historia o su negación, y por último, la necesidad de fundamentar esto a través de principios ideológicos a falta de científicos.

No obstante, hemos tomado el sustrato antinómico de la obra de Parsons para los fines de esta investigación, lo que no significa que neguemos los avances de Parsons en el desarrollo de la teoría sociológica. Sin embargo, el hecho de "...haber presentado un intento de superación del positivismo y del idealismo a través de una teoría voluntarista de la acción" (cfr. Munch, 1991:156) que, a pesar de su sesgo ideológico al dejar de lado a Marx, contribuyó significativamente en la búsqueda por presentar enfoques más comprensivos, no altera su sentido antinómico.

### **III.2.2.2. Lazarsfeld: el "Empirismo Abstracto"**

A partir de algunas citas sobre la obra *What is sociology?* de Paul Lazarsfeld, donde se establecen los principios fundamentales del empirismo abstracto en manos de uno de sus más destacados representantes, Mills fundamenta su crítica a esta forma de pensamiento sociológico.

Ello es importante porque cuando se dice de un autor o de toda una corriente de pensamiento que adolece de teoría o de historia, puede muchas veces creerse que se exagera o que se está siendo injusto o



ideológico en la crítica, porque es poco creíble, para el propio sentido común sociológico, que pueda sostenerse que los estudios empíricos son los únicos capaces de revelar los hechos sociales, tomando a la teoría como una fase terminal en la que se analizan los datos y la mejor de las veces, se interpretan. Pero las citas no dejan muchas dudas al respecto.

Ésta, pues, es la primera función del sociólogo que podemos hacer suficientemente explícita. Él es, por así decirlo, el explorador del ejército en marcha de los científicos sociales, cuando un nuevo sector de asuntos humanos está a punto de convertirse en objeto de investigaciones científicas empíricas. Es el sociólogo quien da los primeros pasos. Él es el puente entre el filósofo social, el observador y comentarista individual de un lado, y el trabajo organizado de equipo de los investigadores y analistas empíricos del otro lado... Históricamente hablando, tenemos que distinguir tres maneras importantes de considerar las materias sociales: el análisis social tal como lo practica el observador individual; las ciencias empíricas perfectamente organizadas; y una fase transitoria que llamamos sociología de cualquier campo de conducta social... Sería útil insertar en este punto algunos comentarios acerca de lo que ocurre en el momento de esa transición de la filosofía social a la sociología empírica (Lazarsfeld en, Mills:77).

Mills sostiene que el campo de estudio del empirismo abstracto ha quedado reducido por sus propias premisas a la publicidad, la investigación de medios, y sobre todo, a la "opinión pública".

Pero esta primera limitación no sería tan preocupante si por lo menos el estudio de la opinión pública llegase a conformarse como un campo de investigación sólidamente teórico y empírico que pudiese aportar conocimientos sobre el infinito e infinitamente rico ámbito de las representaciones sociales -iniciado por Durkheim y ahora continuado por una amplia gama de pensadores-. Es decir, si el empirismo abstracto pudiese ser el puente entre determinada teoría sociológica y el terreno de los hechos, en razón de su orientación empírica y por el conocimiento metodológico del que es portador, entonces podría convertirse en un instrumento indispensable para una comprensión más completa de la realidad social.

Sin embargo, el empirismo abstracto no parece preocuparse por este tipo de problemáticas, sino por la construcción de una sociología empírica, que a partir de un sustento cientificista erróneo, considera los datos empíricos como los hechos y a la teoría como su intérprete. Su orientación no sólo es ateórica, sino ahistórica, y la necesidad que se plantea como criterio epistemológico de trabajar sobre problemas específicos, termina por incapacitar a esta práctica sociológica para aportar resultados significativos sobre la estructura sociohistórica y simbólica de la sociedad.

Tenemos que suponer que hay algo en la personalidad, experiencia y actitud de las personas que las hace actuar diferentemente de lo que parece desde fuera de las mismas situaciones. Lo que se necesita son ideas y concepciones explicativas que puedan ser sometidas a prueba por la investigación empírica [...] Los llamamos conceptos sociológicos porque se aplican a muchas variedades de conducta social... Asignamos al sociólogo la tarea de recoger y analizar esos conceptos, que son útiles para la interpretación de los resultados empíricos hallados en campos específicos, como el análisis de las estadísticas de precios, de delincuencia, de suicidios o de votaciones. A veces se emplea la frase "teoría social" para designar una representación sistemática de tales conceptos y de las relaciones que hay entre ellos (81).

**En el ámbito político, sus mayores méritos se concentran en la medición sobre las tendencias del voto.**

...es lo que sucede con *The People's Choice*, estudio justamente famoso y celebrado de las elecciones de 1940 en el distrito de Erie, Ohio. Por este libro aprendemos que las gentes ricas, campesinas y protestantes tienden a votar a los republicanos; que las gentes de tipo contrario se inclinan hacia los demócratas, y así sucesivamente. Pero aprendemos poco de la dinámica de la política norteamericana (70).

No mucho se puede añadir a las propias palabras de Lazarsfeld. La metodología pura, es decir, el simple zambullirse en la recolección de datos desvinculados de principios teóricos mínimos que intentan ser disfrazados de autoridad intelectual al ser sociólogos quienes los recolectan e interpretan —mismos que aquí juegan el papel de administradores intelectuales o técnicos en investigación—, hace evidente el papel que ocupan la teoría y los datos dentro de esta concepción.

Como vimos anteriormente, para los empíricos abstractos la recolección de datos y su medición, constituyen los hechos, es decir, la realidad, por lo que, como la palabra divina, sólo espera a ser interpretada, en este caso, a través de la teoría.

Como hemos visto, la separación y reducción que cometen empíricos y teóricos en la construcción de sus objetos de estudio, constituye para Bourdieu, un retroceso del pensamiento sociológico que, en tanto pensamiento científico del mundo social, implica tanto la teorización práctica como la practicidad teórica.

En el capítulo siguiente, ampliaremos la fundamentación epistemológica de la sociología como ciencia teórica y empírica.

## **Capítulo IV: La propuesta de Bourdieu para superar las antinomias Objetivismo-Subjetivismo y Estructuralismo-Fenomenología**

### **IV.1. Fundamentos epistemológicos**

#### **IV.1.1. La primacía de las relaciones**

Como hemos dicho ya en varias ocasiones, ante la disyuntiva de otorgarle la primacía ontológica a una dimensión de la realidad social o a otra, Bourdieu opta por otorgársela a las relaciones.

Ya sea que se trate de la antinomia entre teoría y empiria, entre objetivismo y subjetivismo o entre estructuralismo y fenomenología, una parte fundamental de la superación de este pensamiento radica en el análisis de la relación entre estas dimensiones.

El situar en este lugar preponderante a la relación y no a alguna de las dimensiones, es decir, el privilegiar la constante e ininterrumpida interrelación que las define, constituye un principio epistemológico de gran importancia.

Fue Hegel quien llevó al extremo este principio del conocimiento tratando de refutar el idealismo kantiano y diversas formas de metafísica. En *La ciencia de la lógica*, concretamente en la discusión que mantiene con el en-sí de Kant, Hegel expresa que cualquier pensamiento que postule objetos o realidades independientes de otras, que las aísle y objeive como esencias, se sustenta en un falso problema.

Es por esto que resulta erróneo concederle la primacía a alguno de los elementos que participan en una relación ya que como es evidente, es la relación entre los diversos elementos lo que configura la manera como se determinan, el peso concreto que ocupa cada uno de ellos y las subsecuentes formas que adopten.

Una vez concedida la importancia que tiene la relación como elemento de análisis, hay que añadir que no hay relaciones que puedan universalizarse, sino que tienen que medirse, estudiarse, objetivarse y teorizarse a partir del estudio de situaciones concretas.

La relación entre el agente y la estructura debe analizarse teórica y empíricamente, de manera que se puedan extraer ciertas

generalidades sobre las relaciones entre diversos elementos del mundo social, para ser contrastadas a partir de un estudio concreto capaz de arrojar resultados sobre la manera específica en que se concatenan en un momento dado de la historia.

Es posible pensar que para Bourdieu la relación, en un sentido abstracto, es un elemento de tal relevancia que no sólo permite superar la antinomia entre teoría y empiria, sino también los binomios objetivismo-subjetivismo y estructuralismo-fenomenología, ya que el conocimiento científico se encuentra en la relación de estas dos dimensiones y nunca en alguna de sus partes.

## **IV.2. Herencia teórica**

### **IV.2.1. Objetivista-Subjetivista y Estructuralista-Fenomenológica**

La tradición intelectual de Bourdieu, centrándonos en autores, puede dividirse en cuatro partes fundamentales.

- a) Sartre (*El ser y la nada*), Husserl, Merleau-Ponty, Heidegger y Wittgenstein.
- b) Marx, Althusser, Foucault, Lévi-Strauss, Saussure.
- c) Bachelard, Canguilhem, Vuillemin, Koyré.
- d) Otros pensadores imprescindibles como Durkheim, Weber.

a) En el caso de Bourdieu, su incursión al terreno intelectual en los años 50, no estuvo marcada por el marxismo o por posturas de tipo objetivista, sino por su contrario, la influencia idealista y fenomenológica que estaba en boga.

El haber estudiado durante mucho tiempo esta corriente a través de sus más ilustres representantes y el haber compartido algunas de sus tesis y principios torales, le permitió a Bourdieu ser, no sólo en los momentos más álgidos del marxismo, sino a lo largo de su vida, plenamente consciente de la importancia de la dimensión subjetiva de la realidad social, del papel estructurante que juegan los agentes sociales, de la relevancia de su conocimiento intersubjetivo cotidiano, de su voluntad y particularidad únicas como constructores del mundo social, etc.

Este hecho jugó un papel fundamental para que Bourdieu escapara a los determinismos y a la ortodoxia del marxismo que desde los años sesenta empezó a ser dominante.

Es probable que entre los cinco pensadores que componen esta corriente de pensamiento, los más significativos para Bourdieu sean Merleau-Ponty y Wittgenstein.<sup>26</sup>

La aportación más importante de Merleau-Ponty que retoma Bourdieu, está abordada con mayor profundidad dentro del apartado IV.4.2., referente a la relación del cuerpo con el habitus.

Esto quiere decir que dentro del concepto de habitus Bourdieu incorpora la fenomenología del cuerpo como parte constitutiva de la subjetividad.

No obstante, además de esto, Merleau-Ponty se destaca para Bourdieu porque trató de romper con las barreras de la especialización, de la cientificidad, abordando distintos terrenos del conocimiento, y no sólo de manera teórica, sino también empírica.

Merleau-Ponty ocupaba un lugar aparte, por lo menos en mi opinión. Se interesaba por las ciencias del hombre, por la biología, y daba la idea de lo que puede ser una reflexión sobre el presente inmediato -por ejemplo, con sus textos sobre la historia, sobre el partido comunista, sobre los procesos de Moscú- capaz de escapar a las simplificaciones sectarias de la discusión política (CD:18).

b) Sin duda, Marx y el estructuralismo, en manos de diversos pensadores, constituyen las fuentes principales de las que se nutre la teoría de Bourdieu para construir la dimensión objetiva de la realidad social.

La diferencia con muchos marxistas estriba en que Bourdieu es consciente de que definirse como marxista es una decisión religiosa, no científica, y el pensamiento de Marx debe ser tomado como un elemento más en la construcción de una teoría o de un grupo de

---

<sup>26</sup> Aunque constituiría un apartado especial el desarrollar la influencia de Wittgenstein en Bourdieu, es necesario comentar brevemente por qué el autor comenta que "Wittgenstein es sin duda el filósofo que me ha sido más útil en los momentos difíciles" (CD:21). La importancia de Wittgenstein para Bourdieu se divide en dos aspectos principales. El primero de ellos, es la propuesta crítica sobre la epistemología de la filosofía y de las ciencias planteada por Wittgenstein y que ha sido de mucha utilidad para Bourdieu en su propia construcción epistemológica-teórica-metodológica. El segundo aspecto se refiere a la noción de "formas de vida" de Wittgenstein que retoma Bourdieu por intentar trascender dos de las antinomias que más le preocupan, aquella entre el estructuralismo y la fenomenología y entre la teoría y la práctica. Si bien Wittgenstein comenzó sus estudios sobre el lenguaje con una mayor inclinación hacia las vertientes fenomenológicas, su noción de "formas de vida" constituye un vínculo entre el lenguaje y el mundo social que, además, sólo podía ser estudiado experimentalmente, empíricamente. De esta forma, Wittgenstein no sólo sostuvo una teoría del lenguaje menos reductiva que el estructuralismo y más relacional (a la manera de Bajtin), sino que también sostuvo la necesidad de estudiar empíricamente la relación entre el lenguaje y las acciones sociales.

teorías que sean capaces de explicar la complejidad de la realidad social.

Cuando Bourdieu explica lo que toma del estructuralismo sin su sentido o tendencia antinómica, lo que en realidad permanece es la misma tesis marxista, despojada de su primacía económica, "existen en el mundo social estructuras objetivas, independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o sus representaciones".

Como hemos visto, el sentido antinómico del estructuralismo partió precisamente cuando Saussure separó la lengua del habla y por consecuencia se decidió estudiar la estructura del lenguaje sin relacionarla con la estructura social.

Para Bourdieu esta separación fue la causante de todos los errores del estructuralismo, por lo que la importancia de esta corriente para el autor se encontraba, a pesar de su sentido antinómico, en los avances que tuvo en el terreno objetivista como lo fueron los estudios y descubrimientos sobre la estructura del lenguaje y del mito, por ejemplo.

Evidentemente, Bourdieu se interesó vividamente por los descubrimientos del estructuralismo en el terreno lingüístico, sabiendo que éstos debían ser incorporados al pensamiento sociológico. No obstante, la perspectiva del autor era la de analizar la relación entre las distintas estructuras sociales y los agentes sociales que las componen.

Por esto, en un sentido meramente teórico, Bourdieu retoma del estructuralismo la idea central en la que se fundamenta y que precisamente traiciona; la importancia concedida a la relación entre los diferentes elementos que integran un sistema y la relación del sistema con otros sistemas.

c) Si bien la enseñanza objetivista y subjetivista en Bourdieu constituye uno de los puntos vertebrales de su teoría, ésta se encuentra inseparablemente relacionada con su epistemología.

Gracias a esta tradición de pensamiento, el autor pudo llegar a comprender la relevancia que tiene la epistemología previamente a la construcción del objeto de estudio y durante todo el proceso de construcción del conocimiento, es decir tanto en la teoría como en la práctica.

La principal enseñanza que el autor adquiere de esta corriente de pensamiento es la importancia que se le concede a la construcción del objeto de estudio. Sin reservas, no dudan en afirmar que esta construcción constituye el acto científico fundamental.<sup>27</sup>

#### **IV.2.2. Constructivista-estructuralista o Estructuralista-constructivista**

En algunos momentos en los que se le ha pedido a Bourdieu que defina su teoría, su trabajo, su aportación y singularidad en el campo sociológico, ha contestado con este binomio: *constructivista-estructuralista* o *estructuralista-constructivista*.

Esto quiere decir que Bourdieu construye, a partir del estructuralismo y de ciertas vertientes de la fenomenología, las bases de su teoría.

Como hemos dicho anteriormente y aquí se hace ver con claridad, el cuerpo central del pensamiento de Bourdieu parte del blanco de sus críticas.

Bourdieu retoma los principios de estas dos corrientes de pensamiento despojándolos de su sentido antinómico, no sólo el respectivo a la disociación entre el agente o la estructura, sino también entre la teoría y la práctica, ya que existen multiplicidad de estudios estructuralistas y fenomenológicos que además de reproducir esta antinomia, son teoristas o empiristas.<sup>28</sup>

En este sentido, si me gustase el juego de los rótulos que se practica mucho en el campo intelectual desde que ciertos filósofos introdujeron en él las modas y los modelos del campo artístico, diría que trato de elaborar un *estructuralismo genético*: el análisis de las estructuras objetivas -las de los diferentes campos- es inseparable del análisis de la génesis en el seno de los individuos biológicos de las estructuras mentales que son por una parte el producto de la incorporación de las estructuras sociales y del análisis de la génesis de estas estructuras sociales mismas (CD:26).

No obstante, creo que este binomio que utiliza Bourdieu está incompleto y no refleja un aspecto fundamental de su trabajo

<sup>27</sup> Debido a la importancia que tiene este aspecto del conocimiento sociológico en la propuesta de Bourdieu, decidimos abordarlo con mayor detenimiento en el apartado IV.6.3. "Construcción del objeto de estudio".

<sup>28</sup> Como veremos a lo largo de su propuesta, los principios fundamentales del estructuralismo y de la fenomenología constituyen para Bourdieu, las dos principales aproximaciones que permiten comprender la complejidad entre la dimensión objetiva y subjetiva de la realidad social, toda vez que se haga a un lado su contenido antinómico por un pensamiento relacional.

sociológico que precede y acompaña todo el proceso de investigación como control necesario para alcanzar la mayor objetividad posible; la reflexividad.

En mi personal opinión, añadiría el término reflexivo, dando por sentado que el binomio implica en sí mismo, el carácter relacional:

*Constructivista estructuralista reflexivo o Estructuralista constructivista reflexivo.*<sup>29</sup>

### **IV.3. Campo y Habitus**

#### **IV.3.1. Definición teórica de campo**

Vale la pena comenzar diciendo que Bourdieu aceptaría que la realidad puede y debe, a la manera weberiana, ser compartimentada para ser estudiada. En este caso, a partir de campos donde se inscriben y circunscriben las acciones de los individuos. Y también coincidiría con Weber en que la teoría de los campos, como el tipo ideal, son construcciones teóricas que requieren ser aplicadas a casos concretos para volver a ellas y reestructurarlas, retroalimentándose de manera interdependiente.

El concepto de campo que Bourdieu construye pretende dar cuenta de las relaciones objetivas que ocupan tanto los agentes como las instituciones dentro de un espacio determinado. Este espacio está directamente relacionado con el poder y con las diversas formas de capital; económico, cultural, social y simbólico que en él se encuentran (cfr. RAR:81).

Los miembros compiten dentro del campo por el control de las diferentes formas de capital, de manera que su posición en el campo, la forma de comportarse dentro de él, las relaciones que mantengan y la fuerza que de ellas resulte, dependen de la diferencial apropiación y manejo de las formas de poder y de capital presentes en el campo (cfr. RAR:64).

Aunque no está desarrollada en ninguna parte de manera teórica, algunos estudiosos de Bourdieu han hablado de una "teoría general de los campos" que, aunque se encuentra ramificada en los múltiples

---

<sup>29</sup> Dada su importancia, la teoría de la reflexividad se encuentra desarrollada en el capítulo VI. Cabe aclarar que aunque la fenomenología y el estructuralismo conforman el cuerpo central de la teoría de Bourdieu, existen múltiples corrientes y autores que han sido igualmente importantes a lo largo de su trabajo como la etnometodología, el interaccionismo simbólico, la Escuela de Frankfurt, Goffman, Cassirer...



estudios que ha realizado, existen ciertos principios que constituyen la base de la teoría y que son permanentes, generales.

Un análisis en términos de campo implica tres momentos necesarios e interrelacionados. Primero, hay que analizar la posición del campo en relación con el campo del poder. Así se descubre que el campo literario, por ejemplo, está incluido en el campo del poder, donde ocupa una posición dominada [...] Segundo, es menester establecer la estructura objetiva de las relaciones entre las posiciones ocupadas por los agentes o las instituciones que compiten dentro del campo en cuestión. Tercero, se deben analizar los hábitos de los agentes, los diferentes sistemas de disposiciones que éstos adquirieron mediante la interiorización de un tipo determinado de condiciones sociales y económicas y que encuentran, en una trayectoria definida dentro del campo considerado, una oportunidad más o menos favorable de actualizarse.

Desde el punto de vista metodológico, el campo de las posiciones es inseparable del campo de las tomas de posición, entendido como el sistema estructurado de las prácticas y expresiones de los agentes. Ambos espacios, es decir, el de las posiciones objetivas y el de las tomas de posición, deben analizarse juntos y tratarse como "dos traducciones de una misma frase", según la fórmula de Spinoza (RAR:69-70).

#### **IV.3.2. La relación individuo/campo**

Es interesante detenerse un momento en la relación que se genera entre los individuos y el campo a partir de la concepción teórica del campo como un sistema.

En el apartado IV.2. comentamos con mayor detalle la influencia estructuralista en Bourdieu, específicamente a través del uso que hace de ciertos conceptos torales del pensamiento estructuralista, particularmente del concepto de sistema.

No obstante, cabe mencionar que en tanto sistema, el campo se sitúa, epistemológica, teórica y metodológicamente en un nivel privilegiado con referencia a los elementos que lo integran. Es decir, los sistemas se conforman por relaciones objetivas entre quienes habitan el sistema y los límites del sistema, por lo que los casos particulares no son relevantes para el análisis en tanto sus acciones y representaciones corresponden primariamente a este sistema de relaciones y no a sus características propias.

De hecho los agentes insertos en un sistema o campo, adoptan sus características propias a partir de la posición específica que ocupan en éste y que les permite apropiarse diferencialmente del volumen de poder y de capital existentes.

Esta idea lleva implícito el giro epistemológico que parte del principio de "darle la vuelta a los agentes particulares" y estudiarlos a partir de las determinaciones de que son objeto por parte de estructuras objetivas.

Si recordamos, tanto Marx, Durkheim y Saussure comparten, a pesar de sus diferencias particulares, este principio epistemológico del conocimiento.

**Marx:** En la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones, necesarias e independientes de su voluntad.

**Durkheim:** Creemos fecunda la idea de que la vida social debe explicarse no por la concepción de aquellos que en ella participan, sino por las causas profundas que escapan a su conciencia.

**Saussure:** La lengua puede compararse a una sinfonía cuya realidad es independiente de la forma en que se ejecute: los errores que pueden cometer los músicos que la tocan, en modo alguno comprometen esa realidad.

---

**Bourdieu:** Cuando hablo del campo intelectual, sé muy bien que, en este campo, encontraré "partículas" (supongamos, por un momento, que se tratara de un campo físico) que obedecen a fuerzas de atracción, repulsión, etc., como sucede en un campo magnético. Hablar de campo es otorgar primacía a este sistema de relaciones objetivas sobre las partículas propiamente dichas (RAR:71).

En el caso de Bourdieu, es interesante destacar que aunque su concepto de campo parece reproducir los mismos errores del objetivismo y del estructuralismo al presentar una gran similitud con el concepto de sistema que cree criticar y superar, la diferencia estriba en que el concepto de campo es inseparable del concepto de habitus.

Como vimos anteriormente, el análisis del campo supone como uno de sus tres momentos principales, el papel del habitus como estructura-estructurada-estructurante.

Es por ello que a pesar de que el campo supone el estudio de relaciones objetivas, lo que Bourdieu intenta hacer, es analizar el

habitus como parte constitutiva de esas relaciones objetivas y estudiar esas relaciones objetivas como parte constitutiva del habitus.

#### **IV.3.3. Definición teórica de habitus**

Anteriormente hemos dicho que el habitus está referido a la dimensión subjetiva de la realidad social, concretamente a la manera específica en que los individuos interiorizan el cuerpo social y lo exteriorizan a través de sus actos y representaciones.

Es por ello que el habitus no sólo es un recipiente donde se vacía el exterior, sino también es la respuesta al exterior. La doble función de interiorización y exteriorización permite que cada individuo o grupo de individuos le imprima su particularidad a cada aspecto de la realidad.

...sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones 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 el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (SP:92).

El concepto de habitus<sup>30</sup> cuenta con varias características singulares.

Por una parte, es un concepto que está construido para la comprensión de la lógica de la práctica, por lo que a pesar de que forme parte de la teoría de la práctica, trata de dar cuenta de la realidad práctica, para lo que en definitiva, acaba sumergiéndose en ésta.

Esto quiere decir dos cosas fundamentales. La primera, que es un concepto teórico-práctico y la segunda, que como tal, debe ser pensado y construido para ser aplicado en la práctica.

---

<sup>30</sup> El concepto de habitus no es invención de Bourdieu y ha sido objeto de múltiples usos por parte de autores tan diferentes como Hegel, Husserl, Weber, Durkheim o Mauss y aunque Bourdieu mismo reconoce un uso anterior en la filosofía aristotélica-tomista, el sentido que lo distingue es la búsqueda por escapar a la alternativa entre el estructuralismo sin sujeto y la filosofía del sujeto.

Si bien Bourdieu explica brevemente algunas diferencias entre su noción y la de Hegel o Husserl, y algunas coincidencias, con Chomsky por ejemplo, la singularidad de su noción y sobre todo diríamos, de su aplicación en la práctica, parece radicar en la recuperación de la capacidad creadora del habitus sin dicotomizarla fundamentándola en un sujeto trascendental de tradición idealista, ni tampoco, en un estructuralismo que concibe la práctica como simple ejecución.

La preocupación de Bourdieu por sustentar la capacidad creadora del habitus en un agente actuante, y la aplicación que ha hecho de esta noción en la práctica, pueden considerarse como los principales elementos que explican la singularidad del concepto de habitus en la obra de Bourdieu (cfr. CD:23-25).

A partir de estas dos características, podemos ver cómo este concepto trasciende, en este sentido, la antinomia entre teoría y empiria, privilegiando el carácter relacional y circular en el que el conocimiento de la realidad se encuentra inmerso, al mismo tiempo que trasciende la antinomia relativa al objetivismo y subjetivismo porque la comprensión de la lógica de la práctica no puede ser reducida a la acción mecánica sin agente, ni a la racionalidad autodeterminable del sujeto social.

Dentro de la teoría de la acción, Bourdieu plantea que el concepto de habitus también escapa a la doble reducción que de él hace la teoría de la acción racional al sustituir el sentido práctico socialmente constituido del agente por la mentalidad del científico que reflexiona sobre la práctica y por fundamentar la acción social en la elección intencional de un actor libre de cualquier tipo de condicionamiento económico y social (cfr. RAR:84-85).

No obstante, precisamente el habitus permite escapar a este falso problema.

Sólo la noción de habitus puede explicar el hecho de que, sin ser propiamente racionales (es decir, sin organizar sus conductas a fin de maximizar el rendimiento de los recursos de que disponen o, dicho más sencillamente, sin calcular, sin plantear explícitamente sus objetivos, sin combinar en forma explícita los medios con los que cuentan para alcanzarlos, en fin, sin hacer combinaciones, planes o proyectos), los agentes sociales sean razonables, no sean insensatos, no cometan locuras... (RAR:89).

El hecho de que exista una racionalidad generalizada, una normalidad prevaleciente, una regularidad y un sentido lógicos, no es razón suficiente, como la noción de habitus muestra, para explicar la acción de los actores únicamente a partir del sentido racional que le dan a sus acciones y al mundo social.

Es por ello que el habitus es relacional y no antinómico porque, como veremos más detenidamente en el apartado IV.3.6., permite comprender esta racionalidad razonable sin caer en el error de creer que el sujeto social es el único responsable de detentarla.

La racionalidad, la regularidad y la normalidad de las prácticas no depende solamente de los sujetos, sino evidentemente de las condiciones de posibilidad que se les imponen con diferentes grados de intensidad, aunque hayan sido creadas por ellos mismos, como veremos más detalladamente en el apartado IV.4.3.

#### IV.3.4. La relación con el cuerpo

Desde sus primeros estudios en Cabilia, Bourdieu pudo constatar la importancia de la corporeidad como parte de la vida social.

En un sentido general, el cuerpo es también una estructura de percepción y acción. En el lenguaje del autor, una estructura estructurada estructurante.

Esto quiere decir que el cuerpo participa de la interiorización-exteriorización de la realidad, por lo que la manera particular en que los agentes perciben el mundo y actúan en él, depende en un sentido, de la estructura corpórea.

Es por ello que, muchas de las prácticas que llevan a cabo los agentes cotidianamente, se manifiestan a partir del cuerpo. El cuerpo es portador de una gran cantidad de significados y de valores que pueden estar relacionados directa o indirectamente, consciente o inconscientemente con una multiplicidad de prácticas sociales.

Podríamos, parafraseando a Proust, decir que las piernas, los brazos están llenos de imperativos adormecidos. Y no acabaríamos nunca de enumerar los valores hechos cuerpo, mediante la transubstanciación que efectúa la persuasión clandestina de una pedagogía implícita, capaz de inculcar toda una cosmología, una ética, una metafísica, una política, a través de exhortaciones tan insignificantes como "mantente derecho" o "no cojas el cuchillo con la mano izquierda", y de inscribir en los detalles en apariencia más anodinos del *porte*, del *mantenimiento* o de las *maneras* corporales y verbales los principios fundamentales del arbitrario cultural, situados así fuera de las tomas de consciencia y de la explicitación" (SP:118-119).

En cualquier sociedad o grupo social existe una relación entre las prácticas de los agentes y algunas divisiones objetivas que han existido a lo largo de la historia como lo son la división social del trabajo y la división social entre los sexos.

Es menester mencionar que la relación que el autor estudia entre la división social y sexual del trabajo y el papel que desempeña el cuerpo en comunidades como Cabilia, no es exclusiva de ciertas comunidades como Cabilia. En las sociedades modernas, la existencia de clases sociales juega un papel similar; construye formas sociales de llevar el cuerpo o más bien de llevar a cabo una multiplicidad de prácticas sociales a través de diferentes maneras de llevar el cuerpo.

Como vimos en el apartado IV.2., Bourdieu recurrió especialmente a la fenomenología de Merleau-Ponty porque una de sus aportaciones más

relevantes al conocimiento había sido precisamente la incorporación del cuerpo como una estructura que, fenomenológicamente, participa en nuestra percepción, representación y acción.

El cuerpo conoce y el pensamiento siente. Nuestro pensamiento forma parte de nuestro cuerpo y la relación que mantenemos con el exterior no sólo se circunscribe al exterior y a nuestro pensamiento, sino que forma parte de nuestra estructura corpórea.

Löïc Wacquant sostiene que Bourdieu trata de incorporar de Merleau-Ponty

...la corporeidad intrínseca del contacto preobjetivo entre sujeto y objeto, a fin de restablecer el cuerpo como fuente de intencionalidad práctica, como principio de una significación intersubjetiva arraigada en el nivel preobjetivo de la experiencia (RAR:26).

Alentado por su experiencia empírica en Cabilia y por los avances de la fenomenología, Bourdieu pudo construir, desde esta doble perspectiva, un concepto de habitus menos restrictivo. Nos referimos concretamente a la incorporación del cuerpo como una dimensión fundamental del habitus.

Esta doble experiencia y perspectiva le permite a Bourdieu no sólo concederle al agente una capacidad estructurante, sino también comprender que esta capacidad se lleva a cabo a través de nuestros cuerpos.

No es nuestro propósito ni está en nuestras posibilidades el explicar la manera concreta en que Bourdieu aborda el cuerpo dentro del habitus a lo largo de sus trabajos, sino simplemente destacar el hecho de que su teoría y su práctica están claramente orientadas hacia la comprensión de esta importante relación y a su incorporación dentro del conocimiento sociológico.

#### **IV.3.5. La autonomía del habitus**

Dentro del planteamiento de Bourdieu, la autonomía del habitus está circunscrita a ciertos límites, aquellos impuestos por la estructura del campo. Es por esto que las prácticas y representaciones que asuman los agentes dependen directamente de las posibilidades inscritas en los límites.

Bourdieu parte del hecho de que los individuos no están dispuestos al azar en un espacio irrelevante para sus destinos, sino por el contrario, que éstos ocupan un lugar determinado en la estructura social, por lo que las acciones y pensamientos de los individuos deben ser analizados a partir de los límites en que están circunscritos.

Ello no niega en ningún momento que cada individuo o grupo de individuos interiorizarán y exteriorizarán las condiciones imperantes de maneras siempre distintas.

La riqueza de la particularidad permite o quizá se basa justamente en la diferencia, diferencia que permanentemente está siendo actualizada en la historia.

Es decir, los límites que circundan a los individuos no niegan la subjetividad, individualidad, particularidad, singularidad, de los actos.

La riqueza del habitus radica en que a pesar de que existen límites objetivos en los cuales está circunscrito, éste tiene la peculiaridad de dotar de sentido al campo, por lo que la relación entre los límites objetivos y el sentido que le confieren los agentes, contribuye a darle una forma singular a cada situación y a transformar las relaciones internas y externas.

En este sentido, hay que recordar que las estructuras objetivas son también el resultado de la objetivación, es decir de la incorporación e institucionalización de los intereses de los agentes sociales.

Es por ello que en ningún sentido lo objetivo es o debe ser visto como algo externo a los individuos, algo extraño que se les impone, sino como producto de una interacción permanente entre ciertas condiciones objetivas históricas y los intereses conscientes e inconscientes de los agentes sociales.

Por otra parte, cabe aclarar que en ningún momento el hablar de límites objetivos significa límites infranqueables, eternos, omnipotentes, sino simplemente marcos generales que tienen una capacidad estructurante sobre los individuos y que por sus características propias constituyen una dimensión "objetiva" de la realidad social.

Es así que la existencia de límites objetivos no supone que precedan siempre a los habitus, porque Bourdieu sabe y lo ha estudiado en múltiples ocasiones que, en determinados campos, determinados

habitus producen transformaciones específicas que significan la actualización o extinción de ese campo y la creación de nuevas relaciones.

Es en este sentido que Bourdieu sostiene que el habitus contribuye a reproducir, bajo formas distintas, los mecanismos objetivos que orillan al individuo a adoptar ciertas conductas y pensamientos.

Es importante hacer hincapié en el término "contribuye" ya que de ninguna manera se afirma que reproduzca mecánicamente; el habitus funciona como una extensión permanentemente cambiante de las normas interiorizadas y exteriorizadas por los individuos.

No obstante su particularidad y su constante cambio, existe, como el mismo nombre lo indica, un hábito, es decir, un mínimo de constancia y permanencia de éste en los cuerpos individuales. O lo que es lo mismo, el proceso de interiorización-exteriorización se da en individuos que, valga la redundancia, son sociales, lo que provee el grado de generalidad que hace posible la ciencia.

...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; es decir, de manera duradera, sistemática y no mecánica: sistema adquirido de principios (*schèmes*) 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 (SP:95-96).

#### **IV.3.6. La noción de juego**

La noción de juego constituye para Bourdieu una herramienta de análisis y explicitación de la relación entre el campo y el habitus y por lo tanto, una teorización sobre la lógica de la acción social.

A partir de esta noción, el autor presenta una nueva lógica de las prácticas sociales que trasciende la antinomia entre acción racional y reacción mecánica, pues aborda relacionadamente la lógica de las acciones sociales que,

...son razonables sin ser producto de un designio razonado o, con más razón, de un cálculo racional; habitadas por una especie de finalidad objetiva sin estar conscientemente organizadas en relación a un fin explícitamente constituido; inteligibles y coherentes sin que procedan no obstante de una voluntad de coherencia y de una decisión deliberada: ajustadas al futuro sin ser el producto de un proyecto o de un plan. (SP:88-89)



La imagen del juego es propicia porque permite explicar por qué la acción social que deriva de una actividad reglada no puede ser explicada como el producto de la obediencia de las reglas. La regularidad de las acciones y conductas que se suceden en un espacio de juego o en un campo, no es consecuencia ni de una reproducción mecánica u obediencia determinista, ni tampoco de una elección libre y racional. (cfr. CD:71-71)

La confluencia entre los mecanismos objetivos y las motivaciones subjetivas responde a una lógica de la práctica no antinómica, ya que no le otorga primacía a la dimensión objetiva de una actividad reglada, convirtiendo la acción social en un acto de obediencia, ni tampoco a la dimensión subjetiva donde las reglas y el producto de su seguimiento, son actos conscientes, deliberados y planeados por los sujetos sociales.

Por ello, como Bourdieu sostiene, la imagen del juego es la menos mala para representar las cosas sociales sin caer en falsas antinomias, presentando, por el contrario, una visión teórica de la lógica de la acción social que explica el proceso a partir del cuál, las disposiciones inculcadas por las posibilidades inscritas en las condiciones objetivas, engendran disposiciones objetivamente compatibles con esas condiciones de posibilidad. (cfr. SP:94)

Visión cuasi-corporal del mundo que no implica representación alguna del cuerpo ni del mundo, y menos aún de su relación, inmanencia al mundo por donde el mundo impone su inminencia, cosas por hacer o decir, que dominan directamente el gesto o la palabra, el sentido práctico orienta unas "elecciones" que no son menos sistemáticas por no ser deliberadas, y que, sin estar ordenadas y organizadas en relación a un fin, no dejan por ello de poseer una especie de finalidad retrospectiva. Forma particularmente ejemplar del sentido práctico como ajuste anticipado a las exigencias de un campo, lo que el lenguaje deportivo llama el "sentido del juego" (como "sentido de la colocación", "arte de anticipar", etc.) da una idea suficientemente exacta del encuentro cuasi-milagroso entre el habitus y un campo, entre la historia incorporada y la historia objetivada, que hace posible la *anticipación* cuasi-perfecta del porvenir inscrito en todas las configuraciones concretas de un espacio de juego. (SP: 113)

Frente a las posturas objetivistas-estructuralistas de la acción, la noción de juego que utiliza Bourdieu comparte la importancia concedida al sistema, al campo, al conjunto de límites y reglas en los que se encuentran inmersos los agentes sociales, pero a diferencia de éstas, la noción de juego implica una participación subjetiva de los agentes sociales en un terreno práctico. Frente a las posturas subjetivistas-fenomenológicas, la noción de juego comparte la importancia concedida a los agentes sociales como participantes específicos de

una práctica social que está, digámoslo así, siempre "en juego", pero a diferencia de éstas, la noción de Bourdieu se encuentra circunscrita a un conjunto de relaciones objetivas que constituyen el campo, los límites a partir de los cuáles se desarrolla el juego.

Es por ello que la primacía otorgada a las relaciones, como hemos dicho, resulta ser una mejor aproximación a la explicación de los fenómenos sociales, lo que en este caso particular se traduce en la eliminación de la antinomia entre acción racional y reacción mecánica y en la consecuente objetivación de la confluencia general y concreta entre los mecanismos objetivos y las motivaciones subjetivas.

#### **IV.5. Formas de capital: económico, cultural, simbólico y espacio social**

##### **IV.5.1. Definiciones teóricas**

Igualmente importantes que las nociones de campo y habitus, son las distintas formas de capital que se relacionan dentro de un campo específico y más generalmente dentro del espacio social.

Gran parte de las acciones que llevan a cabo los individuos en un espacio determinado, las luchas y confrontaciones que se generan, el lugar que ocupan dentro de éste, la fuerza que poseen, el sentido que adquieren y le confieren a este espacio, está estrechamente vinculado con las diferentes formas de capital que se encuentran en el campo.

Es por ello que Bourdieu llega a plantear que "La diferente distribución de las diversas formas de capital, determina la estructura del espacio social".

El espacio social se constituye de tal forma que los agentes o los grupos se distribuyen en él en función de su posición en las distribuciones estadísticas según los *dos principios de diferenciación* que, en las sociedades más avanzadas, como Estados Unidos, Japón, Francia, son sin duda los más eficientes, el capital económico y el capital cultural [...] Con mayor exactitud, como expresa el diagrama de *La distinción* en el que he tratado de representar el espacio social, los agentes están distribuidos según el volumen global del capital que poseen bajo sus diferentes especies y en la segunda dimensión según la estructura de su capital, es decir según el peso relativo de las diferentes especies de capital, económico y cultural, en el volumen total de su capital (RP:18).

De esta forma, la noción de espacio social está estrechamente vinculada con la noción de campo y con las distintas formas de capital que se encuentren disponibles.



Ello no quiere decir que el espacio social, al ser estudiado a través de campos concretos, el campo académico, burocrático, artístico, económico, etc., no pueda arrojar conocimientos sobre el mundo social en general, pues como vimos anteriormente, los campos siempre están en relación con otros campos, por lo que las relaciones interiores y exteriores entre ellos constituyen y determinan la estructura del espacio social.

En lo referente al capital cultural, si bien es cierto que son las familias las primeras responsables de la transmisión de este capital, la escuela constituye la continuación directa de esta labor, además de un campo objetivo más propicio para el análisis sociológico.

La reproducción de la estructura de la distribución del capital cultural se lleva a cabo en la relación de las estrategias de las familias y la lógica específica de la institución escolar.

Las familias son cuerpos (*corporate bodies*) impulsados por una especie de *conatus*, en el sentido de Spinoza, es decir por una tendencia a perpetuar su ser social, con todos sus poderes y privilegios, que origina unas *estrategias de reproducción*, estrategias de fecundidad, estrategias matrimoniales, estrategias sucesorias, estrategias económicas y por último y principalmente estrategias educativas (RP:33).

El campo educativo es, por una parte, la manera más apropiada que encuentran las familias en las sociedades más avanzadas de perpetuar su ser a través de formas concretas de socialización. Por la otra, es el depositario social de la responsabilidad de conducir el curso del capital cultural.

Estas dos características obligan a pensar el sistema escolar como elemento fundamental en la distribución social del capital cultural.

De esta forma, es comprensible por qué el capital cultural y el capital económico son para Bourdieu las dos formas de capital más importantes en las sociedades avanzadas, los dos principios fundamentales de diferenciación a partir de los cuales se conforma la estructura del espacio social.

Esto quiere decir que en las sociedades más avanzadas el capital económico es incomprensible si no se estudia su relación con el capital cultural en general y con el campo educativo en particular, además del capital simbólico que subyace al funcionamiento cotidiano de ambos capitales.

En la actualidad, algunas de estas relaciones han permitido que el capital cultural actúe como un contrapeso frente al capital económico,

en el sentido de constituir un instrumento eficiente para ciertos sectores de la sociedad para advenir a un *status* que permita medir la fuerza del capital económico (cfr. RP:36).

No obstante, el capital cultural no es un arma a disposición de cualquiera para poder competir con quienes poseen grandes cantidades de capital económico. Si esto fuese así, quizá las diferencias sociales no serían tan marcadas.

Para Bourdieu, el capital cultural, en tanto se encuentra institucionalizado en un sistema escolar, no funciona como debiera, es decir, como un campo neutral, imparcial, que a través de sus mecanismos propios, contribuyese de manera equitativa a la adquisición de conocimientos por parte de todos los que ahí se encuentran.

Por eso, la institución de la que una vez creímos que podría introducir una forma de meritocracia privilegiando las aptitudes individuales en relación con los privilegios hereditarios, tiende a instaurar, a través de la ligazón encubierta entre la aptitud escolar y la herencia cultural, una verdadera nobleza de Estado. Nobleza en la que la autoridad y la legitimidad están garantizadas por el título escolar (CCEES.113).

Como hemos dicho, Bourdieu sostiene que el sistema educativo contribuye a reproducir la estructura del capital cultural y con ello la estructura del espacio social. Es importante mencionar que Bourdieu dice claramente que el sistema educativo contribuye, no habla de reproducción directa, e insiste varias veces en que se ponga atención en ello, ya que de otra forma, es muy fácil quedar atrapados en la crítica fácil que se le hace al autor por sustentar un marxismo ortodoxo.

No obstante, es posible contestar a partir de los estudios empíricos del autor que, en las sociedades más avanzadas, hay una clara tendencia por parte de la institución escolar a reproducir determinados contenidos educativos que son, empíricamente demostrables, más accesibles para determinados sectores de la población que para otros.

Esto no sólo indica una competencia inequitativa al interior del sistema escolar, sino también al exterior, en tanto esta misma desigualdad impide a muchos acceder a estos centros educativos.

Cuando comúnmente se le reprocha a Bourdieu el reproducir un marxismo ortodoxo por privilegiar el factor económico sobre los demás, cabe reiterar que el capital económico no es el preponderante porque no se encuentra aislado, sino que, como hemos visto, depende

directamente de la relación con el capital cultural para comprender la posición que ocupan los individuos dentro de la estructura del espacio social.

En lo que se refiere al capital simbólico, éste tiene la propiedad de presentarse bajo la forma de otros capitales a través de su dimensión simbólica. Ello requiere que existan ciertas categorías objetivas de percepción, visión y acción que son resultado directo de la incorporación de las estructuras del campo específico.

El capital simbólico es una propiedad cualquiera, fuerza física, riqueza, valor guerrero, que, percibida por unos agentes sociales dotados de las categorías de percepción y de valoración que permiten percibirla, conocerla y reconocerla, se vuelve simbólicamente eficiente, como una verdadera fuerza mágica: una propiedad que, porque responde a unas "expectativas colectivas", socialmente constituidas, a unas creencias, ejerce una especie de acción a distancia, sin contacto físico (173).

Como sabemos, las distintas formas de capital requieren para su correcto funcionamiento de una dimensión simbólica que permita llevar a cabo una serie de funciones que no se pueden realizar de manera directa, abierta.

Es decir, si por una parte existen en las distintas formas de capital mecanismos de dominación que se presentan de manera abierta, objetiva, hay otros mecanismos que requieren ponerse en funcionamiento de manera oculta.

Esto tiene relación con el hecho de que el término simbólico encierra o supone una dominación de carácter simbólico. La forma más palmaria de esto es el capital "económico", que sólo actúa bajo la forma eufemizada del capital simbólico.

El capital simbólico está, en este sentido, relacionado con la violencia simbólica que lleva implícita o que es capaz de desencadenar como producto de su actuar.

Es decir, muchas de las relaciones de dominación que genera el capital económico, van acompañadas de una economía simbólica que hace que los agentes sociales no perciban el verdadero objetivo de las prácticas económicas, y por el contrario que lo identifiquen como algo positivo.

Por ello, la violencia simbólica contribuye, de igual forma que la violencia económica, a perpetuar este orden de dominación.

De hecho, es por ello evidente que el capital económico, es decir la puesta en marcha de los mecanismos objetivos que regulan este capital, requiere de manera consustancial de un capital simbólico que permita, por una parte, disfrazar los verdaderos objetivos del capital económico y por la otra, poner en marcha mecanismos de corte simbólico que coadyuven a la estabilidad, permanencia y legitimidad del capital económico; "La violencia simbólica es, para expresarme de la manera más sencilla posible, aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con la anuencia de éste" (RAR:120).

Aunque la economía precapitalista es el lugar por excelencia de la violencia simbólica, el carácter simbólico no desaparece con el surgimiento del sistema capitalista, sino al contrario, se acentúa.

Las formas suaves y larvadas de violencia tienen tantas más posibilidades de imponerse como única forma de ejercer la dominación y la explotación, cuanto más difícil y reprobada sea la explotación directa y brutal (SP:215).

Hemos expuesto las nociones teóricas fundamentales de aquellos conceptos que, como parte de la teoría de Bourdieu, están encaminados a la superación de la antinomia paradigmática entre una física social y una fenomenología social, con el propósito de realizar una evaluación sobre la capacidad teórica de su obra para superar el pensamiento antinómico.

Como hemos dicho y veremos más detenidamente en el capítulo siguiente, los conceptos de Bourdieu no sólo deben ser analizados desde una visión teórica, sino que ésta, deberá acompañarse de un análisis sobre el funcionamiento concreto de los mismos en la práctica.

## **Capítulo V: La propuesta de P. Bourdieu para trascender la antinomia Teoría-Empiria**

### **V.1. Fundamentos epistemológicos**

Les hemos llamado "epistemológicos" y nos referimos a ellos de esta forma porque así lo hace constantemente el propio autor cuando habla de la necesidad de vincular la teoría y la práctica.

A partir de la epistemología científica es posible sostener que toda ciencia tiene una dimensión teórica y una práctica. Sólo en la ciencia, la teoría y la práctica son dos momentos necesarios de la investigación, dos dimensiones interdependientes y complementarias.

Debido a la falsa separación epistemológica que hemos analizado en la crítica que hace Bourdieu a esta antinomia, el autor se dio a la tarea de restituírle sus fundamentos como ciencia de lo social.

La teoría científica, tal como la concibo, se presenta como un programa de percepción y acción o, si usted prefiere, como un *habitus* científico que sólo se revela en el trabajo empírico donde se realiza. En consecuencia, resulta más provechoso enfrentarse a objetos nuevos que involucrarse en polémicas teóricas que solamente alimentan un metadiscurso perpetuo, autogenerado y con demasiada frecuencia vacío, en torno a conceptos tratados como tótemes intelectuales.

Tratar la teoría como un *modus operandi* que orienta y estructura prácticamente la práctica científica implica, desde luego, renunciar a la complacencia un tanto fetichista con que la abordan los teóricos teoricitas. Ésta es la razón por la que nunca sentí la necesidad de esbozar la genealogía de aquellos conceptos que forjé o reactivé, como los de *habitus*, campo y capital simbólico. Puesto que no han surgido de ninguna partenogénesis teórica, estas nociones no requieren ser reubicadas en relación con usos anteriores. En la práctica de la investigación es donde deben evaluarse estos conceptos resultantes de dificultades prácticas (R:115-116).

Para Bourdieu, toda epistemología social estaría incompleta si no es teórica y empírica. Por ello, fundamenta desde el nivel epistemológico, la doble dimensión teórica-práctica de las ciencias sociales reiterando múltiples veces su afinidad con Bachelard:

Toda mi empresa científica se inspira en efecto en la convicción de que no se puede asir la lógica más profunda del mundo social sino a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada, pero para construirla como "caso particular de lo posible", según las palabras de Bachelard, es decir como un caso de figura en el universo finito de las configuraciones posibles". Concretamente eso quiere decir que un análisis del espacio social en Francia en 1970, es el de la historia comparada que toma por objeto el presente, o el de la antropología comparativa que se apega a un área cultural particular: en los dos

casos, se trata de intentar asir lo invariante, la estructura, en cada una de las variantes observadas (CCEES:25).<sup>31</sup>

Contra estas dos orientaciones [teoricista y positivista] se trataba de hacer una sociología empírica fundada teóricamente, una sociología que puede tener intenciones críticas (como toda ciencia), pero que se debe realizar empíricamente (CCEES: 43)

Es importante señalar que los fundamentos epistemológico-teórico-metodológicos de Bourdieu tienen una estrecha relación con la práctica, entre otras cosas porque a lo largo de su trayectoria se ha negado a ingresar en el terreno de la exégesis teórica y ha preferido aprender de la práctica y de lo que ésta tenga que decirle a sus conceptos, a sus marcos teóricos, a sus presupuestos.

Bourdieu es consciente de la importancia que tienen las discusiones entre teóricos sobre teoría y sin duda está al tanto de lo que ahí sucede, pero siempre ha confiado más en lo que la práctica arroje que en lo que la discusión teórica acuerde.

Es por ello que en reiteradas ocasiones en que se le pregunta sobre la capacidad explicativa de sus conceptos, su estructura, sus límites y alcances, el autor responde que estas preguntas no pueden contestarse sino mediante una investigación empírica (cfr. RAR:63,67).

En primera instancia, no hay que olvidar que estos conceptos fueron contruidos para la práctica, para dar cuenta de la lógica de la práctica, por lo que a pesar de que son poseedores de un contenido teórico y éste puede ser evaluado y criticado desde este nivel, su objetivo está dirigido al conocimiento de la realidad en términos empíricos.

Bourdieu ha sostenido que el error teoricista que consiste en tratar a los conceptos, a las teorías y a los objetos de estudio como realidades únicamente teóricas, incumple el principio científico que implica la investigación concreta de la realidad, es decir, la aplicación de la teoría en la práctica.

En términos epistemológicos, no se puede juzgar la teoría de la práctica, mucho menos la práctica misma, desde una teoría que desconoce la práctica.

---

<sup>31</sup> No son pocas, aunque lacónicas, las referencias del autor con relación a la condición científica de la sociología. "Las teorías son programas de investigación que llaman no a la "discusión teórica" sino a la puesta en obra práctica, que refuta o generaliza" (CCEES:57).



Toda una parte de mi trabajo, por ejemplo *El sentido práctico*, se opone radicalmente a este etnocentrismo de sabios que pretenden saber la verdad de las gentes mejor que esas gentes mismas y hacer su felicidad a pesar de ellos, según el viejo mito platónico del filósofo-rey (modernizado bajo la forma del culto a Lennin): nociones como éstas de *habitus*, prácticas, etc., tienen por función entre otras recordar que hay un saber práctico que tiene su propia lógica, que no es reductible a la del conocimiento teórico; que, en un sentido, los agentes conocen el mundo social mejor que los teóricos. Todo esto recordando también que, bien entendido, ellos no lo conocen verdaderamente y que el trabajo del científico consiste en explicitarlo (CCEES:51).

Por esto, una evaluación completa, llamémosle científica, requiere de manera insoslayable el análisis de la práctica y la manera en que los conceptos son capaces de explicarla o por el contrario de tergiversarla, reducirla, mutilarla, etc.

Aunque, como hemos explicado en la Introducción, no es nuestro objetivo hacer un análisis de las obras empíricas de Bourdieu, es posible decir que el hecho de afrontar la realidad teórica y empíricamente es un paso importante en el propósito planteado.

Sin duda, una virtud de la teoría de la práctica de Bourdieu, más allá de sus posibles deficiencias, limitaciones, es haber intentado someter el conocimiento a la lógica de la práctica y renunciar a seguir un diálogo únicamente teórico que las más de las veces conduce a un círculo cerrado del que no se puede salir a menos que se incursione en la práctica misma.

## **Capítulo VI: Teoría de la reflexividad**

### **VI.1. Definición teórica**

La teoría de la reflexividad ocupa un lugar preponderante en la obra de Bourdieu. Aunque forma parte de su propuesta para superar el pensamiento antinómico, tiene una autonomía que nos obliga a abordarla de manera independiente.

A primera vista, parece que la teoría de la reflexividad podría ser pensada como la síntesis de la propuesta de Bourdieu para superar las antinomias aquí analizadas, en tanto es evidente que trascender el pensamiento antinómico implica necesariamente una aplicación de la reflexividad. Pero el alcance de la reflexividad va más allá de la superación del pensamiento antinómico; su misión está centrada en renovar la epistemología de las ciencias sociales y extensivamente, la manera de pensar de todo pensamiento.

Para el análisis y ejercicio de la reflexividad, Bourdieu establece tres niveles o tres "tipos de parcialidad" capaces de obstaculizar el conocimiento sociológico.

La parcialidad relativa a las características y condiciones sociales del investigador, como su nacionalidad, su raza, su género, etc., la referente al lugar que ocupa tanto en la estructura social como en el campo académico y la última, la que lo impele a ver el mundo como un espectáculo y no como un lugar necesitado de soluciones concretas (cfr. RAR:30-32).

Es muy común que los pensadores contemporáneos apliquen la reflexividad a los pretéritos o a los demás, estableciendo los límites y las determinaciones biográficas, sociales, históricas, psicológicas del autor, así como las implicaciones que éstas tuvieron en la orientación de su pensamiento. Pero desafortunadamente es poco común que estos mismos pensadores se sometan a un autoanálisis con el mismo rigor con el que someten a una crítica reflexiva a los otros.

En el caso de Bourdieu, la reflexividad ha estado presente a lo largo de su trabajo, y en cierto sentido, la autoaplicación de esta reflexividad a su propia teoría -de ahí el término de autoanálisis-, constituye una singularidad en el campo sociológico y de las ciencias sociales.

## **VI.2. Nivel epistemológico**

Si observamos las implicaciones de la teoría de la reflexividad, creo que es posible sostener que dicha práctica constituye un giro epistemológico, pues establece que todo conocimiento sobre el mundo social está incompleto e incorrecto, si no se encuentra él mismo objetivado como modo de conocimiento histórico y social.

Bourdieu asume directamente el compromiso de imponer una vigilancia y un control epistemológico sobre toda objetivación, que comienza con la objetivación del sujeto objetivante como condición de posibilidad de su pensamiento.

Esto quiere decir que si la objetivación que lleva a cabo todo sociólogo no se encuentra delimitada (objetivada) a partir del lugar que ocupa, no sólo en el ámbito general de la estructura social, sino también en el microcosmos del campo académico, como determinaciones que lo inclinan a pensar su objeto de estudio de la manera concreta en que lo aborda, entonces, la labor objetivante convierte el "punto de vista del observador" en "el punto de vista de los agentes".

De esta manera, la reflexividad podría poner de manifiesto la relación entre la posición objetiva que ocupan los productores de la teoría y de la práctica sociológica dentro del campo académico y el tipo específico de teoría sociológica o de pensamiento que defienden y practican.

Por lo tanto, la reflexividad puede entenderse como "...una exploración sistemática de las categorías de pensamientos no pensados que delimitan lo pensable y predeterminan el pensamiento y que guían la realización práctica del trabajo de investigación" (RAR:33).

No obstante, la reflexividad o autoanálisis, no se circunscribe al campo sociológico, por más que sea precisamente la sociología quien cuenta con mejores armas para llevarla a cabo, sino que debiera ser un instrumento necesario de todo pensador, y no sólo de las ciencias sociales sino de cualquier tipo de pensamiento, porque el aspecto central de la reflexividad es su intento por sacar a la luz las razones objetivas y subjetivas que orillan, impelen y en ocasiones determinan al investigador a asumir cierta forma de pensamiento.

...gracias a los instrumentos de la sociología, se puede realizar una de las ambiciones eternas de la filosofía, que es la de conocer las estructuras cognitivas (en el caso particular, las categorías del entendimiento profesoral) y al mismo tiempo algunos de los límites mejor escondidos del pensamiento [...] La sociología del conocimiento,

tratándose de profesionales del conocimiento, es el instrumento de conocimiento por excelencia, el instrumento de conocimiento de los instrumentos de conocimiento. No concibo que se pueda prescindir de él (CD:28).

La reflexividad debe por tanto, formar parte inseparable de todo proceso de objetivación, ya que de otra manera, se tiende a confundir la realidad con la particular interpretación que se tenga.

No obstante, resulta desconcertante que este aspecto fundamental del conocimiento haya sido deliberadamente negado por la epistemología filosófica, de las ciencias sociales y de las ciencias exactas y naturales.

Paradójicamente, aquellos dedicados al pensamiento, al conocimiento objetivo, a la búsqueda de la verdad, abdican rápidamente cuando ello implica establecer controles que permitan sostener y diferenciar con mayor objetividad los principios relativos al comportamiento de la realidad, de aquellos presupuestos ideológicos o determinaciones socio-individuales que tienden a sustituirlos.

Bourdieu sostiene que la reflexividad atenta contra "...la representación carismática que tienen de sí mismos los intelectuales, siempre proclives a considerarse libres de cualquier tipo de determinación social" (RAR:34).

Lo problemático de esta representación es que se encuentra encerrada en un círculo de difícil salida. El investigador se niega a pensar que, en ocasiones, lo que dice no es lo que pasa en la realidad sino lo que él cree que es la realidad, como diría Durkheim. Y se niega a pensar ello porque justamente el pensamiento científico, racional, intelectual, supone una separación de todos los elementos que pueden distorsionar un conocimiento objetivo de la realidad. Quien es un profesional del conocimiento lo es en cierta medida porque ha logrado separar el conocimiento vulgar del conocimiento científico y porque éste mismo lo provee de protección contra todo tipo de determinaciones extracientíficas.

Es evidente que si el hecho mismo de aplicar la teoría a una realidad empírica constituye para muchos pensadores un ataque, una afrenta, porque se sustenta en el principio de validez práctica de la teoría, es decir, que la teoría solamente puede ser válida en la práctica, el ejercicio reflexivo constituye, a todas luces, una doble ofensa.

Pero más allá de la afrenta que significa la reflexividad para determinados pensadores, algunos otros, como Morin, sostienen que

es necesario e imposible llevar a cabo una sociología de la sociología. Sus argumentos son sólidos y desconcertantes.

Para Morin, la sociología de la sociología está imposibilitada epistemológicamente porque supondría una metasociología capaz de llevar a cabo este proyecto. De otra forma, se estaría asumiendo que la sociología cuenta con los instrumentos para conocer el conocimiento, escapando precisamente a sus propias determinaciones en tanto sociología, es decir, como conocimiento sociológico particular, histórico, social; "Dicho de otro modo, la pretensión absoluta de la sociología de conocer el conocimiento, es decir, de reducirlo a términos sociológicos, destruye el valor cognoscitivo de la sociología" (Morin:44).

No obstante, Bourdieu no se refiere ni contempla en ningún momento la existencia de absolutos, ni tampoco la posibilidad de reducir al conocimiento sociológico, los demás conocimientos, afirmación que resulta paradójica, porque en términos científicos la sociología es, por definición, irreductible a sí misma en tanto se compone de una interrelación de dimensiones sociales, por lo que la reflexividad implica objetivar las determinaciones inscritas en el pensamiento objetivado sin intentar ser la fuente y medida del conocimiento.

Sin embargo, aun si aceptamos que la sociología de la sociología es en sí misma una reducción sociológica, cabría preguntarse por qué si un profesional del conocimiento es capaz de objetivar el mundo social y de hecho lo hace constantemente, en sus clases, en sus escritos, en sus conferencias, en sus asesorías, por qué no es capaz de objetivarse a sí mismo como sujeto objetivante.

Inclusive si se demostrase que un sujeto no puede objetivarse a sí mismo porque no saldría nunca de sus propios prejuicios, prenociones, ideologías, entonces sería posible pensar en un grupo de profesionales externos que pudiesen contribuir en la investigación de determinado individuo, objetivando su objetivación.

Es decir, si Bourdieu e incluso Morin están de acuerdo en que la sociología de la sociología es necesaria, entonces resulta fatalista decir que es al mismo tiempo imposible. Tratándose de profesionales del conocimiento, esta labor es parte consustancial del trabajo de todo pensador que, sin pretender absolutos, busca permanentemente la mayor objetividad posible en el conocimiento. Abdicar a ella por principio, significa quedar en los brazos del azar, de la casualidad, del comentario.

No es del todo gratuito o azaroso que Morin haya incluido el término absoluto, con el cual se desprestigia, en estos momentos históricos, todo lo que toca. Basta decir que una idea, una obra, una corriente de pensamiento se sustenta, afirma o busca el absoluto para que sea desechada inmediatamente.

Pero, repito que Bourdieu negaría categóricamente que el objetivo de la sociología de la sociología es la búsqueda del conocimiento sociológico absoluto del conocimiento. Tan sólo constituye un instrumento, fundamental, para controlar con mayor rigor la producción del conocimiento objetivo.

### **VI.3. Construcción del objeto de estudio**

Decidimos incluir este apartado dentro de la teoría de la reflexividad porque existe una estrecha relación entre la aplicación o inexistencia de ésta y la manera concreta en que se construye el objeto de estudio.

Como hemos visto a lo largo de esta investigación, el autor ha estado permanentemente preocupado por el nivel epistemológico de las ciencias sociales, en particular de la sociología.

Su preocupación radica en que, como lo expone con claridad en *El oficio de sociólogo*, la sociología está especialmente expuesta a construir objetos de estudio a partir de las preconstrucciones que llevan a cabo cotidianamente los agentes sociales y no a partir de una ruptura científica con esta autoconstrucción ininterrumpida del mundo social.

Bourdieu hace mucho hincapié en la importancia de llevar a cabo esta ruptura de manera práctica y no sólo anunciada, ya que en las ciencias sociales "...la separación entre la opinión común y el discurso científico es más imprecisa que en otros casos" (OS:27).

Como decíamos en el apartado IV.2., Bourdieu recurrió a una rica tradición en el pensamiento europeo que se distinguía por la importancia concedida a la vigilancia epistemológica como base de la construcción del objeto de estudio.

Traté de trasladar al terreno de las ciencias sociales toda una tradición epistemológica representada por Bachelard, Canguilhem, Koyré [...] Esta tradición, que no es fácil de caracterizar con una palabra en "ismo", tiene como fundamento común la primacía dada a la construcción: el acto científico fundamental es la construcción del objeto: no vamos a la realidad sin hipótesis, sin instrumentos de construcción (CCEES:44).

En años recientes, Bourdieu ha declarado que a lo largo de su trayectoria, los problemas más importantes y los errores más comunes, derivaban de la construcción del objeto de estudio.

Fue Weber quien mostró con toda claridad que la realidad no es algo externo al individuo que pueda conocer objetivamente con sólo tomar una distancia frente a ésta.

Weber ha puesto de manifiesto que el científico social participa directamente en la construcción social de la realidad, por lo que el objeto de estudio escogido por el investigador es ya una construcción particular que responde a la relación entre la realidad y la vida del investigador.

Es por ello aceptado que desde el momento en que el científico social escoge estudiar un aspecto de la realidad y no otro, desde el momento en que elige los instrumentos de conocimiento teóricos y empíricos que le permitirán acceder a este conocimiento, está efectuando una construcción particular de la realidad social.

De ahí que la importancia concedida a la construcción del objeto de estudio se fundamente y se lleve a cabo a partir de una vigilancia epistemológica.

No obstante, esta vigilancia epistemológica debe continuar a lo largo del proceso de objetivación, tratando de sacar a la luz los límites y las determinaciones sociales, biográficas, históricas, psicológicas, etc. que impelen al investigador a pensar su objeto de estudio de la manera concreta en que lo hace.

Es aquí donde Bourdieu introduce la teoría de la reflexividad como proceso constante de objetivación del sujeto objetivante, que tiene un papel decisivo tanto en la construcción del objeto de estudio como a lo largo del proceso de objetivación.

La principal obra de Bourdieu dedicada a la aplicación de la teoría de la reflexividad es *Homo Academicus*, que se distingue de las anteriores porque su objetivo es precisamente objetivar al sujeto objetivante o llevar a cabo una objetivación participante. Esta objetivación es más difícil que las demás precisamente porque trata de objetivar a quien está legitimado para ejercer el monopolio de la objetivación.

En una conferencia pronunciada a propósito de esta obra, Bourdieu explica:

Tomar por objeto la Universidad, era tomar por objeto lo que, por lo general, objetiva; el acto de objetivación, la situación a partir de la cual se está legitimado para objetivar [...] Mi intención al hacer este trabajo era, pues, hacer una suerte de experimentación sociológica a propósito del trabajo sociológico (CD:98).

En esta obra existe una preocupación claramente epistemológica. Bourdieu está interesado en objetivar al sujeto objetivante, es decir, sacar a la luz los presupuestos que están en la base del pensamiento que se objetiva y reproduce en el campo académico como válido, gozando aunque no se diga, de un prestigio con respecto a otras formas de pensamiento.

Como hemos dicho anteriormente, la objetivación del sujeto objetivante forma parte inseparable de la sociología de la sociología, por lo que *Homo Academicus* significó una oportunidad para Bourdieu de explorar el sistema educativo desde otra perspectiva. Ya no se trataba de mostrar las desigualdades escolares entre los estudiantes a partir de sus condiciones de vida, sino de descubrir las razones que impelen a determinado sistema escolar a sustentar cierto tipo de conocimiento como válido, como único, como legítimo y a desechar, desprestigiar o simplemente negar, la diferencia.

Es claramente evidente que la sociología le debe mucho de sus características al hecho de que es producto de una sociedad, de una historia, y por lo tanto, el conocimiento de la sociología debe incluir el conocimiento sociológico del momento histórico concreto en el que un tipo específico de sociedad se relaciona con el pensamiento sociológico de ese momento.

El hacer sociología de la sociología, es decir, el servirse de los instrumentos que nos provee esta ciencia para estudiar cualquiera aspectos relativos a ella misma, es una preocupación que ha estado hace mucho tiempo presente en el quehacer sociológico, pero que desgraciadamente no ha llegado a fructificar como se esperaba, por lo que en muchos casos se limita a un ejercicio individual, casi un capricho que llevan a cabo algunos cuantos que en ello se interesan.

Después de este breve desarrollo, cabe decir que las críticas a esta práctica, según palabras del autor, manifiestan una reacción de molestia y de consecuente descrédito por el simple hecho de hacerles ver que es necesario distinguir en la construcción del objeto de estudio,



aquellos elementos propios del objeto, de aquellos que el investigador le atribuye sin darse cuenta, impelido por relaciones sociales que han escapado a la objetivación.

Como ya hemos dicho, el hecho de exigirle al sujeto objetivante el objetivarse a sí mismo, desde un fundamento científico-epistemológico, como control del conocimiento, genera una reacción negativa en tanto muchos pensadores pudieron haber cometido errores que saldrían a la luz a través de una práctica reflexiva.

De tal forma, llevar a cabo de manera permanente una práctica reflexiva, significa un control riguroso al pensamiento que lamentablemente parecen rechazar, en estos momentos, la mayoría de los sujetos objetivantes.

No obstante las limitaciones actuales, la objetivación del sujeto objetivante constituye una necesidad epistemológica porque se preocupa por conocer la manera como se genera, se transmite, se produce y reproduce el conocimiento. Una vez que sabemos que este conocimiento no es independiente de las condiciones sociales y concretas en las cuales se desarrolla, resta conocer en qué sentido y en qué medida afecta y determina las orientaciones específicas que se siguen, que se consideran válidas, que se presentan como dominantes, es decir que se objetivan en forma de conocimiento.

*Homo Academicus* es un libro especial, porque el trabajo requerido por la objetivación científica se acompaña de un trabajo -en el sentido psicoanalítico del término- acerca del sujeto de la objetivación. No es posible trabajar sobre determinado objeto sin tener presente en todo momento que el sujeto de la objetivación está en sí mismo objetivado (RAR:41).

Es por ello que, más allá de los resultados que se puedan obtener en el presente, esperamos haber fundamentado la imperiosa necesidad de incorporar la práctica reflexiva a la teoría sociológica si es que pretende inscribir en lugar de suprimir, las propias condiciones objetivas y subjetivas de su objetivación.

## Conclusiones

Retomaremos la crítica que hace Jeffrey Alexander<sup>32</sup> a la obra de Bourdieu, por dos razones principales. Por una parte, constituye un trabajo exhaustivo que aborda la amplia gama temática elegida por Bourdieu a lo largo de su vida y por la otra, sintetiza de manera representativa la crítica general que se le hace a Bourdieu.

Si bien ello no significa que la crítica de J. Alexander sea la más adecuada, completa o aquella con la que personalmente concuerdo, reitero su utilidad metodológica como punto de referencia para presentar una posición crítica frente a la obra de Bourdieu.

Alexander no duda en definir la sociología de Bourdieu como neomarxista, cuyo rasgo más distintivo es el predominio otorgado a la dimensión estructural de la realidad social.

Este neomarxismo estructuralista conlleva a dos limitaciones principales que permean la obra general de Bourdieu; la primacía de lo estructural sobre lo subjetivo y la consecuente negación de las capacidades de transformación de las estructuras por parte de los actores sociales.

Alexander destaca del terreno estructuralista, la imposibilidad del pensamiento de Bourdieu por

...reconocer la posibilidad de que los sistemas simbólicos integrados al lenguaje pueden ejercer una fuerza independiente, en contra, más que a favor de, la vida económica e institucional. (138)

Además, Alexander argumenta que la postura estructuralista que reproduce Bourdieu trastoca no sólo el terreno puramente lingüístico, sino su epistemología misma. Esta imposibilidad subyacente en su teoría no sólo se refleja en el terreno de la sociología del lenguaje, sino también y de manera fundamental, en su postura epistemológica-teórica y metodológica, misma que abarca el cuerpo general de su trabajo.

De esta forma, Alexander comienza sosteniendo que el concepto de habitus de Bourdieu, encargado de la dimensión subjetiva de la realidad social, no es más que un "...interminable y circular recuento de

---

<sup>32</sup> Alexander, Jeffrey, "The reality of reduction: the failed synthesis of Pierre Bourdieu", en *Fin de siècle social theory*, Verso, Great Britain, 1995.  
Traducción de Ramón Vargas Masada.

**estructuras objetivas estructurando estructuras subjetivas que a su vez estructuran estructuras objetivas” (138)**

El habitus no sólo es una estructura estructurante que organiza las prácticas y la percepción de las prácticas, sino también una estructura estructurada: el principio de división en clases que organiza la percepción del mundo social es, en sí, el producto de la internalización de la división en clases sociales. (142)

**Es claro que si la dimensión subjetiva de la realidad social depende de las estructuras objetivas, la libertad de acción de los agentes sociales queda reducida a los espacios que queden abiertos por las consecuencias no intencionales de la determinación estructural.**

**En este sentido, el lado débil de la teoría del habitus de Bourdieu, según argumenta Alexander, está nuevamente en su incapacidad para pensar la determinación social de las estructuras sociales, subjetivas y objetivas.**

**Es por ello que toda teoría subjetivista incluye de manera prioritaria la posibilidad de resistencia por parte de los agentes sociales ante las presiones estructurales. Es decir, la posibilidad no sólo de padecer la determinación estructural, sino de transformarla y la capacidad no sólo de reproducir los valores, normas, conductas, formas de pensamiento y acción que imponen las estructuras objetivas de la sociedad, sino también de proponer nuevas, incluso opuestas.**

...la internalización cultural permite un acceso individual a las representaciones sociales que puede constituirse en un recurso para su independencia de valores e instituciones socialmente dominantes [...] [Los estudios de Moscovici sobre las representaciones sociales] han demostrado que la internalización, externalización y creación de estereotipos sociales no solamente refuerza la psicología de masas, sino que también da lugar a sentimientos de inconformidad dentro de las minorías en las sociedades contemporáneas. (cfr. 146)

**Siguiendo el recorrido crítico de Alexander, las mismas debilidades anteriormente señaladas, se aplican, en términos generales a su concepto de “campo” y al de “homología” que lo acompaña. (Ver pp.160-169)**

**Es cierto que el concepto de campo en Bourdieu vincula, mediante el concepto de homología, un campo particular de la sociedad, como puede ser el sistema escolar, con la estructura general de la misma, capitalista en nuestro caso. Es cierto también que, de esta forma, la determinación general, el capitalismo y su tendencia inherente a la dominación, hará resaltar, del campo particular de estudio, casi exclusivamente el papel que juega como reproductor de la estructura**

general de la sociedad y relegará la dimensión transformadora de estos campos particulares a una imposibilidad teórica.

Por todo lo anterior, Alexander sostiene que los trabajos empíricos de Bourdieu reflejan un doble determinismo, ya que parten de una teoría determinista por su primacía estructural y se convierten, por determinación de la teoría, en su fundamento empírico.

La perspectiva que he elegido para evaluar el trabajo de Bourdieu no es principalmente empírica. Mi objetivo es, principalmente, mostrar que dichos estudios no son, de hecho, empíricos. Más que esfuerzos por confrontar el mundo empírico, son esfuerzos por especificar y elaborar de manera más amplia los compromisos discursivos que he criticado anteriormente. (171)

Un ejemplo de ello se manifiesta en la ausencia, en sus estudios sobre el sistema escolar, de una teorización sobre la capacidad de movilidad social de la educación y la posibilidad de transformación del sistema educativo por quienes lo padecen, algo que ha sucedido repetidas veces en la historia.

Otro ejemplo lo representa la teoría de la reflexividad, ya que el ejercicio de objetivación de las condiciones objetivas y subjetivas del científico social, no podrá escapar, lo mismo que sus trabajos empíricos, a la influencia de su pensamiento teórico y de sus principios generales del conocimiento sociológico.

Una cosa es argumentar la determinación del pensamiento por la estructura social cuando se estudia el comportamiento de consumo de sectores privilegiados y otra muy distinta aplicar esta reduccionista y altamente restrictiva concepción al comportamiento de los científicos y por supuesto a uno mismo. Para tan sofisticado teórico, Bourdieu parece peculiarmente inconsciente de la vulnerabilidad de su posición, que es minada por la circularidad viciosa que confronta todo ejercicio radical en la sociología del conocimiento. (181)

Una vez expuesta brevemente la minuciosa crítica de Alexander, dividiré mi opinión en dos partes, la primera para destacar los aspectos en los que concuerdo con la crítica y la segunda, para plantear, más allá de sus limitaciones teóricas, la importancia y contribución que tiene la obra de Bourdieu para la superación del pensamiento antinómico en las ciencias sociales.

Tiene razón Alexander al sostener que la teoría de Bourdieu, como muchas otras que retomaron el pensamiento de Marx, reproduce el error de considerar la dimensión estructural como la principal determinación, "en última instancia", de la dimensión subjetiva.

Las consecuencias de esta primacía estructural que abarca no sólo el campo específico de estudio, sino la estructura general de la sociedad, han sido ampliamente criticadas desde la crisis del marxismo y son, en el caso de la teoría de Bourdieu, una de sus principales limitaciones.

Paradójicamente, las teorías marxistas, lejos de apuntar hacia la transformación de la sociedad, parecen contribuir mejor que otras, en la permanencia de las condiciones de dominación que ellos mismos critican.

Si bien los estudios de Bourdieu sobre el sistema escolar constituyen una fuente crítica de gran importancia al señalar su dimensión como "aparato ideológico del Estado", por otra parte contienen limitaciones teóricas que conducen a dos principales consecuencias; la primera, privilegiar la contribución del sistema educativo en la reproducción de la estructura del espacio social, y la segunda, subestimar la capacidad de autotransformación del sistema escolar.

Concordamos con Alexander en que dicha tendencia a subestimar la capacidad de transformación de las estructuras de dominación por los actores sociales, no sólo está presente en sus estudios empíricos sobre el sistema educativo, sino también en sus conceptos de habitus y campo, así como en su inclinación general hacia el estudio de las dimensiones más objetivadas de la realidad social.

Ello queda claramente ejemplificado en la inexcusable dependencia inicial del habitus de un conjunto de condiciones objetivas (campo), así como en la paradójica consecuencia a que conduce otorgarle un excesivo peso a la capacidad de dominación de las estructuras sociales, reduciendo así la posibilidad de su modificación.

No obstante, es posible decir que dichas limitaciones no justifican que su obra pueda ser definida como neomarxista, ni mucho menos como ortodoxa, ni tampoco, la invalidan como elemento útil de análisis en la difícil tarea de trascender las antinomias en el pensamiento sociológico.

En estos dos aspectos, difiero de la opinión de Alexander.

Calificar la obra de Bourdieu de neomarxista es inapropiado, ya que más allá de la influencia de Marx y del estructuralismo, su pensamiento conjunta una gran cantidad de tradiciones no sólo sociológicas, sino propias de las ciencias sociales y de la filosofía, que no son marxistas

sino inclusive, algunas de ellas, opuestas y contrarias al marxismo, como la fenomenología.

El análisis sociológico de la cultura de Bourdieu no sólo es reconocido como una aportación dentro de la teoría social contemporánea, sino también constituye un abordaje de la subjetividad opuesto a las reformulaciones del marxismo incapaces de analizar este terreno de otra forma que no sea por medio de una reducción mecánica que deja intacta la subjetividad por determinación estructural.

Espero que la tesis haya podido mostrar la relevancia de esta corriente de pensamiento que fue a lo largo de su vida un componente indispensable para el desarrollo y la forma particular que ha adquirido su trabajo.

A partir de lo que he dicho anteriormente, creo que podría decirse que Bourdieu es un neomarxista fenomenológico, aceptando la influencia del marxismo y del estructuralismo en su forma de pensar, pero mesurando sus consecuencias gracias a la participación de la fenomenología no sólo como contrapeso del impulso marxista, sino como una forma de pensamiento propicia para el análisis de lo subjetivo.

Además, quisiera decir que, más allá de la etiqueta definitoria que se le aplique a Bourdieu, e incluso más allá de las limitaciones y consecuencias a que conducen dichas limitaciones, el desechar su obra por neomarxista, constituye una injusticia ideologizante.

Me parece que la crítica de Alexander, a pesar de ser, en ciertos aspectos y en ciertos sentidos, válida, es injusta, ya que el hecho de no haber podido construir una mediación adecuada entre la estructura y los agentes sociales, es algo que se le podría objetar a cualquier teoría sociológica, autor o corriente de pensamiento, como ha mostrado, paradójicamente, el propio Bourdieu.

Vale la pena comentar también que, el hecho de que Bourdieu se interese con mayor énfasis en la capacidad estructurante de las estructuras, responde a su postura epistemológica de rechazar el principio cientificista que plantea la necesidad de separar el desarrollo del conocimiento sociológico de cualquier toma de posición ideológica, política o social.

En esta especie de antinomia, Bourdieu concordaría con aquellos que no sólo han sostenido el hecho de que la ciencia es en todo momento y no puede dejar de ser, ideología, sino además, que la inclusión de los valores políticos no significa una disminución en el contenido científico de los resultados, sino por el contrario, constituye un elemento propio, consustancial al quehacer científico y por lo tanto, indispensable para el desarrollo del conocimiento objetivo.

Así se explica el especial interés de Bourdieu por el estudio de las capacidades estructurantes de las estructuras, mismas que, vistas a la luz de su posición política e ideológica, constituyen, en las sociedades contemporáneas, una relación de dominación en la cual los individuos tienden a sufrir más sus consecuencias que a participar en su transformación.

El segundo aspecto en el que difiero con la crítica de Alexander es en el hecho de invalidar la obra de Bourdieu como elemento de análisis, ya que no hay en su trabajo ninguna reflexión sobre la utilidad de la obra de Bourdieu o de algunos aspectos de la misma, sino más bien, lo contrario, una fundamentación crítica sobre su completa inutilidad.

...argumentaré en este ensayo que la sociología de Bourdieu es irremediabilmente fallida, en términos teóricos y empíricos, y en definitiva, en términos ideológicos y morales. Distorsiona la naturaleza de la acción y del orden y malentende las estructuras institucionales y culturales básicas, dejando a un lado la moral y las posibilidades humanas en la vida actual. (130)

Si bien el título de la tesis y el propósito fundamental de la misma apuntan hacia la dilucidación sobre la capacidad de la obra de Bourdieu para trascender el pensamiento antinómico, es necesario aclarar que sería una contradicción vertebral intentar contestar dicotómicamente a una pregunta formulada en términos antinómicos; ¿la obra de Bourdieu constituye una superación del pensamiento antinómico?

Es menester, por lo tanto, cambiar nuestra manera de preguntar y nuestra manera de contestar.

Creo que una forma de comenzar a dejar atrás formulaciones dicotómicas es incluyendo gradaciones, distintos niveles que nos permitan al menos bosquejar la infinita complejidad de la realidad social.

En este sentido, la obra de Bourdieu contribuye a la superación del pensamiento antinómico, no lo supera, pero tampoco fracasa, sino que aporta elementos útiles de análisis que deberán ser estudiados, reformulados y empleados por otros pensadores.

Por lo tanto, es igualmente incorrecto decir que la obra de Bourdieu es capaz de superar el pensamiento antinómico como decir que no lo es en ningún sentido. Su obra debe ser pensada y analizada como una contribución de la que se podrán extraer diversos elementos de análisis que retomarán quienes prosigan esta labor.

Sin embargo, no parece pensar de esta manera Alexander ni algunos otros de los críticos de Bourdieu, quienes le han negado a su obra cualquier virtud y capacidad para trascender un pensamiento que, ellos sostienen, él mismo reproduce.

¿Acaso el hecho de que Bourdieu reproduzca ciertos contenidos antinómicos en su intento por superar este pensamiento, imposibilita por completo a su obra para presentar elementos útiles de análisis y reflexión sobre este tema?

Una vez más, la destrucción de la paradoja se convierte en una paradoja.

Dijimos que la obra de Bourdieu debía ser vista como una contribución a la superación del pensamiento antinómico. Sus limitaciones y errores no niegan su contribución, sólo la hacen perfectible.

No obstante, esta invalidación de la obra de Bourdieu abarca también sus estudios empíricos, ya que, como hemos citado, para Alexander la manera en que Bourdieu construye sus objetos de estudio determina su práctica o lo que es lo mismo, su práctica no tiene independencia o autonomía alguna ya que simplemente actúa como confirmación de lo dicho por la teoría.

Con respecto a esta crítica, reitero la inexcusable necesidad de incursionar directamente en la investigación empírica realizada por Bourdieu para poder evaluar con justicia en qué sentido y en qué grado actúa sin autonomía y en qué medida la realidad estudiada confirma, más allá de la posición ideológica del autor, los principios teóricos que éste ha asumido como válidos.



Mientras la crítica sobre su trabajo empírico no lo aborde directamente y lo descalifique desde el nivel teórico por constituir una determinación simplista de la teoría, será difícil poder contar con una respuesta satisfactoria a la pregunta sobre la autonomía y validez de los resultados empíricos obtenidos.

Desafortunadamente, esta tendencia por abordar la dimensión empírica desde la teoría, permea la gran mayoría de la crítica hecha al autor.

A pesar de no haber podido investigar específicamente este aspecto, desconozco estudios minuciosos sobre la dimensión empírica de las obras de Bourdieu que puedan aportar elementos suficientes para poder contestar la pregunta formulada.

Sin embargo, a pesar de la limitación impuesta por la falta de estudios específicos sobre su trabajo empírico que dejan en interrogación la respuesta sobre la validez de esta dimensión, considero que más allá de los resultados obtenidos, constituye un avance significativo en el propósito descrito, el abordar el estudio de la realidad simultáneamente de manera teórica y empírica.

Digo esto porque el principal obstáculo entre quienes reproducen esta antinomia está dado por la imposibilidad, justificada de mil maneras, de estudiar la realidad desde estas dos dimensiones.

Como hemos visto, los teóricos niegan la relevancia de la dimensión empírica a través de una argumentación teórica, filosófica, epistemológica, etc., mientras que los empiristas rechazan la teoría con sus propios argumentos y el resultado, en ambos casos, es un claro rechazo hacia una de las partes de esta antinomia justificado a través de fundamentos teóricos o empíricos.

Como hemos mostrado a lo largo de la tesis, la preocupación constante de Bourdieu por estudiar tanto las dimensiones objetivas como subjetivas de la realidad social, más allá de la determinación del habitus por el campo, y la constante interrelación entre su teoría y sus estudios empíricos, más allá de la determinación de la práctica por la teoría, constituye un ejemplo significativo dentro de la teoría sociológica contemporánea por trascender el pensamiento antinómico.

Para concluir emitiendo una opinión concreta sobre cada uno de los puntos abordados en la crítica de Alexander, diría que la invalidación

de la teoría de la reflexividad por el fracaso de la teoría de la reflexividad de Bourdieu, constituye, una vez más, un error.

La teoría de la reflexividad es, sin duda, una idea que debe ser incorporada al conocimiento de las ciencias sociales y a toda forma de conocimiento científico, más allá de las dificultades y limitaciones que se hayan podido encontrar hasta ahora, como el intento mismo de Bourdieu.

El planteamiento de objetivar las condiciones de quien estudia la realidad como parte fundamental del proceso de conocimiento me parece que es inobjetable.

El hecho de que el autoanálisis de Bourdieu no haya podido ser lo objetivo que debía ser, no niega la importancia de proseguir en la búsqueda de lograr un autoanálisis objetivo.

Me parece que de esta manera es fácil terminar reiterando que la obra de Bourdieu aporta elementos útiles de análisis que, más allá de sus limitaciones o quizá debido a ellas, podrán ser retomados por otros pensadores interesados en el desarrollo del pensamiento sociológico y de las ciencias sociales.

## *Futuro del pensamiento antinómico*

Considero importante concluir con un breve comentario sobre el futuro previsible del pensamiento antinómico.

En este aspecto, difiero de la opinión de Bourdieu por el hecho de que para él, el pensamiento antinómico se encuentra anquilosado en las mentes de los profesores, intelectuales, profesionales del conocimiento, etc., lo que lo hace mostrarse sumamente pesimista y escéptico frente a la posibilidad de una transformación sustancial que traiga consigo formas más relacionales de pensamiento.

Sin ser la excepción, la información con que contamos sobre la opinión del autor con relación al futuro del pensamiento antinómico es escasa. En este caso diría que es casi inexistente, pues se limita a dos lacónicos comentarios que solamente reafirman su escepticismo.

Bourdieu sostiene que el gran obstáculo del conocimiento son los profesores, particularmente porque la labor docente se facilita enormemente con el empleo de dicotomías. Es más fácil enseñar cuando la complejidad de la vida social o natural se simplifica al reducirla a dos posturas fundamentales cuyos contenidos totalizantes permiten una exposición general, aunque esquemática, del tema en estudio.

Sin embargo, también es cierto que es más fácil aprender en términos antinómicos, ya que en los momentos tempranos de la vida, la capacidad de abstracción es más limitada y el uso de conceptos que simplifican, al separar y reducir las posiciones a dos únicas perspectivas, permeadas de contenidos universales, facilitan la comprensión.

Esta facilidad compartida entre quienes transmiten y quienes reciben el conocimiento ha llegado a constituir un verdadero *habitus* que explica tanto la actual permanencia y presencia del pensamiento antinómico en los ámbitos del conocimiento, como su difícil erradicación.

No obstante, según mi opinión, han ocurrido cambios lo suficientemente profundos tanto en las sociedades contemporáneas como en el pensamiento actual que nos permiten sostener una posición contraria a la de Bourdieu.

Me refiero a la filosofía de la postmodernidad y a las transformaciones ocurridas en las sociedades contemporáneas que estos filósofos han tomado precisamente como elementos de análisis para la construcción de este nuevo pensamiento.

Desgraciadamente, antes de decir lo que pienso con respecto al futuro del pensamiento antinómico debo hacer algunas aclaraciones sobre la teoría de la postmodernidad, ya que actualmente presenciamos nuevamente el desesperanzador escenario en el que el conocimiento se encuentra dicotomizado, en este caso entre los pensadores postmodernos y aquellos que los rechazan.

A lo largo del tiempo en que he estado interesado en las aportaciones de la filosofía postmoderna, he presenciado numerosas veces, cómo sus postulados son desechados por quienes piensan que no hemos transitado de una época histórica a otra y por lo tanto, este argumento les basta para desatender este cúmulo de conocimientos recientemente construido.

No tengo la intención de discutir si vivimos en una modernidad en crisis, en proceso de agudización o si por el contrario ya somos postmodernos. Tampoco es mi interés hacer una exposición de los principios de la filosofía postmoderna, sino simplemente retomar algunas de sus más importantes contribuciones al pensamiento contemporáneo para presentar una perspectiva distinta a la del autor con referencia al futuro del pensamiento antinómico.

¿Por qué la postmodernidad presenta condiciones propicias para la transformación del pensamiento antinómico en un pensamiento cada vez más relacional?

Porque la modernidad se fundamentaba en antinomias del tipo esencia-existencia, apariencia-realidad, razón-mito, etc., y a partir de binomios o encadenamientos como razón-ciencia-verdad-progreso-fin, con sus destructivas contrapartes, irracionalidad-mito-barbarie-atraso. Antinomias, binomios y encadenamientos ideológicos que la filosofía de la postmodernidad ha desenmascarado o desmitificado, como el paradójico caso de la razón, que se convirtió en el principal mito.

La creencia de que existía un encadenamiento entre las cosas y los seres que les permitía a los últimos establecer con absoluta certeza el lugar que ocupaba cada uno en el mundo, ha perdido sentido y validez.

La idea de que la razón y la ciencia podrían proveer un conocimiento verdadero que sería la base no sólo del progreso, sino de un progreso entendido como la posibilidad de construir una sociedad más armónica, se encuentra no sólo en duda, sino que ha dejado de funcionar y constituir el impulso fundamental, el objetivo primario del hombre contemporáneo.

Los grandes ideales (igualdad, libertad, justicia), los grandes relatos, han sucumbido ante la experiencia paradójica de un siglo que, siendo el más avanzado cronológicamente, ha sido el culpable del encuentro con formas de barbarie inéditas en la historia y por lo tanto, el causante de un retroceso que nos ha hecho pensar si efectivamente existe el progreso, si la razón y la ciencia son quienes deben guiarnos, si los ideales de igualdad, libertad y justicia debieran ser redimensionados, reconceptualizados, y por lo tanto, si las teorías y formas de pensamiento propias a estos ideales pueden seguir siendo utilizadas para la comprensión de una nueva sociedad que parece haberse sentado a esperar a Godot.

Es por ello que la postmodernidad, como reacción frente al fracaso moderno, ha privilegiado la inexistencia de un centro, la falta de certeza, la absoluta negación de cualquier absoluto, hasta desechar cualquier búsqueda de la verdad como algo que en sí mismo encierra una selección arbitraria, ideológica, histórica, que no puede ser considerada como conocimiento objetivo.

A pesar del extremo donde se ha situado el pensamiento postmoderno, no podemos dejar de ver con optimismo algunos cambios que ha traído consigo la destrucción, en ocasiones desmesurada, de la modernidad.

Referente a nuestro estudio, el cambio más significativo es, sin duda, la negación de un centro detentador de la verdad y la consiguiente apertura hacia distintas perspectivas de igual validez.

Creo que la postmodernidad ha permitido que se presente, cada vez más, un panorama hostil frente a cualquier formulación antinómica, ya que el pensamiento actual parte de la idea de que es necesario construir formas de conocimiento más flexibles, capaces de integrar la infinita diversidad y complejidad de la realidad sin anteponer ninguna primacía que determine el desarrollo del conocimiento.

La flexibilidad, la apertura, la búsqueda de la diversidad, el respeto por la diferencia, son elementos que no sólo están presentes en el

pensamiento postmoderno, sin que, como hemos dicho, se encuentran en la sociedad actual como valores que cotidianamente comienzan a tomar fuerza y a desechar aquellos que sólo pueden ser compartidos e impuestos por unos cuantos.

Esta nueva conciencia ha sido fundamental para disminuir, al menos, el peso del pensamiento antinómico. Por lo tanto, es necesario decir que si hay algo que pueda traer consigo su desaparición no será el esfuerzo denodado de uno o varios pensadores como Bourdieu, sino precisamente el peso de la historia que en este aspecto ha significado llevar a la práctica, paradójicamente, el apotegma racionalista de uno de los padres de la modernidad, dudar de todo, especialmente de aquello que se nos dice que no dudemos por ser "verdad".

Por ello, mi opinión es muy distinta a la de Bourdieu. Soy optimista con respecto al futuro del pensamiento antinómico porque a pesar de los pensadores que defienden la permanencia de la sociedad moderna (aspecto con el que no estoy en completo desacuerdo), no hay duda que han ocurrido cambios fundamentales en las sociedades a través del último y más cruento siglo, que han ocasionado transformaciones sustanciales tanto en la manera en que las nuevas generaciones perciben el mundo y el lugar que ocupan en él, como en lo que podríamos llamar el "sistema de pensamiento".

Estos cambios, como bien lo ha dicho Lyotard<sup>33</sup>, han ocurrido en el nivel de la cultura, en lo que Marx llamaría el nivel superestructural, ya que es evidente que la estructura no ha cambiado, se mantiene capitalista, en su versión neoliberal, pero los cambios en la forma como presenciamos, vivimos y habitamos el mundo pueden ser comparados con el momento renacentista que a pesar de continuar siendo feudal, era, sin embargo, otra sociedad la que lo habitaba y la que sería responsable directa de su posterior transformación.

---

<sup>33</sup> Tratando de evitar precisamente la discusión absurda entre quienes defienden la permanencia de la modernidad dando como argumento la permanencia del capitalismo y peor aún, la extinción del socialismo real, Lyotard comienza *La condición postmoderna*, diciendo, "Nuestra hipótesis es que el saber cambia de estatuto al mismo tiempo que las sociedades entran en la edad llamada postindustrial y las culturas en la edad llamada postmoderna".



## Bibliografía

### Lista de Abreviaturas

SP	El sentido práctico
OS	El oficio de sociólogo
R	La reproducción
D	La distinción
CD	Cosas dichas
RAR	Respuestas por una antropología reflexiva
RP	Razones prácticas
CCEES	Capital cultural, escuela y espacio social

ALEXANDER, Jeffrey C., *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Gedisa, Barcelona, 1995.

ALEXANDER, Jeffrey C., *Fin de siècle social theory*, Verso, Great Britain, 1995.

BACHELARD, Gaston, *El compromiso racionalista*, Siglo XXI, México, 1991.

BOURDIEU, Pierre, *El oficio de sociólogo*, Siglo XXI, México, 1975.

BOURDIEU, Pierre, *El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991.

BOURDIEU, Pierre, *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, 1993.

BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Lóic J.D., *Respuestas por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México, 1995.

BOURDIEU, Pierre, *La reproducción*, Laia, Barcelona, 1977.

BOURDIEU, Pierre, *La distinción*, Taurus, Madrid, 1988.

BOURDIEU, Pierre, *Razones prácticas*, Anagrama, Barcelona, 1997.

BOURDIEU, Pierre, *Capital cultural, escuela y espacio social*, Siglo XXI, México, 1997.

-----

BOURDIEU, Pierre, *Los estudiantes y la cultura*, Nueva Colección Labor, Barcelona, 1967.

BOURDIEU, Pierre, *Outline of a theory of practice*, Cambridge University Press, 1985.

BOURDIEU, Pierre, *Homo Academicus*, Stanford University Press, California, 1988.

BOURDIEU, Pierre, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990.

BOURDIEU, Pierre, *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Anagrama, Barcelona, 1999.

BOURDIEU, Pierre, *Sobre la televisión*, Anagrama, Barcelona, 1999.

BOURDIEU, Pierre, Wacquant, Lóic, *Las argucias de la razón imperialista*, Paidós, Barcelona, 2001.



- DERRIDA, Jacques, *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989.
- DURKHEIM, Emile, *Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las ciencias sociales*, Alianza, México, 1989.
- DURKHEIM, Emile, *Educación y sociología*, Coyoacán, México, 1988.
- ELIAS, Norbert, *El proceso de la civilización*, F.C.E., México, 1989.
- GIDDENS, Anthony, TURNER, Jonathan y otros, *La teoría social, hoy*, Alianza, México, 1991.
- JOAS; Hans, "Interaccionismo simbólico" en, GIDDENS, Anthony, TURNER, Jonathan y otros, *La teoría social, hoy*, Alianza, México, 1991.
- LYOTARD, Jean-Francois, *La condición postmoderna*, Red Editorial Iberoamericana (REI), México, 1993.
- MANNHEIM, Karl, *Ensayos sobre sociología y psicología social*, F.C.E., México, 1963.
- MARX, Karl "El dieciocho brumario de Luis Bonaparte" en, MARX, Karl y ENGELS, Friedrich, *Obras escogidas en dos tomos*, Ediciones en lenguas extranjeras, T.1, Moscú, 1955.
- MARX, Karl, "Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política" en, MARX, Karl y ENGELS, Friedrich, *Obras escogidas en dos tomos*, Ediciones en lenguas extranjeras, T.1, Moscú, 1955.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Fenomenología de la percepción*, Península, Barcelona, 1994.
- MILLS, Charles Wright, *La imaginación sociológica*, F.C.E., México, 1986.
- MORIN, Edgar, *Sociología*, Tecnos, Madrid, 1995.
- MÜNCH, Richard, "Teoría parsoniana actual: en busca de una nueva síntesis" en, GIDDENS, Anthony, TURNER, Jonathan y otros, *La teoría social, hoy*, Alianza, México, 1991.
- ROBBINS, Derek, *The work of Pierre Bourdieu*, SARTRE, Jean-Paul, *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1963.
- SAUSSURE, Ferdinand de, *Curso de lingüística general*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1993.
- SCHUTZ, Alfred, *El problema de la realidad social*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995.
- WEBER, Max, *Economía y Sociedad*, F.C.E., México, 1994.

