

Bourdieu o el «caballo de Troya» del estructuralismo

Bourdieu or the «Trojan horse» of structuralism

Ildelfonso Marqués Perales

Universidad de Cádiz

fitocai@yahoo.es

Palabras clave: Pierre Bourdieu, Teoría Sociológica.

Keywords: Pierre Bourdieu, Sociological Theory.

RESUMEN

En este artículo se resume la génesis conceptual de la teoría social del sociólogo francés Pierre Bourdieu. Especialmente, nos interesa resaltar la forma en la que sus útiles teóricos van tomando forma. Su sociología da cuenta de una característica que no debe ser despreciada: sus herramientas son elaboraciones intelectuales que, aun proviniendo del campo filosófico, fueron pensadas para ser aplicadas en la práctica y en la confrontación empírica. De ahí que sean sumamente contingentes. En consecuencia, la construcción de una genealogía puede resultar muy interesante. Por otro lado, al comienzo del artículo se baraja la hipótesis —ofreciendo algunos datos para la reflexión— de un posible cambio en esta actitud una vez que su teoría social adquiere cierto grado de madurez.

ABSTRACT

In this article we summarize the conceptual genesis of the social theory of the French sociologist Pierre Bourdieu. We focus on the way his theoretical principles are developed. His sociology accounts for a meaningful feature: his practical tools consist of intellectual elaborations stemming from philosophy but to be applied in practice and in empirical confrontation. As they are extremely contingent, we believe the building of a genealogy can prove to be most interesting. On the other hand, at the beginning of the article we work under the hypothesis —offering some data for reflection— of a possible change in his attitude once the ideas behind his social theory mature.

Es evidente que uno de los mayores apuros con el que tropiezan los intérpretes de la obra del sociólogo francés Pierre Bourdieu deriva de su posible adscripción a una u otra escuela sociológica. Existe un hecho que corrobora lo que aquí decimos de una forma casi indiscutible: puede ser ubicado en casi todas las posiciones del espacio sociológico. Si agrupamos a aquellos que escriben sobre su teoría social según su procedencia lingüística (anglosajones, francófonos e hispanos) descubriremos estas insalvables discrepancias. En el ámbito anglosajón se hallan las posturas más enconadas. Veamos algunas de ellas. Bourdieu ha sido tachado de realista (Jenkins, 1992), de funcionalista crítico (Murphy, 1979) y hasta de «teórico liberal disfrazado» (Sharp, 1980). Asimismo, en Francia ha sido tildado de determinista (Caillé, 1986), de durkheimiano (Dosse, 2004) o de weberiano (Laharoui, 2002). En este país se le ha tildado hasta de terrorista sociológico (Verdès-Leroux, 1998), sin que sepamos muy bien qué quiere decir esto. En España se le etiquetó de estructural-funcionalista (Torres, 1991), de marxista (Palacios, 1978) o de marxista-weberiano (Taverner, 2003).

Como puede advertirse, existe un consenso a la hora de atribuirle el influjo de tres de los «padres de la sociología»: Marx, Durkheim y Weber. Las disconformidades surgen en el momento que se plantea cuál ha sido el peso que ha aportado cada uno de ellos. Hablando en términos generales, puede decirse que los anglosajones resaltan en mayor proporción el aporte weberiano, los franceses el durkheimiano y los españoles el marxista. Esto no tiene nada de extraño. Si se tienen en cuenta las particularidades de estas diferentes áreas lingüísticas y culturales, se reparará en que los anglosajones, preocupados por lo que ellos llaman la *agency*, le den mayor importancia a Weber, o que los franceses, tenaces en la defensa de sus creaciones nacionales, se inclinen por Durkheim. No hace falta decir que en España la referencia a Marx ha sido constante desde, al menos, los años sesenta. Hoy, en cambio, parece que esta discusión está siendo sustituida por otras como los debates sobre el multiculturalismo, la posmodernidad o el género.

Por añadidura, algo que sorprende más, si cabe, es la insistencia por clasificar el trabajo de un sociólogo cuya obstinación por crearse una posición en el campo sociológico está plenamente demostrada. El mismo Pierre Bourdieu ha denominado a su corriente de pensamiento *estructuralismo genético* (Bourdieu, 1987: 24) o *estructuralismo constructivista* (Bourdieu, 1987: 147). Pero este «auto-etiquetaje» no ha convencido a los investigadores de su obra. Se siente que, de una manera u otra, el sociólogo de Denguin ha sabido descentrar a los críticos, que no se ponen de acuerdo ni siquiera en la posición que debería ocupar en el campo sociológico. *A fortiori*, puede decirse que lo que hay es un *acuerdo en el desacuerdo*. Desde la perspectiva de Bourdieu, estas divergencias podrían derivarse de dos factores asociados: el lugar que ocupaba al comienzo de su carrera y las consecuentes tomas de posición que han transcurrido a lo largo de su trayectoria sociológica. El so-

ciólogo francés no siempre ha ocupado la misma zona del espacio sociológico francés. Viene perfectamente justificado traer a colación su conocido dicho aparecido en *Le sens pratique* (1981) en el que decía que había dejado de ser un «estructuralista feliz» (Bourdieu, 1980a: 22). Paulatinamente —y esto no es ningún descubrimiento—, Bourdieu ha ido ocupando una posición central en el campo sociológico e intelectual francés. Esto significa que puede ser utilizado, como en algún lado leí, para lo mejor y lo peor. De ahí que se le haya considerado casi todo. Pero hay algo más y es que *Bourdieu ha sabido ser estructuralista allí donde los convencionalismos mandaban ser constructivista y ha sabido ser constructivista cuando lo que se pedía era ser estructuralista*. Percibió las carencias y virtudes de estas dos escuelas.

A mi modo de ver las cosas, la mayoría de los errores parten de un mismo origen: no caen en la cuenta de que esta obra debe todo su rigor y complejidad a los múltiples reajustes y correcciones que el autor introdujo con el paso del tiempo. Puesto que Bourdieu¹ «transformó desde muy pronto los conceptos heredados de su formación filosófica en instrumentos de producción, organización y análisis de datos empíricos» (Moreno Pestaña, 2004: 143), sus herramientas se han transformado conforme se han ido confrontando con los datos extraídos del mundo social. O, dicho de una forma que le hubiera gustado a nuestro autor, la práctica totalidad de sus estudiosos han investigado sus trabajos como un *opus operatum*, como un producto acabado, cuando sabemos que deben todo su valor a su *modus operandi*, a la manera en la que fueron elaborados y reelaborados.

Como suele suceder, ven sus investigaciones como un producto acabado, finalizado. Sin embargo, una mirada más atenta daría cuenta de lo mutable y contingente que hay en su obra. Sus dos conceptos fundamentales, *habitus* y *campo*, no surgen *ex-nihilo*. Fueron concebidos como herramientas heurísticas y, como tales, serán modificadas con el paso del tiempo. Debido a este proceder, sería mucho más ventajoso erigir una génesis de su pensamiento en la que fueran cobrando vida la familia de conceptos que dan luz a su teoría social.

¹ Me gustaría tomarme la licencia de enumerar tres libros en español que versan sobre la obra de Pierre Bourdieu y que son imprescindibles para arribarnos al pensamiento de este insigne pensador. En primer lugar citaré la monografía de Francisco Vázquez García (2002), *Pierre Bourdieu o la sociología como crítica de la razón*, Madrid: Montesinos. Éste fue el primer estudio en castellano que sistematizó su teoría social, desde sus estudios en Argelia hasta los análisis dedicados a la globalización. En segundo lugar seleccionaré un escrito de reciente publicación: Luis Enrique Alonso, Enrique Martín Criado y José Luis Moreno Pestaña (eds.) (2004), *Pierre Bourdieu, Las herramientas del sociólogo*, Madrid: Fundamentos. Éste es un trabajo que convoca al análisis de las ideas del sociólogo francés y deja en muy buen puesto a nuestra producción nacional científica (aunque habría que resaltar que algunos de sus autores son franceses del equipo de Pierre Bourdieu, como Louis Pinto o Gérard Mauger). También convendría citar la rica e interesantísima obra de Javier Noya (ed.) (2003), *Cultura, desigualdad y reflexividad. La sociología de Pierre Bourdieu*, Madrid: La Catarata. Este libro se organiza en tres partes diferentes. La primera versa sobre la reflexividad, la teoría sociológica y los intelectuales; la segunda se encarga del análisis de las clases sociales, y la tercera aborda la sociología de la cultura y el consumo.

Puesto que sus nociones nunca fueron el resultado de la crítica o especulación teórica, lo que realmente interesa es comprobar cómo en función de los materiales recogidos se van negando la validez y utilidad de algunas hipótesis, conceptos o teorías y se va ideando una teoría social propia.

Aplicando este método, las conclusiones a las que se llega son radicalmente diferentes. A nuestro juicio, a lo largo de la obra de Bourdieu se pueden percibir dos periodos disímiles. El primero se distingue por la confección de sus herramientas teóricas y por una rigurosa correspondencia entre los datos recogidos y los procesos de conceptualización. El segundo se caracteriza por la aplicación de su teoría social a terrenos ajenos a los que había nacido. Mientras que las obras de la primera etapa se vinculan con la construcción de su teoría social, las segundas entroncan con la extensión de ésta a otros ámbitos. Dicho de otra forma, en su trayectoria intelectual podemos distinguir dos propósitos diferentes. El primero comprende la creación de una teoría social y el segundo abarca su utilización metódica. Ni que decir tiene que se vislumbra el segundo periodo cuando se acaba el primero. De ahí que pueda decirse que existe una etapa de *creación* y otra de *traslación*².

En líneas generales, que no son todo lo precisas que se desea, son tres las temáticas que sirven para el diseño de su teoría social: los estudios antropológicos y sociológicos sobre la sociedad argelina, la sociología de la educación y la sociología de los consumos culturales. También podríamos incluir algún escrito sobre el buen *saber hacer* en el trabajo de sociólogo. Veamos ahora cuáles son los temas que aborda en la segunda fase: la lengua, los intelectuales, el arte, el malestar provocado por la crisis del Estado del Bienestar, la filosofía, el periodismo, la ciencia, el mercado inmobiliario, la globalización, el género o la política. Y podría decir algunos más pero esto sería extenderme en demasía. Además no se olvidó de la sociología de la educación, de la cultura y de los consumos culturales. Como vemos, se da una mayor variedad de temas en la primera etapa que en la segunda.

Pero lo fundamental no es esto. Quizás lo más sorprendente es que en el pensamiento de Pierre Bourdieu esta configuración acaba en una merma de su dimensión empírica ya que la mayor parte de los trabajos realizados en el segundo periodo proceden de las investigaciones realizadas en los años sesenta. Debido de nuevo a la extensión del artículo, sólo vamos a ilustrar este argumento, limitando nuestra temática a la sociología de la educación, de la televisión y del género. En lo que respecta a la primera rama de sus investigaciones,

² En el campo de la medicina se hace una división del trabajo que puede aclarar en parte lo que aquí decimos. En su práctica existen científicos exclusivamente dedicados a la investigación médica; otros dedicados a la vertiente clínica, ocupados en su trato cotidiano con sus pacientes, y otros llamados de traslación, encargados de servir de puente entre los primeros y los segundos. El cardiólogo Valentí Fuster se ha considerado recientemente un médico de traslación. El trabajo del sociólogo, organizado todavía desgraciadamente en torno a la obra personal, exigiría que ambos trabajos de investigación y traslación caigan en una misma persona.

tanto en *Homo Academicus* (1984) como en *La noblesse d'État* (1989), la mayor parte del material empírico extraído pertenece a datos recogidos en 1967 (Martín Criado, 2004: 68). Del mismo modo, Monique de Saint-Martin, que, como se sabrá, fue una de las personas más cercanas a Pierre Bourdieu, confirma lo que aquí decimos. Reflexionando sobre las investigaciones que realizaron juntos sobre las *Grandes Écoles*, resaltó el enorme desfase existente entre la investigación y la recogida de los datos (Saint-Martin, 2005: 74). En lo que concierne a los estudios sobre televisión, no se nombra ni se realiza ni se comenta ninguna investigación. En *Sur la television* (1996) no se dialoga con ningún autor experto en el tema a la hora de verificar las tesis defendidas (Alonso, 2004: 245). «Esto ha hecho —afirma Luis Enrique Alonso— que gran parte del análisis del discurso realizado por Bourdieu no sean más que ilustraciones aplicadas a su teoría *habitus-campo* o que nos encontremos idéntico aparataje teórico para analizar temas diversos como lenguaje, el arte, la pobreza y la escuela» (Alonso, 2004: 245). Por último, en lo que respecta a *La Domination masculine* (1999), muchos de los datos utilizados pertenecen a la sociedad argelina de los años cincuenta. A esta altura, varias hipótesis pueden ser barajadas o, al menos, discutidas:

- a) Una vez que su teoría está formada no se forman nuevos conceptos, sólo se aplican.
- b) Se forman nuevos conceptos pero no alteran la arquitectura de su teoría articulada, en lo esencial, en pareja *habitus-campo*.
- c) La facilidad y rapidez con la que se forjaban sus herramientas teóricas cuando su teoría era pensada *en la práctica* decrece a medida que su teoría social se piensa para ser aplicada *a la práctica*. Esto supone que de alguna manera se rompe con la inducción de sus primeros trabajos y se opta por un camino deductivo que, si bien va a resultar profundamente fértil en otras áreas, a veces se convierte en una mera aplicación irreflexiva de sus útiles. A medida que avancemos en el artículo vamos a tratar de explicarlo.

Existen muchos otros testimonios que dan cuenta de esta realidad. Nosotros, debido de nuevo a la extensión del artículo, sólo vamos a recopilar dos más. Ambos son muy significativos pues provienen de dos personas que conocieron muy bien al sociólogo, tanto en el plano personal como en el científico. El primero de ellos es Raymond Aron, junto al que permaneció el sociólogo hasta finales de la década de los sesenta. Él fue quien lo acogió en el *Centre de sociologie européenne* tras su larga estancia en Argelia. Según el autor de *L'Opium des Intellectuels*, Bourdieu guardaba una similitud con Sartre que podía perjudicar su carrera futura: había mostrado una capacidad demasiado precoz a la hora de formular conceptos (Bourdieu, 2004: 48). Creemos que lo que Aron resaltaba aquí es el riesgo que asumía el sociólogo al adquirir de forma apresurada una

caja de útiles teóricos que podían volverse en un futuro impermeables a la verificación y refutación empíricas.

El segundo de ellos es Claude Grignon, colaborador del sociólogo francés en el *Centre de sociologie européenne de l'éducation et la culture* y coautor junto a él de algún artículo en *Actes de la recherche de sciences sociales*. Relatando y analizando las experiencias junto a su grupo de colaboradores en dicho Centro, Grignon saca a colación lo intocable que eran sus útiles teóricos, que de ningún modo podían ser modificados, ajustados ni, por supuesto, abandonados. Como consecuencia de ello, se los confinaba a un uso automático y rutinario. Respecto al material empírico obtenido afirmaba Grignon: «sobre todo, el tiempo de las encuestas había pasado, no se llevaban a cabo otras nuevas, y no por falta de medios financieros, la explotación en curso se alargaba, se ponía en espera (...) había datos para la eternidad» (Grignon, 1996: 84).

Esta transformación linda con la ruptura con Jean-Claude Passeron (si bien no estamos de acuerdo en la lectura que de ella hace este autor). Para que no se nos malentienda, diremos que desde aquí no creemos que se haya producido una inflexión en su trabajo como consecuencia de la disolución de esta pareja de investigadores. Muchas de las mejores obras y artículos que se corresponden con la formación de su teoría social están escritas en solitario. Lo que queremos decir es que aproximadamente por la misma época en la que Bourdieu comienza a aplicar su teoría social a campos ajenos en los que fue concebida, Passeron abandona la colaboración entre ambos. La causa esgrimida es su cambio de perspectiva respecto a los vínculos que debían guardar la política y la sociología. Para Passeron, el análisis sociológico, basado en causalidades científicas, no conduce necesariamente a una transformación del orden político. Una lección que todo sociólogo debe aprender es que los aportes que su ciencia ofrece a la política son siempre muy relativos (Passeron, 2003: 31). Hay que tener en cuenta que la perspectiva que defiende Passeron está muy cercana a la defendida por Max Weber, que pensaba que la sociología podía dar medios a la política para llegar a ciertos fines pero nunca establecer estos últimos. La defensa acérrima de este principio ha desembocado en la denuncia de Bourdieu como intelectual profético. Pero lo que éstos olvidan es algo que vamos a explicar de forma muy breve. Bourdieu antes que sociólogo fue antropólogo. Acogió la ciencia antropológica por las mismas razones que Lévi-Strauss. Pensaba que el solo hecho de conocer la cultura y la sociedad de otros pueblos serviría para relativizar nuestro punto de vista sobre las cosas, haciéndonos menos dogmáticos y prejuiciosos. Si sólo la existencia de la antropología científica servía para atacar posturas etnocentristas, ¿por qué no le ocurría lo mismo a la sociología? Desvelar —eso sí, con las armas de la ciencia— las estructuras desconocidas sobre las que se levantan nuestras sociedades, si no es un acto político, al menos sí es un *catalizador para el cambio social*. Esto lo ha visto bien Michael Grenfell, quien considera el

análisis sociológico de Bourdieu «una intervención en el mundo real. Una comprensión que implica que lo descubierto en el mundo social tiene un potencial de cambio. En este sentido, su sociología provee herramientas que afectan a la política social» (Grenfell, 2004: 2).

Algo similar le ocurrió a Luc Boltanski, que trabajó a su lado desde el año 68 al 76. Su convivencia fue casi diaria, iniciándose con la dirección de la tesis *Prime éducation et morale de classe* (1969) y prolongándose con la firma conjunta de varios artículos. Él también ve dos etapas bien diferentes en su trayectoria intelectual. Una primera, importante pero discutible —como todas las obras intelectuales—, que él identifica principalmente con sus trabajos antropológicos, y una segunda, vinculada a una deriva positivista (Boltanski, 2002). Del mismo modo, Monique de Saint-Martin señala que ante la insuficiencia de datos siempre existía la posibilidad de una *fuite en avant* positivista que acercara la información recogida a la oficial. Arguye que su preocupación por publicar sus investigaciones de acuerdo a normas científicas había desembocado en una pérdida en la riqueza de la información aportada y en una hipercorrección generadora de errores (Saint-Martin, 2005: 77). Sin embargo, ¿no había habido en ocasiones —señala Saint-Martin—, en el momento de llegar a alcanzar un grado de comprensión y análisis superior, un alejamiento dañino de los análisis de partida que estaban en algunos casos más cercanos a las observaciones y del terreno y, del mismo modo, a una búsqueda sistemática de explicación con la ayuda de un conjunto de conceptos cada vez más unificado? Aquí me permito hacerle una aclaración al lector. Pese a que la pareja empirismo-positivismo va unida casi siempre, como podrá verse, en el caso de Bourdieu en esta segunda parte no coincide. La escasez de material empírico puede ataviarse con un recompuesto positivista sin el menor problema.

Antes de avanzar, hemos de subrayar que en sociología no tiene más mérito idear nuevos útiles teóricos que ser capaz de aplicarlos a ámbitos ajenos a los que se construyeron. El hecho de que los esquemas de clasificación humanos operaban en función de oposiciones binarias se lo debemos inicialmente a Émile Durkheim. Él fue el que dio cuenta de esta realidad; en cambio, nos ha llegado a nosotros más por el lingüista ruso Jakobson o el antropólogo belga Lévi-Strauss, que aplicaron las oposiciones binarias a otros campos. Tanta innovación hay en un ejercicio como en el otro.

Del mismo modo, hay que dejar clara una cosa: una teoría debe dejar espacio a los errores. En caso contrario —si su perfección alcanzase cotas demasiado elevadas—, no sería una fuente de inspiración para los científicos sociales más jóvenes. El espacio de posibles condena la innovación desmedida. Como señala Randall Collins, «una gran obra intelectual es aquella que crea un espacio en el que puedan trabajar sus seguidores. Eso implica que las imperfecciones de las grandes doctrinas son la fuente de su atractivo. Pero debe hacer grandeza por ambos lados: a grandes doctrinas, grandes imperfecciones» (Collins,

2005: 33). Así que me he tomado al pie de la letra lo que una vez escribió Luc Boltanski acerca del *habitus*: «la importancia de este concepto para la sociología ha sido finalmente —como a menudo sucede con las innovaciones conceptuales que han marcado una época de la disciplina (...)— de aportar casi tantas cuestiones nuevas como problemas ha sabido resolver» (Boltanski, 2003: 199).

Respecto a la línea divisoria que demarca las dos etapas, hay un claro consenso. Su teoría social se completa a finales de los años ochenta, aproximadamente tras la publicación de *La distinction*. Dicho esto, como podrá observarse, hay una primera época de confección de útiles, realizada alrededor de una serie discreta de temas, y una segunda en la que con básicamente la misma teoría, se abordan un sinfín de problemáticas. En realidad, no hay nada extraño en esto. Los sociólogos van investigando y a medida que dan con las incoherencias de los útiles teóricos que han heredado los van suplantando por otros más eficaces. Algunos de ellos, sin duda los más hábiles e imaginativos, logran dar una sistematización a sus conceptos y forman una teoría social genuina, dando el nombre a alguna escuela o corriente. No obstante, éste no tiene que ser el camino que todos los teóricos sociales emprenden. El sociólogo Randall Collins partió de unas premisas cercanas a las de Parsons para finalmente aproximarse a la etnometodología de Blumer y al enfoque dramático de Goffman. Por otro lado, Jürgen Habermas se ha caracterizado, entre otras cosas, por redefinir sus conceptos tras someterlos a discusión pública, cosa que casa bastante bien con su teoría, por muchas imperfecciones que ésta pueda presentar (Baert, 1998: 165-166). También el filósofo francés Michel Foucault realizó un conjunto de reajustes de sus herramientas conceptuales. Mientras que su libro *Les mots et les choses* (1966) entronca con la ola estructuralista, los trabajos elaborados al final de su vida, resumidos en los tres volúmenes de su *Historia de la sexualidad*, dejan clara su intención de transitar por otros senderos teóricos (Vázquez, 1995).

Una vez dicho esto, sería conveniente ir viendo los pasos que Pierre Bourdieu fue dando a la hora de crear su teoría social. Para ello, vamos a dividir este artículo en cinco partes. La primera, que hemos denominado «periodo de iniciación», condensa las investigaciones que nuestro autor llevó a cabo en este país del norte de África sirviendo al ejército francés y las investigaciones llevadas a cabo en su Béarn natal. Abarcaría el espacio comprendido entre el año 58 hasta mediados de los años sesenta. La segunda, que hemos llamado «Educación y Cultura I», transcurre desde su llegada a Francia hasta poco más o menos la mitad de los años sesenta. La tercera, titulada «Educación y Cultura II» o «periodo de gestación», se sucede desde mediados de los sesenta hasta mediados de los setenta. La cuarta, que vamos a titular «periodo de clausura», se subdivide en dos fases. La primera se correspondería con la maduración de su teoría social (desde comienzos de los años setenta hasta el año 82) y la segunda con su esclerotización. Recorde-

mos que lo que aquí vamos a hacer es construir una génesis de su teoría social; en consecuencia, vamos a llegar hasta el periodo en que creamos que ésta ha adquirido cierta sistematización. Por así decir, cuando el cuerpo social que forma su teoría está formado. No nos hemos interesado entonces por el periodo más reciente.

| Etapas | Algunas obras fundamentales | Evolución teórica |
|------------------------|---|--|
| Periodo de iniciación | <p><i>Sociologie de l'Algérie</i></p> <p><i>Travail et travailleurs en Algérie</i></p> <p><i>Le déracinement</i></p> <p>«Célibat et condition paysanne»</p> | <p><i>Diversos marcos teóricos:</i></p> <p>Estructural-funcionalismo</p> <p>Fenomenología alemana (Husserl, Heidegger)</p> <p>Antropología francesa (Lévi-Strauss) y americana (Mead)</p> <p>— <i>Habitus como hexis</i></p> |
| Educación y Cultura I | <p><i>Les héritiers</i></p> <p>«Langage et rapport au langage dans la situation pédagogique»</p> <p><i>Un art moyen</i></p> | <p><i>Habitat</i></p> <p>↓</p> <p>Definición explícita del <i>habitus</i> como disposición de carácter global</p> <p>— <i>Illusio</i></p> <p>— <i>Enjeu</i> (apuesta, lo que está en juego)</p> |
| Educación y Cultura II | <p><i>L'amour de l'art</i></p> <p><i>La reproduction</i></p> | <p>— <i>Toma de posición</i></p> <p>Dominación simbólica</p> <p>↓</p> <p>Violencia simbólica</p> <p>Primeras reflexiones en torno a la idea de <i>campo</i></p> <p>— <i>Capital cultural</i></p> |
| Etapa de clausura | <p><i>Esquisse d'une théorie de la pratique</i></p> | <p>Primera exposición de su teoría social (<i>Esquisse</i>)</p> |
| Maduración | <p><i>La distinction</i></p> <p><i>Le sens pratique</i></p> | <p>— <i>Capital simbólico</i></p> <p>— <i>Capital social</i></p> <p>Desarrollo de la idea de campo: análisis de correspondencia</p> <p>Aplicación de la idea de campo a su teoría social (<i>Le sens pratique</i>)</p> |
| Esclerotización | <p><i>Leçon sur la leçon</i></p> | <p>Aplicación de su teoría social a multitud de campos</p> <p>Parcial rutinización de útiles teóricos</p> |

Así, nos ha parecido conveniente terminar nuestro trabajo con la entrada del autor en el *Collège de France*. En este sentido, nos parece que confluye su institucionalización como pensador con la construcción de los principales soportes de su teoría social, a saber, el *habitus*, el campo y su aplicación conjunta a diversos campos de investigación. Para ser más precisos y contextualizar mejor nuestros comentarios a un nivel nacional, estaría bien aclarar que el *Collège de France* es una institución algo herética capaz de dar su consagración tanto a pensadores insignes como a subversivos.

Pierre Bourdieu llega a Argelia tras ser reclutado por el ejército francés en 1955. Debido a la mediación de un coronel bearnés, Ducourneau, próximo a su familia, el sociólogo francés pudo eludir la guarnición y hacer su servicio militar en *Bibliothèque du Gouvernement Général* (Nouschi, 2003: 30). Allí terminará su primera obra, en 1958. Este mismo año entra como asistente en la Facultad de Argel. Allí conoce al que será su colaborador Abdelmalek Sayad. Lápiz y papel en mano, junto con una ingente cantidad de colaboradores, Bourdieu y su antiguo alumno penetrarán en las zonas más recónditas del país dispuestos a recoger todos los datos que les brindasen los argelinos encerrados en los centros de reagrupamiento. En 1960 toma contacto con el colectivo ARDES (Asociación para la investigación demográfica, económica y social). Integrado en el INSEE (servicio público francés de estadísticas), los estadísticos de esta asociación sintieron la necesidad de ir más allá de la aplicación de encuestas diseñadas con nomenclaturas directamente exportadas del hexágono. En una sociedad tan diferente de la francesa como la argelina, era necesario realizar una auténtica labor de retraducción antropológica para que las variables sociológicas midieran realmente algo. Fue esta dificultad la que empujó a este grupo de jóvenes funcionarios a pedir ayuda al joven sociólogo que por aquel entonces era Pierre Bourdieu. Será con ellos con quienes publique *Travail et travailleurs en Algérie*.

El punto de partida del joven sociólogo francés en su primera obra, *Sociologie de l'Algérie* (1958), es el estructural-funcionalismo combinado con las teorías de la aculturación norteamericanas. La utilización del vocabulario (interconexión funcional, disrupción, equilibrio...) y la hipótesis del contacto exterior como explicación fundamental, para dar cuenta del cambio acaecido en las sociedades precapitalistas, dan cuenta de ello de forma sobrada. Sin embargo, y a diferencia de los sociólogos norteamericanos, en Europa se acogió el funcionalismo sin prescindir de la existencia de un orden social pensado a través de la dominación. Así, Bourdieu, apoyándose en Weber, agrupa a la sociedad argelina en dos conjuntos asimétricos: por un lado, los franceses, considerados dominantes, y, por el otro, los argelinos, calificados de dominados. Esta dicotomía adquiere incluso un mayor énfasis que en las obras del sociólogo alemán, especialmente cuando, en la década de los sesenta, escribía nuevos textos junto a Jean-Claude Passeron. De ahí que, erróneamente, algunos autores hayan calificado a Bourdieu de marxista (Palacios, 1978, o Taverner, 2003). También

hay una clara utilización del sociólogo de Erfurt, ya que se recurre a la metodología de los tipos ideales. Por otro lado, en el capítulo dedicado a los mozabitas (beréberes del sur) se introduce una discusión sobre las formas de economía capitalistas y precapitalistas en la que, sin duda, la referencia vuelve a ser la de Max Weber. La influencia de Durkheim es ya clara: hay una primera parte dedicada a la descripción de las estructuras tradicionales (*morfología social*) y una segunda consagrada al estudio de su funcionamiento para descubrir las leyes de su evolución (*fisiología social*).

En su segunda obra, *Travail et travailleurs en Algérie* (1963), puede advertirse alguna variación con respecto a su primer libro. Es una investigación mejor resuelta. Existe ya una clara preocupación por las cuestiones epistemológicas. Una inquietud que será una de las constantes en su trayectoria como científico social. Esto podemos percibirlo en la introducción de este texto, llamada «Statistiques et Sociologie». Aquí ya hay un ataque claro al empirismo ciego, «al fetichismo de la estadística que lleva a considerar como digno sólo aquello que puede ser medido»³ (Bourdieu, 1963a: 356-357). Asimismo, se afronta la temática de la alteridad, la implicación que se desprende del hecho de teorizar una experiencia (la del nativo) que es, ante todo, práctica. Se comienza a reflexionar sobre las lógicas irreducibles que persiguen los agentes implicados en la investigación social: el observador y lo observado. Pero esta pregunta se contestará con otra, como suelen hacer los grandes «maestros»: ¿no sucede una situación análoga a la del sociólogo que, ligado a una clase social, estudia su propia sociedad? (Bourdieu, 1963a: 257-267). Así, paulatinamente se va abordando la escasa, o más bien nula, distancia que hay entre la antropología y la sociología. Es un claro intento de objetivación objetivante, de socio-análisis o, si se prefiere, de reflexividad crítica. Del mismo modo, en este mismo trabajo se preconiza con insistencia la necesidad de conservar el pluralismo metodológico en las investigaciones científico-sociales. Sin duda, ésta es una prueba irrefutable de que el sociólogo francés quiere llevar al terreno sociológico lo que ha aprendido de los historiadores de la epistemología franceses, especialmente de Gaston Bachelard, pero también de Cavailles, Viullemin, Canguilhem o Koyré. Por otro lado, hay un relevo de Simmel, Sombart y Weber ya que se recoge su testigo, si así puede decirse, temático: su reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la conducta capitalista.

También hemos de resaltar lo dicho en dos artículos publicados durante esta misma época: «La Hantise du chômage chez l'ouvrier algérien: prolétariat et système colonial» (1962) y «La Société traditionnelle: attitude à l'égard du temps et conduite économique» (1963). En ambos lo que se estudiará es la estructura de la conciencia temporal. Es en el primero de ellos cuando Bourdieu dilucida algunas las características del concepto de

³ En todas las obras que están citadas en inglés y francés la traducción es propia.

habitus; concretamente, la creencia de que los agentes sociales en sus acciones cotidianas no actúan en función de criterios teleológicos, abstractos o finalistas, sino atendiendo más bien a razones puramente prácticas fundamentadas en la experiencia pasada y tendentes a una acción sin finalidad. No obstante, aún no se habla de un conjunto de disposiciones globales, sino más bien de una actitud hacia el tiempo dentro de un determinado *ethos*. En el primero de ellos, Bourdieu vislumbra que es en la relación que los subproletarios argelinos guardan con el tiempo donde reside su incapacidad para tomar conciencia de sus condiciones de vida. La adhesión al presente que muestran es provocada por la presencia de una constante inestabilidad laboral, por la existencia de un mundo social expuesto a oscilaciones y variaciones constantes. Este pensamiento del «aquí y ahora» anula, obviamente, cualquier posibilidad de construcción de un plan o proyecto, entre ellos el revolucionario. El alejamiento de los intelectuales revolucionarios Fanon y Sartre no puede ser más marcado.

Esta relación se perfila aún más en el segundo escrito, dedicado también al estudio de la conciencia temporal, pero esta vez el autor se va a centrar en los *fellaheen* (campesinos) argelinos en lugar de en los subproletarios. Las ideas a las que se llega son las mismas, pero quedan mejor conceptualizadas en este último artículo. Aquí, el sociólogo francés examinará las conductas que se ejercen a través de dos concepciones diferentes de la temporalidad, resultado de la permanencia de dos *ethos* diferenciados: el tradicional, propio del *fellah* y sujeto a la satisfacción de las necesidades primarias, y el capitalista, orientado a la innovación y el cálculo.

Las expectativas de los campesinos argelinos se basan en un *à venir* (por-venir), que puede ser definido como «lo que está por venir», aquello que no vemos venir porque está casi enfrente de nosotros. Los agentes que se emplazan ante tal disyuntiva están «tan metidos en sus quehaceres» (Bourdieu, 1997b: 144-145), tan implicados en sus demandas, que es harto improbable que puedan construir un proyecto, un plan racional, para cuya realización sería necesaria una suspensión frente a las urgencias del presente. De lo que se deduce que el *fellah* argelino percibe el mundo como pura *doxa*, sin posibilidad de mediación perceptiva, sin la capacidad de construir una representación mediada del mundo social, pues las urgencias reclaman ser satisfechas de acuerdo con las tradiciones y convenciones del pasado. Repárese en las influencias de la fenomenología, que son muy claras: Husserl, Merleau-Ponty y, de alguna forma, también Heidegger. Del primero se extraen las dimensiones temporales, la diferencia que estableció en el *Ideen*, entre proyecto y protensión; del segundo, la idea de que no hay una mente que analiza el mundo, sino sólo un cuerpo por el que «somos en el mundo»; del tercero se aplica la creencia en que el contacto de la realidad con el sujeto sólo puede ser comprendido como un flujo, como un acontecimiento que la mente no capta.

En *Le déracinement* (1964), lo que se divisa a primera vista es el análisis pormenorizado de las resistencias y adaptaciones que muestran los agentes sociales ante el cambio social o, más bien, ante las transformaciones de su espacio vital. En esta obra nuestro autor descubre que los agentes sociales perduran su ser (*conatus*). Ya se está pensando en la necesidad de forjar una noción que dé vida a este rasgo que poseen los agentes sociales. Los constreñimientos sociales, una vez que se han hecho efectivos, no son fácilmente modificables. Todo parece indicar que Bourdieu ya tenía *in mente* la presencia de conductas antepredicativas, comportamientos que, ni discursivos ni conscientes, son enormemente refractarios a todo cambio de las condiciones sociales en las que surgieron⁴. Asimismo, es muy interesante explicitar la manera en la que Bourdieu construye sus conceptos. Como todo filósofo francés que hubiera pasado por la ENS en los años cincuenta, su formación teórica era principalmente fenomenológica. Es desde aquí donde opera para extraer útiles que puedan servirle para acumular y relacionar datos de forma significativa. Dicho con otras palabras, pese a que sus herramientas provienen de la fenomenología principalmente, son confrontadas empíricamente, lo que las hace, según mi modo de ver las cosas, doblemente vigorosas. El *habitus* es su caso paradigmático.

En síntesis, al finalizar esta etapa argelina lo que tenemos es a un joven antropólogo de carácter estructural-funcionalista, de fuerte temperamento weberiano y atento a los aportes, que utiliza como armas críticas, de la fenomenología. Podríamos añadir que a estas tendencias podrían sumárseles unas disposiciones atípicas: las que surgen de la lectura de Simmel y Sombart, de los antropólogos norteamericanos, Mead sobre todo (Nouschi, 2003: 31), y de una visible propensión a la discusión epistemológica (entre ellas, la distancia entre la antropología y la sociología, las implicaciones del observador, la conciencias antepredicativas...). A nivel teórico, hemos presenciado algunas de las características que definirán el *habitus*.

Cuando vuelve a su país, Bourdieu comienza a trabajar como asistente de Raymond Aron en el *Centre de sociologie européenne* (CSE). Un año más tarde, se convertirá en su Secretario General. Esta actividad será compatibilizada con su magisterio en la Facultad de Letras en Lille. A la vez que ordenaba y preparaba para su publicación los materiales extraídos en Argelia, el sociólogo francés se embarcó en otro trabajo de campo. Aprovecha los periodos estivales para recopilar información sobre la vida de los campesinos de su tierra natal, el Béarn francés. En ellos se recurre por primera vez a la noción de *habitus* y de *hexis*. En el uso de las técnicas corporales urbanas, los campesinos franceses denotan

⁴ Jacques Bouveresse, Catedrático de Filosofía del *Collège de France*, en un artículo que lleva por título «Rules, Dispositions, and the Habitus», interpreta el *habitus* como una reapropiación de la idea leibniziana de las disposiciones regulares y espontáneas de los agentes. Ver Jacques Bouveresse (1999), «Rules, Dispositions, and the Habitus», en R. Shusterman (ed.), *Bourdieu, A critical Reader*, Oxford: Blackwell.

una torpeza proverbial. Sus movimientos denotan su condición, su *gaucherie*. El baile de Navidad es el escenario elegido para dar cuenta de ello. En estos comienzos la referencia es Marcel Mauss, que definió el *habitus* como las «formas en que los hombres de una sociedad hacen uso de su cuerpo de una forma tradicional» (Mauss, 1971: 377). Igualmente, en este texto encontramos una serie de objeciones a los fundamentos orientativos de la acción social en los que a la sazón se inspiraban los estructural-funcionalistas. Esta crítica es ya un embrión de la visión estratégica que tienen los actores sociales. Para Bourdieu, los individuos saben jugar perfectamente en los límites de la regla. Rara vez es ésta un impedimento para sus intereses.

En el año 1964, el sociólogo nacido en Denguin comenzará a escribir sus principales trabajos con el que será su más estrecho colaborador, Jean-Claude Passeron. Se consideró que esta unión era resultado del encuentro de dos *habitus* similares. Efectivamente, hay algo de cierto en esta afirmación. Los dos provenían de estratos sociales no privilegiados, ambos venían de provincias y habían sido capaces de alcanzar la más insigne de las instituciones escolares francesas: la ENS. También los dos habían participado en la guerra de Argelia. Passeron prefiere hablar de cierto parentesco de humores intelectuales (Passeron, 2003). Se ha comentado que su asociación se remontaba a sus años de la *Rue d'Ulm*. Esto no es cierto pues allí su relación había sido mínima. Lo que sí es verdad es que antes de este encuentro muchas de sus lecturas eran similares. Habían leído a Marx, a los representantes franceses de la historia de la epistemología de las ciencias y, sobre todo, compartían una inusual admiración por el Weber historiador (en contraposición con la lectura ahistoricista que de este autor había hecho Talcott Parsons). Básicamente, sus pretensiones iban encaminadas a la investigación de los cambios sociales acaecidos en su país tras la *Liberation*. Su interés primordial iba encaminado al estudio de los conflictos de larga duración, a la relación entre la familia y la escuela y a la indagación en los mecanismos encargados de la reproducción social (Passeron, 2003: 56). Para que esta empresa llegara a buen puerto estimaron necesario partir de una premisa elemental: nada impide que los conceptos filosóficos sean aplicados en las ciencias sociales siempre que uno sea capaz de «volver a las cosas mismas».

Esta segunda etapa, que hemos denominado «Educación y Cultura I», comienza, por tanto, con la colaboración con Jean-Claude Passeron. Sus escritos van, así, a sufrir múltiples transformaciones. Veamos cuáles son las principales.

Su primer escrito se refiere a los medios de comunicación masiva (Bourdieu, 1963b), en el que se refutan los análisis —excesivamente catastrofistas u optimistas, pero en todo caso muy rupturistas— contemporáneos de Morin, G. Cohen-Séat, P. Fougeyrollas y R. Barthes. Un grupo al que llamaré los «massmediológicos». Aquí, el cambio en los registros sintácticos y lingüísticos es patente. No ofrece ya ninguna concesión al lector. Es enormemente

complejo. Otras de las transformaciones remiten al ámbito en el que se realizan las críticas, que no es ya el de la confrontación de datos, sino el de la crítica epistemológica.

En *Les héritiers* (1964) aparecen los argumentos que van a servir de argamasa para que se puedan forjar parte de las herramientas que van a dar lugar a la construcción de su teoría social. Pese a que no son nombradas, las nociones de «capital cultural» y «violencia simbólica» sí son esbozadas. El *habitus* se transforma y se emplea la noción de *habitat*, que resume las condiciones de vida culturales que ofrecían los prerrequisitos necesarios para la carrera académica (Grenfell, 2004: 28).

Por ello, también hemos denominado a este periodo *fase de gestación*. Expliquemos el porqué. Si extrapolamos la lógica que rige los intercambios económicos al mundo escolar, podremos apreciar que la herencia escolar actúa como un valor, como una suerte de capital que, por su escasa circulación, es sólo poseído por algunos estudiantes, a saber, los provenientes de las clases burguesas. Su diletantismo y eclecticismo es contemplado por sus profesores como una señal inequívoca de capacidades potenciales. Por el contrario, una cultura muy escolástica denota un excesivo academicismo, una prueba de que los únicos conocimientos que se poseen son los que ha brindado la escuela. Esto es lo propio de las clases populares. No obstante, esta situación no es denunciada por la escuela. Como podemos ver, también estamos bordeando las premisas que dan lugar a la noción de «violencia simbólica»: una dinámica oculta que adquiere todo su poder por el hecho de mantenerse solapada. Por otro lado, en este trabajo se van a definir dos útiles fundamentales para la comprensión de su teoría social: *enjeu* (apuesta, lo que está en juego) e *ilusio*.

De *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie* (1965) vamos a decir que es una obra fundamental porque en ella se halla un logro sin precedente en la trayectoria intelectual de Pierre Bourdieu: encontramos una voz propia (pese a que esta obra también está escrita con Passeron, es fácil percibir un importante cambio cualitativo). Si bien aún no existe una teoría social unificada y sistemática que sea capaz de aunar a las diferentes nociones elaboradas, sí es cierto que ya podemos encontrar los trazos definitivos que forman la personalidad científica de nuestro autor. Un cada vez más pronunciado alejamiento de los presupuestos funcionalistas —que se habían mantenido con más o menos insistencia en el periodo argelino—, la primera formulación explícita del *habitus*, la crítica al estructuralismo y las filosofías fenomenológicas-existencialistas, es decir, algunos de los rasgos principales que han definido al sociólogo francés, están ya en este escrito. También se bosquejan los primeros argumentos en torno a la noción de *campo*.

Resumiendo, en esta segunda etapa, que hemos llamado de gestación, aparecen algunos avances de gran repercusión. En lo que se refiere al *habitus* hemos contemplado un enri-

quecimiento. Ha evolucionado de un plano exclusivamente corporal a una disposición de carácter global. Se han construido herramientas como *enjeu* (apuesta, lo que está en juego) e *ilusão*. Del mismo modo, se han perfilado dos útiles teóricos más: «capital cultural» y «violencia simbólica». Respecto al modo de expresión se ha producido una inflexión. Se ha abandonado la claridad y transparencia de la primera época y se ha optado ya por la utilización de un vocabulario y sintaxis cada vez más rebuscados.

La tercera etapa, que denominamos «Educación y Cultura II», coincide con la búsqueda de una herramienta de gran alcance teórico que sea capaz de aunar bajo el paraguas de una teoría social todos los constructos elaborados hasta la fecha. Por tanto, es en esta fase cuando asistimos a la forja de la noción de *campo*.

Son una serie de artículos publicados al comienzo de esta época los que preparan una mayor elaboración de este concepto. Hasta este momento, Bourdieu se había limitado a realizar una labor investigadora en la cual se redefinían y forjaban herramientas que facilitarían el análisis del mundo social. No obstante, los distintos conceptos construidos, más que verse integrados en un cuerpo intelectual fusionado, cohabitaban bajo la influencia de diversos marcos explicativos. Autores como Durkheim o Mauss, por un lado, o Lévi-Strauss o Merleau-Ponty, por el otro, habían constituido referentes constantes a lo largo de toda la trayectoria intelectual del sociólogo francés.

A pesar de haber elaborado un lenguaje con su propia terminología —de haber adquirido una voz o un perfil intelectual distintivos—, aún los instrumentos constituidos, como *habitus*, *enjeu* (apuesta) o *ilusão*, no formaban lo que podría denominarse como una auténtica teoría social propia y unificada. A mi juicio, para que estos conceptos se viesan relacionados entre sí y pudiesen ser representados de una forma sistemática, bajo la forma de una teoría social, era necesario construir una herramienta operativa de gran alcance teórico, que fuese capaz de formar una red entrelazada entre las distintas nociones elaboradas. Con tal pretensión se constituye la idea de *campo*.

Bourdieu había dado argumentos convincentes para explicar la forma en la que los individuos, merced al *habitus* de sus agentes, interiorizaban las estructuras objetivas particulares de una determinada sociedad y, en periodos de profundas transformaciones, estas estructuras subjetivas quedaban desarraigadas. En cambio, no había sido capaz de explicar de qué forma los individuos y los grupos se podían lanzar, a través de las combinaciones de los distintos recursos existentes en los diferentes ámbitos sociales, hacia la búsqueda del cambio sociohistórico. Para ello, necesitaba confeccionar un útil que explicara cómo las estructuras objetivas se transformaban a través de la historia. Con esta intención construye el término de *campo*, para dar cuenta de las transformaciones sociales que se daban en

las diferentes esferas sociales y para complementar al *habitus*, que quedaba excesivamente encerrado en la estática de las estructuras objetivas.

Dos de estos artículos son claves porque hay ya una distancia marcada respecto a las premisas estructuralistas (Bourdieu, 1966b, 1966c). En concreto, se va a abordar la diferencia entre *posición*, *toma de posición* y *situación*. La toma de posición, «que permite tomar posiciones desde situaciones antiguas» (Robins, 2000: 30), da al agente un protagonismo y un dinamismo antes no contemplados en ninguna de las teorías estructuralistas existentes.

En su siguiente obra, *L'amour de l'art, les musées d'art européennes et leur public* (1966), se van a producir algunas innovaciones. La noción de *habitus* continúa enriqueciéndose, poseyendo en estos momentos unos rasgos casi definitivos. En concreto, la aportación básica de este escrito apunta una mejor codificación del concepto. Se añade al *habitus* una mayor coherencia interna, una configuración más unificada entre las distintas disposiciones que lo forman. Esto se debe a que, en estos momentos, Bourdieu asume el mismo objetivo que en otras épocas se propusieron pensadores tan insignes como Kant, Durkheim o Lévi-Strauss: el estudio de la génesis y estructura de los esquemas mentales de acción y percepción. En el caso de Bourdieu se van a estudiar las formas de clasificación empleadas en materia artística, principalmente aquellas que conducen a la percepción docta. Y, siguiendo esta senda, tropieza con el papel que cumple la escuela en las sociedades complejas, encarando así el tema de la objetivación de las prácticas culturales. Se confía aún en la posibilidad transformadora de la institución escolar. Siempre que se den las condiciones sociales, materiales y económicas adecuadas para ello, los alumnos menos aventajados socialmente podrán interiorizar los códigos más complejos. Pese a que estos últimos nunca manejaran con familiaridad y soltura dichos códigos —debido a que la cultura que han de aprehender no procede de su *ethos*—, ya que están formalizados, pueden ser al menos en parte aprendidos. En consecuencia, la denuncia que nuestro autor hacía estaba dirigida al Estado Benefactor de los *Trente glorieuses* (y en especial a su Ministro de Cultura, André Malraux), pues no establecía las condiciones de posibilidad para la institución de una verdadera democratización de la enseñanza.

En lo que respecta a «violencia simbólica», ésta aún no ha sido siquiera definida, pero ya se utiliza un término afín a ella como es el de «dominación simbólica». En lo relativo a la noción de *campo*, se recurre de forma más o menos solapada a las ideas estructuralistas. Se afianza la dimensión relacional de esta idea, que se va configurando como un espacio topológico en el que se ubican unas posiciones que guardan un orden o estructura objetivo entre ellas.

El posfacio de la obra de Erwin Panofsky *Architecture gothique et pensée scolastique* (1966) representa el tránsito que va desde el estudio de la interpretación de la obra artísti-

ca al análisis de su producción. Esto supone enfrentarse a la enconada temática de la creación artística y al papel que cumplen las estructuras sociales en las innovaciones culturales. El sociólogo francés descubre aquí dos cosas esenciales. Las estructuras sociales no son productos que se heredan sin más. *Son aportaciones que pueden servir para la conservación del orden social pero también para su transformación.* Como le gusta decir a Bourdieu, no sólo interiorizamos un *opus operatum*, sino un *modus operandi*, una forma particular de ver y actuar en el mundo social, abierta e inconclusa. El estudio de la invención artística se agota cuando la consideramos como el resultado de la inspiración pura o el producto colectivo de una civilización. Pese a que tanto las interrogaciones como las soluciones están condicionadas por la historia y la sociedad, nada impide a los artistas modificar sus esquemas iniciales.

Además, en este posfacio se da una interpretación del cambio social bastante paradójica pero muy convincente: se explica el cambio a partir de la reproducción. Cuando una esfera de actividad consigue una relativa autonomía de otras restantes esferas va a tender casi de forma automática a su propia reproducción interna. Un caso paradigmático podría observarse en el campo religioso o en el mismo campo educativo, refractarios a cualquier tipo de transformación social. Sin embargo, en el momento que lógicas ajenas a un campo que tiende a su propia reproducción se movilizan y son introducidas en un campo ajeno se produce una serie de interferencias propensas al cambio social. En este caso las innovaciones técnicas son el fruto de la aplicación de esquemas escolares a la resolución de problemas arquitectónicos. Es lo que Bourdieu ha denominado la transferibilidad de los *habitus*.

Le métier de sociologue (1968) es fundamental por varias razones. Es un grito de reclamo apasionado que exigía que en la investigación social la adecuación a los objetos, es decir, su validez, debiera contemplarse con la misma exigencia que a la sazón se hacía con la fiabilidad. O, dicho con otras palabras, se recordaba que *la discusión epistemológica era tan importante como la discusión tecnológica.* Que toda investigación social tenía un orden lógico de operaciones: primero se rompía con lo que se conocía mal, luego se procesaba el objeto científico y finalmente se lo verificaba. Es éste el Bourdieu más cercano a la filosofía de la ciencia francesa, a los representantes franceses de la historia epistemológica de las ciencias, especialmente a Gaston Bachelard.

A esto se le añadía otra aspiración. Los científicos sociales tenían que ser vigilantes con su práctica y las condiciones sociales en las que ésta se producía. Se atacó a la hermenéutica por considerar las relaciones sociales como relaciones de comunicación, silenciando así las relaciones de poder. Sin embargo, se reconocía que la única forma de acceder a una mayor objetividad y a un mayor progreso científico era configurar un campo adecuado para que los investigadores intercambiaran sus experiencias. No casan bien estos argu-

mentos. Si la sociedad está formada por una serie de esferas autónomas, es decir, que guardan cierta relación entre ellas, y las relaciones de comunicación también lo son de poder, nada impide que los recursos generados en un campo (v.gr., el político) sean aprovechados en otros (el científico), como de hecho sucede. Pensamos que el concepto de «reflexividad», que adquiere mucha importancia al final de su obra, está encaminado a solventar este género de deficiencias⁵.

En lo que concierne a *La reproduction* (1970), lo primero que tendríamos que señalar es la gran polémica que levantó y levanta aún este escrito. Las principales objeciones emanan de su pronunciado estructuralismo, del escaso margen de actuación que se les da a los agentes sociales (Aronwitz y Giroux, 1985). El aprendizaje de la cultura es en sí arbitrario e injusto. La escuela reproduce la estructura de relaciones de clase. Y nada ni nadie, o mejor dicho casi nada ni nadie, pueden impedirlo. Las réplicas a estas tesis se originaron pronto: ¿no es un hecho positivo que los alumnos menos favorecidos socialmente aprendan a expresarse de acuerdo a un orden gramaticalmente y sintácticamente correcto? ¿No sería más provechoso que su número de adjetivos fuera menos limitado o su simbolismo fuera menos vago? ¿Este arbitrario es también imposición de la cultura burguesa? Un concepto tan fructífero como el de violencia simbólica se lleva aquí hasta el paroxismo.

Incluso en los últimos años han aparecido un conjunto de estudios que han sido agrupados bajo el emblema de *teorías de la resistencia*, cuyo objetivo cardinal ha sido la refutación científica de las *teorías de la reproducción*. Para ello han recuperado algo que la sociología de la educación había olvidado: la investigación etnográfica. No obstante, podríamos afirmar que la mayoría de las suposiciones erróneas de *La reproduction* se desprenden del método utilizado por los autores. Como se sabe, el libro se presenta en dos partes bien diferenciadas. Una primera en la que aparecen una serie de proposiciones lógicas a partir de las que debería estudiarse todo sistema escolar. Y una segunda en la que se aplican estas proposiciones a la Francia de los años sesenta. Con esta división se pretendía construir un modelo (primera parte) que alcanzaría su éxito tras su posterior validación empírica (segunda parte). Hacer esto supone no sólo la creación de una teoría apriorística, sino el ajuste de la escuela a una función. No es ya la escuela la que se ve incapaz de atenuar las diferencias sociales, sino que es ella misma la que las produce. Es éste su cometido. Así, convierte todo *efecto en función* (Martín Criado, 2004: 84).

⁵ Javier Noya ha tratado este tema en un artículo sobresaliente llamado «La reflexividad de la sociología y sociología de la reflexividad». En él aparece una comparación del tratamiento de la reflexividad de Bourdieu con el de otros autores como Gouldner, Merton o Woolgar. Según Noya, Bourdieu trabajó de forma muy resolutiva el tema de la reflexividad de la sociología, pero no el de la sociología de la reflexividad. Considera mucho mejor conceptualizado el trabajo del sociólogo norteamericano Randall Collins, que sí nos ofrece explicaciones plausibles en el campo de la historia de la innovación filosófica con el continuo abstracción-reflexividad.

Puede decirse que, de alguna forma, en *La reproduction* hay algo que salió mal. Algo que —si puede decirse así— se les «fue de las manos» a sus autores. Un ejemplo de ello es su estilo sintáctico. Los dos han reconocido por separado que excedieron sobremanera lo que debe ser una exposición clara en ciencias sociales (Passeron, 2003, y Bourdieu, 1997a). Los dos han debido justificarse repetidamente de las elecciones que tomaron cuando la escribían, cosa que no han hecho con otros de sus muchos libros. Pese a que en una obra coescrita siempre la responsabilidad de una opción escogida corresponde a sus dos autores, ha sido a Passeron a quien más se le ha achacado la elección del método que se utilizó en esta obra. De hecho, él es el que ha tomado el papel más activo en su defensa y ha dado sucesivas razones de por qué optaron por esta alternativa. Según sus palabras, detrás de este método deductivo no está Spinoza, como muchos han creído ver, ni tampoco el primer Wittgenstein, aquel del *Tractatus logicus-philosophicus*, sino Émile Durkheim. Era él, y no otros, quien comenzaba *De la division du travail social* con títulos del tipo «La función de la división del trabajo no es producir la civilización». Esto equivale a echar parte del fardo de culpas al propio Bourdieu, que de los dos era, sin duda, el más *durkheimiano*. Escogieron este modo de presentación imitando los «resúmenes de acción» que los autores del siglo XIX colocaban arriba de sus capítulos en las antiguas novelas (Passeron, 2003: 86-87). Recuérdese que muchos escritores, para facilitar la lectura de sus textos, encabezaban los distintos apartados de su escrito con frases semejantes a «de cómo el señor Olivier pudo encontrar a su hermano» o «sobre la instrucción del párroco Roland en la abadía de Saint-Genève». Al mismo tiempo, también según Passeron, hay otro error. No ha de leerse esta obra como un conjunto de teoremas o axiomas que deben ser aplicados a una realidad concreta. Más bien lo que habría que hacer para extraerle todo su jugo es cambiar de prisma y acercarse a ella en su primera parte como la suma de un conjunto de *tipos ideales* (2003: 71).

Bourdieu tampoco ha salido indemne a este género de percances y ha debido, como hemos dicho, resarcirse de las críticas de unos y de otros. La alternativa del autor de *La distinction* ha sido diferente a la de Passeron. Él piensa que las tesis principales defendidas en esta obra siguen siendo ciertas. Sólo hay que pensar en toda la plétora de investigaciones que indirectamente este estudio suscitó. A juicio del autor, gracias a este trabajo de investigación, la sociedad estadounidense y su sistema educativo dejaron de verse como el paraíso ascendente de la movilidad social. No obstante, en comparación con Passeron, el autor de *La distinction* ha hablado poco al respecto. Considera que hay que fijarse principalmente en su parte empírica y las descripciones que en ella se dan. Además, sería muy injusto denunciar de estructuralista y funcionalista a una persona que en sus obras anteriores sobre educación (Bourdieu se refiere aquí a su artículo «Langage et rapport au langage dans la situation pedagogique») adoptaba un punto de vista claramente etnográfico, muy similar a los que en años anteriores practicaban los etnometodólogos como Aaron Ciourel (Bourdieu, 1997a: 126-127).

Capital cultural es una viva ilustración de cómo se construye un concepto científico. Es un claro ejemplo de la manera en la que una noción teórica puede construirse *en la práctica* y desde la confrontación empírica. Inicialmente, les debemos a Alain Girard y Roger Bastide la perspicacia de haber cruzado en una encuesta longitudinal del INED del año 1962 las variables sociológicas base con el rendimiento escolar. De esta encuesta, Bourdieu y Passeron aprendieron que las desigualdades educativas no se explicaban por el nivel de sueldo, sino por el de instrucción. Pero no sólo eso. Dos años más tarde, esta encuesta se vio respaldada por las tablas estadísticas elaboradas por Paul Clerc. Este autor comprobó que no había ninguna asociación entre la frecuencia de la intervención y el nivel de éxito escolar. Eran más bien la forma y la intensidad de la intervención las que contaban a la hora de obtener un mejor resultado escolar. En *Les héritiers* (1964), Bourdieu y Passeron enriquecen con nuevas fuentes esta evidencia sociológica. Pero, entonces, ¿cuál es el mérito de Bourdieu y Passeron? Como apuntan Baudelot y Establet de forma magistral (Baudelot y Establet, 2004: 188-189), la descripción de Descartes del reflejo palpebral no inventa el concepto de reflejo. Capital cultural no es una simple descripción de un fenómeno, ni tan siquiera una construcción razonada de una fenomenología estadística. No designa una relación, sino un conjunto de ellas.

Resumamos ahora las ideas más significativas de esta etapa. La idea de campo está ya muy elaborada. A esta altura, ya se sabe que la intención del sociólogo francés va encaminada a la construcción de un *concepto macro*, útil a la hora de analizar la sociedad como una totalidad compuesta por diferentes sistemas en interacción. Ya se puede asociar este término al de «esfera» (Weber), al de «problemática» (Althusser) o al de «episteme» (Foucault). Del mismo modo, «capital cultural» y «violencia simbólica» son nociones maduras y completamente definidas. Ni que decir tiene que se idearon con el objetivo de romper con el marxismo ultramaterialista de *en última instancia*, pero conservando la sociedad como un lugar de conflicto y dominación.

Al finalizar esta tercera etapa, que he llamado «Educación y Cultura II», el sociólogo francés Pierre Bourdieu tiene ya dispuestos todos los materiales para edificar su teoría social. Ha dado con una clase de argamasa que mezclará todos los elementos que ha combinado. Como hemos visto, los cimientos que levantan estos pilares se hallan en la noción de campo. Es la herramienta que le ha permitido poner las bases para crear una teoría social unificada. Le ha dado la posibilidad de introducir dos cualidades en apariencia insolubles: la propiedad relacional del espacio social, es decir, la configuración estructural de las posiciones objetivas, y el acontecimiento histórico, al abrir márgenes para la actuación de los agentes en el cambio sociohistórico. La toma de posición es el más vivo ejemplo de que estas dos realidades pueden confluir. Este logro se desvanece en *La reproduction* ya que, desde el principio, tanto el método empleado como su modo de presentación hacían de

esta obra un texto oscuro, sinuoso y confuso. Pero, en líneas generales, los avances son palmarios. El *habitus* se ha completado: es una disposición transferible, duradera y coherente, pero su interiorización *no sólo es reactiva, sino activa*. Se alberga la posibilidad de modificación de nuestros esquemas iniciales. Estamos en condiciones de dar un paso adelante.

Tras diez años de colaboraciones, Jean-Claude Passeron y Pierre Bourdieu rompen. Su asociación, que comenzó en el año 1961, finalizará en el año 1972. Los dos tomarán caminos diferentes: Passeron se dedicará a la sociología de la recepción de las obras de arte y al cultivo de la construcción de una epistemología histórica; Bourdieu realizará sus obras magnas: *Esquisse d'une théorie de la pratique* (1972), *La distinction* (1979) y *Le sens pratique* (1980). En 1981 logró ganar la cátedra del *Collège de France* al que había sido su competidor histórico Alain Touraine.

Esquisse d'une théorie de la pratique (1972) es la primera exposición metódica y sistemática de su teoría social. Es la primera vez que el sociólogo francés presenta de forma explícita el marco teórico que le sirve para el análisis del mundo social. En estos años su teoría alcanza su etapa de mayor madurez. Aquí aparecen sintetizados sus pareceres en todo lo relativo a las relaciones sociales: aquellas que guardamos con nuestro cuerpo, con nuestra psique, con nuestros semejantes y con los objetos que nos rodean. Sus obras anteriores, debido a su motivación empírica, habían servido para forjar conceptos y confrontarlos con la práctica, pero no para reunir en un solo texto todo el núcleo de su teoría. Aquí está casi todo. Un ejemplo de ello es la crítica que se les hace al existencialismo, a la fenomenología y a todas las filosofías de la conciencia. Se recogen todas las impugnaciones hechas hasta el momento, pero se profundiza y se perfecciona en su presentación.

Tampoco faltan las objeciones hechas al estructuralismo, tanto al lingüístico de Sausurre como al antropológico de Lévi-Strauss. Al primero se le denuncia por la reducción que acomete a la hora de estudiar los intercambios lingüísticos. Al tomar el habla como un subproducto negativo de la lengua, Sausurre negaba toda la parte física a la comunicación. Su principal falta radicaba en abstraer el código lingüístico hasta el punto de olvidarse que la relación de comunicación es una interacción socialmente estructurada. El lenguaje no sólo es un sistema de relaciones abstracto; cumple unas funciones prácticas que no se limitan a relaciones de comunicación, sino también a *relaciones políticas y económicas*. A Lévi-Strauss se lo culpa por su punto de vista intelectualista: su querencia por imponer la lógica del teórico al nativo cuyos móviles son prácticos. Su consideración de tomar el modelo de la realidad como la realidad misma. Bourdieu reivindicó el tiempo para demostrar la forma en que los actores sociales se movían por el espacio mito-poético. Debido a que dependen del lugar y el momento, las taxonomías movilizadas por los nativos están sometidas a una multitud de discontinuidades, interrupciones y direcciones concebidas.

Igualmente, en este mismo escrito se localiza una simbiosis bastante original que rebate en parte las teorías del intercambio de dos de sus grandes maestros. La verdad del don no reside ni en su carácter subjetivo (Mauss) ni objetivo (Lévi-Strauss). Está en ambos y es en el tiempo donde se instala su veracidad. Al contemplarse el don como distinto al contradon que desencadena, los nativos pueden vivir los actos de intercambio como actos desinteresados. Es una realidad que todos conocen pero que, aparentemente, nadie la tiene en cuenta. Todo parece indicar que la ocultan. A esta práctica la denominó Bourdieu *docta ignorantia*. La verdad objetiva de la función económica se ve sometida a un verdadero proceso de disimulo que niega su verdad sustancial. Más bien, *lo que había era una economía de la buena fe en la cual los intercambios intencionados que se efectúan son tan importantes como las actuaciones que se hacen para ocultarlos*.

Al mismo tiempo, en este libro presenciamos el desarrollo de dos herramientas que tendrán una ulterior aplicación en sus escritos futuros: «capital social», «capital simbólico» (en un primer momento aparecen bastante entremezclados). Son términos ya relativamente elaborados en esta obra. Como podrá verse, en estos últimos fragmentos se halla todo el «ensamblaje» conceptual que será aplicado en su libro más célebre: *La distinction*.

Para ejercer estas réplicas se ha recurrido a Austin y a su idea de que los actos del lenguaje son tan importantes como sus reglas, a Wittgenstein y a su distinción entre la regla y la estrategia y, con menor intensidad y de forma ambigua, a Chomsky⁶. Como puede verse, todos estos pensadores tienen en común el rescate de la dimensión pragmática del comportamiento social. *Su preocupación porque el modelo, el código, la regla, la estructura o la cultura no se hagan a costa de menospreciar lo que es la ejecución, la actualización, la excepción, la acción o la conducta*.

⁶ Bourdieu aborda expresamente la teoría de la competencia lingüística de Chomsky en dos textos y dos notas a pie de página (*Esquisse...*, *op. cit.*, pp. 300-301, 348, y en las notas de pie pp. 109 y 120). Por la importancia que la relación entre estos dos autores pueda tener, vamos a comentar todos estos párrafos por orden de aparición. En un primer fragmento, el sociólogo califica abiertamente la «gramática generativa» de teóricamente ambigua. Le indica al lingüista norteamericano que las normas están (como por ejemplo las de la gramática o la retórica) tan lejos de los esquemas inmanentes de la práctica como de los modelos construidos para dar razón de ellas. En un segundo texto se extrae incluso un fragmento de una obra de Chomsky, en concreto el artículo titulado «General Properties of Language», publicado en *Brain Mechanisms Underlying Speech and Language*, 1, L. Darley (ed.), Nueva York y Londres, 1967, pp. 73-88. En este caso, y en la misma línea que las críticas anteriores, se le reprocha el hecho de haber introducido en el cerebro de los agentes sociales las reglas gramaticales. En la nota de pie número 109 se le acusa de haber efectuado un «salto mágico», una especie de inducción brutal, al considerar que la manipulación del lenguaje es el producto de la adquisición de estructuras abstractas y de las reglas de efectuación de estas operaciones. En cambio, en la nota de pie número 120, hablando del sentido axiológico, se apoya en los lingüistas chomskyanos para criticar la aprehensión erudita, que opera creando constructos que no existen en la mente de los sujetos hablantes. Para el sociólogo de Denguin, el concepto de «gramaticalidad» o «aceptabilidad» evoca bien esta noción que no se deja atrapar por la estadística o la semántica, sino sólo por la intuición. Donde sí se hace un uso expreso de la noción de la gramática generativa, asociándola a su noción de *habitus*, es en el posfacio del libro de Panofsky (Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, París: Les Éditions de Minuit, 1967, p. 142). En *El oficio de sociólogo*, Bourdieu se sirve de Chomsky para defender la relación entre la teoría y la práctica como un trayecto del concepto al dato.

Teniendo en cuenta todas estas circunstancias, se llega fácilmente a la consideración que este libro es de enorme valía porque tras sus líneas subyace una de las cuestiones fundamentales no sólo de la historia de esta disciplina, sino del conjunto de las ciencias sociales: la trama del individuo (y su debate con la corriente filosófica que lo había ocultado, el estructuralismo). Bien podría decirse que esta obra es un diálogo donde convergen las virtudes y objeciones que se le pueden plantear al agente social como persona. También existe un acercamiento paulatino —recuérdese que ya existe desde sus primeros años— a Weber; no obstante, esta aproximación es muy personal. En Bourdieu no hay una antropología filosófica, no existe una noción de sujeto y, mucho menos, una razón de tipo instrumental. No existe la *agency* entendida como una libre invención, lo que hay es un análisis estructuralista del sujeto fruto de la integración de un sistema de categorías.

Asimismo, se sienten los influjos de Merleau-Ponty —en todo lo relativo a la recuperación del hecho de la corporalidad— y Erving Goffman —en todo lo que se refiere a la consolidación de la mirada microsociológica—.

Son muy pertinentes las observaciones que se realizan cuando Bourdieu señala que no todos los miembros de una clase tienen por qué tener el mismo *habitus*. En primer lugar, no existen dos individuos que tengan las mismas experiencias ni, por supuesto, en el mismo orden. No hay dos individuos que hayan ocupado el mismo espacio en el mismo tiempo. Como bien afirma el sociólogo francés, «el reencuentro entre una disposición y una situación —en cuanto cada uno procede de series temporales diferentes— siempre tiene algo de original» (2000a: 278). Cada «persona» tiene una trayectoria social única. Y, en segundo lugar, la sociología no puede prescindir del individuo porque la sociedad, objeto de su discurso, lo reconoce como persona, con un nombre propio que sirve para designarlo. Además, en un fragmento que sin duda perdurará dice Bourdieu: «Si es verdad que las prácticas producidas por el *habitus*, las formas de marchar, de hablar, de comer, los gustos y repulsiones, etc... presentan todas las propiedades de la conducta instintiva y en particular de los automatismos, queda una forma de conciencia parcial, lacunar y discontinua, que acompaña siempre a las prácticas (Bourdieu, 2000a: 305). Es este Bourdieu constructivista el que nos interesa, aquel que actúa como verdadero *caballo de Troya* del estructuralismo. Ya que su posición en el campo sociológico es una posición de claro cuño estructuralista, nos parece que las partes más sugestivas de sus trabajos son aquellas en las que se muestra crítico con esta escuela sociológica.

La distinction (1979) es una verificación empírica de la sistematización llevada a cabo en *Esquisse d'une théorie de la pratique*. A nuestro modo de ver, algunos de los desaciertos que hay en esta obra son fruto del trasvase que efectúa su aparato conceptual: pasa del

estudio de una sociedad indiferenciada a una sociedad diferenciada, esto es, compleja⁷. Es entonces cuando se perciben algunas señales que vislumbran una serie de transformaciones que, a mi juicio, perjudicarán de alguna forma la salud de su teoría social.

En *La distinction* las referencias teóricas son de Michael Baxandal, Thorstein Veblen y el estructuralismo francés. Pero hay algo en ella que ha pasado desapercibido para los sociólogos pero no para los estadísticos, formados en la órbita del ENSAE (lugar en el que Bourdieu enseñaba sociología a los estadísticos). En 1970, Jean-Paul Benzécri y su alumno Brigitte Escoffier crean un nuevo análisis estadístico multivariable llamado el análisis de correspondencia múltiple. Bourdieu abraza con mucha gana ese tipo de técnica estadística porque puede hacer dos cosas con ella. En primer lugar, puede visualizar el resultado de las tablas de contingencia. Podía cartografiar en dos espacios un amplio número de variables. Por ello, muchos han pensado que esta técnica en Bourdieu no tiene un rol de confirmación de una teoría, sino de confirmación de ideas que ya tenía en la cabeza (Desrosières, 2003: 212). En segundo lugar, podía romper con la visión *popperiana* que algunos querían para la sociología. En esta disciplina no se puede descubrir el efecto puro que tiene una variable sobre otra. Toda vez que el conjunto de variables (o de interacciones) que forman un individuo están intrincadas analíticamente, no pueden ser aisladas ni controladas. No existe un mecanismo transparente de ensayo-error. Si bien se puede hablar de los efectos que tiene una variable sobre otra —como, de hecho, había hecho Bourdieu con la variable profesión del padre en el caso de la sociología de la educación—, lo interesante era comprobar cómo un conjunto de variables influye en otro conjunto. «Hay que analizar —escribe Luis Enrique Alonso—, así, el *conjunto de variables* que conforman una determinada clase *en sus prácticas*, para estudiar los fenómenos sociales; y no; como frecuentemente ocurre (y denuncia Bourdieu) variable a variable, lo que induce a una falsa causalidad y al error de reducir la “totalidad concreta”, que es un fenómeno social, a una variable a un conjunto de variables aisladas».

En este punto algo puede decirse. Como se sabe, el análisis de correspondencia visualiza las posiciones en un espacio social. A través de él podemos dar cuenta en un campo de las oposiciones estructurales que se configuran en un presente dado. Si bien la noción de campo ha permitido rescatar la dimensión espacial de las relaciones humanas, un uso no vigilante y poco cuidadoso de esta construcción puede ir en detrimento de su dimensión

⁷ Utilizo esta división a sabiendas del peligro que tiene totalizar estas sociedades. Si bien es cierto que las sociedades occidentales son plurales y heterogéneas —y que en ellas conviven elementos propios de la modernidad con elementos de la más pura tradición— y no son el escenario de la «Gran Ruptura», nada nos impide establecer una delgada frontera entre aquellas sociedades que especializan sus tareas, que le confieren un espacio más o menos autónomo a cada área de la experiencia, y aquellas que no lo hacen o lo hacen en menor medida. Cfr. N. Rose, *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*, Cambridge: Cambridge U.P., 1999.

temporal. Creo que esto ocurre en *La distinction* (sin embargo, que quede claro, no sucede en otras obras como *Les règles de l'art*). Las dinámicas históricas y los acontecimientos que hacen que el presente, es decir, la estructura de posiciones, sea el que es no quedan contemplados. Por muy beneficioso que sea el empleo de la noción de *campo*, la labor del sociólogo no se acaba con el manejo de las determinaciones topológicas y espaciales. Los métodos genealógicos y genéticos desvelan lógicas que no son aprensibles, limitándonos al presente de las relaciones sociales. Si Bourdieu hubiera utilizado el sostén de la historia, explicando con detalle cuáles eran los antecedentes que daban cuerpo a la realidad presente, su análisis de las clases sociales, especialmente el de la clase obrera, no hubiera podido ser tachado de atemporal.

En sus primeros trabajos, Bourdieu había contemplado la interpretación de la obra artística en función de la posesión de un código que permitía situarla en una jerarquía de autores, escuelas y épocas. Se dejaba claro desde un principio que su adquisición podía producirse si la escuela lo favorecía, a través del aprendizaje metódico y explícito que la escuela ofrecía a sus alumnos. A pesar del fuerte papel que pudiera tener la familia, se confería la posibilidad a los hijos de la clase obrera de dotarse de esa matriz mediante la instrucción escolar. Si bien los hijos de las clases populares nunca adquirirían la sofisticación propia de la gran burguesía —pues sus formas siempre denotarían una excesiva ligazón a las normas y estilos escolares—, en estas primeras obras no se les negaba la posesión relativa del susodicho código. Tras sus estudios en Argelia, esta concepción de la interpretación de la obra artística va a sufrir algunas modificaciones.

En *La distinction* se abandonará esta idea y se sustituirá por otra en la que se avivan los aspectos más inconscientes e implícitos de la acción social. El sentido artístico no será ya la consecuencia de la posesión de un código por parte de un receptor adiestrado, sino el producto y la plasmación de un determinado *ethos* de clase. *El dominio práctico* que hacía que los niños y niñas kablios aprehendieran las oposiciones que estructuraban el espacio mítico ritual es el mismo que el que empuja a los hijos de la gran burguesía a interpretar la obra de arte según un sentido puramente estético (Lane, 2000: 147). Y, a la postre, es ahí donde reside la verdadera efectividad del *habitus*. Al ser producto del *ethos* inconsciente más que del aprendizaje metódico, lo que se quería resaltar era su profunda eficacia. Puesto que no participan la conciencia y el discurso, el *habitus* posee un inmenso poder de moldeamiento de la personalidad. A todas luces, excesivo (Baert, 1998: 45-46).

Esta génesis del pensamiento no puede olvidar una obra como es *Le sens pratique* (1980). Claro está que son más las coincidencias que guarda esta obra con *Esquisse d'une théorie de la pratique* que las diferencias. Pese a ello, las modificaciones introducidas son significativas para comprender cómo se factura su futura teoría social. Si en su escrito más antiguo

se sistematizaban el conjunto de nuestras relaciones sociales (con nuestro cuerpo, con nuestra psique, con nuestros semejantes o con los objetos externos), ahora esta mirada se enriquece con la aportación del concepto de campo. Apenas este constructo teórico se vislumbraba en la primera de estas dos obras. Esto lo ha sabido ver muy bien Moreno Pestaña (2004). Si los espacios sociales que articulaban *Esquisse* eran el doméstico y el público, en *Le sens* asistimos a una fragmentación configurada bajo la teoría de los campos. Obviamente, esto no sólo vuelve más compleja la urdimbre de las relaciones sociales, sino que en este sentido hay un claro enriquecimiento. Si el trayecto fundamental del hombre cableño lo constituía el tránsito del espacio doméstico (en el que aprendía los esquemas básicos a través del movimiento del cuerpo y en la configuración de los objetos) al público, a partir de ahora los encabalgamientos y las estructuraciones se suceden uno tras otro.

Por último, sólo nos quedaría hablar de *Leçon sur la leçon* (1982). Creemos que este libro es un escrito en el que hay más información de la que usualmente se ha visto. Casi todos han visto detrás de esta obra lo más evidente: un proceso de consagración institucional. Que éste haya tenido consecuencias positivas o negativas es algo que ya excedería los límites de nuestro trabajo. Lo que sí es cierto es que, si se le presta la debida atención al texto, creo que se descubren muchos de los errores que el sociólogo de Denguin iba a cometer en años venideros. Para esto pienso que sólo tenemos que cambiar la dirección de nuestra lectura. En lugar de leer *Leçon sur la leçon* desde el presente hacia el pasado —como sucede con toda obra que va a ser leída como un acto ceremonial que resume el trabajo científico de un autor—, hacerlo del presente al futuro, estudiar esta obra como *un acto de creación*, en la que hay planteamientos que no había en sus obras pasadas pero sí existirán en el futuro. Es, entonces, cuando se perciben algunos signos de agotamiento. Se vislumbran síntomas de una paulatina esclerotización. Vamos a explicar lo que decimos con esta palabra para que no se nos malinterprete. Lo que queremos decir es que, pese a que su trabajo va a seguir sirviéndonos de inspiración —quizás más que ningún otro sociólogo contemporáneo—, su proyecto de formación de una teoría social capaz de dar cuenta de las transformaciones del mundo actual presenta una serie de carencias que no existían cuando a lo que se aspiraba era a analizar los cambios acaecidos en la sociedad francesa de los *Trente glorieuses*. Pierre Bourdieu fue un sociólogo magnífico porque fue extremadamente sensible a los cambios que sucedían a su alrededor. Fue capaz de ver las miserias teóricas de las ciencias sociales de su tiempo y contribuyó a crear una «caja de herramientas» genuina, con un alcance heurístico extraordinario. Sin duda, esta sensibilidad suya decrece y, de alguna forma, se invierte. Ahora existe una mayor preocupación por trasladar su teoría a otros campos que por continuar atento a si los nuevos datos recogidos sirven para validar nuestras ideas que nos hacemos de ellos. Hemos de recordar que aún perdurarán en sus investigaciones reflexiones muy lúcidas, muy valederas e interesantes, pero no será ya la tónica general, como sí sucedía en sus anteriores obras. Se pierde vita-

lidad y frescura porque se está más atento a la divulgación de sus pensamientos que a las variaciones que pudieran introducir mejoras. Pese a la profusión y riqueza de datos, su teoría, en comparación con el pasado, deja de estar expuesta a la práctica; de resultas, hay un perceptible descenso en la calidad de su producción científica. Según Robins (2000), puesto que su *corpus* teórico surge y se va modificando en las sucesivas investigaciones, su teoría social no necesita de una unidad lógica para ser descubierta. Sus conceptos, inspirados por los representantes franceses de la historia epistemológica de las ciencias, son conceptos abiertos y orientados a la reciprocidad con la *praxis*. Esto no es cierto. En algunas obras, su teoría social no mantiene una estructura abierta, que se transforma con cada investigación; antes al contrario, en su última etapa su labor intelectual se ha limitado al ejercicio reflexivo sobre sus clásicos útiles teóricos, que quedan mejor definidos pero pierden su vitalidad de antaño.

A partir de estos momentos, los conceptos —por encima de todo— van a venir a adecuarse a los datos, sea como sea, es decir, desmintiendo una de las premisas de sus maestros, los representantes franceses de la historia epistemológica de las ciencias: la ruptura con nuestras prenociones, incluidas las científicas. Rompe así con uno de los principios más elementales de la epistemología: la rectificación continua de los conceptos debe conducirnos a una mejor adecuación de la dialéctica teoría-práctica. Pensamos, como Cavallès, que el motor de la ciencia reside en su transformación conceptual en el transcurso del tiempo.

Pero a esta altura no se nos puede escapar algo. Si bien Bourdieu siempre intervino en la esfera pública, lo hizo con mayor frecuencia en sus últimos años. Censuró siempre al sabio en su torre de marfil y abogó por el *engagement* razonado y responsable. A partir de los años ochenta, Bourdieu comienza a ser muy conocido fuera del ámbito sociológico. Participa en más actos, da más conferencias, escribe más en periódicos...; en resumen, está más atento a sus intervenciones públicas. Se puede llegar a pensar que ha sido en detrimento de su trabajo como científico, como muchos han querido ver. Pero hay algo que, según creo, olvidan. Cuando el sociólogo francés se sumerge en la arena pública había demostrado con sus libros que era uno de los científicos sociales más potentes a nivel mundial. Si volvemos la vista atrás y comprobamos su concepción del intelectual, todo esto es un *acto de coherencia y de responsabilidad*. Intervino «a destajo» cuando pudo, cuando tenía armas para enfrentarse, cuando había reflexionado sobre lo que iba a decir. No se servía de su fama para vender sus libros. No hay nada raro en pensar que había *fabricado una teoría social y quería ver cuáles eran las consecuencias políticas de sus análisis*. ¿No hay mayor recompensa para un científico social que consideró siempre a la sociología como un *sport de combat*?

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, Luis Enrique (2002): «Pierre Bourdieu, el lenguaje y la comunicación: del análisis de los mercados lingüísticos a la denuncia de la degradación mediática», en L. E. Alonso, E. Martín Criado y J. L. Moreno Pestaña (eds.), *Pierre Bourdieu, Las herramientas del sociólogo*, Madrid: Fundamentos.

— (2005): *La era del consumo*, Madrid: Siglo XXI.

ARONWITZ, Stanley, y GIROUX, A. Henry (1985): *Education under siege. The conservative, liberal, and radical scholling*, Londres: Routledge and Paul Kegan.

BAERT, Patrick (1998): *La teoría social en el siglo xx*, Madrid: Alianza Editorial.

BAUDELLOT, Christian, y ESTABLET, Roger (2004): «École, la lutte de classes retrouvée», en Louis Pinto, Gisèle Sapiro y Patrick Champagne (dirs.), *Pierre Bourdieu, sociologue*, Paris: Fayard.

BOLTANSKI, Luc (1969): *Prime éducation et morale de classe*, Paris: Mouton.

— (2002): «Le reactions de nombreux companons de route», *Le Monde*, 25 de enero.

— (2003): «Usages faibles, usages fort de l'habitus», en Pierre Encrevé y Rose-Marie Lagrave (dirs.), *Travailler avec Bourdieu*, Paris: Flammarion.

BOURDIEU Pierre (1958): *Sociologie de l'Algérie*, Paris: PUF.

— (1962a): «Célibat et condition paysanne», *Études rurales*, n.º 5-6, abril-septiembre, pp. 32-136.

— (1962b): «La Hantise du chômage chez l'ouvrier algérien: Prolétariat et système colonial», *Sociologie du travail*, n.º 4, pp. 313-331.

— (1963a): *Travail et travailleurs en Algérie*, Paris-La Haye: Ed. Mouton.

— (1963b): «La Société traditionnelle. Attitude à l'égard du temps et conduite économique», *Sociologie du travail*, n.º 1, enero-marzo, pp. 24-44.

— (1963c): «Sociologues des mythologies de sociologues», *Les temps modernes*, n.º 211, diciembre, pp. 998-1021.

— (1964a): *Les héritiers, les étudiants et la culture*, Paris: Ed. De Minuit (con Passeron).

— (1964b): *Le déracinement, la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Paris: Ed. De Minuit (con A. Sayad).

— (1965a): *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris: Ed. De Minuit (con R. Castel, L. Boltanski y J.-C. Chamboredon).

— (1965b): «Langage et rapport au langage dans la situation pédagogique» (con Passeron), en P. Bourdieu, J.-C. Passeron y M. de Saint-Martin (eds.), *Rapport pédagogique et communication*, Paris-La Haye: Mouton, Cahiers de Centre de sociologie européenne, 2, pp. 9-36.

— (1966a): *L'amour de l'art, les musées d'art et leur public*, Paris: Ed. De Minuit.

— (1966b): «Champ intellectuel et proyect créateur», *Le temps modernes*, 246, pp. 865-906.

— (1966c): «Condition de classe et position de classe», *Archives européennes de sociologie*, VII, 4, pp. 201-203.

— (1968): *Le métier de sociologue*, Paris: Mouton-Bordas (con J.-C. Chamboredon y J.-C. Passeron).

— (1970): *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Paris: Ed. De Minuit.

BOURDIEU Pierre (1971a): «Champ de pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe», *Scolies*, Cahiers de recherche de l'École normale supérieure, 1, pp. 7-26.

— (1971b), «Une interpretation de la religion selon Max Weber», *Archives européennes de sociologie*, XII,1, pp. 3-21.

— (1979): *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris: Ed. De Minuit.

— (1980a): *Le sens pratique*, Paris: Ed. De Minuit.

— (1980b): *Questions de sociologie*, Paris: Ed. De Minuit.

— (1982): *Leçon sur la leçon*, Paris: Ed. De Minuit.

— (1987): *Cosas dichas*, Barcelona: Gedisa.

— (1989): *La noblesse d'État*, Paris: Ed. De Minuit.

— (1996): *Sur la television*, Paris: Raisons d'agir.

— (1997a): *Capital cultural, escuela y espacio social*, Buenos Aires: Siglo XXI.

— (1997b): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.

— (2000a): *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabile*, Genève: Droz.

— (2000b): *Les structures sociales de l'économie*, Paris: Seuil.

— (2004): *Esquisse d'une auto-analyse*, Paris: Raisons d'agir.

BOUVERESSE, Jacques (1999): «Rules, Dispositions, and the Habitus», en R. Shusterman (ed.), *Bourdieu, A critical Reader*, Oxford: Blackwell.

CAILLÉ, Alain (1986): *Don, interet et désintéressement: Bourdieu, Mauss, Platon et quelques autres*, Paris: La Découverte.

COLLINS, R. (2005): *Sociología de las filosofías*, Barcelona: Hacer.

CORCUFF, Philippe (2003): *Bourdieu autrement*, Paris: Textuel.

DESROSIÈRES, Alain (2003): «Une reconte improbable entre ses deux héritages», en Pierre Encrevé y Rose-Marie Lagrave (dirs.), *Travailler avec Bourdieu*, Paris: Flammarion.

DOSSE, François (2004): *Historia del estructuralismo*, tomo II, Madrid: Akal.

FOUCAULT, Michel (1966): *Les mots et les choses, Archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard.

GARCÍA VÁZQUEZ, Francisco (1995): *La historia como crítica de la razón*, Barcelona: Montesinos.

GRENFELL, Michael (2004): *Pierre Bourdieu, Agent provocateur*, London: Continuum.

GRIGNON, Claude (1996): «Le savant et le lettré ou l'examen d'une desillusion», *Revue européen de sciences sociales*, Tome XXXIV, n.º 103, pp. 81-98.

GRIGNON, Claude, y PASSERON, Jean-Claude (1989): *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et littérature*, Gallimard/Seuil.

JENKINS, Richard (2002): *Pierre Bourdieu*, Londres: Routledge.

- LANE, Jeremy (2000): *Pierre Bourdieu. A critical introduction*, Londres: Pluto Press.
- LAHARAUI, Addi (2002): *Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu*, Paris: La Découverte.
- MARTÍN CRIADO, Enrique (2004): «De la reproducción al campo escolar», en L. E. Alonso, E. Martín Criado y J. L. Moreno Pestaña (eds.), *Pierre Bourdieu, Las herramientas del sociólogo*, Madrid: Fundamentos.
- MAUSS, Marcel (1971): *Sociología y Antropología*, Madrid: Tecnos.
- MORENO PESTAÑA, José Luis (2004): «Cuerpo, género y clase en Pierre Bourdieu», en L. E. Alonso, E. Martín Criado y J. L. Moreno Pestaña (eds.), *Pierre Bourdieu, Las herramientas del sociólogo*, Madrid: Fundamentos.
- MURPHY, Raymond (1979): *Sociological Theories of Education*, Toronto: McGraw-Hill.
- NOUSCHI, A. (2003): «Autour de sociologie d'Algérie», *Awal*, n.º 27-28, pp. 29-35.
- NOYA, Javier (2003): *Cultura, desigualdad y reflexividad. La sociología de Pierre Bourdieu*, Madrid: La Catarata.
- PALACIOS, Jesús (1978): *La cuestión escolar*, Barcelona: Laia.
- PANOFKY, Erwin (1967): *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris: Les Éditions de Minuit (Postfacio de Pierre Bourdieu).
- PASSERON, Jean-Claude (2003): «Mort d'un ami, disparition d'un penseur», en P. Encrevé y R. M. Lagrave (dirs.), *Travailler avec Bourdieu*, Paris: Flammarion.
- ROBINS, Derek (2000): *Bourdieu and culture*, Londres: Thousand Oaks, y Nueva Deli: SAGE publications.
- ROSE, N. (1999): *Powers of Freedom. Reframing Political Thought*, Cambridge: Cambridge U.P.
- SAINT-MARTIN, Monique de (2005): «Le sens du terrain et la pratique de la recherché», en Gérard Mauger (ed.), *Reencontres avec Pierre Bourdieu*, Bellecombe-en-Bauges: Croquant.
- SHARP, Rachel (1980): *Knowledge, Ideology and the politics of Schooling: Towards a Marxist Analysis of Education*, London: Routledge and Paul Kegan.
- TAVERNER GUASP, José (2003): *Sociología y Educación: El sistema educativo en las sociedades modernas. Funciones, cambios y conflictos*, Madrid: Tecnos.
- TORRES SANTOMÉ, Jurjo (1991): *El currículum oculto*, Madrid: Morata.
- VERDÈS-LEROUX, Jeannine (1998): *Le Savant et la politique*, Paris: Grasset.