

## *LOS HORIZONTES DE LA CRÍTICA EN BOURDIEU Y SUS EFECTOS POLÍTICOS*

### *THE HORIZONS OF CRITICISM IN BOURDIEU AND ITS POLITICAL EFFECTS*

Carlos German Juliao-Vargas\*

**Tipo de documento:** ensayo académico

**Fecha de ingreso:** 13/06/2023 • **Fecha de aceptación:** 23/10/2023

#### RESUMEN

Este texto reflexivo, moviéndose entre teoría social y filosofía, se centra en la concepción de la crítica social bourdiana y su potencial político. Se parte de algunas objeciones a su visión sobre cómo funciona la crítica, sobre todo aquellas que afirman que implica una noción objetivista de la cognición y de la agencia de las personas, se aclara que ellas se basan en una percepción errónea de la idea de Bourdieu sobre los niveles en los que ocurre la crítica. Luego se explora su comprensión de la lucha semántica que requiere la crítica social y lo que implica para cambiar la configuración dominante de lo social. Finalmente, se afirma que esta concepción de la crítica, aunque alejada del objetivismo, aún conserva cierta inclinación intelectualista.

**Palabras clave:** filosofía, teoría social, adquisición de conocimientos, cambio cultural

#### ABSTRACT

This reflective article, moving between social theory and philosophy, focuses on the conception of Bourdian social criticism and its political potential. Starting from some objections to his vision of how criticism works, especially those that affirm that it implies an objectivist notion of cognition and the agency of people, it becomes clear that they are based on an erroneous perception of Bourdieu's idea of the levels at which criticism occurs. His understanding of the semantic struggle that social critique requires and what it implies to change the dominant configuration of the social is then

---

\* Investigador independiente, Bogotá, Colombia.  
<https://orcid.org/0000-0002-2006-6360>  
cgjuliao@gmail.com

explored. Finally, it is affirmed that this conception of criticism, although far from objectivism, still retains a certain intellectualist inclination.

**Keywords:** philosophy, social theory, knowledge acquisition, cultural change

## UNAS PALABRAS PRELIMINARES

*“La crítica epistemológica no se da sin una crítica social”  
(Bourdieu, 2002, p. 7).*

Pierre Bourdieu es francés y aquella parte de su itinerario intelectual que aquí se aborda puede captarse mejor si se lo sitúa en su contexto. Un factor clave tiene que ver con la herencia durkheimiana según la cual la unidad de lo social se explica por su totalidad, alejándose de la imagen de un “ser social fragmentado” (como suponen las ideas de *homo oeconomicus* o de *homo politicus*). Bourdieu se implicará varias veces en la discusión individuo/sociedad, guardando la idea de la objetividad de las relaciones sociales; como Sartre, piensa que la sociedad es una “totalidad sin totalizador” y que lo primordial es captar la mediación entre individuo e historia (para Sartre será el concepto de “proyecto”<sup>1</sup>; para Bourdieu, el de *habitus*).

Ahora bien, asumir que lo social está inserto en un todo, significará que las fronteras disciplinarias son fluidas; así que el trabajo de Bourdieu, considerado *a posteriori*, será interdisciplinario y globalizador. Otro punto clave de la tradición francesa, que aquí se acerca a la alemana, es la relación entre ciencias sociales y filosofía: el discurso filosófico es referencia obligada para el científico social y, en muchas ocasiones, delimita el debate teórico, lo que no dejará de generar conflictividad. Así, el

proyecto intelectual bourdiano se inscribe en un “campo de polémicas”: tendrá que nutrirse de la filosofía (aunque luego rompa con ella) y así desarrolla una perspectiva crítica (sobre todo frente a la sociología norteamericana) en diálogo con el marxismo intelectual francés (al que también cuestionará su “tentación profética” de sacralizar el rol del intelectual). Todo eso lo llevará a indagar el rol del intelectual en la sociedad y a la urgencia de que reflexione sobre lo que hace.

En la obra bourdiana, la configuración de lo social guarda cierta semejanza con la actividad de significación a la que Wittgenstein se opone en sus *Investigaciones filosóficas*. Dar nombres, afirma, no es la fuente del significado, sí es cierto que “tiene que haber muchos preparativos en el lenguaje para que el mero nombrar tenga un sentido” (2017, § 257). En esa óptica, dar un nombre a algo ocurre dentro de la práctica pública del lenguaje, desde la cual se le puede asignar una etiqueta a ese algo, cuyo significado no radica en la cosa nombrada, sino en la práctica que permite hablar sobre las cosas del mundo que habitamos. La relación entre nombre y cosa no es directa, pues está mediada por la matriz lingüística que el individuo aplica al nombrar las cosas; el lenguaje es una convención humana al servicio de las creencias de cada cual. En resumen, la forma como las personas ven y hablan de las cosas depende de una práctica pública que emite una rejilla lingüística asignando posiciones específicas a esas cosas. Por ello, cambiar el significado de algo implica cambiar la práctica de significación que le otorga a ese algo un lugar concreto.

Tal aporte wittgensteiniano está en el núcleo de la visión que Bourdieu tiene de la crítica social, quien además elogia el poder desenmascarante de la filosofía de

<sup>1</sup> Para Sartre el ser humano no puede reducirse al producto de sus condiciones anteriores, pues es producto de su propio producto y está siempre superándose, por eso es proyecto (2004, p. 85ss).

Wittgenstein (ver, por ejemplo, 2012, pp. 197-200; 2001, pp. 20, 158-161). En particular, aprovecha la capacidad de Wittgenstein para ilustrar cómo las deficiencias de muchas soluciones provienen de la formulación incorrecta del problema. Bourdieu sostiene que “el mundo social puede ser expresado y construido de diversas maneras. Puede ser prácticamente percibido, pronunciado, construido, según diferentes principios de visión y división” (Bourdieu, 1985, p. 726). Lo que no resulta tan obvio es si hay que asumir lo que parece sugerirse: que podemos construir mundos como en un *big bang* constante. El quid de este punto de vista es que la construcción de lo social se basa en un discurso enfocado a crear vínculos entre los agentes sociales (un acto de habla de representación), que enfatiza ciertos elementos del mundo social y minimiza otros. Estas conexiones pretenden trazar las fronteras de los grupos como unidades sociales significativas y evitar la constitución de grupos alternativos que comprometan la descripción fomentada por el discurso dominante. Así, el acto de habla ejerce efectos performativos no tanto sobre los agentes sociales como sobre la trama lingüística que les permite nombrar las cosas y así percibir las de tal o cual manera. En consecuencia, Bourdieu cree que la crítica de lo social requiere develar el repertorio semántico mediante el cual los agentes sociales perciben su mundo de cierto modo, así como comprender la propia posición en él como actores situados.

A diferencia de Wittgenstein, Bourdieu da un giro crítico a esta concepción: no es una mera práctica pública la que genera esa rejilla, sino una lucha más exigente por el significado. Al decir eso, estaba preocupado por la conivencia (por lo general inconsciente) entre dominantes y dominados. Por ejemplo, en *La Dominación masculina*, donde se detiene en la estructura heterosexista del mundo social, su relato gira en torno a las “categorías de entendimiento” (Bourdieu, 2000, p. 17) que emergen de una “una lucha cognitiva a propósito del sentido de las cosas del mundo” (2000, p. 26) y que colonizan los pensamientos y las percepciones de quienes pierden esa lucha.

La idea de que la trama lingüística resulta de una lucha cognitiva conduce a un enigma complejo: para que los dominados rediman su condición, deben denunciar la dominación; y, sin embargo, denunciarla implica reconocer su propio estado de subyugados. En efecto, afirma Bourdieu, “sus actos de conocimiento son, inevitablemente, unos actos de reconocimiento, de sumisión” (ibidem). Con base en esto, incluso, los actos de aparente desafío terminan reforzando la narración pública que consagra dichas categorías; los dominados son presas de un dispositivo del que no son conscientes. Es que, como señala Alegre (2018):

En la visión bourdieusiana, todas las relaciones cognitivas y comunicativas son a la vez relaciones de violencia y poder simbólicos en tanto que se basan en, y plasman, relaciones inequitativas entre los integrantes de la sociedad, relaciones desiguales que quedan disimuladas, ocultas y justificadas tras el carácter compartido, multidireccional y legitimado de los intercambios simbólicos (p. 121)<sup>2</sup>.

Esto, según Luc Boltanski (2014) y Bruno Latour (2008), pareciera obligar a Bourdieu a cometer dos errores que afectan a varios paradigmas de la crítica social. Primero, un retrato de los agentes sociales atrapados en la opacidad de su pobre conocimiento del mundo. En segundo lugar, la idea (¿altiva?) de que solo el teórico puede ver lo que gobierna el hacer de las personas y rescatarlas. La visión bourdieusiana de la crítica social resultaría así debilitada. La ceguera de las personas ante lo que les hace ver la realidad de tal o cual manera convierte la oposición a la dominación en su confirmación. En efecto, como en la imagen wittgensteiniana, Bourdieu cree que cambiar el nombre de las cosas, incluso como un acto político de desafío, presupone ya y siempre la

2 Basta esta afirmación: “El poder simbólico es, en efecto, ese poder invisible que no puede ejercerse sino con la complicidad de los que no quieren saber que lo sufren o incluso que lo ejercen” (Bourdieu, 2005 p. 66).

mediación de la red lingüística que se supone a desafiar. Este callejón sin salida conduce a un enigma aún peor. Dado que los agentes sociales están condenados a reforzar la dominación, incluso, al luchar contra ella, es la teoría social la que debería desempeñar un papel clave en el compromiso político. Su tarea sería proporcionar a los agentes sociales instrumentos conceptuales fiables que les ayuden a historizar y, así, desfatalizar el cómo están las cosas en el mundo social (por ejemplo, Bourdieu, 1990a). Resaltar el carácter histórico de los conceptos y las categorías usados, es señalar que, al usar un lenguaje, nos insertamos en la historia de una tradición. Esta visión de la teoría social confinaría a las personas al papel de víctimas inadvertidas del alcance tentacular de una red semántica indescifrable que solo los teóricos sociales pueden romper.

Este artículo reflexivo se propone mostrar cómo la concepción de la crítica social bourdiana no se ve afectada por los dos errores antes mencionados. En primer lugar, no reduce a las personas a marionetas inconscientes. En segundo lugar, nunca afirma que la teoría ocupe de una posición especial frente al saber y los discursos de la gente común. Sin embargo, como se verá en la conclusión, todavía sostiene que cambiar la rejilla semántica es una actividad teórica basada en la producción de significados alternativos. Si bien esto no es de por sí un defecto, si le otorga a la teoría social una posición especial, haciendo de ella el principal instrumento del cambio social. Esta concepción intelectualista de la crítica social elimina otras formas de transformación social, aunque:

... no se trata aquí de una ‘distancia cultural’ (es decir, compartir valores y tradiciones diferentes), sino más bien de una ‘distancia diferente respecto a la necesidad’, de una separación de dos relaciones diferentes con el mundo, una de ellas teórica y la otra práctica (Gutiérrez, 2016, p. 495).

En el siguiente apartado, se explicará cuál es el objetivo de la crítica en la teoría bourdiana indicando que no está afectada por esos defectos. En base a ello, se discutirá lo

que se requiere para cambiar la configuración de lo social. Al final, se explicará por qué esta visión de la crítica, si bien alejada del objetivismo, aún conserva cierto enfoque intelectualista, aunque sea innegable la eficacia de la praxeología bourdiana (al absorber el antagonismo entre lo simbólico y lo material, signos y cosas, actores y estructuras, posiciones y disposiciones) como una herramienta recurrente en el análisis del discurso crítico.

#### LA REFLEXIVIDAD COMO AUTOCRÍTICA

En la confrontación entre las teorías que enfatizan el papel del saber ordinario y las que lo consideran siempre escaso de reflexividad, se afirma que la de Bourdieu pertenece a la última corriente. Por un lado, según Boltanski (2014), toda la obra bourdiana es un intento de emplear el análisis de lo social y sus mecanismos como instrumento contra la dominación: “la empresa de la emancipación se basa en la práctica de la sociología misma” (p. 19); sin embargo, ello está del todo confiado al teórico social. Se dice que Bourdieu respalda una visión de los agentes sociales como “incompetentes”, pues apenas son capaces de verbalizar lo que hacen y, si lo logran, sus discursos tienen poco valor sociocientífico.

Esta posición, conocida como “objetivismo”, postula que existen unos condicionantes sociales que enmarcan y dan forma a la visión y a la actividad de los agentes dentro del mundo social. Latour (2008), quien considera esto como el sello distintivo de la sociología desde sus inicios, sostiene que la teoría bourdiana es el epítome de esta actitud. Reprende su “sociología crítica”, como la llamó Boltanski, porque drena a los agentes de la autonomía agencial y la autoconciencia. Latour afirma que la sociología crítica en general concibe a los agentes sociales como “infelices portadores de una proyección simbólica” (p. 26).

Bourdieu en particular es considerado el más ilustre de este tipo de sociología que reemplaza el objeto de estudio por sus propias categorías explicativas. Como decano de la sociología crítica, Bourdieu usa el estudio de lo social como pretexto para reconfirmar su propia comprensión. Con base en estos cargos,

la teoría social bourdiana convertiría a los agentes en peones de un tablero de ajedrez que se mueven conforme a fuerzas que no pueden captar ni verbalizar. Por si esto fuera poco, se afirma que las actuaciones discursivas de los agentes, cuando giran en torno a sus haceres, son teóricamente defectuosas, en la medida en que las (reales) reglas, razones y motivos que subyacen a sus acciones no les son transparentes. Tal actitud sociológica se ejemplifica con su convicción de que cualquier desacuerdo potencial entre la verbalización de los agentes y las explicaciones del teórico “son la mejor prueba de que esas explicaciones son correctas” (p. 24). De esta manera, el “propio metalenguaje elaborado y plenamente reflexivo” de los agentes (p. 51) es silenciado y reemplazado por el repertorio de herramientas conceptuales del teórico.

No hay duda de que el objetivismo restituye la primacía teórica de un intelectual omnisciente llamado a detectar los principios que subyacen al débil saber de las personas. Pero si bien creemos que los ataques a la sociología crítica son apropiados para los paradigmas que prevén un abismo entre la teoría y las prácticas que ella pretende analizar, también afirmamos que el hábil tratamiento de este problema por parte de Bourdieu merece un mayor escrutinio<sup>3</sup>. No se olvida que el enfoque historicista e inmanente de lo social de Bourdieu se plasma en el campo lingüístico en su visión no consensualista y “desobediente” frente al dominio de categorías cognitivas

atadas a la noción de sujeto moderna: el agente social se construye junto con sus prácticas discursivas (Alegre, 2018).

El argumento bourdiano, tal como se entiende aquí en un sentido praxeológico (Juliao-Vargas, 2017), gira en torno a un principio metodológico básico: el objetivo de la actitud crítica de los teóricos nunca deben ser los hechos y dichos de las personas, sino su propia actividad como teóricos que los investigan: “existen muchos intelectuales que interrogan al mundo; hay pocos intelectuales que interrogan al mundo intelectual” (Bourdieu, 2006, p.56). En el artículo *Objetivación participante*, Bourdieu (2003) cuestiona el punto de vista del teórico que observa una práctica o campo particular. Señala que uno de los aspectos cruciales de su metodología es la capacidad de objetivar lo que está haciendo como observador, mucho más si se considera que el pluralismo conceptual y metodológico de hoy implica asumir “que no hay reglas fijas para desarrollar una investigación, pero resulta insoslayable la actividad de reflexión crítica permanente sobre la práctica científica para el avance del conocimiento” (Seid, 2015, p.14). Esto no implica, advierte Bourdieu, el escepticismo posmodernista en cuanto a la posibilidad de que uno deje atrás su propio trasfondo cultural para lanzarse a una cultura ajena con medios de observación neutrales. Tampoco supone la adopción de un relativismo cultural ingenuo que instaría a los académicos a creer que todo lo que hacen está contaminado por sus prejuicios culturales y que, por ende, su verdadero objeto de estudio debería ser ellos mismos y la forma en que contrabandean fragmentos de su propia cultura nativa en la de aquellos a quienes observan. Estas tendencias, según Bourdieu, traicionan el “narcisismo escolástico” y no tienen nada que decir sobre las condiciones de posibilidad y los límites de los métodos de observación.

La atención del teórico, continúa diciendo, debería dirigirse más bien a las variables que afectan sus propios métodos de investigación y su quehacer investigativo. Estos, sin embargo, no están en el agujero negro de su horizonte cultural, sino en los mecanismos

3 La razón por la que se cree que el objetivismo bourdiano es el más matizado de todos es que él mismo consideraba el objetivismo un error tan grave como el subjetivismo. Mientras que el subjetivismo imagina un sujeto libre y consciente de sí mismo y ofrece explicaciones basadas en una relación causal entre las intenciones del sujeto y el efecto de sus acciones, el objetivismo ahueca la relación entre el agente y sus acciones, al entenderlas como aplicaciones de esquemas normativos suprasubjetivos que los agentes aplican cuando interactúan. El objetivismo es la apoteosis de la arrogancia teórica, pues cree identificar los esquemas que guían la conducta de los agentes sociales, que darían sentido al misterio de las regularidades sociales.

concretos que gobiernan el campo donde lo teórico es reconocido como académico. Es en su propio campo académico donde el teórico tiene que encontrar “el conjunto de estructuras cognitivas que pueden atribuirse a experiencias específicamente educativas y que, por lo tanto, es en gran medida común a todos los productos del mismo sistema educativo (nacional) o, de forma más específica, a todos los miembros de la misma disciplina en un momento dado” (Bourdieu, 2003, p. 285). La dificultad estriba en que las estructuras cognitivas que afectan al punto de vista de lo teórico no son visibles para él, en tanto que un punto de vista dice Bourdieu, “no es más que una mirada tomada desde un punto que no puede entenderse ni revelarse como tal” (2003, p. 284). Y esto no es justificación para el observador, más bien, debe eludir esta dificultad y convertirse en objeto de una indagación de las dinámicas que gobiernan sus propias actividades, aprehendiendo las especificidades de la lógica práctica, sin “olvidarse de inscribir, en la teoría que se hace del mundo social, el hecho de que ella es producto de una mirada teórica” (Bourdieu, 1996 p. 99).

Por un lado, Bourdieu rechaza la idea de que las personas investigadoras deban ser neutrales y abstenerse de poner algo de sí mismos en su investigación<sup>4</sup>. No se olvide que, para Bourdieu, la producción de saberes no es un proceso neutral y objetivo, sino que está sujeto a las condiciones sociales, culturales e históricas en las que ocurre; por ello, el conocimiento debe ser examinado con actitud crítica, en términos de las condiciones sociales y simbólicas que lo han generado. Por otro lado, deben estar alertas a este inevitable mecanismo de proyección. ¿Cómo pueden los teóricos conciliar su olvido de este mecanismo con su deber de detectarlo? Bourdieu sugiere que es una cuestión de postura metodológica. Sostiene que no es tarea de las personas investigadoras, mientras observan, extraer los contenidos que proyectan sobre las entidades observadas. Esto sería

inalcanzable. Por el contrario, observarse a sí mismo puede ser el propósito del observador cuando analiza su propia práctica investigativa y objetiva su tendencia a poner en cabeza de los agentes las problemáticas que buscan resolver. Bourdieu distingue dos niveles: el de la práctica y el de la crítica de la práctica. En el primero, uno puede, con dificultad, desmascarar y deshacerse de las condiciones previas del estar inmerso en una práctica. En el segundo, estas condiciones previas intuitivas pueden ser objeto de un escrutinio crítico. No hace falta decir lo que cuesta separar estos dos niveles en la práctica real, ya que a menudo se superponen y se fusionan. Y, sin embargo, es evidente que Bourdieu se refiere a dos posturas distintas, que presuponen actitudes diversas y se centran en objetos diferentes.

En un pasaje clave de *Bosquejo de una teoría de la práctica*, Bourdieu (2012) cita la observación 82 de Wittgenstein (2009). Lo hace para cuestionar el poder explicativo de las reglas desde los dos puntos de vista que se denominan de primer y segundo nivel. La perspectiva de primer nivel es la actitud de los agentes hacia la regla que se supone debe regir sus acciones. La del segundo nivel es la posición de quien pretende dar cuenta de las acciones de un agente y este alguien puede ser el propio agente, algo clave para los propósitos de este escrito. Esta distinción resuelve el callejón sin salida de la diferencia más tradicional entre el agente y el observador, ya que otorga sentido al continuo ir y venir de un nivel al otro. La perspectiva de segundo nivel plantea un problema de metanivel, porque tiene que ver con quien observa, describe o comenta (segundo nivel) la actuación de alguien (primer nivel). Por lo tanto, ambas perspectivas pueden ser adoptadas por dos agentes diferentes (quien actúa y quien observa) o por el mismo agente que actúa y luego da sentido a su propia práctica.

Es bien sabido que Bourdieu es escéptico sobre las reglas desde la perspectiva del primer nivel. La idea de que alguien obedezca reglas deliberadamente implica una falacia relacionada con la supuesta conciencia de los agentes individuales. Aquí se hace eco del

4 Sobre esta mejora metodológica, clave para la noción de reflexividad, ver Martín (2003, pp. 24-25).

argumento de Wittgenstein de que las reglas no son fórmulas que guíen la conducta deliberada de los agentes. No obstante, la preocupación central de Bourdieu es la perspectiva de segundo nivel. En la sección de *Investigaciones filosóficas* citada, Wittgenstein discute el problema de cómo determinar qué regla sigue un agente en una circunstancia específica: “¿A qué llamo ‘la regla por la que él procede’? ¿A la hipótesis que describe satisfactoriamente su uso de la palabra, que nosotros observamos; o a la regla que consulta al usar el signo; o a la que nos da por respuesta si le preguntamos por su regla?” (2017, § 82). Esto tiene que ver con el segundo nivel mediante el cual se trata de comprender la conducta de otro. Como es sabido, Wittgenstein piensa que no tiene sentido tratar de descubrir esta regla y proporcionar un modelo explicativo de la conducta observada, porque cualquier conjunto finito de observaciones basado en reglas siempre puede subsumirse bajo un modelo explicativo alternativo basado en otras reglas. La regla no tiene utilidad heurística.

El planteamiento metodológico de Wittgenstein suscita el interés y aprobación de Bourdieu. Ninguno de los dos pretende afirmar que la explicación de las conductas sea inútil porque las conductas son, ya-y-siempre, opacas. Más bien, las explicaciones emergen de un intercambio constante entre los dos niveles, el de la práctica y el de la crítica de la práctica, y deberían ser consideradas como verbalizaciones falibles. Más importante aún, dado que la perspectiva de segundo nivel no está vinculada a nadie en particular, la postura de los agentes observados en sus acciones cotidianas y la de los teóricos que observan estas prácticas están expuestas al mismo sesgo cognitivo. Y a la inversa, tanto los observados como los teóricos observadores tienen la posibilidad (al menos en principio) de tematizar las condiciones previas de su acción en un campo práctico dado. Esto era algo que Bourdieu ya había aclarado en libros como *Bosquejo de una teoría de la práctica* (2012) y *El sentido práctico* (2007). Pero en *El punto de vista escolástico* (Bourdieu, 1990b) se hace eco de Wittgenstein cuando critica la (supuesta)

conexión causal entre las acciones concretas de las personas y las entidades que verbalizan si se les pide que lo hagan. Explica que esto lo instó a “construir el objeto de otra manera” (p. 383), es decir, a buscar otras variables que pudieran ayudarlo a dar cuenta de las prácticas que examinaba. El ejemplo que ofrece se relaciona con su estudio de las relaciones de parentesco, que ya no se basó en el método estructuralista de registrar genealogías para dibujar un mapa de la estructura de parentesco en su conjunto, sino que se fijó en otros elementos, como “la diferencia de edad entre los cónyuges, las diferencias de riqueza, material y simbólica, entre las dos familias, el legado de relaciones económicas y políticas pasadas, etc.” (Bourdieu, 1990b, p. 383). Pero lo hizo porque era consciente de que a los teóricos les cuesta apartar la perspectiva de primer nivel. En suma, nunca descarta ni la perspectiva de quienes actúan ni los relatos que darían razón de lo que hacen. Su salvedad metodológica es de otro tipo: la perspectiva de los observadores, a diferencia de la de los agentes, se apoya en dispositivos conceptuales que no pertenecen a la caja de herramientas de estos últimos. Los observadores disponen de medios teóricos para analizar las conductas del agente que son producidas por ellos mismos. Sin embargo, tanto las verbalizaciones de los agentes como las explicaciones de los observadores se sitúan en el segundo nivel.

Esto es clave para rechazar la acusación de que practica una sociología crítica, en el sentido negativo que Boltanski y Latour le atribuyen, porque la referencia recurrente de Bourdieu a la opacidad de las prácticas no desestima el punto de vista de los agentes. De hecho, es un ataque a la incapacidad “escolástica” de los teóricos para llegar a un acuerdo con su propio trasfondo pre-reflexivo.

La metodología crítica bourdieana se basa en el rechazo de dos perspectivas separadas (la práctica, por un lado, y el discurso sobre ella, por el otro) de las que se afirma erróneamente que pertenecen a dos clases separadas de agentes (agente y observador). La desaparición de esta distinción exige una actitud diferente por parte de los teóricos. Lo que

hacen cuando extraen los mecanismos de las acciones de las personas es producir esquemas explicativos que dependen de las condiciones históricas de posibilidad de su propia indagación; que no son explicaciones universales, ya que los teóricos no se limitan a observar, sino que construyen su objeto en la perspectiva del segundo nivel. Si pierden esto de vista, corren el riesgo aún más grave de divorciarse del punto de vista de aquellos cuyas prácticas están siendo estudiadas. El remedio a esto, insiste Bourdieu, es “un análisis de la génesis de la estructura específica de esos mundos sociales bastante peculiares donde se engendra lo universal y que yo llamo campos” (1990b, p. 388). Esta invitación puede extenderse a quienes actúan en el mundo social: pueden, como el teórico, cuestionar su experiencia prerreflexiva del mundo y dar sentido a las condiciones previas de su propia acción en los diversos campos. Esto se ve con claridad en aquellos textos donde Bourdieu examina las clasificaciones sociales que resultan en una dominación flagrante, cuya disrupción requiere de una participación por parte de los dominados.

Este es el caso de *La Dominación Masculina*. Por un lado, las clasificaciones sociales dominan a los clasificados porque estos últimos se adhieren a la estructura dentro de la cual ella produce efectos y, por lo tanto, la sostiene: “los dominados aplican a lo que les domina unos esquemas que son el producto de la dominación” (Bourdieu, 2000, p. 26). Este mecanismo conduce a una transformación duradera tanto de los cuerpos como de las categorías perceptivas de los dominados, lo que les impide ver este mismo mecanismo<sup>5</sup>. Por otro lado, Bourdieu no parece pensar que este sea un destino inexorable reproducible en las personas. Más bien, insta a los movimientos políticos, y a los comprometidos en general, a adoptar la actitud crítica que, en su opinión, debería caracterizar los estudios

socioantropológicos sólidos: “que el mejor de los movimientos políticos esté obligado a hacer mala ciencia y, al final, mala política si no consigue convenir sus disposiciones subversivas en inspiración crítica, y en primer lugar de sí mismo” (Bourdieu, 2000, p. 138, énfasis añadido)<sup>6</sup>. Esta crítica epistemológica desafía los supuestos y los sesgos ocultos en el saber establecido, y abre espacio para la diversidad de perspectivas y voces que han sido marginadas o excluidas.

#### HABITUS, CAMPOS Y LO INDECIBLE

Hasta ahora, se han planteado tres puntos. Primero, Bourdieu no quiere devaluar los discursos de los agentes desde una perspectiva de segundo nivel. Segundo, piensa que la crítica de los teóricos no debe dirigirse a la opacidad de las acciones de los agentes sino a las condiciones simbólicas y materiales que los llevan a formular esa misma crítica. Tercero, recomienda que, a medida que los teóricos observan su objeto, siempre recuerden que participan en la escena observada desde una perspectiva de segundo nivel, recurriendo al conjunto de herramientas propio de su teoría.

Claro que esto no tiene nada que ver con lo que Boltanski y Latour definen como sociología crítica: el agente no es un títere, la crítica concierne más la posición del teórico, la teoría no se confunde con el mundo social, sino que es una técnica de indagación. Sin embargo, sigue siendo verdad que, como señala Boltanski (2014), la crítica es una cuestión de teorización social. Entonces, ¿cómo funciona? La respuesta bourdiana, en este caso, se acerca más a la sociología crítica tradicional que a sus premisas metodológicas. Las personas tienen que ser capaces de objetivar su propia postura en lo social y de adoptar un punto de vista

5 Según Dukuen (2020) “recuperando la dialéctica entre cuerpo habitual y cuerpo actual, no desarrollada por Bourdieu, se puede fundamentar con mayor solidez una antropología reflexiva, como vocación liberadora clave de la teoría de los poderes y modos de dominación” (p. 36).

6 Las teóricas feministas que se han basado en la teoría social bourdiana o han aprovechado algunas de sus herramientas son muchas (ver Lane, 2006, cap. 5). Otros han advertido contra su apresurada yuxtaposición de ambientes sociales tan diferentes como el occidental y el cabilio. Para una discusión detallada de estos aspectos metodológicos y sustanciales, ver Adkins y Skeggs (2004).

crítico sobre sus propias acciones. Esto no es algo que los agentes elijan hacer libremente, pues depende de la disponibilidad de instrumentos conceptuales que les ayuden a cuestionar las condiciones de posibilidad de su opción por una posición u otra. Bourdieu cree que este es un desafío que la teoría debería asumir ejerciendo lo que él llama “efecto de teoría” (2008, p. 101), o mejor, efecto de la “semántica social”, pues es la objetivación y resignificación del discurso dominante lo que visibiliza las cosas de tal o cual manera y produce así la gramática básica de lo social. No se puede olvidar que las ideas y los discursos dominantes en la sociedad son producto de luchas de poder y de estructuras sociales. La resignificación patentiza lo que no es visible y hace nombrable lo que no es decible. A medida que las personas desnaturalizan y desfatalizan la visión dominante que construye su marco de inteligibilidad, pueden expresar las cosas de manera diferente y ofrecer una alternativa a lo social tal como es. Y así la crítica se convierte en una lucha simbólica por cosmovisiones y por legitimar ciertas prácticas o estructuras sociales.

Bourdieu (1985; 2008) explica que el mundo social comprende entidades colectivas o grupos como conjuntos de individuos asociados no por alguna característica natural, sino porque se describen de tal modo que se puede afirmar que pertenecen a la misma entidad o grupo. Este es el resultado de un “trabajo de representación” (2008, p. 51), mediante el cual la descripción pública de algo produce, de modo performativo, ese algo moldeando la percepción de los agentes sociales de modo que puedan ver lo que refiere la descripción. Permite a los agentes descubrir en sí mismos propiedades comunes que se encuentran más allá de la diversidad de situaciones particulares que aíslan, dividen y desmovilizan, y construye identidades sociales sobre rasgos o experiencias que parecían disímiles antes de que la descripción las juntara. En otras palabras, se producen conexiones entre propiedades que generan unidades sociales significativas. Según Bourdieu (1985), este proceso toma la forma de una “doble estructuración” (p. 727): objetiva y subjetiva. Desde

lo objetivo, las propiedades que unen a cierto grupo no son visibles en sí, sino que se ensamblan mediante un acto de habla. Desde lo subjetivo, el acto de habla une propiedades, pero no las crea, ya que resultan de experiencias sociales previas o de las relaciones de poder existentes. En ese sentido, las unidades sociales se construyen socialmente porque se ensamblan con referencia a rasgos que se asocian de modo artificial entre sí, pero no se crean, porque las propiedades, aunque disociadas, pertenecen a los agentes sociales.

Pero ¿cómo explicar la doble naturaleza, objetiva y subjetiva, de la producción de unidades sociales significativas en términos más prácticos? O mejor, ¿cuáles son los procesos concretos que ocurren dentro del campo político? Los aspectos de la teoría social bourdiana a examinar para responder la pregunta son: el habitus y el campo. Importa aquí señalar que, en un texto reciente, Wacquant (2017) dijo:

... no solo es posible sino generalmente *deseable desacoplar los conceptos de Bourdieu entre sí*, para asegurarse de que hay un beneficio real para su uso individual antes de que eventualmente se recombinen según sea necesario para estructurar y resolver el rompecabezas empírico en cuestión. La lectura teológica de las escrituras bourdianas estipulando que uno debe implementar sus nociones básicas juntas, está en contradicción directa con la pragmática de cualquier proyecto de investigación y choca con la manera en que el mismo Bourdieu las empleó (p. 294, cursivas en el original).

El *habitus* es un dispositivo teórico muy discutido pues reintroduce una comprensión determinista, funcionalista e incluso objetivista de la acción social. Sin embargo, estas críticas se disipan a medida que lo desobjetivamos y lo pensamos como un instrumento teórico usado para resaltar lo histórico de las acciones de las personas dentro del campo social. Como señala Dukuen (2020), al rescatar la perspectiva de Merleau-Ponty (2010), Bourdieu logra cimentar una antropología reflexiva del poder

y los modos de dominación, restituyendo así la praxeología a la tradición fenomenológica; por eso “más que el determinismo *tout court* que le atribuyen sus críticos, lo que se encuentra en Bourdieu es una tensión entre las tesis ‘objetivistas’ y aquellas de raigambre fenomenológica” (p.31).

El *habitus* es la historia corporeizada de los agentes sociales que se convierte en un prisma a través del cual “aprehenden el mundo social” como “producto de la interiorización de las estructuras de ese mundo” (Bourdieu, 1989, p. 18). Equivale a un conjunto de “esquemas mentales de percepción y apreciación” (Wacquant, 2013, p. 275), mediante los cuales “los agentes, incluso los más desfavorecidos, tienden a percibir el mundo como algo natural y a aceptarlo mucho más fácilmente de lo que uno podría imaginar” (Bourdieu, 1989, p. 18). Esto significa que el *habitus* no es sino una red de inteligibilidad a través de la cual las personas perciben y dan sentido a la estructura del mundo social y su posición dentro de él. Es un conjunto de “taxonomías socialmente constituidas” (Bourdieu, 1990a, p. 15) que implementan distinciones que parecen adheridas a la naturaleza del mundo social. Esto significa que, estrictamente hablando, no se puede decir que el *habitus* determine de modo mecánico las acciones de las personas. En cambio, sí afecta sus esquemas de percepción a través de los cuales entienden lo que es apropiado y lo que no lo es en un contexto dado. Así, una teoría que aproveche la noción de *habitus* capitaliza la conclusión básica de que ciertos esquemas de percepción hacen invisibles, indecibles y, por lo tanto, imposibles de verbalizar o siquiera imaginar, ciertas alternativas políticas.

El *habitus* no se desarrolla en el vacío. Funciona en un régimen de “complicidad ontológica” (Bourdieu, 1993, pp. 273-274) con el campo en el que está en juego. Sin embargo, así como el *habitus* es un conjunto flexible y mutable de esquemas perceptivos que dependen de la historia y la experiencia concreta de las personas, el “campo” es un contexto dúctil y transformable que depende de la posición de las personas entre sí. En este sentido, una

teoría centrada en campos “es un enfoque analítico, no un sistema formal estático” (Martin, 2003, p. 24). En efecto, el campo no es una imagen de cómo están las cosas en la realidad, aunque solo sea porque la forma en que están las cosas depende de las interacciones entre los agentes sociales, sus experiencias pasadas y presentes, y los recursos materiales y simbólicos con los que cuentan. En cambio, el campo es una forma de conceptualizar cómo la biografía individual de uno interactúa con la de los demás y cómo este flujo de interacciones da origen a un “campo de fuerzas” que se forma alrededor de “la apuesta” del campo, generando una “armonización retrospectiva mediante la cual el narrador quiere presentarse como único frente a los demás, y que es también otra forma de reconstrucción de la experiencia narrada” (Juliao-Vargas, 2021, p.90).

En esta representación dinámica, nada está predeterminado. La apuesta tampoco es un bien objetivo, porque depende de cómo se estructure y evolucione el campo; el campo tampoco es fijo y estable, pues depende de la posición cambiante de los distintos jugadores/narradores entre sí. De ello se deduce que el “campo” es un mapa analítico de cómo los esquemas mentales de percepción que conforman el *habitus* afectan la posible gama de estrategias que los agentes adoptan (por lo general de forma inconsciente) para lograr sus objetivos dentro de un contexto interaccional dado. Como dice Bourdieu, esta visión de lo social como compuesto de campos evita los inconvenientes tanto del “relativismo nominalista” como del “realismo de lo inteligible” (1985, p. 725). Pues, frente a los primeros, no se descuidan las diferencias en las posiciones de los diversos agentes sociales; pero, frente a estos últimos, grupos de personas o contextos sociales de interacción no se cosifican en entidades estables que subsisten al margen de las interacciones en curso de las personas.

Pero ¿cuál es la relación entre la discursividad política y el vínculo *habitus/campo*? Bourdieu (1985) ilustra cómo el discurso político afecta el mundo social. El discurso político tiene el poder performativo de instituir grupos. Aun así, este valor performativo no

reside en una mera forma de saber que ejerce efectos invisibles sobre los agentes sociales. Bourdieu evita el recurso a explicaciones que ignoran las múltiples etapas a través de las cuales el conocimiento llega a tener efectos sobre sus destinatarios y sus usuarios. No es casual que, como Staf Callewaert<sup>7</sup> lo señala en su análisis de la relación (indirecta) entre Bourdieu y Foucault, el primero tenga muchas reservas sobre el análisis de los discursos y prácticas de saber que informan el entorno institucional y se supone que gobiernan a la población: “El aspecto negativo radica en el peligro de asumir que estos discursos oficiales son también los instrumentos causales de la acción”. En otras palabras, el principal defecto de este enfoque reside en creer que “las cosas se implementan tal como se expresan en los discursos” (Callewaert, 2006, p. 92), en la medida en que tanto los mecanismos causales como los procesos reales son sacados del contexto. Todo lo contrario, la preocupación bourdiana se centra en los procesos reales a través de los cuales el saber llega a afectar la percepción que la gente tiene de él.

La fuerza de los discursos políticos, según él, descansa en un mecanismo cuyo eje es el *habitus* de las personas. El objetivo del trabajo político de representación es movilizar la conexión entre la identidad pública de las personas y su experiencia pasada, que se aplica a su presente. Mejor, la descripción política del mundo social enfatiza algunos elementos de la biografía de las personas y degrada otros con miras a producir una imagen cohesiva de un grupo, como si este fuera una entidad natural y sus miembros tuvieran vínculos innatos entre sí. No se trata en modo alguno de una mera actividad de fabricación, pues la movilización

política exige la existencia concreta de elementos biográficos anclados en el *habitus* de las personas. El corazón del mecanismo es la objetivación y la naturalización de ciertos rasgos que ligan a los agentes sociales a su grupo y el ocultamiento simultáneo de otros rasgos que podrían ligarlos a otros grupos. El trabajo político de la representación pretende hacer algo decible y sociopolíticamente visible:

La capacidad de hacer existir entidades en estado explícito, de publicar, de hacer público (es decir, objetivar, visibilizar y hasta oficializar) lo que antes no había logrado existencia objetiva y colectiva y por ende había permanecido en estado de existencia individual o serial —el malestar, la ansiedad, la inquietud, las expectativas de la gente— representa un poder social formidable, el poder de hacer grupos creando el sentido común, el consenso explícito, de todo el grupo (Bourdieu, 1985, p. 729).

Contradiendo la idea que circula en el imaginario social que opone palabra a acción, todo lo anterior afirma que el discurso político (o cualquier discurso) no tiene sentido fuera de la acción, y que en ella ocurre para el sujeto político (o cualquier sujeto) el ejercicio de un poder.

#### CONCLUSIÓN: LOS EFECTOS DE LA TEORÍA

Vale la pena destacar dos elementos de esta perspectiva. Primero, se trata de una forma sostenible de constructivismo<sup>8</sup> que enfatiza la conexión entre las propiedades de los individuos (y su entorno) y la producción de saberes a su alrededor. Segundo, la relación entre este conocimiento y las prácticas a las que afecta no equivale a un movimiento de

7 En ese artículo, Callewaert (2006) responde primero a la pregunta: ¿Por qué Foucault nunca habló de Bourdieu, mientras que Bourdieu habla cada vez más de Foucault, en el sentido de un agudo rechazo de ciertas posiciones de Foucault? Luego, esboza las similitudes y diferencias entre sus posiciones en el campo y sus historias de vida intelectual. Por último, presenta la crítica bourdiana a Foucault, hasta algunas páginas de *Autoanálisis de un sociólogo* (Bourdieu, 2006).

8 Para una crítica convincente de las formas radicales de constructivismo, véase Hacking (2001), donde se señala que en el debate sobre la construcción social hay implícita una cuestión central: ¿qué se está construyendo en realidad? ¿Los hechos? ¿El género? ¿Una persona? ¿Un objeto? ¿Una idea? ¿Una teoría?

arriba hacia abajo en el que las prácticas están condicionadas desde arriba. Por el contrario, la labor de representación exige una cooperación activa por parte de los agentes sociales. En efecto, es la particular connivencia entre el *habitus* de las personas y la apuesta en el “campo”, lo que permite que la representación tenga efectos. Esta es una prueba más de que, en opinión de Bourdieu, ninguna teoría puede permitirse el lujo de descuidar:

... la contribución que los agentes hacen a la construcción de la visión del mundo social y, a través de ella, a la construcción de este mundo, por medio del trabajo de representación (en todos los sentidos de la palabra) que realizan constantemente para imponer su visión del mundo o la visión de su propia posición en este mundo: su identidad social (1985, p. 727).

Por ello, la relación entre la labor política de representación y la identidad de un grupo es bidireccional. Por un lado, cuando los miembros del grupo avalan la representación, llegan a identificarse recurriendo al léxico a través del cual esta se enmarca. Por otro lado, el respaldo de los miembros del grupo a la representación resulta ser un elemento constitutivo de la existencia de dicho grupo. Esta integración mutua asegura que las distinciones y las clasificaciones que conlleva la descripción sean percibidas como elementos estructurales de un supuesto genoma de lo social. En consecuencia, las identidades individuales, los grupos o las prácticas que superan la aparente inevitabilidad de esta rejilla, o están en desacuerdo con ella, o carecen de los recursos simbólicos para hacerse audibles (o incluso cognoscibles) para quienes están dentro de ella. A pesar de esto, según Bourdieu, es la fricción entre lo decible y lo indecible lo que permite el surgimiento de descripciones alternativas y en potencia desafiantes.

Pero aquí surge un límite en la visión bourdiana sobre cómo funciona la crítica social. Es bien sabido que él no confía en la capacidad de lo que excede la red de inteligibilidad para efectuar un cambio por sí mismo.

Este es el punto de conflicto con Judith Butler (1999), quien lamenta la escasa sensibilidad de Bourdieu hacia las representaciones del mundo social que no son producidas “por un representante de un aparato estatal” (p. 122). Insiste en que los actos de habla “no autorizados” —es decir, aquellos que se producen fuera de la red hegemónica de inteligibilidad— tienen el potencial de encender una resignificación de los elementos constitutivos de esta última. Bourdieu es tan escéptico con aquellas visiones que afirman que las clasificaciones sociales son naturales, como con los paradigmas, como el de Butler, que cargan “a unos actos individuales o a esos *happenings* discursivos constantemente recomenzados” con la abrumadora tarea de engendrar “rupturas heroicas de la rutina diaria” (2000, p. 8). No desacredita los actos de resistencia individuales como actos de resistencia sino como acciones individuales. Sin embargo, piensa que los agentes aislados o las prácticas minoritarias no pueden desafiar sus propios esquemas de percepción con los recursos cognitivos y simbólicos que esos mismos esquemas les proporcionan. Como en el comentario de Wittgenstein que abrió este artículo, estarían confiando en lo que ya está preparado en el lenguaje para criticarse así mismo. En este caso, el riesgo de que los actos cognitivos puedan resultar en actos de reconocimiento sería irrazonablemente alto.

La contrapolítica efectiva está destinada a reforzar la representación política a la que se oponen a menos que esté orquestada y teóricamente fundamentada.

Primero, como argumenta Bourdieu (2000) al hablar de movimientos feministas y LGBTI+, es probable que participar en batallas sociopolíticas como grupos organizados aumente la guetización de los grupos precisamente porque dichas batallas confirman que se trata de grupos. Esto evidencia de nuevo los celos de Bourdieu sobre la capacidad de un grupo social para combatir esta clasificación reconociéndola de facto en el mismo momento en que acepta actuar como grupo. La salida de este enigma es el esfuerzo por ampliar el alcance de la batalla política que no debe apuntar al mero reconocimiento de los derechos y

beneficios del grupo, sino a una “destrucción y construcción simbólica” que imponga “nuevas categorías de percepción y de apreciación, para construir un grupo o, más radicalmente, destruir el principio de división que produce tanto los grupos estigmatizadores como los grupos estigmatizados” (Bourdieu, 2000, p. 148). En otras palabras, las batallas políticas deben ser parte de una actividad conjunta de crítica permanente a la propia representación que produce los grupos y, por tanto, fomenta la marginación y la opresión de una gran variedad de individuos y grupos.

Bourdieu se interesó en el campo cultural, señalando que las prácticas artísticas y culturales pueden ser una forma de crítica política al desafiar las jerarquías y los cánones establecidos. Así, no solo todas las batallas serían hacia el exterior, pues apuntarían al principio mismo de clasificación, sino que los grupos estarían realizando el trabajo crítico que les permita cuestionar su propia posición dentro de la práctica: aquellos esquemas de percepción que les hacen verse como grupo y, al hacerlo, sustraer del espacio de visibilidad ciertos vínculos e intersecciones con otros grupos.

Sin embargo, es importante aclarar la naturaleza teórica de esta empresa. Los individuos y los grupos involucrados en estas batallas deberían apoyarse conscientemente “en la teoría del efecto teórico” (Bourdieu, 2008, p. 66), que funciona como una forma de “autorización” en la producción de una forma alternativa de ver el mundo social y de construirlo. Aquí, la teoría no quiere proporcionar una imagen alternativa de la sociedad; más bien, transmite el mensaje crucial de que ella siempre es posible, y de que la política constituye el campo donde las “alternativas” se enfrentan para imponerse como lo “ordinario” y lo “real”. En esta lectura, el efecto de la teoría no es más que el impacto que ejerce el propio intento de desafiar la representación actual del mundo social cuando se trata de explicitar algo. La crítica puede surgir de la resistencia y la subversión hacia las normas establecidas, desafiando las estructuras de dominación.

La teoría opera como una retícula conceptual (pre-visión) que permite ver lo que está

por venir y fuerza así los límites de la inteligibilidad que impone la representación existente del mundo social. La teoría funciona de tal manera que puede surgir una ruptura entre “el orden de la práctica” y el “orden del discurso”, en tanto ilumina “lo que hasta ese momento se ignoraba, es decir, según los casos, implícito o inhibido” (2008, p. 101). Por lo tanto, atraviesa las fisuras de la normalidad ordenada y rompe el hechizo de la naturalización y deshistorización de lo social. El papel central de la historia es una de las razones por las que muchos sociólogos históricos han recurrido a la obra bourdiana en últimos años, como lo señala Gorski (2013).

Aunque la filosofía y la sociología del siglo XX exaltaron el potencial emancipador de la teoría, no hay duda de que es solo una de las formas en las que lo social puede reconfigurarse. Claro que es un poderoso instrumento de cambio, si se piensa en la forma en que ciertos productos del pensamiento teórico contagiaron a la realidad social y cambiaron su configuración. Sin embargo, el punto fuerte de quienes censuran algunos principios y conclusiones extremas de la sociología crítica es que esta última minimiza dos rasgos vitales del cambio social. Primero, su carácter intersticial, es decir, aquellos microespacios donde se generan prácticas innovadoras, que, aunque no están en posición de desafiar la vida convencional, si se apartan de ella de tal modo que siempre se producen nuevos recursos conceptuales. Segundo, el papel que juegan las prácticas materiales que no pueden verbalizarse ni redimirse mediante una resignificación semántica. Generar un nuevo lenguaje no siempre basta para cambiar la configuración dominante de lo social, sino que a veces un nuevo lenguaje puede borrar prácticas materiales no cubiertas por ese nuevo lenguaje.

Si bien, la concepción bourdiana sobre la contribución de los agentes al cambio social podría asumir con facilidad estos desafíos, su comprensión de cómo se lleva a cabo es intelectualista en el sentido antes aclarado. El cambio, piensa él, requiere demoler el léxico dominante y fabricar un nuevo repertorio semántico. Solo así las personas se sentirán

atraídas a percibir y clasificar el mundo de manera diferente. Obviamente, también en este marco, la teoría puede ser considerada como una de las fuentes de movilización simbólica, ya que la literatura, la poesía, las artes y la ciencia son contextos fructíferos de producción simbólica. Sin embargo, subsiste el hecho de que todo ocurre al nivel del discurso y de las representaciones léxicas. Si bien, estos son fundamentales para la vida humana, muchas cosas tienen lugar en otros niveles.

Y, si bien, Bourdieu no siguió este camino, sí generó instrumentos conceptuales confiables para hacerlo. Y como recuerda Weber, “toda obra científica ‘acabada’ no tiene otro sentido sino el de hacer surgir nuevas ‘indagaciones’: ella pide, por tanto, que sea ‘ultrapasada’ y envejezca” (Weber, 2001, p. 29). Puede haber límites y críticas justificadas a los trabajos y teorías bourdianas sobre la crítica; conviene seguir indagando al respecto. Este texto espera haber logrado salvar la “trampa retórica” de la que habla Wacquant (2017), consistente en usar las palabras, pero no los conceptos de Bourdieu.

#### REFERENCIAS

- Adkins, L. y Skeggs, B. (Eds.). (2004). *Feminism after Bourdieu*. Blackwell Publishing.
- Alegre, J. (2018). Bourdieu y las condiciones sociales de la eficacia simbólica del lenguaje. *Rev. Filosofía Univ. Costa Rica, LVII* (149), 119-131. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/download/32487/40312/>
- Boltanski, L. (2014). *De la crítica: compendio de sociología de la emancipación*. Akal.
- Bourdieu, P. (1985). The Social Space and the Genesis of Groups. *Theory and Society, 14* (6), 723-744. <https://doi.org/10.1007/BF00174048>
- Bourdieu, P. (1989). Social Space and Symbolic Power. *Sociological Theory, 7* (1), 14-25. <https://doi.org/10.2307/202060>
- Bourdieu, P. (1990a). *In Other Words. Essays Towards a Reflexive Sociology*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1990b). The Scholastic Point of View. *Cultural Anthropology, 5* (4), 380-391. <https://doi.org/10.1525/can.1990.5.4.02a00030>
- Bourdieu, P. (1993). Concluding Remarks: For a Sociogenetic Understanding of Intellectual Works. En C. Calhoun, E. LiPuma y M. Postone (Eds.), *Bourdieu: Critical Perspectives* (pp. 263-275). University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (1996). *Cosas dichas*. Gedisa.
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité*. Raisons d’agir Editions
- Bourdieu, P. (2002). *Lección sobre la lección*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2003). Participant Objectivation. *The Journal of the Royal Anthropological Institute, 9* (2), 281-294. <https://doi.org/10.1111/1467-9655.00150>
- Bourdieu, P. (2005). “Sobre el poder simbólico”. *Intelectuales, política y poder*. Eudeba.
- Bourdieu, P. (2006). *Autoanálisis de un sociólogo*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2008). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Akal.
- Bourdieu, P. (2012). *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Prometeo Libros.
- Butler, J. (1999). Performativity’s Social Magic. En R. Shusterman (Ed.), *Bourdieu: A Critical Reader* (pp. 113-128). Blackwell.
- Callewaert, S. (2006). Bourdieu, Critic of Foucault: The Case of Empirical Social Science against Double-Game-Philosophy. *Theory, Culture & Society, 23* (6), 73-98. <https://doi.org/10.1177/0263276406069776>
- Duken, J. (2020). Fuegos cruzados. Bourdieu, la crítica a la fenomenología social y el habitus. *Ánfora, 27* (49), 17-31. <https://doi.org/10.30854/anf.v27.n49.2020.734>
- Gorski, P. S. (Ed.). (2013). *Bourdieu and Historical Analysis*. Duke University Press.



- Gutiérrez, A. (2016). El sociólogo y el historiador: el rol del intelectual en la propuesta bourdieusiana. *Estudios Sociológicos*, 34 (102), 477-502. <https://doi.org/10.24201/es.2016v34n102.1437>
- Hacking, I. (2001). *¿La construcción social de qué?* Paidós Ibérica.
- Juliao-Vargas, C.G. (2017). *Epistemología, pedagogía y praxeología: relaciones complejas*. Uniminuto. <https://repository.uniminuto.edu/handle/10656/4455>
- Juliao-Vargas, C.G. (2021). El relato autobiográfico: narrar la experiencia como ejercicio de escritura de sí mismo y construcción social de la realidad. *Revista de Filosofía*, 78, 79-95. <https://revistafilosofia.uchile.cl/index.php/RDF/article/view/65668>
- Lane, J. F. (2006). *Bourdieu's Politics. Problems and Possibilities*. Routledge.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial.
- Martin, J. L. (2003). *What is Field Theory?* *American Journal of Sociology*, 109 (1), 1-49. <https://doi.org/10.1086/375201>
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Nueva visión.
- Sartre, J. P. (2004). *Crítica de la razón dialéctica*. Losada.
- Seid, G. (2015). Algunas controversias sobre los postulados de Bourdieu respecto a la construcción del objeto de investigación. *Prácticas de oficio*, 16, 1-15. Posgrado en Ciencias Sociales UNGS-IDES. <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/107283>
- Wacquant, L. (2013). Symbolic Power and Group-Making: On Pierre Bourdieu's Reframing of Class. *Journal of Classical Sociology*, 13 (2), 274-291. <https://doi.org/10.1177/1468795X12468737>
- Wacquant, L. (2017). Bourdieu viene a la ciudad: pertinencia, principios, aplicaciones. *EURE*, 43 (129), 279-304. <http://dx.doi.org/10.4067/S0250-71612017000200013>
- Weber, M. (2001). *La ciencia como profesión*. Espasa-Calpe.
- Wittgenstein, L. (2017). *Investigaciones filosóficas*. Trotta.

