

# **Campo científico, ciencia y uso político de la ciencia en el pensamiento de Bourdieu**

**Pablo Schleifer\***  
pablo\_schleifer@yahoo.com.ar

---

## **Resumen**

Este artículo aborda una de las mayores preocupaciones teórico-prácticas del sociólogo francés Pierre Bourdieu: las condiciones de posibilidad y de existencia de la ciencia social y del cientista que interviene en el mundo social.

En la ciencia social, a diferencia de las ciencias duras, los objetos de estudio que el cientista social construye, reconstruye y estudia forman parte de su propio mundo y las percepciones que el investigador tiene están condicionadas por la posición relacional que ocupa y por las tomas de posición sobre el objeto en cuestión. Por ello, objetivar las condiciones del conocimiento son postulados fundamentales.

Por otra parte, en las ciencias sociales, los cientistas sociales se enfrentan, por lo menos, a un doble riesgo y por ende a un doble desafío: por una lado, las ciencias sociales son ciencias no queridas, "ciencias peligrosas" ya que pueden y deben sacar a la luz aquello que generalmente los dominantes no quieren que salga de la oscuridad y la confusión; por otro lado, en las ciencias sociales, la intromisión del poder económico y político puede decidir sobre qué objetos son dignos y posibles de ser objetos de estudio y desde qué lugares teóricos conviene abordárselos.

Tales riesgos implican una objetivación de las condiciones del conocimiento, vinculados con un develar y un

Campo científico – Epistemología –  
Sociología Reflexiva

\* Pablo Schleifer es docente en la carrera de Comunicación Social de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Comahue.

necesitar el mundo social; los científicos sociales como cuerpo, y aún reconociendo las distintas posiciones y tomas de posición dentro del campo, deben trabajar por mantener la autonomía relativa que es condición de su práctica como científicos.

En este sentido, la teoría de las prácticas en la práctica de Bourdieu brinda los elementos necesarios para pensar el oficio de científico, las condiciones de existencia y posibilidad del campo, el accionar interno del mismo y su relación con el espacio social global.

## Field of science, science and political use of science in Pierre Bourdieu's thinking

the field of science – epistemology  
– Reflexive Sociology

This article deals with one of the greatest theoretical-practical concerns of the French sociologist Pierre Bourdieu: the possibility and existence conditions of the social sciences, and of the scientist that intervenes in the social world.

In the social sciences, unlike in the hard sciences, the objects of study that the scientist constructs, reconstructs and studies are part of his own world, and the researcher's perceptions are determined by his/her positioning in relation to the object in question. Thus, it becomes important to objectify the conditions of knowledge.

Besides, in the social sciences, scientists run twice the risk and, consequently, they face twice the challenge: on the one hand, social sciences are considered "dangerous" as they can and must reveal what the dominant class do not want to show; on the other, those who brandish economic and political power can exert an influence on what objects to study and from which theoretical perspective it is convenient to study them.

Such risks entail the objectification of the conditions of knowledge, related to *uncovering* and *needing* the social world; social scientists as a body, yet recognising the different positionings within the field, have to work to keep the *relative autonomy* that is a condition of their practice as scientists.

In this sense, Bourdieu's Theory of Practice provides the necessary elements to define the scientist's trade, the conditions of existence and the possible moves in the field, the internal programme of action and his/her relation with the social global space

## 1. *Habitus* y campo... y capital, interés e *illusio*

Pensar disposicional y relacionamente, en términos de *habitus* y de campo, es, en líneas generales, la manera que encuentra Bourdieu de superar definitivamente aquella división artificial entre el estructuralismo y el subjetivismo, entre el "fiscalismo y el psicologismo". División artificial, es decir construida por los doctos, en tanto que no existe en el espacio real semejante división en términos de todo o nada entre, por ejemplo, los hechos sociales y las representaciones. Lo que la teoría de las prácticas, lo que una filosofía de la acción designada como disposicional (Bourdieu, 2007b) intenta superar y supera es esa tajante contraposición entre, por un lado, "tratar los hechos sociales como cosas (...) y dejar así de lado todo lo que deben al hecho de que son objeto de conocimiento (o de desconocimiento) en la existencia social" y por el otro lado el poder "reducir el mundo social a las representaciones que de él se hacen los agentes, consistiendo entonces la tarea de la ciencia social en producir un informe de los informes producidos por los sujetos sociales" (Bourdieu, 1988; 128).

Las estructuras sociales, entonces, no son independientes de la conciencia, de la voluntad y de las prácticas de los agentes sociales ni las percepciones o las representaciones de éstos son independientes de las estructuras sociales. Por el contrario, lo social, o la sociedad, existe para Bourdieu de doble manera: en los cuerpos y en las cosas, en estado incorporado y en las estructuras objetivas del mundo.<sup>1</sup> Pues el fundamento ontológico de toda práctica social, independientemente de si nos referimos a un agente obrero, a un agente intelectual o a un agente político, no deviene de la conciencia pero tampoco reside en las cosas sino más bien "en la relación entre dos estados de lo social, es decir, entre la historia objetivada en las cosas, en forma de instituciones, y la historia encarnada en los cuerpos, en forma de esas disposiciones duraderas que yo llamo *habitus*. El cuerpo está en lo social, pero el mundo social está en el cuerpo" (Bourdieu, 1990; 70).

La relación entre el *habitus* y el campo es, por lo tanto, lo que define lo social y las prácticas que los agen-

<sup>1</sup> Si bien volveremos largo y tendido sobre este tema central, parece ser un buen momento para transcribir la siguiente cita ampliatoria: "Es porque este mundo me ha producido, porque ha producido las categorías de pensamiento que yo le aplico, que se me aparece como autoevidente. En la relación entre *habitus* y campo, la historia entra en relación consigo misma: una complicidad ontológica genuina, como sugirieron Heidegger y Merleau-Ponty, prevalece entre el agente (que no es un sujeto, una conciencia ni el mero ejecutante de un papel, el soporte de una estructura o actualización de una función) y el mundo social (que nunca es una mera cosa, aun cuando deba ser construido como tal en la fase objetiva de la investigación)" (Bourdieu y Wacquant, 2005; 188-189).

tes sociales practican. La sociología de Bourdieu es relacional y disposicional.

### 1.1. "Necesidad hecha virtud" o acerca del *habitus* como principio generador de prácticas

La enorme complejidad del concepto de *habitus*, y de todos los conceptos empleados por Bourdieu, deriva probablemente del marco previo, del marco conceptual que él mismo toma, retoma y reconstruye de forma tal de poder alcanzar sus principios y metodologías de análisis en y del mundo social. En otras palabras, teniendo en cuenta que los marcos o los sistemas conceptuales se construyen en el campo y contra el campo (Bourdieu, 2006), es lícito decir, siguiendo a Ana Teresa Martínez (2007), que Bourdieu ha tomado, debatido y reconstruido conceptos y marcos conceptuales que estaban ya presentes en el campo de las ciencias sociales y las humanidades y que, a partir de ahí, ha elaborado su complejo y enriquecedor sistema de análisis en la práctica, poniendo en cuestión permanentemente en el transcurso de sus investigaciones aquel marco.<sup>2</sup> No discutiremos aquí todo ese complejo marco previo que marca las condiciones de aparición de la obra de Bourdieu como obra de Bourdieu, ni caeremos en el error de intentar una especie de glosario conceptual o, como afirma Wacquant (2005), un "manual de bourdeísmo elemental", sino que más bien a través de intentar comprender al *habitus* como principio generador de prácticas y al campo como un espacio social construido y signado por relaciones y posiciones objetivas, y a la relación entre ambos conceptos como constitutiva del espacio social global, intentaremos analizar la percepción de Bourdieu sobre el campo científico y las prácticas practicadas y posibles del cientista en tanto agente comprometido en el juego.

Ahora bien, entiende Bourdieu que los agentes sociales, sin ser racionales, son razonables; en otros términos, las prácticas sociales son razonables sin ser necesariamente el producto de un cálculo razonado; las prácticas están regidas por las necesidades y los apuros de las

<sup>2</sup> Pues Pierre Bourdieu, en tanto estaba tremendamente influido por la epistemología de Gastón Bachelard y de Georges Canguilhem, estaba convencido de que la ciencia es, según la enseñanza del primero, "ciencia haciéndose". Por otra parte, para ampliar tanto en este vínculo con Bachelard y con Canguilhem, como en la "relación con" Aristóteles, Tomás de Aquino, Weber, Durkheim, Mauss, Husserl, Merleau-Ponty, Levi-Strauss, etc, ver Martínez, (2007).

<sup>3</sup> Resulta interesante remarcar que para Bourdieu hay una economía de las prácticas que se produce justamente por esas anticipaciones que el *habitus* produce como una especie de *intuición para el juego*. ¿Por qué hablar de economía (como también hablará de interés o de estrategia)? Porque por cuestiones epistemológicas, éticas y políticas, no es posible dejar en mano de los "economistas" la potestad del término, no es factible establecer cierta visión económica del concepto economía como un universal tranhistórico, como si la única definición de "economía" fuera la dada por los "económicos". Pues los agentes no responden a una ecuación económica en sus prácticas y sus prácticas no persiguen siempre una estrategia deliberada en busca de fines (económicos) previamente diseñados. (Para ampliar estas líneas, resulta interesante ver *Las estructuras sociales de la economía*, Manantial, 2005).

prácticas, por las anticipaciones prácticas que el *habitus* produce, por una especie de preperceptualidad propia de los esquemas de apreciación, de pensamiento y de acción hechos cuerpo que detentan aquellos que han incorporado el sentido práctico del juego que juegan.<sup>3</sup> Es posible, así, establecer regularidades en las prácticas, pero no a condición de una operación intelectual lógica del tipo costo-beneficio; pues es necesario "*reconocerle a la práctica una lógica que no es la de la lógica para evitar pedirle más lógica que la que puede dar y así condenarse ya sea a extraer incoherencias, o bien a imponerle una coherencia forzada*" (Bourdieu, 2007; 137).

Los agentes sociales no realizan actos *gratuitos*, en el sentido de llevar a la práctica en la práctica actos *inmotivados*. (Valga aquí una aclaración: no entiende Bourdieu por actos *gratuitos* actos no lucrativos o actos que no valgan nada, que no valgan la pena; por el contrario, se refiere a que los actos de los agentes, sea dentro del campo intelectual, del campo radiofónico o de cualquier otro campo, responden aun sin responder "concientemente", es decir sin perseguir fines a priori planteados estratégicamente, a intereses puestos en juegos, a inversiones invertidas. Volveremos sobre esto cuando nos detengamos en el concepto de *illusio*). Ahora bien, que las prácticas no sean *inmotivadas* o *arbitrarias* significa simplemente que los agentes no hacen cualquier cosa así como así; pero, a la inversa, no significa que sean racionales, que tengan razones formuladas, calculadas, implícitas; no hay intenciones estratégicas en las estrategias que los agentes ponen en práctica; pues éstos, metidos de lleno en el sentido del juego de un campo determinado, "*han incorporado un sinfín de esquemas prácticos de percepción y de valoración que funcionan en tanto que instrumentos de construcción de la realidad, en tanto que principios de visión y de división del universo en el que se mueven, no necesitan plantear como fines los objetivos de su práctica, No son como sujetos frente a un objeto (o, menos aún, frente a un problema) que estaría constituido como tal por un acto intelectual de conocimiento; están, como se dice, metidos de lleno en el quehacer*" (Bourdieu, 2007b; 145).

El *habitus*, entonces, es aquello que nos permite *comprender* por qué los agentes efectúan prácticas reiteradas, posibles, similares según características similares, pero siempre creativas (dentro de lo que es y lo que no es posible para cada agente, es decir para los esquemas de pensamiento, apreciación y acción de su *habitus*), sin la necesidad de un razonamiento *a priori*, sin la necesidad de meditar o de someter cada acto a una operación intelectual. En tanto "*sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes*" (Bourdieu, 2007; 86), el *habitus* gobierna las prácticas; permite generar prácticas en "total" libertad, pero en una libertad absolutamente controlada, determinada por las disposiciones adquiridas, por los condicionantes incorporados, por la historia hecha cuerpo.

Sucede que los condicionamientos y las determinaciones ligadas a las estructuras sociales y a las condiciones de existencia de cada grupo, de cada sector social, se incorporan al cuerpo de los agentes sociales y funcionan como principios generadores y organizadores de prácticas. Estos conjuntos de *disposiciones* son también producto de las posiciones que se ocupan en el espacio social, de tal forma que a cada clase o grupo de posición le corresponde una clase de *habitus*. Es decir, los agentes tienen incorporadas ciertas propiedades diferenciales (*disposiciones*) que luego se traducen, inconscientemente, tanto en sus prácticas como en sus "productos o preferencias. No obstante, si bien estas *disposiciones* están objetivamente "reguladas" y son "regulares", no son "*el producto de la obediencia a determinadas reglas*"; si bien están colectivamente orquestadas no son "*el producto de la acción organizadora de un director de orquesta*" (Bourdieu, 2007; 86).

Recopilando: estas *estructuras estructuradas*, es decir incorporadas, objetivadas en el cuerpo sin haber sufrido un proceso conciente de objetivación, son también *estructurantes* en el sentido de ser generadoras de prácticas, de ser "*esquemas clasificatorios, principios clasificatorios, principios de visión y de división*" (Bourdieu,

2007b; 20), de percepción y de apreciación incorporados y condicionados por las condiciones de existencia. Pero las prácticas no son siempre idénticas (o nunca lo son); pues los esquemas del *habitus* no son determinantes universales sino que, producto de la experiencia personal y colectiva, de la trayectoria por el espacio social, de los diversos tipos de capital acumulados, etc., forman y conforman un sentido práctico donde se inscriben aquellos puntos vividos y heredados que, al mismo tiempo, forman y conforman una cierta percepción del mundo que genera visiones y divisiones de lo social del tipo de lo que es pensable/no pensable, probable/no probable, lo que es para mí/lo que no es para mí, etc., y, así disponen a los agentes a actuar, a pensar, a percibir, a clasificar más de una manera que de otra (pero no de una y sólo de una manera). (A modo de ejemplo: para aquellos agentes que ostentan un *habitus* rural producto de una experiencia vivida en el espacio rural serán probables ciertas cosas y otras no, ciertas prácticas y otras no, ciertas vestimentas y otras no, tendrán cierta forma particular de clasificar el mundo y a los agentes; por el contrario, el caso de los agentes urbanos, con un *habitus* ciudadano será, seguramente, opuesto, pues los gustos, las formas de andar, lo probable y lo improbable, la clasificación del mundo tendrá enormes probabilidades (estadísticas) de diferir de aquellas).

Estos esquemas de apreciación, de pensamiento y de acción, entonces, constituyen una herramienta teórica (y práctica) fundamental para pensar y analizar las prácticas sociales: los condicionamientos incorporados guían, determinan, condicionan las prácticas de los agentes: esas disposiciones, esas estructuras diferentes y diferenciales entre las distintas clases producen prácticas distintas, más próximas o más distantes según la afinidad de los *habitus*. Es de suponer, por ejemplo, que un agente con determinados principios de clasificación incorporados tendrá prácticas culturales distantes u opuestas de aquel agente con principios de clasificación incorporados diametralmente opuestos, lo que es bello y lo que es feo, lo bueno y lo malo será distinto en cada caso; por el contra-

rio, ante principios de clasificación similares o afines, las prácticas culturales tienen muchas posibilidades de ser similares.<sup>4</sup>

Estas *disposiciones* a, que son producto de la historia y al mismo tiempo actualización de la historia en cada acto, suponen el olvido de la historia que la misma historia produce al producir, en la socialización del agente y en la estructuración de sus estructuras estructuradas, objetivas y estructurantes, esas "cuasi-naturalezas" que son los *habitus*: "*historia incorporada, naturalizada y, por ello, olvidada como tal historia, el habitus es la presencia activa de todo el pasado del que es producto*" (Bourdieu, 2007; 92). Así, el *habitus*, que es producto de la historia, origina prácticas y, al originarlas, origina también historia según los esquemas previamente originados por la historia; el inconciente nunca es otra cosa, ha dicho Bourdieu (2007), que el olvido de la historia. De esta forma, las prácticas adquieren cierta independencia de las determinaciones de lo inmediato y del pasado ya pasado, olvidado como tal, pero activo a través de las *disposiciones* y estructurado como capital acumulado y por hacer valer.

Este conjunto de *disposiciones*, estos principios generadores de prácticas inculcados por las experiencias anteriores y actualizado por las siguientes, que se incorporan al cuerpo *por añaduría*, como sin querer, y que son el producto de las libertades/necesidades, de las facilidades/prohibiciones, de las posibilidades/imposibilidades vividas en la vida cotidiana, están inscriptas en las condiciones objetivas y engendran así "*disposiciones objetivamente compatibles con esas condiciones y, en cierto modo, preadaptadas a sus exigencias*"; pues es esta entonces la razón por la cual "*las prácticas más improbables se encuentran excluidas sin examen alguno, a título de lo impensable, por esa especie de sumisión inmediata al orden que inclina a hacer de la necesidad virtud, es decir, a rehusar lo rehusado y querer lo inevitable*" (Bourdieu 2007; 88).

La proposición fundamental, entonces, que define al *habitus* como *necesidad hecha virtud*, conduce a los agentes a buscar justificativos y a autojustificarse por ser

<sup>4</sup> Estas diferencias en el caso específico de las prácticas culturales a propósito de las visitas a los museos, según las disposiciones, la trayectoria y el capital acumulado, puede rastrearse en Bourdieu, Pierre (2004). *El amor al arte. Los museos europeos y su público*. Buenos Aires. Paidós.

lo que son, ya que en definitiva no han elegido completamente y completamente libres ser como son (Martínez, 2007). [Encontramos, sin duda, en *La Distinción* enormes ejemplos de cómo la necesidad se hace virtud. La necesidad impone, en el caso de las clases populares, "un gusto de necesidad que implica una forma de adaptación a la necesidad y, con ello, de aceptación de lo necesario, de resignación a lo inevitable" (Bourdieu, 2006b; 379)].

### 1.2 Relaciones objetivas, o acerca del campo como espacio de juego

Como dijéramos más arriba, para Bourdieu lo social se compone de la relación ontológica entre ese conjunto de *disposiciones* del que tanto hemos hablado y seguiremos hablando, y el campo y/o el espacio social en tanto espacio de relaciones objetivas. No es posible pensar un concepto sin el otro; pues un concepto está pronto a caer en el vacío sin el otro. Por ello, en *Las Reglas del Arte* (2005c), a propósito de la ciencia de las obras culturales [obras de producción simbólica como las de la(s) ciencia(s)], Bourdieu define las tres operaciones "necesarias y necesariamente unidas", como los tres niveles de la realidad que aprehenden, a efectuar por el analista para pensar en términos relacionales, para hacer un estudio en términos de *habitus* y de campo.

El primer paso consiste en situar al campo en cuestión (científico, burocrático, notarial, etc.)<sup>5</sup> en el espacio social global del poder y, al mismo tiempo, analizar su evolución en el tiempo. (Sólo para esgrimir un principio de ejemplo que evidentemente retomaremos en los próximos apartados, los intelectuales, es decir el campo, en relación con el espacio del poder, ocupan la posición de dominantes-DOMINADOS: constituyen la fracción dominante de la clase dominantes: en otras palabras, en términos de capital cultural los intelectuales forman parte de la clase dominante pero sólo en esos términos (Bourdieu, 2005b)). La segunda operación es el análisis de la estructura interna del campo, de las relaciones objetivas entre las posiciones objetivas que ocupan los agentes y los gru-

<sup>5</sup> No siempre es posible hablar en términos de campo, por eso "La pregunta por formular no es la de cuántos campos hay, ni cuántos campos podría haber (precisamente se trata de superar el sustancialismo), sino de saber, frente a cierto tipo de agentes y de producciones culturales precisas, situadas y fechadas, si existen las condiciones para un análisis en términos de campo, o si estamos frente a una dispersión, cuya lógica podría ser percibida únicamente poniendo en relación esas prácticas, esos productos y esos agentes con otro tipo de producciones y de productores, es decir, formando parte de algún otro campo" (Martínez, 2007; 286).

pos que juegan el juego dentro de él (Habría que preguntarse aquí, en torno a un campo científico en particular, fechado y geográficamente delimitado, cuáles son y cómo se manifiestan en la lucha y en el juego los intelectuales "ortodoxos" y los "subversivos"; o cómo se da todo en el caso de la academia entre los profesores y los aspirantes; o bien entre los propios estudiantes, entre los "ortodoxos" y los "oblatos"). El último paso consiste en el análisis de los *habitus* de los ocupantes de esas posiciones en tanto que el *habitus* "al ser el producto de una trayectoria social y de una posición dentro del campo, encuentra en esa posición una ocasión más o menos propicia para actualizarse" (Bourdieu, 2005c; 318).

Ocupémonos ahora del segundo punto, es decir, intentemos comprender qué entiende Bourdieu por campo. Como ya hemos enunciado, pensar en términos de campo significa pensar *relacionalmente*; pues en definitiva lo que existe en el mundo social son las relaciones. De esta forma, el campo es definido por Bourdieu como un espacio estructurado de posiciones, como una red de relaciones objetivas (de dominación, de subordinación, de complementariedad, etc.) entre posiciones. Ahora bien, cada una de estas posiciones, de estos puntos que son también puntos de vista, se define y sólo puede definirse relacionamente, en relación objetiva con las otras posiciones del campo (se puede ser dominante pero sólo porque se es dominante en relación a otros agentes que ocupan una posición dominada en relación con esa posición dominante); sólo pueden definirse "por el sistema de propiedades pertinentes, es decir eficientes, que permiten situarla en relación con todas las demás en la estructura de la distribución global de las propiedades" (Bourdieu, 2005c; 342). Las posiciones que se ocupan, y las posiciones posibles y posibles de ocupar, dependen del reparto de las distintas especies de *capital*; en otros términos, la posesión de una estructura y un volumen de *capital* importante según las características del campo en cuestión (en el campo académico el capital cultural ocupa el lugar central, pero en un campo como el empresarial el capital dominante será posiblemente el económico) cons-

tituyen puntos a favor, cartas de juego importantes para la obtención de los beneficios, materiales y/o simbólicos, que están en juego en el seno del juego.

Los agentes sociales, entonces, tienen y mantienen intereses particulares y colectivos en el juego, según sus *disposiciones*, según la posición que ocupen y según la estructura y el volumen del *capital*. Al mismo tiempo, estas últimas características son determinantes para definir las posiciones que se ocupan en el campo. Por ello, es importante distinguir los distintos tipos de *capital*. Así, Bourdieu (2005) afirma que el *capital* se presenta, básicamente, bajo tres formas: el *capital cultural* que puede ser *encarnado* (por ejemplo conocimientos o habilidades incorporadas relacionadas con la trayectoria del agente, pero siempre "dentro de la clase"), *objetivado* (por ejemplo un libro en tanto capital cultural hecho objeto) o *institucionalizado* (por ejemplo un certificado); el *capital social* que es el conjunto de relaciones que un agente tiene y está en condiciones de movilizar en un tiempo determinado, es la red de relaciones, reales o virtuales, con las que cuenta; y el *capital económico* que es el conjunto de los recursos económicos. Por último, es necesario agregar el *capital simbólico* que es la forma que estos distintos tipos de *capital* adoptan cuando son conocidos y reconocidos por los otros agentes sociales: conocimiento, consagración, legitimidad.

De esta forma, el volumen del *capital* viene a ser la suma de los distintos tipos de capitales con los que cuenta un agente o un grupo y que está en condiciones de invertir, de poner en juego en el espacio de juego; la estructura del capital indica el peso relativo que tiene un tipo de *capital* en el conjunto de *capitales*. Los agentes, por lo tanto, están distribuidos en el espacio social según "el volumen del *capital* que poseen bajo sus diferentes especies y (...) según la estructura de su *capital*, es decir según el peso relativo de las diferentes especies de *capital*, económico y cultural, en el volumen total de su *capital*" (Bourdieu, 1988; 131).

El campo es así un campo de fuerzas, signado por las posiciones, las relaciones entre posiciones y las luchas

internas entre posiciones y puntos de vista, que se ejerce sobre todos los que de él participan pero de manera diferencial según la posición ocupada. Un campo se define por lo que está en juego y por los intereses específicos que suscita en tanto que eso que está en juego sólo tiene valor para los que tienen el sentido práctico del juego incorporado e incluso puede ser percibido por otros ajenos al campo como irracional, absurdo, como una pérdida de tiempo. Al mismo tiempo, cada posición implica una toma de posición, un punto de vista más o menos homólogo sobre eso mismo que está en juego. Esta especie de "choque" entre posiciones y tomas de posición, entre estructuras y volúmenes de capital diferentes y diferenciales, marca a este campo de fuerzas como un campo de luchas *"cuyas formas específicas habrá que buscar cada vez, entre el recién llegado que trata de romper los cerrojos del derecho de entrada, y el dominante que trata de defender su monopolio y de excluir a la competencia"* (Bourdieu, 1990; 135).

Por ello Bourdieu utiliza como analogía la asimilación de un campo a un juego, con la excepción de que el campo, a diferencia de un juego, no es nunca el producto de una invención deliberada y planificada.<sup>6</sup> Aquellos que juegan en el juego "respetan" reglas y regularidades propias del campo (*nomos*) que no están explícitas pero que son sobreentendidas y aceptadas por los que juegan porque son condición de posibilidad del campo, se trata de principios de visión y de división arbitrarios; aquellos que juegan creen también en el juego y en lo que juegan (*illusio*) y están dispuestos a "dar su vida" por el juego, que se convierte así en una cuestión de vida o muerte (simbólica pero también, en ocasiones, material o física).

Estos espacios de juego socialmente construidos que son los campos, implican, entonces, una creencia colectiva e individual en el juego, un interés por el juego y por los *envites* del juego. Todos los campos producen su forma específica de *illusio*, de *"inversión en el juego que saca a los agentes de su indiferencia y los inclina y los dispone a efectuar las distinciones pertinentes desde el*

<sup>6</sup> Valga una nueva aclaración: no todos los agentes sociales "juegan los mismos juegos", no todos los agentes sociales participan de los mismos campos; pero si todos los agentes sociales, sin excepción y sin una decisión consiente de su ingreso en un juego, forman parte activa de distintos campos a lo largo de su vida y en un mismo momento de la misma.

<sup>7</sup> Resaltado en el original.

*punto de vista de la lógica del campo, a distinguir lo que es importante*<sup>7</sup> (Bourdieu, 2005c; 337). La *illusio* es la condición de funcionamiento del campo y, al mismo tiempo, es producto del campo. Pues para que funcione un campo es necesario no sólo que haya algo en juego, algo por lo que valga la pena jugar y arriesgar, ni que haya agentes dispuestos a dar todo por esos *envites*, sino que, además, es condición de posibilidad que esos agentes comprometidos estén dotados de los "habitus que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes del juego, de lo que está en juego, etc." (Bourdieu, 1990; 136); es necesario que los agentes tengan incorporados en sus *disposiciones*, en sus esquemas de apreciación, de pensamiento y de acción, el sentido práctico del juego, que puedan, como dice la metáfora tantas veces empleada por Bourdieu, moverse y sentirse como pez en el agua.

## 2. El campo científico y el riesgo de la creencia en la posibilidad de una mirada pura

Como cualquier campo, el campo científico es, a los ojos de Bourdieu, un espacio socialmente construido de relaciones de fuerza en el cual intervienen agentes sociales dotados de recursos (*capital*) diferentes y de esquemas de pensamiento, apreciación y acción que, si bien necesariamente comparten ciertos principios de visión y división en común y tienen un sentido práctico incorporado del juego de la ciencia, difieren en trayectoria (*habitus primario*) y en las posiciones objetivas que ocupan en el campo. Pues sabemos, por lo que hemos estado diciendo hasta aquí, que toda práctica científica es el producto de la relación entre la historia objetivada en el campo en forma de instituciones y la historia incorporada en el cuerpo en forma de *disposiciones*.

Dediquémonos ahora, en dos pasos, a pensar estas cuestiones que hacen a la ciencia, a las condiciones de posibilidad y de existencia del campo científico y de las prácticas científicas. En primer lugar, veremos qué signifi-

ca y cuál es la importancia de detenerse a reflexionar acerca de la mirada escolástica. Luego, pensaremos al campo como un campo de lucha donde está en juego, fundamentalmente, la construcción de la realidad y la verdad. Sólo a partir de los dos puntos anteriores, podremos en un próximo apartado detenernos en lo que Bourdieu ha denominado como Realpolitik de la razón.

### 2.1. La ilusión de una mirada pura

Formar parte del microespacio de la ciencia, como de todos los campos del saber y el arte, implica participar de la *illusio* científica, en el sentido de creer y de tomarse en serio las apuestas propias del juego. El ingreso en el campo supone una "*adhesión para-dójica a un conjunto más o menos radicalmente nuevo de presupuestos y, de modo correlativo, el descubrimiento de apuestas y exigencias desconocidas e incomprendidas por la experiencia habitual*" (Bourdieu, 1998; 24). Es decir, el ingreso en el campo implica contar con el *habitus* específico<sup>8</sup> requerido, si así puede decirse, por la lógica específica del campo; implica contar con el sentido práctico del juego de modo de poder reconocer y valorar como cuestión de suma importancia, de vida o muerte, las apuestas, los intereses, los envites y las inversiones propias del campo.

El *habitus* científico es entonces, para Bourdieu, un *habitus* escolástico que, como tal, implica una determinada manera de mirar y de pensar el mundo y de actuar en él. Pues la *doxa* propia del campo asociada con la *scholé* es condición de existencia de todos los campos de saber (Bourdieu, 2007b). Este hecho no puede ser olvidado, no puede ser pasado por alto por sus consecuencias epistemológicas, éticas y políticas, y es esta condición, al mismo tiempo, la que exige como condición de posibilidad de la ciencia la objetivación de las condiciones de objetivación y del sujeto de la objetivación.

La situación de *scholé* es una actitud escolástica ligada a la situación de ocio, de un ocio estudioso, a tener tiempo libre de las preocupaciones mundanas, a estar liberado de las necesidades imperiosas de la economía y

<sup>8</sup> Intentemos un ejemplo ajeno al mundo intelectual, un ejemplo "más mundano": todos los agentes adquieren durante su niñez y su infancia ciertas disposiciones, estructuradas según la posición que ocupan (sus padres) en el espacio social del poder, el capital heredado o adquirido por *motus* propio, etc.; el ingreso en el mundo del trabajo, "el tener que ganarse la vida", implica la adquisición, progresiva y como sin darse cuenta, de la *illusio* propia del nuevo universo y las disposiciones necesarias para poder participar del juego).

la subsistencia física para poder dedicarlo al conocimiento, a la observación, a la contemplación del mundo (Martínez, 2007). Ahora bien, este tiempo liberado de las preocupaciones y las ocupaciones prácticas es la condición del ejercicio escolar; ejercicio tomado como trabajo lúdico, gratuito, sin "apuesta (económica) real", y que como tal significa la oportunidad propicia para adquirir por añaduría "*la disposición escolástica y el conjunto de los presupuestos inscritos en las condiciones sociales que los hacen posibles*" (Bourdieu, 1998; 28).

El punto de vista escolástico es inseparable de la situación escolástica, situación en la cual se puede desafiar la división corriente entre jugar y estar serio; se puede, por el contrario, jugar en serio y tomarse en serio las apuestas lúdicas, las cuestiones creativas, las cuestiones del pensamiento. Pues el homo *scholasticus* está en condiciones de jugar en serio cuestiones que para los serios no son serias porque:

*su estado (o el Estado) le suministra los medios necesarios para hacerlo, es decir el tiempo libre –liberado de las urgencias de la vida–, la competencia –garantizada por un aprendizaje específico a base de scholé–, y por último la disposición (entendida como aptitud y como inclinación) para invertir, para invertirse uno mismo en los envites fútiles, por lo menos en opinión de las personas serias, que se engendran en los mundos escolásticos .*

(Bourdieu, 2007b; 204)

Contar con esta disposición escolástica no sólo es condición para "pagar" el derecho de entrada al campo, campo que exige esta *disposición*, sino que, además, es necesaria para poder sobrevivir en él. Ahora bien, la relación entre el modo de pensamiento escolástico y el modo de existencia que constituye su condición tanto de adquisición como de puesta en práctica, pasa inadvertido; es decir, pasa inadvertida, como sin importancia o existencia, la relación entre las condiciones de posibilidad del surgimiento y de la adquisición de las disposiciones necesarias (tiempo libre, cierta disposición a la contem-

plación y al pensamiento, etc.) para ingresar y pertenecer al campo científico (filosófico, académico, artístico, etc.) y lo que esas *disposiciones* implican. Estas *disposiciones* "libres" y "puras" implican cierta ignorancia o distanciamiento de lo que efectivamente sucede en el mundo real, en el mundo de la práctica, de lo que es existir en ese mundo. Pero además, implican "*la ignorancia, más o menos absoluta, de dicha ignorancia y las condiciones económicas y sociales que la hacen posible*" (Bourdieu, 1998; 29).

Se desprende de lo dicho lo que para Bourdieu constituye la *ambigüedad fundamental* de la disposición escolástica: la ruptura escolástica con el mundo de la producción, con el mundo de las urgencias prácticas de la vida, es al mismo tiempo una ruptura liberadora en tanto que permite gozar del tiempo para dedicarse a los juegos no serios para los serios, a la ciencia (y todo lo que ella implica). El riesgo, y aquí reside otra pata de esta ambigüedad, es la desconexión y la separación del mundo, el mirar todo desde la mirada escolástica no reconociendo las condiciones de posibilidad de esa mirada (y que esa mirada es también objeto de lucha), (Bourdieu, 1998).

La visión escolástica se realiza en aquella mirada que supone un punto fijo e inmóvil pero que sin embargo es presentada al conjunto como universal, como soberana, como un punto de vista sobre el cual no hay otros puntos de vista. Y es esta, entonces, la fuente de uno de los tantos errores epistemocéntricos contra los que nos advierte Bourdieu:

*La visión escolástica corre el riesgo lisa y llanamente de destruir su objeto (...). El sabio que no sabe lo que lo define en tanto que científico, es decir el punto de vista escolástico, se expone a meter en la cabeza de los agentes su propia visión escolástica; a imputar a su objeto lo que pertenece a la manera de aprehenderlo, al modo de conocimiento.*

(Bourdieu, 2007b; 207)

Por ello, Bourdieu reclamará a los científicos un obstinado trabajo de reflexividad, de vigilancia epistemológica. Reclamará constantemente la necesidad de aplicar las armas de la ciencia a la misma ciencia como forma de entenderse y controlarse. Objetivar al sujeto de la objetivación no es otra cosa que aplicar a la práctica de los agentes científicos los métodos de objetivación utilizados por la ciencia para poder conocer científicamente las condiciones sociales de la construcción científica y del sujeto de esa construcción (Bourdieu, 2003).

## 2.2. Posiciones, tomas de posición y luchas

El campo científico constituye para Bourdieu una especie de mundo aparte. Como sabemos, para formar parte de este universo es necesario tener incorporadas las *disposiciones* escolásticas (habría que agregar: y objetivarlas); estas *disposiciones* inclinan a los agentes a una suerte de interés muy particular, propio del juego y del sentido práctico de los que intervienen allí: hablamos de un interés desinteresado por las cuestiones económicas, de un interés en el desinterés, de una disposición desinteresada.

Ahora bien, ¿cómo es sociológicamente posible que haya prácticas desinteresadas? Por la coincidencia entre *habitus* más o menos predispuestos al desinterés y campos donde ese desinterés sea de alguna forma recompensado (Bourdieu, 2005b). Así, el campo científico es un espacio de juego donde el interés desinteresado es reconocido y premiado mediante el *capital simbólico*, que, como vimos, es cualquier tipo de capital cuando es conocido y reconocido por aquellos que están en condiciones de conocerlo y reconocerlo, es decir, por aquellos agentes dotados de los esquemas de apreciación y pensamiento, de visión y división, aptos y pertinentes. (Por ejemplo, y sin la necesidad de ir hasta los grandes consagrados por el campo, un principiante que dedica sus esfuerzos y su tiempo al estudio continuo –maestrías, doctorados–, más allá de sus convicciones y de sus prácticas desinteresadas –económicamente– al respecto, ganará en *capital cultu-*

*ral*, institucionalizado e incorporado, y en *capital simbólico* y obtendrá así mayores armas en la lucha del campo).

Nos referimos al interior del campo ya que una de las características que más diferencian a estos espacios de juego es el grado de *autonomía relativa*. Autonomía del poder político y del poder económico, de las imposiciones de estos poderes externos. Autonomía que sólo se consigue poco a poco y constantemente. Cuanto mayor es el grado de autonomía del campo científico, más se refuerza el *derecho de admisión* impuesto a los aspirantes. Y es que, justamente, la barrera de entrada, que implica no sólo las *disposiciones* escolásticas sino, también, un volumen y una estructura de capital acorde, es una de las formas que encuentra el campo de protegerse de las amenazas externas.

Como todo campo, el campo científico está estructurado por una red de relaciones objetivas donde los distintos agentes o grupos de agentes (podríamos distinguir aquí a investigadores individuales, grupos de investigación, laboratorios, etc.) ocupan distintas posiciones. La estructura del campo también es definida por la desigual distribución del capital. De esta forma, cada una de esas posiciones implica una toma de posición (conservador-herexe), un punto de vista, inversiones y estrategias. Cada campo está entonces articulado por la estructura que le dan los agentes que en él intervienen a través de sus prácticas.

Estas posiciones y tomas de posición suponen también proximidades y distancias; pues es de suponer que ante posiciones semejantes y *habitus* afines, las prácticas, las alianzas y los acercamientos serán más fluidos y evidentes. Así, es posible encontrar en el campo científico como dos grandes grupos: los dominantes, que cuentan con el monopolio de definición de la ciencia y que son autoridad conocida y reconocida y que, por consiguiente, pelearán por conservar el estado de las relaciones de fuerza; y los dominados o los ingresantes que tienden a ocupar, a los ojos de Bourdieu, el rol de herejes o de subversivos ya que intentarán modificar las relaciones de fuerza internas. Pero esta lucha no es, por lo menos en sus

aspectos fundamentales, una lucha por puestos o por rangos sino por una definición de ciencia, por la definición de los objetos de estudio, de los problemas posibles de investigar, etc.; es una lucha por ser y por mantenerse actual en el campo: existir científicamente es distinguirse, es ser distinguido por los colegas (por la autonomía del campo no importa la distinción externa, mediática o populista) que son al mismo tiempo los competidores; pero este reconocimiento de colegas produce un efecto de cierre, pues para acceder al beneplácito de los colegas, es decir, para que éstos otorguen capital simbólico de palabra científica (académica, intelectual, etc.) reconocida, hay que sortear ese *cierre* sobre sí mismo que produce no sólo el campo, por un efecto de campo, sino el sector dominante del campo como forma de autoprotección.

Sucede que la ciencia social es, y sólo puede ser, una construcción social de una construcción social; su objeto de estudio es objeto de lucha, tanto en el espacio social como en el interior del campo: "*si hay una verdad, esta es que la verdad es un objeto de lucha*" (Bourdieu, 1990; 61). En otras palabras, hay una lucha por la construcción del objeto, por el poder de producir, imponer e inculcar la representación legítima del mundo social. El tema está, evidentemente, en que los agentes científicos "forman parte" de ese mismo objeto por el cual luchan.

Pensar en términos de campo y asegurar, como lo hace Bourdieu, que el campo es un campo de luchas, implica, entonces, romper con esa imagen pacífica y conciliatoria, percibida y aceptada no sólo por los "extranjeros" sino también muchas veces por los propios participantes, del campo como una "comunidad científica". Pues el campo,

*como sistema de las relaciones objetivas entre las posiciones adquiridas (en las luchas anteriores) es el lugar (es decir, el espacio del juego) de una lucha de concurrencia, que tiene por apuesta específica el monopolio de la autoridad científica, inseparablemente definida como capacidad técnica y como poder social, o, si se prefiere, el monopolio de la competencia científica, entendida en el*

*sentido de capacidad de hablar y de actuar legítimamente (es decir, de manera autorizada y con autoridad) en materia de ciencia.*

(Bourdieu, 2005b; 76)<sup>9</sup>

La sola idea de una ciencia neutra, como vemos, es para Bourdieu una ficción intencionada e interesada "que permite dar por científica una forma neutralizada y eufemizada (por lo tanto, particularmente eficaz simbólicamente porque es particularmente irreconocible) de la representación dominante del mundo social" (Bourdieu, 2005b; 103). Pero cuando se habla del mundo social, del espacio de todos, "no hay nada menos neutro que enunciar el ser con autoridad, es decir, con el poder de hacer ver y hacer creer que confiere la capacidad reconocida de prever" (Bourdieu, 1990; 61). La siguiente cita, a propósito de la sociología, pero perfectamente ampliable al conjunto de las ciencias sociales, condensa un poco todo esto que hemos estado analizando:

*No podemos hacer una ciencia de las clasificaciones sin hacer una ciencia de la lucha por las clasificaciones ni sin tener en cuenta la posición que en esa lucha por el poder de conocimiento, por el poder mediante el conocimiento, por el monopolio de la violencia simbólica legítima, ocupa cada uno de los agentes o grupos de agentes comprometidos..*

(Bourdieu, 1990; 298)

Ni la ciencia es neutra, ni el campo científico es armonioso (aunque tampoco está en guerra); el mundo intelectual debe, al decir de Bourdieu (2001), entregarse, una y otra vez, a la crítica de todos los abusos que en nombre de la actividad y la autoridad intelectual se han cometido:

*¿Y qué decir de los casos en que el esfuerzo para explicar -y en eso consiste siempre el trabajo de la ciencia- puede aparecer como una forma de justificar, o incluso de disculpar? Ante la servidumbre de la cadena de mon-*

<sup>9</sup> Para Bourdieu es no sólo necesario sino fundamental que el campo científico sea un campo de luchas en el cual "el polo dominante no aplasta al polo dominado, la ortodoxia a la herejía; porque, en este ámbito, mientras hay lucha hay historia, es decir, esperanza" (Bourdieu, 1990; 100).

*taje o la miseria de las ciudades perdidas, sin hablar de la tortura o la violencia de los campos de concentración, el "así son las cosas" (...) reviste el papel de una complicidad criminal.*

(Bourdieu, 1990; 60-61)

### **3. Comprender, develar, necesitar**

Hablamos a lo largo de este trabajo de la importancia que Pierre Bourdieu le otorga al trabajo de *reflexividad*, es decir, al trabajo de objetivación del sujeto de la objetivación. Este empeño en objetivar las condiciones que hacen posible las prácticas científicas, es un empeño epistemológico, ético y político; y es condición de la práctica científica. Tres niveles deben abordarse en esta tarea de objetivación: en primer lugar, hay que objetivar "*la posición en el espacio social global del sujeto de la objetivación, su posición de origen y su trayectoria, su pertenencia y sus adhesiones sociales y religiosas*" (Bourdieu, 2003;163); a continuación hay que objetivar la posición ocupada en el campo (o subcampo) en cuestión; y finalmente hay que objetivar todo aquello que aparece ligado a "*la pertenencia al universo escolástico, prestando especial atención a la ilusión de la ausencia de ilusión, del punto de vista puro, absoluto, 'desinteresado'*" (Bourdieu, 2003; 163). Lo que se pretende objetivar y dominar es, exactamente, la relación subjetiva con el objeto y las condiciones sociales de producción de esa relación.

Este trabajo de reflexividad constante constituye, entonces, una de las patas claves, desde el punto de vista ético-político, del *oficio de científico*; pues no hay que olvidar que la situación de *scholé*, a la que todos los agentes intelectuales están ligados y que es condición de ingreso al campo, implica ciertas condiciones sociales y económicas de posibilidad (por ejemplo: tiempo libre de las preocupaciones mundanas y, por lo tanto, dinero para tener esa "libertad" de las urgencias de la vida). Sólo mediante este trabajo repetido de objetivación, el mundo intelectual puede ir hacia la conquista ética y política de la razón.

Ahora bien, esa Realpolitik de la razón sólo puede practicarse de manera colectiva y si existe un campo con un grado de *autonomía relativa* importante. Es sabido que los distintos poderes externos al campo, principalmente el poder político y el poder económico, a través del financiamiento de proyectos propios (y el desfinanciamiento de los otros), de la sponzorización de centros de "investigación", de los medios masivos de comunicación y sus discusiones planteadas como debates científicos, etc, persiguen y consiguen interesantes grados de legitimación apelando a una forma de legitimación que no le es propia. Es ésta una de las formas que adopta la *violencia simbólica*.

Ante esta situación, es necesario romper, desenmascarar esa *violencia simbólica*. En este marco, los intelectuales deben, a los ojos de Bourdieu, trabajar juntos por la *autonomía* del campo y la conquista de la razón, que es histórica de cabo a rabo sin ser reducible a la historia y que por ello requiere una vigilancia epistemológica y una lucha ético-política permanente (Bourdieu y Wacquant, 2005). Es así como ante "la vulgata neoliberal" y el enorme trabajo intelectual y científico desarrollado para sustentarla e imponerla como "el único modelo posible", las luchas teóricas serán, para Bourdieu (2001), luchas esenciales.

Pero no sólo las luchas teóricas porque, en realidad, teoría y práctica son indisociables; Bourdieu (1999) ha combatido siempre esos pares epistemológicos que no hacen sino atrasar y detener el avance del conocimiento científico (teoría-empiría, cuantitativo-cualitativo, etc.). A sus ojos, los investigadores deben estar en el barro, en la "arena", necesitando a los agentes y develando las relaciones de poder y de fuerza. En este sentido, La miseria del mundo es un libro en el cual se han puesto en práctica todos esos presupuestos epistemológicos, éticos y políticos en un esfuerzo por *comprender* y *develar* las condiciones de existencia y "las dificultades de vivir".<sup>10</sup>

Ahora bien, *comprender* y explicar es lo mismo. No se puede explicar sin antes comprender aquello que se quiere explicar y, en este sentido, es que Bourdieu nos

10 A propósito de La miseria del mundo, dice Bourdieu que "*una de las pulsiones que me llevaron a emprender este estudio es el sentimiento ingenuamente ético de que no podemos dejar que los tecnócratas estatales sigan así, en un estado de total irresponsabilidad cívica, y que sería intolerable e inconcebible para los científicos sociales no intervenir, con la debida conciencia de las limitaciones de su disciplina*" (Bourdieu y Wacquant, 2005; 284).

inclina a abandonar el "etnocentrismo de sabio" de aquellos que pretenden saber la verdad de los agentes mejor que los mismos agentes. Pues el mérito de los conceptos relacionales y disposicionales, de *habitus*, de campo, de interés, de *illusio*, etc., no es otro que el de "recordar que hay un saber práctico que tiene su propia lógica, que no es reductible a la del conocimiento teórico; que, en un sentido, los agentes conocen el mundo social mejor que los teóricos. Todo esto recordando también que, bien entendido, ellos no lo conocen verdaderamente y que el trabajo del científico consiste en explicarlo" (Bourdieu, 1997; 51).

El científico social es, entonces, un *escritor público* que más allá de la sociología espontánea de los agentes, o a partir de ella, debe develar los entramados sociales, las condiciones de existencia, las condiciones de producción, las relaciones de fuerza y de poder que estructuran el mundo, que se incorporan en forma de *disposiciones* en los agentes y que orientan sus prácticas, sus percepciones, sus apreciaciones, sus pensamientos, sus clasificaciones, sus visiones y sus divisiones del mundo social. Este *develar* no conduce a convertirse en un juez fariseo de los agentes (Martínez, 2007), sino a un *necesitar* el mundo social; en otras palabras, *necesitar* el mundo social es *comprender* que los agentes y sus prácticas están estructuradas por sus condiciones de posibilidad y que son en ese sentido necesarias: *necesitar* es relacionar metódicamente al agente "con las causas y las razones que tiene para ser lo que es" (Bourdieu, 1999; 7) para sólo así poder explicarlo.

#### 4. Reflexiones finales

Si bien la complejidad de la teoría de las prácticas en la práctica de Pierre Bourdieu es evidente, creemos haber marcado aquí algunos puntos importantes para intentar pensar y comprender al mundo social desde un nuevo lugar: un lugar que privilegia el sentido práctico y las relaciones como constitutivas de lo social. Por supues-

to, ante esta complejidad, sentimos que hay mucho más que deberíamos haber dicho, muchos más puntos sobre los que nos hubiera gustado, y hubiera sido necesario, detenernos.

No obstante, sin ánimo de volver a repetir lo dicho y de caer en una exposición circular, sí nos gustaría decir que la *sociología reflexiva* de Bourdieu constituye, a nuestro humilde entender, un punto de inflexión en las formas de conocer e investigar el mundo social. Pues no sólo la teoría "del *habitus* y del campo" implican toda una forma de abordar el espacio social sino que el sólo hecho de tomar como base de la práctica científica el trabajo previo de objetivar al sujeto que hace la ciencia (justamente por "cuestiones" de *habitus* y campo), marca el pilar ético-político de toda una manera de hacer ciencia, de intervenir en el mundo social, que no implica otra cosa que la obligación de quitarse de encima los anteojos de la visión escolástica, la ilusión de una mirada pura y soberana.

### Bibliografía

Bourdieu, Pierre (1988) "Espacio social y poder simbólico", en *Cosas Dichas*. Buenos Aires. Gedisa.

Bourdieu, Pierre (1990) "Clase inaugural", "Espacio social y génesis de las clases" y "Algunas propiedades de los campos", en *Sociología y cultura*. México. Garijalbo.

Bourdieu, Pierre (1997) "Conversación: el oficio de sociólogo", en *Capital Cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires. Siglo XXI.

Bourdieu, Pierre (1998) *Meditaciones Pascalianas*. Barcelona. Anagrama.

Bourdieu, Pierre (1999) "El espacio de los puntos de vista" y "Comprender", en *La miseria del mundo*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica.

Bourdieu, Pierre (2001) "Prefacio" y "Por un saber comprometido", en *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*. Barcelona. Anagrama.

Bourdieu, Pierre (2003) *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Barcelona. Anagrama.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc (2005) *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Bourdieu, Pierre (2005b) "Campo de poder, campo intelectual y habitus de clase" y "El campo científico", en *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires. EUDEBA.

Bourdieu, Pierre (2005c) *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona. Anagrama.

Bourdieu, Pierre (2006) *Autoanálisis de un sociólogo*. Barcelona. Anagrama.

Bourdieu, Pierre (2006b) *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Madrid. Taurus.

Bourdieu, Pierre (2007) *El sentido práctico*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.

Bourdieu, Pierre (2007b) "Prefacio", "Espacio social y espacio simbólico", "¿Es posible un acto desinteresado?" y "El punto de vista escolástico", en *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona. Anagrama.

Martínez, Ana Teresa (2007) *Pierre Bourdieu. Razones y lecciones de una práctica sociológica*. Buenos Aires. Manantial.