

El *modus operandi* dialéctico de Pierre Bourdieu a la luz de la epistemología bachelardiana

Pierre Bourdieu's Dialectical Modus Operandi in Light of Bachelardian Epistemology

Adrián Espada Benito

Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

Este artículo profundiza en lo que tiene la sociología dialéctica de Pierre Bourdieu de específicamente bachelardiana. En la primera parte, se determinan algunos rasgos importantes de la dialéctica en Bachelard. Tras ello, se da cuenta de la ubicación y trayectoria de Bourdieu respecto al campo intelectual francés de los años cincuenta para aproximarse a las condiciones sociológicas de su temprana apropiación de Bachelard. Finalmente, desde diferentes textos de mediados a finales de los sesenta, que forman parte de un cierto momento programático inicial de la sociología de Bourdieu, se analiza la presencia de esta recepción dialéctica y se detallan algunas de sus características.

PALABRAS CLAVE: Pierre Bourdieu, dialéctica, *modus operandi*, Bachelard, Canguilhem.

ABSTRACT

This article deepens the influence of Bachelard's dialectical epistemology on Pierre Bourdieu's dialectical sociology. In the first part, some important features of Bachelard's dialectics are specified. After that, the location and trajectory of Bourdieu in relation to the French intellectual field of the fifties is determined to approach the sociological conditions of his early appropriation of Bachelard. Finally, from different texts from the mid-to late sixties, which are part of a certain initial programmatic moment in Bourdieu's

sociology, the presence of this dialectical reception is analyzed and some of its characteristics are detailed.

KEY WORDS: Pierre Bourdieu, dialectic, *modus operandi*, Bachelard, Canguilhem.

la importancia de la obra de Bourdieu no radica en tal o cual concepto, teoría, prescripción metodológica u observación empírica que nos propone, sino más bien en la forma en que los produce, organiza y aplica (...) el *modus operandi* de la sociología de Bourdieu, no su *opus operatum*, es lo que, a nuestro juicio, define mejor su originalidad.

L. Wacquant (2012: 15)

1. INTRODUCCIÓN

A pesar de la recurrencia y la transversalidad que parece tener en la sociología de Bourdieu el ejercicio de un modo dialéctico de establecer sus posicionamientos teóricos, no es muy habitual encontrar estudios que profundicen en esta característica tomándola como objeto *directo* de explicitación y que determinen sus características concretas desde un punto de vista general. Es decir, tratándola como una propiedad a tematizar y que permitiría realizar una aproximación a sus planteamientos desde un punto de vista más o menos integrador, al tiempo que determinar un rasgo distintivo y diferencial de ella. Así como otras adjetivaciones de su sociología, que la identificarían en tanto que tal al tiempo que la distinguirían respecto a otras propuestas, sí que son más habitualmente referidas (por ejemplo, caracterizándola como “crítica”, “constructivista”, “relacional”, “estructural” o “reflexiva”) parece, por el contrario, que su carácter dialéctico tiende a gozar de menor visibilidad o a reducirse a explicitaciones parciales, articulándose respecto a modulaciones *específicas* de la misma. Con esto último nos referimos a los casos en los cuales se resalta implícita o explícitamente el carácter dialéctico de alguna parte de su sociología a través, por ejemplo, del señalamiento del doble rechazo de las oposiciones teóricas realizado por Bourdieu en ámbitos diferentes del razonamiento sociológico como el de los conceptos teóricos, epistemológicos o, incluso, ontológico sociales.

Así, por ejemplo: cuando Sapiro (2004: 50) al analizar el concepto de *habitus* de Bourdieu, muestra cómo este busca superar las oposiciones del subjetivismo-objetivismo, finalismo-mecanicismo o estructuras-individuos; cuando, reivindicándolo desde la sociología de las prácticas de consumo, Alonso, Fernández e Ibáñez Rojo (2020: 139-145) recuerdan cómo este mismo concepto bourdiano permite reunir la dimensión subjetiva y objetiva, de la producción y el consumo, de la agencia y de la estructura frente al deductivismo mecanicista y del individualismo liberal; cuando Corcuff (1998: 30 y sgts.) sitúa a Bourdieu dentro de lo que él llama constructivismo, en tanto que esfuerzo teórico por superar las antinomias clásicas de la sociología a través de las cuales se hipostatizan términos o aspectos codependientes de lo social; así como, por citar un último ejemplo, cuando Vanderberghe (1999: 59) determinando el relacionismo presente en Bourdieu habla de su perspectiva reflexiva, la cual, a través de la sociología de la sociología, sería capaz de trascender las múltiples “rivalidades miméticas” (cuantitativo-cualitativo, conflicto-consenso, objetivo-subjetivo, etc.) de las oposiciones artificiosas que lastran el avance de la investigación social. También podemos pensar en otros reconocimientos de las propiedades de esta dialéctica que no llegan a explicitarla como tal o que la apuntan sin tematizarla propiamente. Por ejemplo, en el caso de los textos de Bauman (2002) u Ogien (2011). O, más remarcablemente, cuando Marqués Perales reconoce un “movimiento dialéctico” entre hipótesis y estadísticas, entre material construido y explicaciones, hablando de la “doble dirección” entre la teoría y la práctica o del anverso objetivo y el reverso subjetivo con el que debe contar la investigación sociológica (2008: 83, 86). O cuando Servais habla de la sociología bourdiana como siendo “dialógica” frente a la juxtaposición sincrética y la reconstrucción dialéctica (asociando la dialéctica a cierta *modalidad* de la misma que fundaría, a un nivel *superior*, los elementos inicialmente opuestos) y determina toda una serie de esfuerzos de Bourdieu por comunicar polos epistemológicos que habían sido entendidos como opuestos (2012: 13), frente a los que su estructuralismo constructivista se constituiría como “projet épistémologique qui construit son objet dans l’unité dialogique d’une méthode obtenue par dépassement du clivage objectivisme/subjectivisme” (2012: 23).

Por el contrario, las aproximaciones realizadas por Emiliano Gambarotta (2016a y 2016b) se acercan al tipo de representación, más integral y explícita de la dialéctica ejercida por Bourdieu, que encontraríamos menos desarrolladas bibliográficamente. Esta manera de aproximarse al tema ayuda a mostrar la coherencia y unidad de los reconocimientos particulares señalados arriba, planteando que remiten a una cierta estabilidad disposicional de un *modus operandi* teórico recurrente en Bourdieu que es inferible desde la homología de estilo de sus diferentes *opus operatum*, es decir, desde la multiplicidad

analógica de sus posicionamientos y producciones teóricas. Los trabajos de Gambarotta, toman la dialéctica como objeto directo de análisis (especialmente en 2016a), reconociendo que ésta remite en el sociólogo francés a un estilo o un *modus operandi* teórico y rastreándola en referencias anteriores del campo intelectual francés, como la de Merleau-Ponty, para dar cuenta de su forma particular. Respecto a esto, las intenciones de nuestro trabajo marchan en buena medida en paralelo. Nos diferenciará, sobre todo, concentrarnos en el vínculo con Bachelard, que Gambarotta no elabora, para mostrar, sin querer ser exhaustivos al hacerlo ni excluyentes de otras líneas de apropiación también pertinentes y necesarias, una instancia de recepción específica que da claves útiles para comprender la particularidad de su disposición teórica dialéctica. Contribuiremos, con ello, a colaborar en la determinación de lo que ésta pueda tener de específicamente bachelardiana y complementando los esfuerzos de construcción de esta cuestión.

Para ello, en primer lugar, justicaremos la presencia de esta dialéctica en la epistemología de Bachelard, subrayando sus rasgos más significativos. En un segundo momento, y dado que encontramos que esta dialéctica bourdiana es una manera adquirida de relacionarse con su campo intelectual, recordaremos brevemente las características del espacio en el que se sitúa Bourdieu, y, con ello, las condiciones sociales de su recepción y otras determinaciones relevantes de su trayectoria. Finalmente, por la desproporción entre la complejidad del tema y el espacio de exposición del que disponemos, nos limitaremos a ejemplificar esta recepción de Bachelard en Bourdieu desde la configuración de su “programa” sociológico tal como es formulado inicialmente, en diversas ocasiones, a finales de los sesenta (1966-1968), mostrando cómo está estructurado en torno a la dialéctica entre su nivel epistemológico (sociologizado) y su nivel teórico-social (dialéctica campo-habitus). No pretendemos con esto ofrecer la clave última de una teoría entendida como sistematización plenamente acabada, lineal y homogénea (en una especie de versión doxográfica de la ilusión biográfica), sino una serie de apuntes que buscan configurar un marco de lectura suficientemente consistente como para que pueda resaltar aspectos importantes de la obra y del autor y, con ello, movilizar las problematizaciones en direcciones interesantes a explorar, rectificar y, eventualmente, asumir o descartar.

2. SOBRE LA “EPISTEMOLOGÍA DIALÉCTICA” BACHELARDIANA

El carácter dialéctico de la filosofía de Bachelard goza de un reconocimiento amplio y es perceptible tanto en su bibliografía como en la producida por quienes han estudiado su obra. En *La filosofía del no*, publicada en 1940,

Bachelard afirma claramente: “creemos que la dialéctica es desde ahora un ejercicio espiritual indispensable” (2003: 88)¹. Y en su obra dedicada al filósofo francés, Margolin habla directamente de “epistemología dialéctica” (1974: 97), destacando el “rôle si important” que juega en Bachelard este “dialogue de rectifications ou de négations surmontées, qui permet, par la *généralisation dialectique*, d’élargir l’extension du concept tout en enrichissant sa compréhension” (1974: 77-78). Tal aspecto también fue reconocido, en su diversidad de apariciones y modalidades, por Hyppolite (1954). Esa abundancia y prolijidad de usos de la dialéctica en Bachelard (Margolin habla de un “hormigueo” de las dialécticas) se habría desarrollado hasta el punto de su confusión, apareciendo la necesidad de organizar sus acepciones y aclarar su unidad. Tarea que Bachelard no terminó de hacer, como reconoce Lauener (1985: 12), y que, en cierto modo por ello, desarrollan Canguilhem (especialmente, en el artículo con fecha de 1963, titulado *Dialéctica y filosofía del no en Gaston Bachelard*) o Wunenburger (2003), en la medida en que se esfuerzan por dar cuenta de algunas de sus características ante esa maraña de ejercicios conceptuales.

En el primero de estos trabajos, Canguilhem da una definición sintética y bastante completa de algunos de los rasgos principales de la dialéctica en Bachelard, que presenta como su “tema epistemológico de preferencia” (2009a: 207-208; cursivas nuestras):

Bachelard llama dialéctica al movimiento inductivo que *reorganiza el saber ampliando sus bases*, en el cual *la negación de los conceptos y axiomas no es más que un aspecto de su generalización*. (...) la dialéctica según Bachelard designa una *conciencia de complementariedad y coordinación de los conceptos cuyo motor no es la contradicción lógica*. Esta dialéctica procede tan poco de las contradicciones, que su efecto retroactivo consiste, al contrario, en *mostrarlas ilusorias, no por cierto en el nivel de su superación, sino en el de su posición*. Las contradicciones *no se originan en los conceptos*, sino en el *uso incondicional* de conceptos de estructura condicional (...)

En *La historia de las ciencias en la obra epistemológica de Gaston Bachelard*, Canguilhem afirma que ya en *La philosophie du non*, la dialéctica no aparece como una categoría “sino como una norma del pensamiento epistemológico de Bachelard” (2009b: 191). Esta acepción “normativa” vincula la dialéctica a un *modus operandi* incorporable, a un hábito asociado al *oficio* del científico, pues a él Canguilhem añade el rasgo de su no objetividad, siendo una dialéctica no real u ontológica sino “del pensamiento”, es decir, subjetivo-epistemológica.

¹ En una vía académico-institucional, cabe recordar que Bachelard funda en 1947, junto a Ferdinand Gonseth y Paul Bernays, una revista cuyo nombre no es otro que *Dialectica* (Lauener, 1985: 10).

También Wunenburger (2003: 31) señala esta dimensión *disposicional* de la dialéctica en Bachelard determinándola como “état d’esprit” y “école de penser soucieuse de médiations, de complémentarités, d’échanges mutuels” (así como su importancia, en tanto que “l’emblème de toute la philosophie de la connaissance bachelardienne”). Este hábito del doble rechazo de las posiciones teóricas antagónicas aparece como un *modo de situarse en su espacio teórico*, basado en una estrategia de integración dialéctica, que busca “reemplazar el ethos propio del científico” y responder a una dualidad presente en su campo. Dado que, “anteriormente a la obra de Bachelard, la filosofía de la ciencia se había dividido en dos posturas irreconciliables” (Marqués Perales, 17-18): la de cierto idealismo, con una perspectiva epistemológica fijista, formalista y ahistórica, asociada al racionalismo absoluto o clásico, y, por otro lado, el realismo, o aquello que Lauener (1985: 7) refiere como una perspectiva irracionalista, disolutiva y nihilista, propia de una posición fuertemente escéptica. El racionalismo aplicado o dialéctico de Bachelard establecería “una síntesis perfecta entre lo abstracto de la razón y lo concreto de la experiencia” (Marqués Perales, 2008:19).

Desde la *atención a la práctica real* de la investigación, en su desarrollo y complejidad históricas, la perspectiva de Bachelard haría posible la superación, por artificiosas y sin fundamento, de las posiciones contrarias que en la práctica *dialogan*. Así comienza *El racionalismo aplicado* (1949): “En suivant avec attention, c’est-à-dire avec un intérêt passionné, l’activité de la Physique contemporaine, on voit s’animer un dialogue philosophique”. Su dialéctica implica una *superación “por abajo”*, pues “desfonda” o quita su base real a posiciones que se concebían como legítimamente opuestas y, sobre todo, autónomas, en tanto fundadas en una mutilación, expulsión o reducción de algún aspecto determinante de su objeto. También en *La filosofía del no*, Bachelard determinó su posición dialécticamente, como oposición simultánea a dos posiciones extremas: la de la ciencia sin filosofía y la de la filosofía sin ciencia (2003: 7-8). Ya anteriormente, por ejemplo, en *Noúmeno y microfísica* de 1932, Bachelard había dado cuenta del doble dinamismo que aporta su riqueza filosófica a la física matemática contemporánea, dialéctica entre “noumenología” y “fenomenotecnia” cuya experiencia se determina a través de un doble rechazo del racionalismo y el empirismo clásicos. Frente a una representación estática, platónica, homogénea, el “realismo” que Bachelard descubre en la matemática es *móvil, relacional y productivo*: “En el principio está la Relación, y por eso las matemáticas reinan sobre lo real” (2004: 24). Su “doble dinamismo” (2004: 22) brinda la imagen de una dialéctica presente en la práctica científica que no se reduce tampoco a la representación decimonónica de una mera unidireccionalidad inductiva y empirista.

Por ello, no hay que olvidar que, como destaca Canguilhem, esta epistemología bachelardiana –“decididamente perspectivista”, además de atravesada por un compromiso racionalista- tiene a algunas figuras *idealistas*, como Renouvier, Hamelin o Fichte, como sus “garantes” (2009a: 209). Reconociendo el propio Bachelard a su dialéctica como más cercana a la de Hamelin (discípulo de Renouvier, ambos en la órbita del kantismo francés) en tanto dialéctica de la correlación entre instancias *de la actividad racional*, se distingue de la dialéctica hegeliana² o de las dialécticas materialistas de la negación, donde se afirma una contradicción entre instancias *de lo real* (2009a: 210). Así, entre las polaridades que Bachelard dialectiza hay una *jerarquía epistemológica* a través de la cual su postura se presenta positivamente como *racionalista* y que determina el vector epistemológico que va de la razón a la experiencia y no al revés. Es, por tanto, la razón la que jerarquiza la experiencia, tal como lo mostraría una filosofía actualizada de la física. Y esto da al polo objetivo, racional, matemático, formal una primacía sobre el polo subjetivo, intuitivo, empírico, material (Bachelard, 2003: 10). Este racionalismo se dice, sin embargo, de varias maneras. Con ocasión del análisis de la evolución de las filosofías que acompañan al espíritu científico en la comprensión del concepto de masa, Bachelard lo denomina “racionalismo *dialéctico*” -fase última o “quinto nivel de la filosofía dispersada” (2003: 30)- así como “superracionalismo dialéctico” (2003: 30), caracterizado por su capacidad superadora de las anteriores filosofías, suerte de cima del ejercicio intelectual (2003: 18, 37, 41).

En la lectura crítica desde el materialismo dialéctico que hace Michel Vadée, estos rasgos aparecen también reconocidos como distintivos del que denominó “nuevo idealismo epistemológico” de Bachelard. Más radical en su crítica que Lecourt (1975), quien desde su perspectiva aún concede demasiado a las posibilidades materialistas de la perspectiva de Bachelard (1977: 10 y sgts., 253, 269), Vadée dedica un capítulo de su libro al análisis de su dialéctica y señala su profusión, “que llega incluso a invadir sus últimas obras epistemológicas” (1977: 159), intentando también clasificar³ y clarificar su significado. En la

² Sobre su concepción de la dialéctica en relación con la hegeliana, Bachelard dice en *La filosofía del no*: “Nada tiene que ver tampoco la filosofía del no con una dialéctica *a priori*. Y, en particular, no puede prácticamente movilizarse en torno a dialécticas hegelianas” (2003, 112). “La negación debe permanecer en contacto con la formación primera. Debe permitir una generalización dialéctica. La generalización por el *no* debe incluir lo que ella niega” (2003:114).

³ Distingue así dialécticas: 1. “del objeto científico”, 2. “entre métodos científicos particulares”, 3. “epistemológicas generales”, 4. “entre filosofía de las ciencias”, 5. “objetivas-subjetivas”, 6. “puramente subjetivas o psicológicas”, 7. del “dominio de

tarea de clarificación del uso caótico o “salvaje” de la dialéctica bachelardiana, Vadée indica que una propiedad de esta es realizarse por “recubrimiento” o “negación envolvente” y no por desarrollo o, dicho de otro modo, por “contracción” y no por contradicción (1977: 164). Aclarando su dialéctica respecto a las de la negación por contradicción, Bachelard afirma que “todo el desarrollo del pensamiento científico desde hace un siglo, proviene de esas generalizaciones dialécticas, que recubren dentro de sí aquello que niegan” (2003:114). Por esto, Vadée indica que “no hay desarrollo de las antiguas doctrinas hacia las nuevas, sino más bien envolvimiento de los pensamientos antiguos por los nuevos” (1977: 164), tal como lo mostraría la propia historia de las ciencias.

El “no” no es, en su filosofía, un “anti”, sino una suerte de *espacialización* englobante que incluye lo negado en algo más grande y lo reubica *estructuralmente*, como una posición entre otras posibles cuya valorización es función de su relación con las demás: las geometrías no-euclidianas no son anti-euclidianas, sino que incluyen en un marco más amplio (y con ello relativizan) el alcance de la anterior geometría. *La ubican o posicionan en un espacio estructurado de alternativas*, destacando la *condicionalidad* de su validez y rebajando sus pretensiones absolutistas: “Así, la geometría no-euclidiana entraña la geometría euclidiana” (Bachelard, 2003:114). En el caso de la historia de la ciencia, las teorías anteriores en lo que tienen de válidas (o, en el caso de la historia de la filosofía, las posiciones filosóficas antagónicas en lo que tienen de parciales) se sitúan en un “champ de pensée” o “champ épistémologique”, como dice Bachelard en *El racionalismo aplicado* (2004 [1949]: 1, 8) donde aparecen dialectizadas (es decir, relacionalizadas) como posiciones distintas y oponibles, pero *complementarizables* desde esta perspectiva dialéctica englobante o integral. La vitalidad y potencia del pensamiento científico moderno provendría, entonces, del “doble movimiento” alternante que ejerce y que muestra la coordinabilidad de las oposiciones filosóficas tradicionales como: a priori/a posteriori, racionalismo/empirismo, pruebas/reglas, experiencias/leyes, teoría/práctica, matemáticas/experiencia, etc. (Bachelard, 2003: 9-10). La afirmación de la composibilidad dialéctica de estos elementos se apoya en que “cada uno triunfa justificando al otro” (2003: 9) y completándolo. Serían polaridades internas o inmanentes que se necesitan y son codependientes en su movimiento alternante (y no polos opuestos externos, excluyentes, trascendentes y autónomos). Este movimiento o circulación sería la lección que proporciona la práctica científica moderna y realmente existente en su “desarrollo dialéctico”. La cual se coloca, al pensar científicamente, en “el campo epistemológico

la pedagogía” y 8. del “dominio de la imaginación”, siendo tal clasificación “prácticamente interminable” (1977: 159-160).

intermediario” de todos esos opuestos (Bachelard, 2003: 10). Esta “actividad de estructuración”, propia del racionalismo según Canguilhem, es la que le permite afirmar, respecto de la epistemología de Bachelard, que “toda su investigación epistemológica es estructural” (2009a: 213).

Así, esta dialéctica epistemológica implica una diferencia histórica que la distingue e incluye en el *nuevo* espíritu científico del siglo XX a través de algo que no habría sido diagnosticado por las filosofías anteriores (ni la de Aristóteles o Bacon, ni la de Descartes, Kant o Bergson) y es que ésta ya no aparece meramente como intercambio entre pensamiento y realidad (lo que se habría dado en toda época de la ciencia), sino como *relativización condicional* y como negación por *rectificación*⁴. En esta dialéctica, más importante que la negación y la contradicción serían la coordinación y complementariedad de las posiciones y, más que la exclusión, la integración o incorporación. Las otras dialécticas, de la naturaleza y la historia, apoyadas en la contradicción (como las de Hegel, Marx o Engels), serían para Bachelard, “educado en las matemáticas y en las nuevas teorías de la física y de la química (...) demasiado masivas y a priori” implicando una concepción “demasiado “realista”” para su “realismo idealista de los actos epistemológicos” (Vadée, 1977: 166). Siendo su objetivo, tal como lo definió desde 1934 en *El nuevo espíritu científico*, “fonder une ontologie du complémentaire moins âprement dialectique que la métaphysique du contradictoire” (2003: 20), su dialéctica es “idealista” según Vadée porque niega la dialéctica entre el pensamiento y una realidad objetiva externa (que no sea, “fenomenotécnicamente”, un resultado experimental derivado internamente del ejercicio productivo del pensamiento) reduciéndose a determinar una dialéctica *intra*-racional. En ella, la negación, la discontinuidad y la *ruptura* epistemológica comparecen sólo al nivel de la historia de la razón científica (Vadée, 1977: 169) para exigir la relativización o condicionalidad de lo que se consideraba absoluto o incondicional.

Este sería el caso de las ideas de unidad, causalidad, sustancia, objeto, cantidad, cualidad, espacio o tiempo que en la historia de la filosofía se habrían hipostatizado como categorías trascendentales y cuya “apertura” sería necesaria (Bachelard, 2003: 16, 46 y sgts.). Por ejemplo, en *Luz y sustancia*,

⁴ “*Los conceptos fundamentales* de las ciencias físicas, que clásicamente eran concebidos como *absolutos*, se niegan en tanto que tales, pero no se abandonan: se relativizan y dialectizan. Esto ha repercutido en todo el edificio de la ciencia y en el “espíritu científico”, que ha abierto paso a un nuevo espíritu completamente diferente (...) Lo que es nuevo es que los conceptos *se rectifican*. Se incluyen en ellos condiciones que los niegan en su forma clásica. Hay dialéctica porque hay negación e incorporación de esta misma negación en el nuevo concepto” (Vadée, 1977: 172-173).

Bachelard vuelve sobre la experiencia de la fotoquímica, para recuperar, desde ahí, una lección dialéctica que las ciencias le brindarían a la filosofía ante “el peligro permanente de un pensamiento sustancialista” (2004: 53). Un “ortopsiquismo” que consiste en mostrar la dialéctica presente en la experiencia científica de las categorías de cantidad y cualidad (junto a las de lo continuo y lo discontinuo, actual y potencial, forma y energía), que cierta inercia filosófica piensa erróneamente al independizarlas con demasiada facilidad (2004: 78 y sgts., 87). Igualmente afecta este anti-sustancialismo a “la separación absoluta de espacio y tiempo” (2004: 87), categorías que la relatividad einsteiniana “revolucionó”, como explica Bachelard en *La dialéctica filosófica de las nociones de la relatividad* (2015: 113-128). Pero esta *dialectización o relativización*, según Vadée, es significativamente parcial, dado que las categorías contrarias, “idea de relación o de existencia, idea de complejidad o de pluralidad e idea de probabilidad o indeterminación” (1977: 180), serían objeto de *absolutización*. Así, dialectizar o relativizar significaría, en Bachelard, *desmaterializar*: “desmaterialización en física donde sólo hay conocimiento de fenómenos o de efectos y en química donde la sustancia se convierte en una armonía matemática” (Vadée, 1977: 180-181). Como dice Bachelard en *Luz y sustancia*: “ya no es la materia la que debe dar la primera lección (...) ya no hay que explicar la luz por la materia. Hay que explicar la materia por la luz, la sustancia por la vibración” (2004: 88).

En resumidas cuentas, la dialéctica bachelardiana ejerce una desvalorización y subordinación de lo fenoménico, sensible, material, eficiente y concreto (así como del mundo del sentido común y lo intuitivo). Correlativamente, se da una valorización de la abstracción racional, la organización matemática y la modelización formal (así como de la ruptura racional y lo nouménico, suerte de esencial virtual). Estas instancias productivas racionales que organizan y *producen* un real-racional por medio de la actividad experimental, desplazan y deslegitiman en el terreno de la ciencia moderna a los conceptos “realistas” clásicos y al realismo como tal. Llegando Bachelard, por ello, a hablar, en su intervención *Physique et métaphysique*, dedicada a Spinoza, de la razón humana como “natura construans” (1933: 81). Dado que, para Bachelard, “la dialectización de una noción prueba el carácter racional de la misma”, de modo que “no se dialectiza un realismo”, “si la noción de sustancia puede dialectizarse, se habrá probado que la misma puede funcionar verdaderamente como una categoría” (2003: 46). Y esto se aplicará tanto a la idea de sustancia y, con ella, a “la idea filosófica de materia en ontología (ontología fraccionada)” como a la idea de unidad y, con ella, a la “unidad del mundo o de unidad de cualquier todo”, así como a la de causa como “causalidad al nivel de la totalidad de lo real” (Vadée, 1977: 182). Estando así la materia “sous la monarchie de l’esprit” (Bachelard, 1933: 81), será convertida en un “índice”, no apareciendo

ya como instancia con cierta autonomía eficiente, como una *causa*, tal como afirma Bachelard citando a Eddington (2015: 128), pues la “fenomenotecnia” presente en la química orgánica implica, justamente, una “cause formelle rénovée, supplantant la cause efficiente (...) la forme géométrique conquérante” (Bachelard, 1933: 81). Así, la objetividad sería reducida al *efecto* del trabajo de la racionalidad científica⁵. Frente al realismo, la “naturaleza misma de la realidad objetiva” no es la instancia que impone “la reforma de los conceptos” (Vadée, 1977: 174), sino que es la actividad interna de la razón científica ejerciéndose dialécticamente entre sus diferentes momentos, tareas o representaciones filosóficas.

Dicho esto, podríamos sintetizar la dialéctica en Bachelard a través de los siguientes rasgos: 1. es una dialéctica espacializante o estructural, que se sitúa como instancia de integración de posiciones o posición central dentro de un campo de pensamiento; 2. produce una negación simultánea o doble rechazo de posiciones opuestas autonomizadas y afirma el carácter condicional y relativo de lo que se planteaba como absoluto e incondicional; 3. acentúa la complementariedad inmanente o coordinación de los opuestos conceptuales o de las partes de la actividad teórica; 4. destaca el avance histórico por recubrimiento y la negación envolvente frente a la negación por contradicción entre instancias exteriores transcendentales; 5. no busca una síntesis mayor “por arriba” sino una superación “desde abajo”, por desfondamiento de la oposición misma, diagnosticándola como representación ilusoria, artificial o mutilada; 6. ofrece un fundamento dialéctico alternativo a través del análisis de la estructura de la práctica ejercida históricamente, en su dinamismo y pluralidad, y no en su representación abstracta, mutilada o parcial; 7. en línea con esto último, la dialéctica aparece como hábito o disposición racional incorporable y ejercida en la práctica de investigación, y no solo como mera representación de la misma; 8. tiende a situar las contradicciones o negaciones del lado del pensamiento y no en la realidad, siendo éstas fundamentalmente (obstáculos, vigilancias, rupturas) epistemológicas y no ontológicas; 9. implica una relativización o condicionalidad de lo dialectizado que favorece el polo racional (ideal, formal, abstracto y matemático) frente al real (empírico, material, concreto y sensible).

⁵ Como de algún modo lo reconoce Lauener: “En établissant une solidarité étroite entre le mathématique et l’expérimental, la science crée une objectivité contrôlée en profondeur par la pratique” (1985: 11).

3. LA ESTRUCTURA DEL CAMPO INTELECTUAL FRANCÉS Y LA SOCIOGÉNESIS DEL *MODUS OPERANDI* DIALÉCTICO DE BOURDIEU

Al comienzo de los cincuenta, la Francia de la posguerra se ve envuelta en la dinámica de la reconstrucción europea. Fueron años marcados por el aumento generalizado de la inversión y la financiación, por el desarrollo del Estado de Bienestar y también por la alta inflación y la descolonización de Argelia. En ese contexto, la filosofía era la disciplina dominante dentro del campo intelectual francés, determinando la configuración de otras disciplinas, como las ciencias sociales. Aún subordinadas institucionalmente, éstas irán, sin embargo, entrando en su periodo dorado (Picó, 2003), aumentando su prestigio y desarrollando sus instituciones propias (formación especializada, revistas, editoriales, centros y grupos de investigación...). Los años cincuenta y sesenta serán los años de la progresiva consolidación del estructuralismo, desarrollado en ciencias humanas desde la obra de Lévi-Strauss, pero también de Piaget, Lacan y otras figuras. Así como, en conexión con ello, del desarrollo de las matemáticas “modernas” desde el trabajo del grupo Bourbaki. Dentro de sus límites, quizá es útil, para entender la estructura de posibles que se encontraba un alumno de filosofía de la ENS en los cincuenta, recordar la distinción que Foucault (1985) -apoyándose en Cavaillès- realizaba entre dos líneas divisorias que estructuraban la filosofía en Francia desde el siglo XIX. Diferenciaba entre una “filosofía del *sujeto*” (Maine de Biran, Lachelier, Bergson, Sartre, Merleau-Ponty) y una “filosofía del *concepto*” (Comte, Couturat, Poincaré, Cavaillès, Bachelard, Canguilhem y Koyré)⁶. Como recuerda Martín Criado (2006: 20): “Esta corriente, iniciada con la escuela de Durkheim y continuada por la epistemología histórica francesa —Bachelard, Cavaillès, Koyré-, se proponía una reconstrucción histórica de las condiciones que hacían emerger las distintas estructuras de la racionalidad científica y está representada en estos momentos en la ENS fundamentalmente por Canguilhem”. En los cincuenta, la fenomenología era la corriente dominante⁷ y el espacio estaba bifurcado entre una figura omnipresente y ominabarcante como fue en la posguerra la de Sartre⁸, representante de la corriente existencialista, y, por otro lado, el

⁶ En la que resuenan otras oposiciones teórico-institucionales significativas: entre fenomenología y estructuralismo, entre subjetivismo y objetivismo, entre metafísica y epistemología, entre ciencia y filosofía, entre positivismo y teoreticismo, entre marxismo y existencialismo, etc.

⁷ En cierto modo, a través de su relación con ella, “sobrevivían” (existencialismo) o “existían” (marxismo) las demás (Bourdieu, 2000: 17).

⁸ Bourdieu llegó a afirmar que “el estado del campo en Francia en los años cincuenta” estaba definido por “la posición dominante ocupada por un solo hombre, Sartre, el hombre orquesta que domina a la vez el teatro, la literatura, etc.

marxismo, que, aunque siguiendo a Bourdieu “no existía verdaderamente como posición”, estaba presente a través del “stalinismo triunfante” (2000: 17).

La fundación en 1832 de la *Académie des sciences morales et politiques* está vinculada al proceso de constitución del campo de la sociología en Francia, entre 1880 y la Primera Guerra Mundial, como un espacio relativamente autónomo (Heilbron, 2020: 302-305). Desde entonces, se organizaría según una “estructura tripartita” dividida en 1. estudios políticos, 2. economía y 3. psicología y sociología. Estas dos últimas disciplinas fueron adscritas a las facultades de letras, con la consecuencia de dejarlas en una duradera dependencia con respecto a la filosofía y las humanidades. Respecto del campo propiamente sociológico, Heilbron (2020: 304) indica que en él se da una suerte de “*dualismo institucional*” entre la enseñanza y la investigación sociológicas, que marcaría dos vías diferentes y separadas de actividad: una vinculada a la facultad de letras y ligada a la filosofía y a la enseñanza a estudiantes de filosofía y la otra vinculada a instituciones de investigación, donde se desarrolla una sociología dedicada a trabajar sobre dominios especializados⁹. Algunos aspectos sobre la estructuración de las relaciones entre posiciones y tomas de posición de esos “pioneros” de la posguerra que fueron Gurvitch, Friedman, Stoetzel y Aron (Marqués Perales, 2008: 41) se pueden comprender recordando que se trataba de un campo sometido a una “double contrainte” entre el polo intelectual-existencialista y el polo empírico-administrativo (Heilbron, 2020: 306). Esta se podría percibir en el contraste de figuras como la de Gurvitch¹⁰ o

(...) si bien es verdad que Sartre se define por la dominación, sólo puedo comprenderlo comprendiendo todo lo que domina: Sartre es el campo; el campo es Sartre” (2019: 464).

⁹ La sociología francesa estaba, ya desde la época de Durkheim, vinculada al campo filosófico y a la formación que se realizaba en la ENS. De modo que, frente al hiperempirismo neopositivista que dominaba la sociología francesa de posguerra, bajo el prestigio de la importación estadounidense y con una decadencia de la sociología de tradición durkheimniana, esta sociología en proceso de institucionalización podrá ejercer una cierta potencia empírica, conceptual y epistemológica en parte debida a la influencia que la filosofía tenía como disciplina dominante del campo intelectual, capaz de determinar el capital cultural incorporado (las disposiciones y recursos teóricos) de agentes intelectuales de diferentes generaciones, entre ellos ciertos sociólogos (Bourdieu y Passeron, 2006: 159).

¹⁰ Sin poder entrar aquí en ello, no olvidamos la relevancia de esta figura para el tema que nos ocupa. A nivel institucional, el *Centre d'Etudes sociologiques* es fundado bajo su iniciativa en 1946 y, a nivel intelectual, cabría destacar que “el hilo que recorrería sus distintas obras partía del propósito de romper, mediante el

Stoetzel, que, teniendo en común el rechazo de Durkheim y el intento de redefinir la relación sociología-filosofía, suponían tendencias opuestas del campo sociológico: si el primero representaba la ambición teórica, hasta tal punto que llevaba a posiciones demasiado especulativas, el segundo manifestaba una posición excesivamente empirista, sin la suficiente conceptualización teórica (Marqués Perales, 2008: 42-44).

En lo que respecta a Bourdieu, fue desde una edad temprana parte de unas instituciones educativas en las que se produciría la “acumulación originaria” de capital cultural que le permitiría desclasarse “por arriba” (de 1941 a 1947 es internado becado en el *lycée de Pau* y de 1948 a 1951 en el *lycée Louis-le-Grand* de París). Los cincuenta fueron los años de su formación especializada en una de las instituciones de la élite intelectual parisina, la *École Normale Supérieure* (ENS), donde estudió de 1951 a 1954 obteniendo la agregación de filosofía (Collard, 2024). A partir de 1957, aproximadamente, movilizado en Argelia en el contexto de la descolonización (donde permanecerá de 1955 a 1960), estableció sus primeras posiciones teóricas en el terreno científico-social desde la experiencia de sus primeras investigaciones empíricas. Esta base de investigaciones le permitió, ya en los sesenta y a través de su asociación con Raymond Aron (de 1961-1968) y el *Centre de Sociologie Européenne* (CSE), que fundó Aron y del que fue secretario general Bourdieu desde 1961, desarrollar diversas investigaciones (sobre sociología de la educación y la cultura en sociedades modernas), que se irán sumando a las realizadas anteriormente (trabajos etnográficos en sociedades tradicionales en proceso de transformación como la argelina y su Bearne natal) en la progresiva formulación de sus programas sociológicos, tanto a nivel epistemológico como teórico-conceptual.

En la época de su formación intelectual en la ENS, Bourdieu se aproximará a ciertas figuras representativas de las dos corrientes cuya dualidad estructuraba en cierto modo el campo filosófico: a la del sujeto, desde la *fenomenología* y a través de una figura alternativa a Sartre como fue la de Merleau-Ponty, y a la del concepto, desde la *epistemología* y a través de las figuras de Bachelard y Canguilhem (así como a la de Koyré u otras como Vuillemin). En tales años “el joven Bourdieu no se encuentra a sus anchas bajo la encrucijada del existencialismo y el marxismo” (Marqués Perales, 2008: 35) y trata, sobre todo, de alejarse y refugiarse del existencialismo dominante (Martín Criado, 2006: 20) acercándose a figuras que, siendo profesores en la ENS en los cincuenta, como Merleau-Ponty y Canguilhem, y pudiendo ser adscritas a cada uno de los

método dialéctico, las antinomias que amputaban el desarrollo de las ciencias sociales” (Marqués Perales, 2008: 43). En 1962 se publica su obra *Dialectique et sociologie*.

polos (subjetivista-fenomenológico y objetivista-epistemológico), son, sin embargo, caracterizables por sus esfuerzos mediadores y dialécticos: Merleau-Ponty, en su intento de dialectizar subjetividad y objetividad rechazando su mutua exterioridad (Gambarotta, 2016a: 3), y Bachelard, con su propuesta de “racionalismo dialéctico”.

Para Bourdieu (2000: 18-19; 2006: 25-26), estas figuras (junto a Canguilhem y algunos otros ya citados) parecían resistir o escapar a esa tendencia a la división que atravesaba al campo intelectual francés y a sus perniciosos efectos: por un lado, la legitimación y promoción de reduccionismos intelectuales antagónicos y oposiciones teóricas artificiosas y, por el otro, la tendencia al desarrollo de ciertos rasgos intelectualistas que Bourdieu rechazaba y asociaba al encuentro entre las disposiciones heredadas del origen social y las trayectorias de consagración elitista (2006: 20-25). Es por ello, quizá, que las posiciones encarnadas en tales figuras pudieron aparecerle como especialmente excepcionales y valiosas, acompañadas además de una cierta solidaridad de disposiciones y de un origen social “provincial y popular” similares (en esto último, con los casos de Bachelard y Canguilhem particularmente). Todo ello pudo propiciar una suerte de “catexis” específicas, particularmente intensas, por parte de Bourdieu hacia estos “profetas ejemplares” (Bourdieu, 2000: 18)¹¹. Y, en lo que toca a la relación de reconocimiento de Bourdieu hacia Bachelard,

¹¹ Recordemos las reflexiones de Bourdieu en *Meditaciones pascalianas*, útiles para pensar su propia experiencia: “la adquisición de las disposiciones específicas exigidas por un campo (...) se lleva a cabo en la relación entre las disposiciones primarias, más o menos alejadas de las que suscita el campo, y las imposiciones inherentes a la estructura de éste: la labor de socialización específica tiende a favorecer la transformación de la libido original, es decir, de los afectos socializados constituidos en el campo doméstico, en alguna de las formas de la libido específica, para lo que saca provecho, en particular, de la transferencia de esa libido a unos agentes o instituciones que pertenecen al campo” (1999: 217). De tal manera que estos agentes podían ser percibidos como un refugio, una alternativa válida y una suerte de modelo teórico-vital ante las tensiones y dificultades (“psicológicas” al tiempo que académicas, afectivas como intelectuales) que le planteaba la estructura de posibles de tal espacio. Cuando Bourdieu habla de su padre (figura hacia la que sentía gran respeto y admiración) también valora características semejantes: su seriedad, su compromiso y su capacidad de trabajo, así como su situación ambigua, de tráfuga, su manera de pertenecer a varios mundos relativamente incompatibles entre sí (Bourdieu, 2006: 117 y ss.). Como recuerda Joly, “de todos los innumerables autores a los que se refirió en su trabajo, Bachelard es quizás el único con respecto a quien Bourdieu fue siempre más positivo y agradecido” (2020: 162).

fue seguramente fundamental la mediación que supuso Canguilhem (su sucesor en la Sorbona en 1955) para su generación¹² y para él en particular, dado el reconocimiento mutuo que se profesaban y el trato intenso y cercano que mantuvo con quien luego se plantearía como su director de tesis (Bourdieu, 2006: 25-26, 46-47). Algo importante, dado que, según Vincent Bontems: “Bourdieu a peut-être suivi ses cours à la Sorbonne, mais c’est surtout Georges Canguilhem qui lui en a transmis les leçons de rigueur” (2020: 63-63). Fue él también quien, como hemos visto, dedicó parte de sus esfuerzos de presentación y reflexión sobre la obra de Bachelard a conceptualizar su dialéctica.

Desde luego, aunque nuestra intención es proporcionar solamente un esquema básico para recordar, bien sea mínimamente, algo de las condiciones de la relación de Bourdieu con Bachelard desde su trayectoria en el campo intelectual, en la comprensión de las disposiciones intelectuales bourdieanas habría que introducir muchos otros determinantes. Para empezar, la relación de Bourdieu con la epistemología de Bachelard, que fue uno de sus marcos principales y más estables a nivel epistemológico, se entiende como instancia distintiva y relacional en su rechazo, sobre todo, del existencialismo, pero también del marxismo (que no de Marx, a quien leyó mucho en sus años de formación) y del estructuralismo (al que rechazaba en lo que tenía de moda intelectual y posición intelectualista). Pero también como parte de una suerte de escuela o corriente de la que formaron parte muchos otros intelectuales de su generación y anteriores: Canguilhem, Foucault, Althusser, Passeron, Serres... (Dosse, 2004: 107) que se fue legitimando, implantando y consagrando desde los sesenta (Vadée, 1977: 18, 266-269). Por lo demás, Bourdieu estaba también fuertemente marcado por el estructuralismo (y fue, hasta 1963, un “estructuralista feliz”), que Lévi-Strauss desarrolló en las ciencias sociales desde los cincuenta y que en los sesenta gozó de gran prestigio. Esta corriente entraba en sintonía con (y, probablemente, era leída y reconocida desde) su valoración de la objetividad científica, del racionalismo crítico y del pensamiento relacional, heredado de la línea de la epistemología bachelardiana tanto como de la filosofía de Cassirer, otra de sus grandes referencias epistemológicas (siendo Merleau-Ponty uno de los primeros en interesarse en él en Francia, según Pasquali (2023: 708)). Sin olvidarnos, por supuesto, de la importancia

¹² Como recordó Dosse: “Michel Foucault, por su parte, ha señalado la importancia que tuvieron para él y para todos los filósofos de su tiempo las enseñanzas de Canguilhem: ‘Dejen de lado a Canguilhem y no entenderán nada de toda una serie de discusiones que se han producido entre los marxistas franceses; tampoco captarán lo que hay de específico en sociólogos como Bourdieu, Castel, Passeron... Les faltará todo un aspecto del trabajo teórico realizado por los psicoanalistas y en particular por los lacanianos’” (2004: 109-110).

que tuvo Durkheim, cuya perspectiva constituía, en buena medida, otra referencia de fondo y estable respecto a su comprensión de la investigación sociológica. Según Wacquant (2011), ambos están vinculados por su racionalismo epistemológico, afín al de Cassirer y próximo al kantismo; por su rechazo al teoreticismo, al profetismo y a la fragmentarización disciplinar; por su valorización de la dimensión histórica de lo social y por su apoyo en la etnología como técnica sociológica cuasi-experimental.

Tampoco podríamos dejar de remarcar la importancia que tuvo su experiencia en Argelia. Allí entra en contacto con las ciencias sociales desde la investigación empírica, sobre todo en las investigaciones que desarrolla tras la publicación de *Sociología de Argelia* (1958), su primera obra, apoyada fundamentalmente en lecturas de biblioteca y en la que integra diversas tradiciones como la antropología cultural norteamericana, la sociología de Weber y Durkheim o la etnología estructural de Lévi-Strauss (Collard, 2022: 123). Anteriormente, ya había hecho en la ENS un curso de etnología (Collard, 2022: 137) y estudió intensamente fenomenología (Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty) y a Marx, con quien compartía, siguiendo a Wacquant (1996), su crítica del teoreticismo, su relacionismo objetivista y su perspectiva agonista. Esta época de Argelia supuso, entonces, además de la aparición de sus primeras publicaciones académicas, una progresiva conversión a la sociología que se hizo consciente “a posteriori” (Bourdieu, 2020: 20), la matriz de las primeras problematizaciones conceptuales que lo acompañarían posteriormente (Martín Criado, 2006: 66 y sgts.; Marqués Perales, 2008: 50), importantes experiencias de “autoformación” y de enseñanza importantes (imparte cursos sobre Durkheim y Saussure en 1959 y cursos de formación en investigación; Collard, 2022: 130), así como la coordinación de equipos de investigación (Collard, 2022: 132) y la progresiva “sociologización” de su capital filosófico adquirido (epistemológico, fenomenológico, etc.). Se puede también interpretar su misma forma de investigar en la Argelia en proceso de descolonización como una suerte de posición dialéctica: contra los intelectuales implicados que no hacen investigación empírica (como Fanon o Sartre) y contra los intelectuales que hacen investigación empírica sin implicarse (él no quería ser un testigo pasivo del a guerra), contra los “orientalistas” coloniales que legitimaban la dominación y contra los intelectuales de izquierda humanistas o, apropiándose de Marx y a través del análisis de las condiciones materiales de los trabajadores argelinos, contra los “marxistas escolásticos” (Pérez, 2022; Sapiro, 2004). Una versión quizá de su posición dialéctica contra la especulación y contra el positivismo, que recuerda a la crítica de Bachelard a la filosofía sin ciencia y la ciencia sin filosofía que hemos visto antes.

Antes de cerrar esta parte de contextualización, destaquemos otra figura importante, como fue la de Raymond Aron. Bourdieu entra en contacto con él en 1959 a través de la recomendación de Clémence Ramnoux (Collard, 2024: 302), solicitándole que sea su director de tesis de sociología y pasando a colaborar con él en el CES a su vuelta a París, hasta que, rompiendo sus relaciones en 1968, cree el *Centre de sociologie de l'éducation et de la culture* (CESC). Aron le permite entrar en el campo sociológico ocupando una buena posición y, al mismo tiempo, distinguiéndose de otros sociólogos como Gurvitch o Stoetzel (Marqués Perales, 2008: 128) y de sus respectivos programas (sobre todo, de la importación del positivismo estadounidense tipo Lazarsfeld y de las líneas más especulativas, como la que Bourdieu asociaba a Adorno o a los “massmediólogos” como Barthes o Morin). Pero también respecto a otros sociólogos, más jóvenes, que tendrán gran peso en los sesenta. Nos referimos a Raymond Boudon, que se aproxima a Lazarsfeld y reivindica el individualismo metodológico; a Michel Crozier, que elaborará una sociología de corte positivista centrada en las organizaciones y vinculada al Estado y la administración; y a Alain Touraine, que plantea una sociología de la acción desde el marco de la sociología del trabajo.

Aron podría también ser pensado como otra instancia interesante desde la que avanzar en el estudio de la dimensión dialéctica de Bourdieu. Dado que en él se podría percibir una modalidad teórica dialéctica que Bourdieu podría recibir y prolongar y que quizá pueda entenderse también en relación con la “double contrainte” del campo sociológico y a las posiciones extremas y opuestas que en él se promovían (como en los casos de Gurvitch y Stoetzel). Como dice Marqués Perales, respecto al problema de lo objetivo y lo subjetivo en el estudio de la realidad social en Bourdieu, “esta concepción de la doble dimensión de la realidad social no es enteramente suya. En parte, fue heredada de Raymond Aron”, quien, haciendo un esfuerzo que podría ser pertinente pensar en lo que tenga de dialéctico (y de qué tipo), “intentó integrar el pensamiento objetivista francés y el subjetivista alemán optando por un diseño que separara los dos ámbitos epistemológicos en dos fases diferentes de la investigación social”, habiendo Bourdieu “actualizado este modelo integrando las nuevas corrientes estructuralistas” (2008: 169). Oposiciones diversas que Bourdieu, quizá predispuesto a no reconocerlas como válidas desde la recepción de estas fuentes y experiencias que hemos señalado, se esforzó por superar desde la configuración práctica de su programa sociológico.

4. LA EPISTEMOLOGÍA DE BACHELARD Y LA DIALÉCTICA EN LOS INICIOS DEL PROGRAMA SOCIOLÓGICO DE BOURDIEU

Una primera vinculación de la sociología de Bourdieu con la epistemología dialéctica de Bachelard se percibe en que, como es reconocido por Marqués Perales (2006: 225) o Joly (2020: 163), Bourdieu “sociologiza” a Bachelard, tomando las parejas teóricas del campo de pensamiento de las que hablaba el epistemólogo como posiciones estructurales reales ocupadas por agentes del campo intelectual de relaciones sociales objetivas, constituidas por estrategias teóricas vinculadas a la posesión de capitales culturales diferentes¹³. Respecto a estas parejas, Bourdieu determinó explícitamente su superación como dialéctica y afirmó, además, esta posición superadora de antinomias característica de su sociología como la intención más constante e importante de su trabajo (2000 [1986]: 129). Tanto tal superación de antinomias como la sociologización de la epistemología, estaban anticipadas en la perspectiva de Bachelard (y, respecto a lo segundo, también en la de Canguilhem¹⁴).

Así, analizar la posición epistemológica bourdiana nos lleva al análisis de sus conceptos teórico-sociales fundamentales, y viceversa. Hablamos, por tanto, de “une théorie sociologique de l'épistémologie qui est aussi une épistémologie de la sociologie” (Servais, 2012: 34), pues esta sociologización no se hace sino a través de su concepto de campo (cultural, intelectual, científico, filosófico, etc.), el cual implica, como mínimo, su concepto de habitus (sino también otros como el de capital). Y si estos conceptos, en la medida en que pueden ser

¹³ Tal como lo explicitó Bourdieu: “La sociología de hoy está llena de falsas oposiciones, que mi trabajo me lleva a menudo a superar, sin que yo me proponga esta superación como proyecto. Esas oposiciones son divisiones reales del campo sociológico; tienen un fundamento social, pero ningún fundamento científico. Tomemos las más evidentes, como la oposición entre teóricos y empiristas, o bien entre subjetivistas y objetivistas, o aun entre el estructuralismo y ciertas formas de fenomenología. Todas estas oposiciones (y hay muchas otras) me parecen completamente ficticias y al mismo tiempo peligrosas, porque conducen a mutilaciones (...) Muchas de esas oposiciones deben una parte de su existencia al esfuerzo por constituir en teoría las posturas ligadas a la posesión de formas diferentes de capital cultural” ([1983] 2000: 44).

¹⁴ Del primero, podemos recordar su afirmación de que, desde su “nuevo racionalismo”, es necesario “incorporar *las condiciones de aplicación de un concepto en el sentido mismo del concepto* (...) las condiciones de aplicación en la esencia misma de la teoría” (Bachelard, 2000: 73). En el caso de Canguilhem, podríamos pensar en la “domiciliación” del discurso, que Dosse sintetiza como el “establecimiento de una correlación entre el discurso sostenido y el espacio institucional que ha permitido su surgimiento y que constituye su base” (2004: 109).

tomados en sí mismos (por ejemplo, analizando los textos donde son sistematizados por primera vez o tomando sus rasgos en abstracto), ya aparecen como dialécticos por su intención superadora de antinomías, no podemos olvidar que Bourdieu habla, a su vez, de su relación como “dialéctica campo-habitus”. Veremos ahora, acotando necesariamente el alcance de nuestros análisis al contexto de sus primeras sistematizaciones a finales de los sesenta: 1. los rasgos dialécticos de estos conceptos y de su relación como base del programa teórico-social de Bourdieu, 2. la forma en la que articulan su propuesta de sociologización de la epistemología y 3. La conexión con la dialéctica bachelardiana tal como la hemos delimitado en el apartado anterior.

Para empezar, pensemos en el concepto de *campo*. Según Bourdieu, la estructuración del concepto de campo está vinculada a su experiencia docente en un curso que impartió en la Universidad de Lille entre 1962-1963, en torno a la sociología de la religión de Weber (Fritsch 2005: 97; Bourdieu, 2019: 459-460). De esta época son también las sesiones impartidas en el seminario de Althusser (Sapiro, 2004: 70) y de 1965 su introducción a *Un arte medio*, donde aparecería por primera vez la “voz propia” de Bourdieu, según Marqués Perales (2008: 165). Passeron afirmó respecto del concepto de campo que lo habían “tomado prestado conjuntamente a la *Gestalttheorie*, donde se originó” (haciendo referencia a la figura de Kurt Lewin), como concepto que “es a la vez un “programa” y un compromiso metodológico” (2005: 45), apuntando así también al fondo de investigaciones empíricas conjuntas sobre la cultura y la educación sobre el que se sustenta la propuesta conceptual. En todo caso, es en el noviembre de 1966 cuando el concepto aparece por primera vez sistematizado en el artículo *Champ intelectual et projet createur*, que formaba parte de un número de la revista *Les Temps modernes* titulado « Problèmes du structuralisme » que Bourdieu definió como “texto claramente antiestructuralista sobre el campo intelectual” (2006: 109), en el que el concepto de campo se le hizo “necesario”, pero cuya primera formulación fue errónea, por demasiado interaccionista (2019: 456).

Un primer aspecto interesante es que la primera presentación del concepto aparezca ya vinculada al análisis del campo intelectual y afirme, como propiedad esencial, la *autonomía relativa* de su objeto. Importante en la que medida en que ésta sólo puede ser conquistada conceptualmente dialectizando dos posiciones que tienden a pensar este objeto mutiladamente: las del “análisis interno de la obra” (2002 [1966]: 19) o “estética interna” (2002: 50), que hipostatiza la obra y olvida las determinaciones sociales que constituyen la producción, y la “estética externa” (2002: 50), que reduce la obra a unas condiciones exteriores a su campo, olvidando justamente que este es un “sistema regido por sus propias leyes” (2002: 10). Dialéctica que reaparece a la hora de pensar el sistema de producción del campo como estructura de

“interdependencia funcional” jerarquizada (2002: 31), frente a una representación individualista de la producción, que no reconoce al campo como presente ya en la misma relación del creador con su obra (2002: 30) e independiza al creador, y a una representación holista, que se contenta con invocar una “visión unitaria del mundo” o “un espíritu del tiempo” (2002: 49), siendo lo fundamental del mismo “romper con el modo de pensamiento sustancialista” en favor del “modo de pensamiento estructural” o relacional, que da primacía a las relaciones (objetivas y abstractas) sobre los términos (empíricos y concretos) (2019: 416). Habla también de la cultura “en sentido subjetivo” (2002: 42), del inconsciente cultural del intelectual¹⁵, multiplicando las expresiones para referirse, finalmente, al nivel disposicional, parte necesaria de la “integración lógica” del campo (2002: 42). Nivel que “la escuela organiza o permite organizar” (2002: 45) y que permite “el *consensus* en el *dissensus* que forma la unidad objetiva del campo intelectual de una época dada” (2002: 47). Citando a Panofsky habla de la escolástica como “fuerza formadora de hábitos” (2002: 48), productora de una “disposición general, generadora de esquemas específicos (...) que se puede denominar *habitus* cultivado” (2002: 49) y que permite entender las homologías estructurales entre campos “tan alejados entre sí como la arquitectura y el pensamiento filosófico” (2002: 49), que permitirían a este concepto superar tanto las reducciones empiristas y tipológicas (reductivas por particularización) como las reducciones universalistas y transhistóricas (que reducen desde la generalización).

De ahí que, para comprender un campo, haga falta incluir el concepto de *habitus*, que, en su dialéctica con el primero, daría como resultado el objeto propio de la sociología¹⁶ (Bourdieu, 2021: 564-565). Este concepto tenía usos y desarrollos previos importantes vinculados al estudio de las sociedades campesinas, y se irá consolidando con las investigaciones en el CES (Sapiro, 2004: 70), pero se sistematiza en el contexto del posfacio de Bourdieu a su traducción y edición de *Arquitectura gótica y pensamiento escolástico* de Panofsky, publicado en 1967. Lo que, como afirma Pasquali, puede entenderse como una “prolongación” o re-planteamiento tanto del texto anterior sobre el campo como de su programa teórico-social y epistemológico (2023: 723-725). Esta prolongación epistemológica, inspirada y apoyada en la aportación de

¹⁵ Bourdieu cita a Bachelard y su noción de “hábitos racionales” (2002: 43). Entre ellos, aparece significativamente referida la “dialéctica de la forma y de la materia” como uno de los “anquilosamientos que es preciso superar”, según Bachelard.

¹⁶ Afirmación que en ocasiones Bourdieu parecía matizar. Por ejemplo, al reconocer al campo como un “estado” entre otros (browniano y agregado) del mundo social (2019: 453-454).

Panofsky¹⁷, comparece en la recuperación de la dialéctica bachelardiana (que volverá a aparecer en *El oficio de sociólogo* un año después) del doble rechazo del intuicionismo y del positivismo, al afirmar, a la vez, la afinidad estructural de las producciones sin reducirlas a una totalidad metafísica (1967: 135-136) ni tampoco a la intención consciente del creador (1967: 141), a través de la construcción de objetos científicos -realizable por ir metódicamente contra las apariencias inmediatas- y de un trabajo controlado de abstracción (Pasquali, 2023: 725).

Aparece también necesario desfondar la oposición entre individualidad y colectividad para descubrir la colectividad en el corazón de la individualidad en la forma de estructuras disposicionales o *habitus*, lo que hace al creador partícipe de su época y orienta sus producciones más singulares (1967: 142). Se establece para ello un *círculo metódico* propio de la “ciencia estructural”, como verdad del sistema de pruebas, que circula dialécticamente entre, por un lado, el sentido de la serie de hechos contruidos como pruebas o literalmente *creados* al informar una realidad, contra el nivel fenoménico y el positivismo (1967: 145), y, por el otro, los hechos que son o incorporados a la serie o -contra la “intuición intuicionista” descontrolada- que exigen la reformulación de la misma (1967: 143-144). De este modo, el método iconológico o estructural permite realizar homologías de estructura entre espacios de acción diferentes (arquitectura y filosofía) a partir de instancias como la escuela, como “fuerza formadora de hábitos” o *habitus*, que transforma la herencia común en inconsciente individual y común. Y esto frente al holismo de la “visión unitaria del mundo” o “espíritu del tiempo” y al individualismo que remite al productor concreto como lugar de coexistencia de las estructuras (1967: 147-148). Estos *habitus* son conjuntos de esquemas fundamentales que, según un arte de invención, engendran una infinidad de esquemas particulares aplicables a situaciones particulares produciendo prácticas diversas, características de una cultura y de ella sola (1967: 151-152), y, por ello, son condición (en forma de disposiciones) de la existencia (y reconocimiento) de un problema, así como de la producción de (y el interés en sus) soluciones particulares (1967: 160). Algo que, sin ser un concepto aquí citado, es necesario para el funcionamiento de los campos. De ahí la necesidad de su imbricación dialéctica, la cual será formulada bajo la forma de una “praxeología” (*englobante* de lo que llama conocimiento “fenomenológico” y conocimiento “objetivista”) en su *Esbozo de una teoría de la práctica* de 1972 (2000: 234 y sgts.) y, de nuevo, en 1980 en *El sentido práctico*, donde afirmará, contra el objetivismo y el subjetivismo, que

¹⁷ Quien era, por su parte, un continuador de la obra de Cassirer, así como de Riegl y Kant.

“es necesario retornar a la práctica, ámbito de la dialéctica del *opus operatum* y del *modus operandi* (...) de las estructuras y de los habitus” (2007: 85-86).

Aplicados a la conceptualización de la actividad intelectual, estos conceptos permitirían dar cuenta de la autonomía de esta y, con ello, harían posible la sociologización de la epistemología (como “radicalización” de la epistemología de Bachelard y Canguilhem) y la epistemologización de la sociología (como ciencia reflexiva y ciencia de la ciencia). En el mismo año del posfacio, Bourdieu defendió ya esta posición en una intervención titulada *Epistémologie et sociologie de la sociologie*, donde afirmaba la necesidad de reflexionar sobre las condiciones sociales en las que se plantean los problemas epistemológicos y restituir los problemas epistemológicos tradicionales en un *contexto propiamente sociológico* (2022 [1967]: 34). Recordando la posición central de Bachelard, superadora de posiciones epistemológicas opuestas y simétricas, afirmó que la división entre positivismo y formalismo o hiperempirismo y filosofía social organizaba la estructura de los grupos que participaban del campo sociológico de su momento, constituyéndose como posiciones sociales en él (2022: 35). Pues estas oposiciones que Bachelard señalaba solo toman sentido al ser sociologizadas, refiriéndolas a un campo epistemológico en un momento dado del tiempo (2022: 35). Esta división está vinculada a la dualidad de formaciones, que hace que la mayoría de los que hacen sociología tengan una formación literaria que conforma su representación de las ciencias naturales y de la cientificidad adaptándose solamente a los signos exteriores y caricaturales de las ciencias naturales (2022: 36). Siendo por tanto una condición fundamental del progreso del conocimiento sociológico el desarrollo de una sociología de la sociología. Analizando, por ejemplo, las condiciones de formación y reclutamiento de quienes hacen sociología para ver cómo estas tienden a producir esas posiciones fantasiosas que son el intuicionismo y el formalismo (2022: 38). Por su condición particular, la sociología debe, practicando la sociología de la sociología y el socioanálisis, redoblar su vigilancia epistemológica y defenderse de la sociología espontánea, su obstáculo epistemológico fundamental, y de toda persuasión clandestina y sollicitación externa (2022: 40, 42).

En cierto modo, todo esto vuelve a ser retomado en *El oficio de sociólogo*, versión modesta de un “tratado del método sociológico” elaborado junto a Chamboredon y Passeron, que remitía a diversos cursos de epistemología impartidos con ambos desde aproximadamente mediados de los sesenta (Bourdieu *et al.*, 2008: 365; Bourdieu 2022 [1967]: 33). Cabe destacar la clara dimensión bachelardiana del proyecto, siendo un caso de recepción explícita, programática y sistemática de su epistemología dialéctica (Joly, 2020: 162), constituida en marco del programa epistemológico-social que confeccionaron conjuntamente los autores. Quienes, a pesar de las divergencias

epistemológicas que podían mantener (Baranger y Passeron, 2004), tenían en común su referencia a Bachelard¹⁸. Como Bourdieu reconoció, entre los recursos que movilizó para intentar fundar una sociología a la vez empírica y teóricamente rigurosa, la aportación de la tradición bachelardiana fue fundamental, siendo sus desarrollos epistemológicos entendidos como transferibles a la sociología (2008: 367). Junto a Durkheim (ciertamente hay una restauración del proyecto durkheimniano presente en esta obra), Bachelard y Canguilhem son los autores más utilizados en la parte de textos ilustrativos: mientras que de Canguilhem hay seis textos, uno de ellos referido a Bachelard, de este último se recopilan cinco. En ellos, el tema dialéctico está presente de diversas maneras. Por ejemplo, en la selección de la presentación que Canguilhem hizo de la “epistemología concordataria” de Bachelard (2008: 121-126). Además de esto, la propia selección de los textos bachelardianos y su presentación, resulta elocuente: por ejemplo, el fragmento recuperado de *La filosofía del no* en el que se acentúa el contraste entre una razón que realiza “síntesis dialécticas” y una que cae en “falsas conciliaciones” (2008: 219).

Pero quizá es en la sección tercera “Las parejas epistemológicas” de la tercera parte, “El racionalismo aplicado”, donde se percibe más claramente la recepción bachelardiana. Para empezar, en el propio vocabulario utilizado para titular el capítulo (y, en general, en la estructura misma del libro (Bontems, 2020: 63)). El texto de Bachelard seleccionado es el primer capítulo, “La filosofía dialogada”, de *El racionalismo aplicado*, donde se da una explicitación de la epistemología dialéctica bachelardiana de forma especialmente clara. Ahí Bachelard propone su “racionalismo aplicado” o “materialismo técnico” como una mediación entre los opuestos del formalismo/positivismo, convencionalismo/empirismo y, en el límite o extremo de cada filosofía contraria, del idealismo/realismo. La práctica científica ejerce o pone en acción estas filosofías, circulando entre ellas. Sería la representación de esta práctica que hacen unas filosofías de la ciencia reduccionistas las que mutilarían este doble movimiento o “doble filosofía” que, como explican los autores de *El oficio de sociólogo*, “anima todos los actos del científico”, haciendo que tales reduccionismos oponibles pierdan así “su poder de dar cuenta del trabajo

¹⁸ Algunas de estas diferencias remiten a negociaciones, presentes en el libro (y, en especial, en la última parte), en torno al problema del sentido de afirmar que la sociología es “una ciencia como las otras” y a la sociologización de la epistemología defendida por Bourdieu, reclamando Passeron el replanteamiento de toda una serie de problemas *propriadamente epistemológicos* sobre el estatuto de la ciencia social. Así, afirma Passeron: “Lo que yo no asumía era el proyecto de una Epistemología del conocimiento sociológico, que se habría reducido a fin de cuentas pura y simplemente en una Sociología de la Sociología, como se afirmaba crudamente en la conclusión de *El oficio...*” (Baranger y Passeron, 2004: 386).

científico y darle una asistencia teórica” (2008: 121). Esta dialéctica epistemológica es aplicada a la sociología como marco programático, afirmándose que “Nada obliga a la sociología a vacilar (...) entre la «teoría social» sin fundamentos empíricos y la empiria sin orientación teórica” pudiendo la sociología encontrar “en la resolución en acto de la oposición entre el racionalismo y el empirismo, el medio de superarse, es decir progresar en el sentido de la coherencia teórica y de la fidelidad a lo real, al mismo tiempo” (2008: 103).

Destaquemos ahora, antes de concluir, los rasgos dialécticos que, presentes en tales conceptos y desarrollos, apuntan a la conexión entre las dialécticas presentes en estos “textos programáticos” y la forma específica en que entendía la dialéctica Bachelard. Y esto sin tener que esperar la absoluta coincidencia, pues ya desde el comienzo del artículo admitimos su carácter de apropiación o integración singular como *modus operandi* teórico generalizado en Bourdieu y es en ese sentido en el que hemos señalado ya la pluralidad de instancias de recepción a considerar (Merleau-Ponty, Aron, la experiencia de Argelia, Panofsky, etc.) sin quererla reducir exclusivamente a la perspectiva bachelardiana. La coincidencia respecto a la introducción de las alternativas y las oposiciones en el *campo de pensamiento* es clara, como espacialización estructural de éstas y como esfuerzo integrador, siempre que se tenga en cuenta todo lo que supone la conversión de este concepto en sociológico (como estructura de relaciones sociales objetivas), que supone no solo una mayor atención a la práctica científica real, a los campos y a los hábitos del pensamiento, sino un programa sociológico dispuesto para la determinación científica y reflexiva de todo ello. Otro punto común está en la manera de tratar las oposiciones, en el esfuerzo constante de superación de las antinomias -por desfondamiento y complementarización- en la producción conceptual, mostrándolas como representaciones parciales, reductivas y mutiladas de la práctica real. Llevado en Bourdieu a una teoría sociológica de la práctica cuyos conceptos mismos ya muestran la necesidad de incluir esas oposiciones (subjetivismo-objetivismo, fisicalismo-psicologismo, estructuralismo-fenomenología, etc.) como momentos o polos internos complementarios cuya validez es relativa y no absolutizable.

Respecto a la cuestión del “recubrimiento”, pensemos en la relación de Bourdieu con el estructuralismo, el funcionalismo o el mecanicismo o respecto a la posición individualista, subjetivista o fenomenológica, siendo su teoría social, como praxeología o como dialéctica campo-habitus, un esfuerzo de doble rechazo por doble recubrimiento de ambas posiciones en lo que tienen de parcialmente válidas. La cuestión de una polaridad dominante exigiría un trabajo pormenorizado, aunque cabe legítimamente plantear al polo objetivo, formal, racional y estructural como el dominante, en la medida en que es el

que engloba al otro momento y lo explica (al fenomenológico, empírico, material y subjetivo) a través de su mismo despliegue (para hacer más completo el efecto de objetivación y no reducirlo a un intelectualismo escolástico que hipostatiza la objetivación). El polo racional, si bien no se absolutiza, ni se ejercería o entiende sin su dialéctica constante con el empírico, sigue siendo determinante y guía el proceso de conocimiento (de ruptura, construcción de datos y sistemas de pruebas, etc.). Pues no hay que olvidar cómo su sociología se construye contra el obstáculo epistemológico que implican el sentido común, la sociología espontánea y las apariencias inmediatas, las cuales son expresión de tales estructuras sociales objetivas, construidas por un trabajo racional y controlado de abstracción, y, con ello, explicadas a través de su inserción en ellas. Para ello, se reproduce ese efecto de “desrealización” o “desmaterialización”, que está implicado en el modo de pensamiento relacional o estructural que activaría el concepto de campo (así como en el de *habitus* o el de capital) y en cuya construcción Bourdieu sigue la lectura de Bachelard (quien, como decía Vadée, reproduciría, en su *modus operandi* epistemológico, la “desmaterialización” que detecta ejercida en su objeto: la historia de la ciencia moderna) y de Cassirer (que forja el concepto de lo relacional y cuya importante influencia merecería un trabajo aparte), intentando actualizar este modo de pensamiento en las ciencias sociales¹⁹.

Aclaremos también, antes de terminar este apartado, que, en la obra bourdiana, estas dialécticas de la razón sociológica (a la par epistemológicas y teórico-conceptuales) se dan junto a otras dialécticas que tendrían un carácter más realista o “empírico-social”, en el sentido de remitir a procesos sociales conceptualizados como dialécticos por Bourdieu. Estas refieren no tanto a las dialécticas sociales-generales, entre niveles o escalas de lo social (entre el nivel estructural-objetivo y el disposicional-subjetivo, entre el campo y el *habitus*, entre probabilidades objetivas y esperanzas subjetivas, etc.) sino a distintos tipos de procesos histórico-sociales conceptualizados por Bourdieu como dialécticos. Éstas resultan más cercanas a las que determinó Aron en *Les désillusions du progrès, essai sur la dialectique de la modernité*, publicado en 1969, refiriéndose a procesos dialécticos de la realidad social (entre la igualdad y la jerarquía en las sociedades industriales modernas) que exigen de un dispositivo de análisis dialéctico, tal como recordó Balandier (1971: 44-45). En

¹⁹ Como lo afirma explícitamente Bourdieu: “Cassirer expone que también hizo falta una suerte de desrealización, de desustancialización, de destrucción -son términos de Bachelard que todos ustedes más o menos conocen-, de las nociones intuitivas y sensible -la de fuerza, por ejemplo-, para que la ciencia física lograra construir su objeto” (2019: 417).

el caso de Bourdieu, encontramos, por ejemplo: la dialéctica del campo artístico entre desclasamiento y reclasamiento; la dialéctica del desafío/respuesta, de la ofensa/venganza, del don/contradon y del ritual mágico entre miseria/seguridad, vinculadas a sus investigaciones en Argelia; la dialéctica entre consagración y reconocimiento en el campo académico o la dialéctica en el campo de los bienes simbólicos entre divulgación y distinción.

5. CONCLUSIÓN

En este artículo hemos mostrado que la sociología de Bourdieu puede ser comprendida como ejerciendo una modalidad dialéctica de razonamiento que, más implícita que explícita, acompañaría como *modus operandi* la diversidad de sus elaboraciones teóricas. Hemos ofrecido también algunas claves para pensarla como un efecto incorporado de su trayectoria intelectual y como disposición estratégica en el campo académico, ya determinable como rasgo distintivo heredado desde elaboraciones tempranas. Vinculable a diferentes figuras de su espacio intelectual, como la de Merleau-Ponty o Aron, hemos destacado aquí, sin embargo, la filiación bachelardiana y la mediación canguilhemniana de esta disposición teórica. Finalmente, la revisión de varios textos de mediados a finales de los sesenta nos ha brindado ejemplos implícitos y ejercidos, así como explícitos y representados de recepción de la dialéctica de Bachelard. Con ello accedemos también a elementos interesantes sobre la manera de posicionarse en el campo intelectual francés de Bourdieu, particularmente tras su paso del campo filosófico al sociológico.

Queda abierta, por tanto, para futuros trabajos, la posibilidad de explorar la obra de Bourdieu bajo estas coordenadas. Para ello, sería necesario, en primer lugar, profundizar en aspectos que aquí han sido solo apuntados o que no han llegado a poderse señalar (por ejemplo, complejizando y enriqueciendo las consideraciones iniciales sobre el campo intelectual francés). Igualmente, habría que someter la forma de aproximación misma a cuestionamientos epistemológicos, considerando los límites y riesgos que tal perspectiva que planteamos puede ofrecer (como, por ejemplo, posibles reduccionismos o imágenes exageradas o poco matizadas y rectificadas, fruto de la reconstrucción del objeto *a posteriori* y del alcance relativo de los ejercicios probatorios realizados en el marco de este formato de presentación). Finalmente, sería necesario trabajar en profundidad los múltiples casos en los que es determinable este ejercicio dialéctico para diagnosticar los (des)equilibrios y (des)centramientos así como los posicionamientos y desplazamientos presentes en las formas de producirse de esta dialéctica, en su heterogeneidad de formulaciones y respecto a las diferentes circunstancias en las que es ubicable

como estrategia teórica, para extraer de ahí las diversas implicaciones que puedan tener.

BIBLIOGRAFÍA

ALONSO, L. E., FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, C. J. e IBÁÑEZ ROJO, R. (2020): “El encuentro teórico entre el proceso de trabajo y las prácticas de consumo: el enfoque neomarxista”, en *Estudios sociales sobre el consumo*, editado por L.E. Alonso, C.J. Fernández Rodríguez y R. Ibáñez Rojo, CIS, pp. 131-156.

BACHELARD, G. (1933): “Physique et métaphysique”. en *Septimana Spinozana : Acta conventus oecumenici in memoriam Benedicti de Spinoza diei natalis trecentissimi Hagae comitis habiti*, La Haya, Ed. Societatis Spinozanae, pp. 74-84.

BACHELARD, G. (2000): *La formación del espíritu científico*, México, S. XXI

BACHELARD, G. (2003): *Le nouvel esprit scientifique*, París, PUF.

BACHELARD, G. (2003): *La filosofía del no*, Buenos Aires, Amorrortu.

BACHELARD, G. (2004): *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu.

BACHELARD, G. (2004): “Noúmeno y microfísica”, en *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 15-30.

BACHELARD, G. (2004): “Luz y sustancia” en *Estudios*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 53-88.

BACHELARD, G. (2004): *Le rationalisme appliqué*, París, PUF.

BACHELARD, G. (2015): “La dialéctica filosófica de las nociones de relatividad”, en *El compromiso racionalista*, México D.F., Siglo XXI, pp. 113-128.

BALANDIER, G. (1971): *Sens et puissance: les dynamiques sociales*, París, PUF.

BARANGER, D. y PASSERON, J.-C. (2004): “De El oficio del sociólogo a El razonamiento sociológico”, en *Revista mexicana de sociología*, 66(2), 369-403. Recuperado en 8 de febrero de 2025, de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032004000200005&lng=es&tlng=es.

BAUMAN, Z. (2002): “PIERRE BOURDIEU or the Dialectics of Vita Contemplativa and Vita Activa”, en Pierre Bourdieu et la philosophie, *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 56, No. 220 (2), pp. 179-193.

- BONTEMS, V. (2020): "BACHELARD, GASTON (1884-1962)", en *Dictionnaire International Bourdieu*, dirigido por Gisèle Sapiro, París, CNRS Éditions.
- BOURDIEU, P. (1967): "Post-face", en *Architecture gothique et pensée scolastique*, de Erwin Panofsky, París, Éditions de Minuit, pp.133-169.
- BOURDIEU, P. (1999): *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
- BOURDIEU, P. (2000): *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, París, Seuil.
- BOURDIEU, P. (2000): *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.
- BOURDIEU, P. (2002): "Campo intelectual y proyecto creador", en P. Bourdieu, *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Montessor, pp. 9-50
- BOURDIEU, P. (2006): *Autoanálisis de un sociólogo*, Barcelona, Anagrama.
- BOURDIEU, P. (2007): *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- BOURDIEU, P. (2019) *Curso de sociología general 1*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- BOURDIEU, P. (2022): "Épistémologie et sociologie de la sociologie", en *Retour sur la réflexivité*, París, Éditions EHESS, pp. 33-45.
- BOURDIEU, P. y PASSERON, J.-C. (1967): "Sociología y filosofía en Francia después de 1945: Muerte y resurrección de la filosofía sin sujeto", en *Pierre Bourdieu y la filosofía* en *Pierre Bourdieu y la filosofía*, editado por José Luis Moreno Pestaña y Francisco Vázquez García, Ediciones de Intervención Cultural, pp. 111-163.
- BOURDIEU, P. y MARTÍN CRIADO, E. (2006): *Las dos Argelias de Pierre Bourdieu: Sociología de Argelia y tres estudios de etnología Cabilia*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, Boletín Oficial del Estado.
- BOURDIEU, P., PASSERON, J.-C., y CHAMBOREDON, J.-C. (2008): *El oficio de sociólogo: presupuestos epistemológicos*, México, Siglo XXI.
- CANGUILHEM, G. (2009a): "Dialéctica y filosofía del no en Gaston Bachelard" en *Estudios de historia y filosofía de las ciencias*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 207-218.
- CANGUILHEM, G. (2009b): "La historia de las ciencias en la obra epistemológica de Gaston Bachelard", en *Estudios de historia y filosofía de las ciencias*, Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 183-198.

COLLARD, V. (2022): “Un sociologue de l’éducation sur les bancs de l’école. La formation scolaire de Pierre Bourdieu au tournant des années 1940-1950”, en *Zilse*, N° 11(2), pp. 101-150.

COLLARD, V. (2024): *Pierre Bourdieu. Genèse d’un sociologue*, Paris, CNRS Éditions.

CORCUFF, P. (1998): *Las nuevas sociologías*, Madrid, Alianza.

Dictionnaire Bourdieu. 2010. 1ª ed. París, Editions Ellipses.

Dictionnaire International Bourdieu. 2020. 1ª ed. París, CNRS Éditions.

DOSSE, F. (2004): *Historia del estructuralismo, I*, Madrid, Akal.

FOUCAULT, M. (1985): “La vie: l’expérience et la science”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 90, No. 1, pp. 3-14

FRITSCH, P. (2005): “Contre le totemisme intellectuel” en *Rencontres avec Pierre Bourdieu*, Broissieux, Éditions du Croquant, pp. 81-100.

GAMBAROTTA, E. (2016a): “Una sociología reflexiva ¿y dialéctica? Maurice Merleau-Ponty como un “clásico” para la teoría de Pierre Bourdieu”, en *IX Jornadas de Sociología de la UNLP*, editado por Memoria Académica, Ensenada, disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8800/ev.8800.pdf

GAMBAROTTA, E. (2016b): *Bourdieu y lo político*, Buenos Aires, Prometeo Editorial.

HEILBRON, J. (2020): *La sociologie française*, París, CNRS Éditions.

HYPPOLITE, J. (1954): “Bachelard ou le romantisme de l’intelligence”, en *Revue Philosophique de la France et de l’Étranger*, T. 144, pp. 85-96.

JOLY, M. (2020): “¿Pierre Bourdieu era “bachelardiano”?”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 5, No. 25, pp. 157-168.

LAUENER, H. (1985): “Gaston Bachelard et Ferdinand Gonseth, philosophes de la dialectique scientifique”, *Dialectica*, Vol. 39, 1, pp. 5-18.

LECOURT, D. (1975): *Bachelard o el día y la noche. Un ensayo a la luz del materialismo dialéctico*, Barcelona, Anagrama.

MARGOLIN, J.-C. (1974): *Bachelard*, Bourges, Seuil.

MARQUÉS PERALES, I. (2008): *Génesis de la teoría social de Pierre Bourdieu*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.

Ogien, A. (2011): “L’antonomie oubliée” en *Bourdieu. Théoricien de la pratique*, dirigido por Michel de Fornel y Albert Ogien, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp. 135-155.

- PASQUALI, P. (2023): *Quand Bourdieu découvrait Panofsky. La fabrique éditoriale d'Architecture gothique et pensée scolastique (Paris-Princeton, 1966-1967)*, Annales. Histoire, Sciences Sociales, año 78(4), pp. 699-732.
- PASSERON, J.-C. (2005): "Muerte de un amigo, desaparición de un pensador", en *Trabajar con Pierre Bourdieu*, editado por Pierre Encrevé y Rose-Marie Lagrave, Bogotá, Universidad Externado de Colombia.
- PÉREZ, A. (2002): *Combattre en sociologues. Pierre Bourdieu et Abdelmalek Sayad dans une guerre de libération (Algérie, 1958-1964)*, París, Agone.
- PICÓ, J. (2003): *Los años dorados de la sociología (1945-1975)*, Madrid, Alianza.
- SAPIRO, G. (2004): "Une liberté contrainte. La formation de la théorie de l'habitus" en *Pierre Bourdieu, sociologue*, dirigido por Louis Pinto, Gisèle Sapiro y Patrick Champagne, París, Fayard, pp. 49-78.
- SERVAIS, O. (2012): *L'épistémologie pratique de Pierre Bourdieu*, París, L'Harmattan.
- VADÉE, M. (1977): *Bachelard o el nuevo idealismo epistemológico*, Madrid, Pre-textos.
- VANDERBERGHE, F. (1999): "'The Real is Relational': An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism", en *Sociological Theory*, 17:1, pp. 32-67.
- WACQUANT, L. (2012): "Prefacio", en *Una invitación a la sociología reflexiva*, de Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant, Buenos Aires, Siglo XXI.
- WACQUANT, L. (1996): "Notes tardives sur le « marxisme » de Bourdieu ", en *Actuel Marx*, No. 20, pp. 83-90
- WACQUANT, L. (2011): "Durkheim and Bourdieu: The Common Plinth and its Cracks", en *The Legacy of Pierre Bourdieu Critical Essays*, editado por Simon Susen y Brian S. Turner, Londres, Anthem Press, pp. 91-109.
- WUNENBURGER, J.-J. (2002): "Figures de la dialectique" en *Bachelard et l'épistémologie française*, dirigido por Jean-Jacques Wunenburger, París, Presses Universitaires de France, pp. 29-50.

Recibido: 15.10.2024

Aceptado: 01.03.2025

Adrián Espada Benito (adrian.espada@uam.es) es contratado FPI-UAM en el Departamento de Historia Contemporánea y doctorando en el Programa de Ciencias Humanas de la Universidad Autónoma de Madrid. Con formación en Antropología Social y Cultural (UAM) y Máster en Filosofía de la Historia: Democracia y Orden Mundial (UAM), ha realizado también una estancia de investigación internacional en la École des hautes études en sciences sociales (EHESS-CESSP, París). Trabaja en una tesis doctoral sobre el problema de lo relacional en la sociología de Pierre Bourdieu, interesándose por problemas relativos a la epistemología y la teoría social desde la perspectiva de este autor.