

## Estructuralismo y teoría del conocimiento sociológico

“Structuralism and the Theory of Sociological Knowledge”

Pierre Bourdieu

*Mayo 1968*

Presentación y traducción: Adrián Espada Benito

*Universidad Autónoma de Madrid<sup>1</sup>*

PRESENTACIÓN DE *ESTRUCTURALISMO Y TEORÍA DEL CONOCIMIENTO SOCIOLOGICO DE PIERRE BOURDIEU*, POR ADRÍAN ESPADA BENITO

El texto que aquí presentamos es una traducción realizada directamente del francés al español del documento titulado “Structuralisme et théorie de la connaissance sociologique”, fechado en mayo de 1968 y alojado en los archivos del Grand équipement documentaire (GED) del Campus Condorcet (París, Francia), con referencia: *Fonds du Centre de Sociologie Européenne (EHESS 199EHE 1345-1), Humathèque, Campus Condorcet*. Con objeto de su

---

<sup>1</sup> Este texto es una traducción de un documento de Pierre Bourdieu, mecanografiado en francés, alojado en los archivos del Grand équipement documentaire (GED) del Campus Condorcet (París), con referencia: *Fonds du Centre de Sociologie Européenne (EHESS 199EHE 1345-1), Humathèque, Campus Condorcet*. Su consulta fue realizada por el traductor del mismo durante una estancia de investigación financiada por el programa de ayudas UAM-Santander. Agradecemos sinceramente a la dirección de la École des hautes études en sciences sociales y a los propietarios de los derechos de Pierre Bourdieu por su autorización y confianza para la realización de esta traducción, así como a las trabajadoras de los archivos del GED, y especialmente a Emmanuelle Pierron, por su colaboración durante todo el proceso. Esta traducción se ha beneficiado enormemente de las correcciones, sugerencias y aportaciones realizadas por Álvaro Pazos Garciandía, así como de la revisión y comentarios de Javier Maqueda Hernández, a quienes agradezco esta importante ayuda en su mejora.

presentación, en un primer momento, realizaremos una breve contextualización histórica, que sitúe este documento en el contexto social e intelectual de los años cincuenta y sesenta del pasado siglo. A continuación, lo ubicaremos dentro de la trayectoria que la obra de Bourdieu había recorrido hasta el momento de su publicación. Para finalizar, determinaremos algunas características remarcables del mismo, en lo que toca a su traducción y a su contenido.

Tras la Segunda Guerra Mundial, la situación social del contexto francés estará marcada por un signo optimista. Serán los “años dorados del capitalismo” que en Francia supondrán una época de expansión y recuperación económica, de desarrollo del Estado del Bienestar, modernización e inversión generalizada. Serán también los años de la descolonización argelina, la alta inflación y la llegada, ya hacia finales de los sesenta (especialmente si pensamos en mayo del 68), de diferentes tipos de crisis y conflictos sociales. En el terreno intelectual, desde aproximadamente 1950, la obra de Lévi-Strauss irá marcando el rumbo del estructuralismo que, en la siguiente década, será la moda intelectual dominante. Sus trabajos del momento pueden entenderse como presentaciones del programa estructuralista desde el ámbito de las ciencias sociales, las cuales irán aumentando su prestigio académico, dándose un cierto traspaso de poder desde disciplinas dominantes como la filosofía. Esos primeros conatos estructuralistas coinciden con una pérdida de hegemonía del marxismo y con rupturas y declives dentro del existencialismo imperante, siendo así que la fenomenología será la disciplina que dominará la filosofía francesa de los cincuenta. La migración de la fenomenología al estructuralismo será progresiva y estará mediada por figuras como la de Merleau-Ponty. Ganándole terreno a la filosofía, las ciencias humanas ocuparán, particularmente la antropología y el psicoanálisis en tanto disciplinas que eran dominantemente estructuralistas, una posición cada vez más central.

Respecto a la sociología, nos encontramos con una época de esplendor, pues, finalizada la Segunda Guerra Mundial, en el campo intelectual francés ésta entra en un periodo de institucionalización, reestructuración y legitimación cada vez mayor. Si en los años cincuenta fueron Stoetzel, Aron, Gurvitch y Friedman algunos de los agentes principales que determinaron ese proceso de institucionalización de la sociología, en los sesenta aparecen asociados a ellos nuevas generaciones de investigadores, programas de financiación, instituciones y grupos de investigación que serán influyentes fuera y dentro de la sociología. Esto implicará un cierto relevo generacional desde el que se plantearán suertes de programas sociológicos que buscarán redefinir la disciplina, pivotando, resumidamente, en torno a las figuras de Raymond Boudon, Michel Crozier, Alain Touraine y, finalmente, Pierre Bourdieu. Habrá una cierta reacción (neo)positivista en esta época en muchos sociólogos

respecto a su tradición disciplinar nacional (asociada a Durkheim) que promoverá, como en el caso de Stoetzel, la importación de la sociología de los EE. UU. en Francia, aproximándola al polo aplicado, profesionalizante, y alejándola de la filosofía y de la elaboración conceptual. Ello aclara el contexto de las publicaciones de Bourdieu y Passeron a finales de los sesenta (entre otras, la del artículo que aquí presentamos) en lo que tienen de propuesta de sociología crítica, que recupera a Bachelard tanto como a Durkheim, y de reacción simultánea al neopositivismo de Crozier y a la importación de Lazarsfeld como a las derivas especulativas de los semiólogos y “massmediólogos”, como Barthes o Morin, o incluso de representantes de la Escuela de Frankfurt como Adorno.

Los años cincuenta comienzan para Bourdieu con su entrada en la École Normale Supérieure, donde estudia de 1951 a 1954 obteniendo su titulación en filosofía. Se acerca intensamente a la epistemología de las ciencias en la línea de Bachelard, Canguilhem y Koyré y se aleja del existencialismo de Sartre y del marxismo. No obstante, estudia en profundidad la fenomenología, apropiándose de los desarrollos de Husserl, Heidegger y Merleau-Ponty, y también de Marx. En 1955, desplazado en una Argelia en proceso de descolonización, empieza a familiarizarse con la obra de Weber y a redactar un manuscrito de tesis que interrumpe en 1957 para trabajar en el que sería su primer libro, *Sociologie d'Algérie*, publicado un año después. En 1959 trabajando como asistente en la Universidad de Argelia, imparte un curso sobre Durkheim y Saussure. La experiencia argelina fue determinante para la formación científico-social de Bourdieu, así como el contexto de sus primeras investigaciones empíricas y base de sus problemáticas teóricas posteriores. Este periodo de trabajo se enriquecerá con investigaciones en su Barne natal a principios de los sesenta, época en la que vuelve a París, coincidiendo su entrada en el campo intelectual francés con el auge del estructuralismo y el proceso de institucionalización de las ciencias sociales, terreno abierto, en crecimiento y alternativo a la filosofía. Bourdieu se vinculará a Raymond Aron, intelectual de gran influencia en el campo sociológico, que fortalece su posición desde el inicio y lo asocia a su grupo del *Centre de sociologie européenne* (CSE) como secretario general desde 1961. Esta relación le permite situarse (también: oponerse, distinguir y distanciarse) respecto a las otras figuras sociológicas dominantes, como las de Gurvitch y la de Stoetzel, así como a los grupos que estos organizaban y a programas y propuestas sociológicas divergentes como las de Boudon, Touraine y Crozier.

También se darán entonces las coincidencias programáticas. Una de las más relevantes, el encuentro con Passeron en 1961, igualmente vinculado a Aron y al CSE, con quien emprende un proyecto sociológico que durará hasta 1972. De 1961 a 1964 compaginará el trabajo en la Facultad de Letras de Lille con el

del CSE. De la asociación con los investigadores del CSE y, en especial con Passeron, derivarán muchas producciones importantes de esta época. Hacia 1963 comienza su desencanto del estructuralismo (en tanto moda y como posición intelectualista o “escolástica”) y, a partir de 1964 con *Los herederos*, dará inicio el proceso de publicación de las obras más vinculadas a la sociología de la educación y la cultura, entre las que *La reproducción* (1970) es quizá la más reconocida. En 1965 comienza a dirigir en la editorial Minuit la colección *Le sens commun*. En 1966, con *Campo intelectual y proyecto creador*, se da la primera presentación del concepto de campo. En 1967, el concepto mediador de *habitus*, que ya había aparecido antes, quedará sistematizado a través de su posfacio a la edición de *Architecture gothique et pensée scolaire* de Panofsky, que Bourdieu realizó en su colección de Minuit. En 1968, año que también será el de su ruptura con Aron, el de la publicación de *El oficio de sociólogo* y de nuestro artículo, creará el *Centre de sociologie de l'éducation et de la culture* (CSEC). Los sesenta fueron los años en los que se sentaron las bases de su “programa sociológico” (de su teoría social y epistemológica), siendo este artículo una ocasión de sistematización tras más de una década de experiencias de investigación (como se puede ver por las citas a sus propias publicaciones).

Publicado en inglés originalmente bajo el título *Structuralism and Theory of Sociological Knowledge* en el invierno de 1968, el texto que aquí presentamos fue traducido por Angela Zanotti-Karp para la revista *Social Research*. El artículo remite al contexto de los debates sobre el estructuralismo y Bourdieu se refiere al mismo del siguiente modo:

Ma seule participation au débat structuraliste, en dehors d'analyses critiques destinées à des revues savantes, comme l'article intitulé « Le structuralisme et la théorie de la connaissance des objets », est un texte assez clairement anti-structuraliste sur le champ intellectuel [Mi única participación en el debate estructuralista, aparte de análisis críticos destinados a revistas científicas, como el artículo titulado “El estructuralismo y la teoría del conocimiento de los objetos”, es un texto bastante claramente anti-estructuralista sobre el campo intelectual]<sup>2</sup>

A diferencia de ese otro texto, *Campo intelectual y proyecto creador*, que se diferencia por su proyección polémica, el artículo que aquí presentamos sería un análisis crítico destinado a un público científico. El primero se publica en

---

<sup>2</sup> Traducción nuestra. Cfr. *Esquisse pour une autoanalyse* (2004), Raisons d'agir, p. 101. Es significativo el cambio de título en esta referencia del *Esquisse*: de “teoría del conocimiento sociológico” (como aparece tanto en el texto publicado en inglés como en nuestro documento del archivo) se pasa a “teoría del conocimiento de los objetos”, lo cual implicaría, como mínimo, una ampliación del alcance de las consideraciones epistemológicas presentadas en él.

francés en *Les Temps Modernes*, implicando la publicación del segundo otra proyección, internacional y especializada. Respecto a la versión publicada en inglés, una lectura comparada del documento de archivo que hemos manejado y del publicado en *Social Research* muestra un conjunto heterogéneo de diferencias que se dan en diferentes planos. Por ejemplo: 1. respecto al nivel de desarrollo del documento, en el documento de archivo las referencias aparecen en ocasiones no del todo bien citadas o las notas son luego sustituidas por citas; 2. respecto a las formas de expresión u organización del texto, el subrayado pasa a ser cursiva, la redacción cambia introduciendo otra puntuación y modificándose el orden sintáctico, probablemente para facilitar la comprensión en inglés; 3. respecto al contenido, se dan sustituciones de algunos términos, expresiones o frases y algunas son directamente eliminadas de la versión inglesa. De algunas de estas diferencias, las que hemos considerado suficientemente interesantes, hemos intentado dar cuenta en las notas del texto. Otras son más o menos fácilmente perceptibles al contrastar la lectura de nuestra versión con la traducción inglesa, en la medida en que hemos intentado mantener la fidelidad al documento que traducimos y no a la versión que se publicó definitivamente.

Esta diferencia de versiones apunta a diversos motivos de interés que ofrece esta traducción: 1. acceder a una traducción del texto vertida directamente al castellano desde el original francés, cuando hasta ahora se disponía de la versión inglesa o de una versión de uso interno traducida desde el inglés al castellano<sup>3</sup>, 2. poder hacer una lectura de un texto en un momento de elaboración anterior al de su publicación final (recordamos que está fechado en mayo, pero que la traducción se publicó en invierno), es decir, del que podemos hipotetizar que se encuentra en una suerte de situación intermedia entre el borrador y el documento definitivo publicado en inglés, 3. recuperar un texto, quizá relativamente “olvidado” o “perdido” de Bourdieu para el público castellano, que, como hemos indicado en los apartados anteriores de contextualización, presenta, entre otras cosas, el interés de publicarse en el mismo año que *El oficio de sociólogo*, pero en el que la voz de Bourdieu se escucha sin tener que dialogar y negociar con la de Passeron, pudiendo aportar tanto al estudio de la constitución de la perspectiva epistemológico-social propia de Bourdieu como a las investigaciones en torno a su tan importante polémica epistemológica con Passeron, así como al análisis de la génesis de

---

<sup>3</sup> Nos referimos a la traducción de Esteban Leiva, consultable en: [https://www.academia.edu/20025874/\\_El\\_structuralismo\\_y\\_la\\_teoría\\_del\\_conocimiento\\_sociológico\\_de\\_Pierre\\_Bourdieu\\_1969\\_Social\\_Research\\_Vol\\_35\\_No\\_4\\_Focus\\_Conservative\\_Approaches\\_in\\_the\\_Human\\_Sciences\\_WINTER\\_pp\\_681\\_706](https://www.academia.edu/20025874/_El_structuralismo_y_la_teoría_del_conocimiento_sociológico_de_Pierre_Bourdieu_1969_Social_Research_Vol_35_No_4_Focus_Conservative_Approaches_in_the_Human_Sciences_WINTER_pp_681_706) (última consulta: 3 de enero de 2025).

algunas de sus nociones centrales como campo y *habitus* o respecto a su particular forma de vincularse e interpretar la cuestión del estructuralismo.

Respecto a esto último, señalemos algunas cuestiones de contenido antes de finalizar. En primer lugar, destaca la particular interpretación que se hace del estructuralismo, en tanto que activación en las ciencias sociales de los principios del proceder científico ya presentes en otras ciencias, la matemática y la física especialmente, en tanto ciencias distintivamente modernas. Lo esencial de este modo de pensamiento residiría en su ruptura relacional con el sustancialismo, asociado al conocimiento espontáneo y a la época “aristotélica” de la ciencia. En las ciencias sociales se vincula al atomismo empirista (que rechaza postular la sistematicidad de los hechos empíricos) tanto como al artificialismo humanista, insistiéndose en la tendencia, especialmente fuerte en el terreno de lo social, a dos sustancialismos: la independización causal de los individuos (o “sujetos”, libres y conscientes, con “existencia autónoma”) y la naturalización de las realidades históricas. Relaciones aparentes y “errores bien fundados” que cumplen una función de reproducción del orden social. Esta lectura del estructuralismo, marcada tanto por la perspectiva de Cassirer como por la de Bachelard sobre la historia de la ciencia, se imbrica aquí con una cierta apuesta por el carácter normal (e incluso unívoco) de las ciencias sociales con respecto a las otras ciencias, garantizado por los principios comunes de la “meta-ciencia”. Presentes en diferentes grados y modos ya en Marx, Weber y Durkheim, los principios que reactiva el estructuralismo no serían por tanto una invención absolutamente novedosa y original, pero sí supondrían un meritorio avance y recuperación, atribuible a Lévi-Strauss en el terreno de las ciencias sociales.

Destaca también la positiva valoración y variada modulación de la noción de sistema en este texto (de pruebas, de hipótesis, de casos, de relaciones objetivas, de la experiencia, de principios y reglas...), en la medida en que resalta el carácter relacional del modo de pensamiento estructural: el sentido primero de estructura es, justamente, el de sistema de relaciones. La construcción de la realidad social como sistema de relaciones *objetivas*, producto del trabajo científico-social y no de la experiencia sensible y espontánea, es planteado como condición de la comprensión sociológica. Así aparecen diversos recursos epistemológicos propicios para la investigación: la modelización como “sustituto de la experimentación” (modelo formal o no, pero analógico o estructural y no “mimético” o fenoménico), la analogía de estructura, siempre rigurosamente controlada (la misma teoría sería un “símbolo unido a lo simbolizado por una ley de analogía”), y la construcción de sistemas de homologías estructurales entre campos de la realidad social diferentes, o el tipo ideal como exploración metódica de los compositos que, “corregido” de sus inercias realistas (“tipológicas”, “aristotélicas”) tal como aparecen en Weber, lo

haría susceptible de tratamiento como “caso particular de lo posible”, etc. Por último, se nos recuerda también que, si la construcción de estas relaciones objetivas es prioritaria como momento metodológico, siendo los agentes, sus relaciones intersubjetivas y sus representaciones explicados por el sistema objetivo y no al revés, es sin embargo necesario, por exigencia del mismo objetivismo, superar este momento. Y esto lo vendría a permitir el concepto mediador de *habitus*, en tanto que sistema de relaciones subjetivas o de disposiciones, interiorización de la exterioridad y condición de la objetivación de la subjetividad y, por tanto, de la construcción del sistema de tercer orden. Sistema que engloba tanto la dimensión objetiva como la subjetiva, reconciliando la verdad de una y la certidumbre de la otra y yendo contra el sustancialismo de la estructura y el sustancialismo del sujeto, restituyéndoles a los agentes el sentido de su práctica y legitimando así la “ciencia antropológica” y la tarea de quien la realiza.

## Estructuralismo y teoría del conocimiento sociológico

*Pierre Bourdieu*

La originalidad de esa corriente de la investigación antropológica que llamamos estructuralismo podría residir, paradójicamente, en el hecho de que ha contribuido enormemente a abolir la originalidad ficticia que la teoría espontánea del conocimiento antropológico (como ciertas teorías de apariencia científica [savante] que retomarían simplemente sus presupuestos) acordaba a este conocimiento. Si corremos el riesgo de subestimar o sobreestimar (dos posibilidades que no son, por lo demás, excluyentes) la originalidad de esta tendencia que, en buena lógica, merece menos que la matemática o la física moderna el nombre de estructuralismo, es porque los principios de la teoría del conocimiento científico que reactivó o constituyó expresamente en su forma específica, en el terreno de las ciencias del hombre, se oponen diametralmente a la teoría espontánea del conocimiento del hombre y de la sociedad, y porque, en consecuencia, cuando la antropología pretende darse principios que son, en definitiva, los mismos que los de toda teoría del conocimiento científico, debe superar obstáculos epistemológicos sin medida común con los de las ciencias de la naturaleza.

Para apreciar con justeza el aporte teórico del estructuralismo, hace falta en primer lugar operar, contra todos los hábitos del pensamiento, una distinción clara entre *teoría del conocimiento sociológico* y teoría del sistema social. La teoría del conocimiento sociológico, como sistema de principios y de reglas que rigen la producción de todos los actos y de todos los discursos sociológicos científicamente fundados, y sólo de estos, es el principio generador de [1]<sup>4</sup> todas las teorías parciales de lo social y, por ello, el principio unificador del discurso propiamente sociológico, que hay que evitar confundir con una teoría unitaria de lo social: en otros términos, un discurso sociológico -una teoría de los intercambios matrimoniales o de la difusión cultural por ejemplo- es científico en la medida y solamente en la medida en la que involucra los principios epistemológicos y lógicos de la teoría del conocimiento de lo social, es decir de la meta-ciencia sociológica, en la construcción sistemática de un sistema de relaciones y de principios explicativos de estas relaciones. De aquí se sigue, por una parte, que la pluralidad de teorías del sistema social no debe disimular la unicidad de la meta-ciencia que funda aquello que corresponde en ellas al orden de la ciencia, y que autores como Marx, Durkheim y Weber, a los que todo separa en el terreno de la filosofía social y los valores últimos, estén de acuerdo, en lo esencial, sobre los principios fundamentales de la teoría del conocimiento del mundo social; se sigue, por otra parte, que aquello que llamamos comúnmente “la unidad de la ciencia” no es otra cosa que la unidad de la meta-ciencia, es decir la identidad de los principios que fundan toda ciencia, incluida la ciencia del hombre.

La originalidad del estructuralismo reside fundamentalmente en el hecho de que ataca en su última trinchera el modo de pensamiento sustancialista que la matemática y la física modernas no han dejado de hacer retroceder. Como se sabe, es en una época relativamente reciente y al cabo de un largo trabajo de abstracción que se ha llegado a pensar el objeto de la geometría como puro sistema de relaciones, y a romper con el modo de pensamiento sustancialista que lleva a captar las figuras geométricas en su existencia de hecho en lugar de [2] considerarlas en sus relaciones recíprocas para darse cuenta de que los elementos singulares sólo pueden definirse unos en relación con otros y deben, por tanto, sus propiedades sólo a las relaciones que los unen a otros en un sistema, es decir, a la función que desempeñan en el sistema de relaciones, y

---

<sup>4</sup> [N. del t.: Los números entre corchetes indican la página en la que se incluye el texto anterior en el documento del archivo. Cabe aclarar que todas las cursivas en este texto corresponden a subrayados en el documento de referencia utilizado para la traducción (replicando el cambio realizado en la traducción al inglés). Los términos entre corchetes remiten a la expresión tal como aparece en francés en el mismo documento, facilitándose así un acceso más completo a su sentido en casos de particular interés o mayor ambigüedad.]

para descubrir, en fin, que toda geometría es un sistema de relaciones cuya condición está determinada por los principios que gobiernan estas relaciones y no por la naturaleza intrínseca de las figuras que entran en esas relaciones: así, por ejemplo, los puntos, las líneas y los planos de la geometría euclíadiana pueden ser reemplazados por una infinidad de objetos enteramente diferentes sin que se encuentre afectada en nada la validez de los teoremas correspondientes, de tal suerte que, como escribe Bachelard, “la realidad de una línea se fortalece por la multiplicidad de sus pertenencias a superficies variadas, mejor todavía, (...) la esencia de una noción matemática se mide por las posibilidades de deformación que permite ampliar la aplicación de esta noción”<sup>5</sup>. Se ven inmediatamente todos los obstáculos epistemológicos que las ciencias del hombre deben franquear para llegar a tratar sus objetos, sistemas culturales y sistemas de relaciones sociales, como hace la geometría moderna, es decir como sistemas definidos no por algún “contenido” sustancial sino por [3] las solas leyes de la combinación de sus elementos constitutivos. En primer lugar, no pueden tratar como sistemas dotados de una coherencia y de una necesidad interna, a objetos que como una lengua, una cultura o un conjunto de relaciones sociales, no pueden ser construidos *a priori*, si no es a condición de superar, como observa Ernst Cassirer, la oposición tajante que hacía Leibniz (y el racionalismo clásico) entre las verdades de razón y las verdades de hecho, entre las verdades formales y eternas, las de la lógica y la matemática, y las verdades “contingentes” y empíricas, las de la historia en particular. Dejando de oponer lo que es formal y lo que es real, la razón y la experiencia concebida como simple “Rhapsodie von Warnemungen”<sup>6</sup>, el estructuralismo se funda sobre el postulado de que la experiencia es un sistema<sup>7</sup>.

Pero la afirmación de este postulado de la sistematicidad de los hechos empíricos supone ya superado otro obstáculo epistemológico, propio de las ciencias del hombre dado que está ligado a la forma particular de la relación entre el científico [savant] y su objeto: el artificialismo inherente a la filosofía espontánea del mundo social conduce a “el ateísmo del mundo moral” que

---

<sup>5</sup> G. Bachelard, *Le Nouvel Esprit Scientifique*, París, P.U.F., 1934. 5<sup>a</sup> ed., 1949, p. 24 [*El nuevo espíritu científico*, México, Nueva imagen, 1981]. Bachelard escribe incluso: “El *rol* de las entidades prima sobre su *naturaleza* y (...) la esencia es contemporánea de la relación” (*op. cit.*, p. 22). “Es en tanto que relación que las diversas geometrías son equivalentes. Es en tanto que relaciones que ellas tienen una realidad y no por referencia a un objeto, a una experiencia, a una imagen de la intuición” (*op. cit.*, p. 28).

<sup>6</sup> [N. del t.: así escrito en el documento de referencia. “Rhapsodie von Wahrnehmungen” en alemán se traduciría como “rapsodia de percepciones”]

<sup>7</sup> E. Cassirer, *Structuralism in Modern Linguistic, Word*, I, 1945, pp. 99-120.

Hegel denunciaba en la introducción a la Filosofía del derecho<sup>8</sup> y que lleva a los sujetos sociales, confundidos por la experiencia del universo familiar donde el sentido de las conductas y de las obras ajena se entrega inmediatamente, o preocupados por reservar los derechos imprescriptibles de la subjetividad y de la persona, derecho a la conciencia clara del sentido de la acción y derecho a la determinación libre y deliberada de la acción y de sus consecuencias, a negar al mundo social la necesidad inmanente [4] que le reconocen al mundo natural. Puesto que no concede al mundo social sino una necesidad delegada, de la que permanece siempre como amo y propietario el hombre que lo produjo, este artificialismo se prohíbe tratar al mundo social como un sistema dotado de una necesidad inmanente, independiente de las conciencias y de las voluntades individuales, y que hubiera, por tanto, que explorar a la manera de las relaciones que unen las cosas del mundo natural. El hecho de que el estructuralismo reafirme con una fuerza particular el postulado de la sistematicidad o de la inteligibilidad inmanente del mundo social, y desposea por ello a la conciencia individual del privilegio gnoseológico que le otorga el artificialismo de la teoría espontánea de lo social, explica que el debate que se ha desarrollado recientemente, sobre todo en Francia, alrededor del estructuralismo como “filosofía sin sujeto”, falle en lo que constituye la verdadera originalidad de esta corriente de investigaciones: se atribuye como propio al estructuralismo aquello que los fundadores de la ciencia social, Marx como Durkheim, afirmaron siempre en sus escritos teóricos así como en su práctica científica, a saber, que el mundo social obedece a regularidades inmanentes, inaccesibles a la simple reflexión.

La decisión metodológica de tratar una formación cultural, lengua, mito o ritual, o una formación social, como un sistema que contiene la clave de su propia interpretación, y de extraer de los hechos mismos la cifra que permita descifrar su sentido enfrenta obstáculos particularmente difíciles de superar, debido a que los símbolos que ponen en juego las formaciones culturales, los mitos o los ritos más incluso que la lengua, no tienen la pureza decisoria de los símbolos arbitrarios y percibidos como tales de una lengua formal. Más aún que las figuras de la geometría, se [5] presentan como individualidades concretas que demandan ser tratadas en sí y por sí, más que en sus relaciones con el conjunto de los fenómenos de la misma clase: los mitos, los ritos o incluso las obras filosóficas o literarias pertenecientes a otras tradiciones están protegidas del desciframiento, menos quizás por la apariencia absurda e incoherente que presentan a los espíritus privados del marco de interpretación, y privados por añadidura de la conciencia de esta privación, que por la apariencia de sentido que ofrecen a lecturas parciales y selectivas, incapaces de “deletrear los fenómenos para leerlos como experiencia”, en palabras de Kant,

---

<sup>8</sup> [N. del t.: así citado en el texto de referencia]

incapaces, en otros términos, de esperar el sentido de cada elemento simbólico no de una revelación especial sino de la puesta en relación metódica con todos los demás elementos de la misma clase<sup>9</sup>. El sentido verdadero de tal acto o tal objeto ritual, o, mejor, su “valor”, en el sentido de Saussure, puede permanecer tanto mejor enmascarado cuanto que, tomados en sí mismos, la reja del arado y la aspersión del agua revelan inmediatamente al agente o incluso al observador, ya sea porque se refiere implícitamente a su propia tradición cultural, ya sea porque se remite a las interpretaciones espontáneas de los agentes, un sentido verosímil que puede encontrarse incluso parcialmente confirmado por una interpretación sistemática. Permitiendo asignar un sentido a cada símbolo tomado aisladamente, las recopilaciones de interpretaciones de los sueños, desalientan la intención misma de re- [6] -ferir cada elemento simbólico al sistema completo de manifestaciones simbólicas del cual toman su verdadero sentido: igualmente, los primeros mitólogos, más atentos a aquello de lo que hablaba el discurso mítico que a su manera de hablar de ello, en resumen a su vocabulario más que su sintaxis, se contentaban con traducciones palabra por palabra autorizadas por el recurso a esta suerte de diccionarios del simbolismo universal donde compilaban los elementos míticos o rituales tomados de tradiciones diversas y considerados sólo en su contenido: tomando los atajos que les conducían directamente de cada significante al significado correspondiente, se alejaban del largo desvío por el sistema completo de los significantes constitutivos de un corpus mítico o ritual particular, el único que les habría podido conducir al sistema completo de los significados y, solo entonces, al significado particular correspondiente a cada significante particular.

Se encontrará sin dificultad en la práctica de los sociólogos el equivalente de estos caminos a la vez perezosos y precipitados: la lógica misma del trabajo de investigación, sucesión de operaciones que producen una rapsodia de hechos, conduce en efecto a un atomismo puntillista a aquellos que ceden a la facilidad consistente en tomar por unidad de interpretación el cuadro estadístico y que, omitiendo establecer la cuestión de la articulación de las proposiciones extraídas de cada cuadro o de esos rosarios de cuadros cada uno con el comentario a medida que lo repite, evitan exponer todo un corpus coherente

---

<sup>9</sup> Si numerosas lecturas de las obras de los filósofos griegos, y en particular de los presocráticos, son más reveladoras del modo de pensamiento de los intérpretes que de la estructura de los discursos interpretados, es porque, entre otras causas, la facilidad de las traducciones palabra por palabra, letra a letra a veces, ha protegido contra un desciframiento sistemático a estas obras consagradas y por ello destinadas a las lecturas más respetuosas, al menos tan eficazmente como la absurdidad aparente de obras culturales pertenecientes a tradiciones más alejadas y menos reconocidas.

de proposiciones al desmentido que podría oponerles cada uno de los cuadros. Por oposición a una serie discontinua de hipótesis *ad hoc*, un sistema de hipótesis obtiene su valor epistemológico de su coherencia y de la plena vulnerabilidad que esta le confiere: habida cuenta de que un [7] solo hecho puede ponerlo en cuestión por entero y que, construido al precio de una ruptura con las apariencias fenoménicas, no puede recibir la confirmación inmediata y fácil que le proporcionarían los hechos tomados en su valor nominal [valeur faciale] o los documentos tomados al pie de la letra, y encuentra su verificación sólo en la coherencia entera del sistema completo de los hechos creados por -y no para- las hipótesis teóricas. Semejante método de prueba, donde la coherencia del sistema construido de hechos inteligibles es su propia prueba, al mismo tiempo que es el principio de la virtud probatoria de las pruebas parciales que el positivista manipula en orden disperso, supone evidentemente la decisión sistemática de interrogar a los hechos según las relaciones que les constituyen en sistema. Cuando Erwin Panofsky presenta como “elemento de prueba” el *inter se disputando* del *Álbum* de Villard de Honnecourt, no ignora que esta inscripción no responde a una cuestión de hecho, la de la influencia directa de los escolásticos sobre los arquitectos -por ejemplo- y que este pequeño hecho obtiene su valor probatorio de sus relaciones con otros hechos que, insignificantes en tanto que son considerados independientemente de las relaciones que una hipótesis sistemática permite descubrir, no toman su verdadero “valor” más que como términos organizados de una serie<sup>10</sup>. Es el mismo movimiento circular que opera el sociólogo cuando, analizando los hechos producidos por la investigación, descifra a partir del conjunto de respuestas al cuestionario el sentido de cada una de las cuestiones por las cuales ha suscitado y construido estas respuestas, reformulando a cada momento el sentido del conjunto de las respuestas en función de lo que ha aprendido de cada una de ellas. [8]

Es siempre, como se ve, a condición de ir contra todas las inclinaciones objetivamente inscritas en la lógica rutinaria de la práctica científica como el modo de pensamiento estructural puede afirmarse realmente en las operaciones de la investigación. Pero, además, aquí como en otros lugares, las apariencias favorecen las apariencias y el añadido de rigor que implica la regla de sistematicidad corre siempre el riesgo de aparecer a quienes hacen de la pura y simple sumisión al “dato” tal cual se da el modelo de todo rigor, como un renunciamiento hábilmente enmascarado al rigor científico. En efecto, la

---

<sup>10</sup> Cfr. El *habitus* como mediación entre la estructura y la praxis [N. del t.: en la traducción inglesa, esta nota se sustituye por una cita a su “Post-face” a *Arquitectura gótica y pensamiento escolástico* de Panofsky, traducida y publicada en francés por Bourdieu en 1967 en *Le sens commun*, colección que dirigía en Les Éditions de Minuit].

prueba por la coherencia del sistema de pruebas condena toda empresa conforme a la regla de sistematicidad al *círculo metódico* que una epistemología positivista, reinterpretando esta lógica de la prueba por referencia a una definición analítica de la verificación, puede percibir sólo como un círculo vicioso inspirado por el espíritu de sistema. Es la misma ceguera que lleva a algunos a percibir en el análisis estructural de un mito la proyección de las categorías de pensamiento del investigador o, incluso, el protocolo de un test proyectivo o un efecto de la toma de posición en el partido metódico de interpretar cada una de las relaciones estadísticas establecidas por un análisis multivariante en función del sistema completo de relaciones entre las relaciones de las cuales cada relación obtiene su sentido<sup>11</sup>. La fuerza probatoria de una re- [9] -lación empíricamente constatada no es solamente función de la fuerza de la relación estadística: la probabilidad compuesta de la hipótesis puesta a prueba es función del sistema completo de proposiciones ya establecidas, -se trate de relaciones estadísticas o de regularidades de cualquier otro tipo-, es decir, de esas “cadenas de pruebas”, según la expresión de Reichenbach, que “pueden ser más fuertes que su eslabón más débil, más fuertes incluso que su eslabón más fuerte”<sup>12</sup>, porque su validez se mide no solamente por la simplicidad y la coherencia de los principios ejercidos, sino también por la extensión y la diversidad de los hechos tomados en cuenta y por la multiplicidad de las consecuencias imprevistas a las cuales conduce. Así podemos describir el progreso de toda investigación estructural en el lenguaje mismo que empleaba Duhem para describir el progreso de la ciencia física, “cuadro simbólico al cual continuos retoques dan cada vez más amplitud y unidad (...), mientras que cada detalle del conjunto, recortado y aislado del

---

<sup>11</sup> Así, de la misma manera que la matemática puede considerar la ausencia de propiedad como una propiedad, igualmente el sociólogo puede tomar la ausencia de relación estadística entre dos variables como altamente significativa cuando considera esta relación al interior del sistema completo de relaciones del cual forma parte: por ejemplo, cuando la investigación no revela ninguna diferencia significativa (en el sentido estadístico) en el conocimiento del teatro clásico entre los estudiantes de origen social diferente que se distinguen por lo demás de manera sistemática en todas las otras prácticas culturales, debemos en buena lógica introducir en la interpretación de la significación de la actitud respecto a la cultura escolar que revela esta relación no significativa la significación de la relación socialmente condicionada y diversificada de los estudiantes respecto a la cultura libre (teatro de vanguardia o música moderna) y recíprocamente (cfr. P. Bourdieu y J. C. Passeron, *Les étudiants et leurs études*, Cahiers du Centre de sociologie européenne, nº1, Mouton, París – La Haye, 1964).

<sup>12</sup> A. Kaplan, *The Conduct of Enquiry, Methodology of Behavioral Science*, Chandler, San Francisco, 1964, p. 245.

todo, pierde toda significación y no re- [10] -presenta ya nada”<sup>13</sup>. No es por tanto casualidad si encontramos expresada en un físico la teoría de la teoría científica más propicia para superar las dificultades aparentes que encuentra la aplicación del método estructural en las ciencias del hombre: en la introducción a su libro titulado *Les principes de la mécanique*, Herz muestra que el proceso teórico consiste en construir representaciones simbólicas cuya estructura es tal que las consecuencias intelectualmente necesarias de estas representaciones son símbolos de las consecuencias en la naturaleza de los objetos representados; muy próxima ahí de una filosofía positivista de la ciencia tal como la de Mach para quien la teoría adecuada se define por la conformidad a los datos sensibles que expresa en su aquí y ahora, Herz se distingue radicalmente de ella cuando añade que no es en absoluto necesario, para que la teoría sea verificada, que cada proposición lo sea, sino solamente el sistema completo de las proposiciones. Es decir que ningún elemento de una teoría de la naturaleza, como la idea de fuerza o de masa, puede ser aislado para recibir una verificación en un correlato objetivo y que no podríamos esperar ya de conceptos singulares, hipotéticamente construidos, que reproduzcan concreta y empíricamente hechos demostrables: es en su totalidad o, más exactamente, en sus relaciones mutuas, como representan simbólicamente su objeto de modo que sus “consecuencias intelectualmente necesarias” son siempre “símbolos de consecuencias necesarias en la naturaleza de los objetos representados”. La teoría no es una traducción literal fundada sobre una [11] correspondencia término a término con lo “real”, una simple réplica, que reproduciría, a la manera de los modelos mecánicos de la antigua física, los elementos aparentes y las propiedades del objeto; la estructura de los símbolos simboliza<sup>14</sup> la estructura de las relaciones establecidas por la experiencia, de tal suerte que la relación entre la teoría y los hechos, entre la razón y la experiencia, sigue siendo una homología estructural. Así lo dice el texto de Juvet que cita Bachelard: “En el flujo torrencial de fenómenos, en la realidad incesantemente moviente, el físico discierne permanencias; para dar una descripción, su espíritu construye geometrías, cinemáticas, modelos mecánicos, en los cuales la axiomatización tiene por objeto precisar (...) lo que a falta de un mejor término llamaremos todavía la comprensión útil de los diversos conceptos cuya experiencia u observación han sugerido la construcción. Si la axiomática así edificada es la representación de un grupo cuyas invariantes *admiten como* traducción, en la realidad, las permanencias que la experiencia ha descubierto,

---

<sup>13</sup> P. Duhem, *La théorie physique, son objet, sa structure*, M. Rivière, París, 1914, 2<sup>a</sup> ed. revisada y aumentada, p. 311. [*La teoría física: objeto y estructura*, Barcelona, Herder, 2003]

<sup>14</sup> Sería más preciso decir *simboliza con*, como se hacía en el siglo XVII para enunciar una relación de analogía entre dos cosas.

la teoría física está exenta de contradicciones y es una imagen de la realidad”<sup>15</sup>. Es decir que la teoría como sistema de signos organizados para representar por sus relaciones las relaciones entre los objetos es una *traducción* o, mejor, un símbolo que está unido a lo que simboliza por una ley de analogía. [12]

Más que las formaciones culturales, las formaciones sociales son rebeldes a la activación de esta teoría de la teoría y de la problemática teórica como sistema de hipótesis. En primer lugar, a la manera de los hechos culturales, las relaciones sociales y las instituciones reciben de su pertenencia a un sistema de relaciones entre relaciones una necesidad que las hace aparecer a los agentes como naturales, es decir a la vez como evidentes y como inscritas en la naturaleza humana: por una extraña paradoja, es aquello que una relación social o una institución -que, de otro modo, se daría por lo que es objetivamente, es decir arbitraria-, debe directamente al sistema de relaciones del que forma parte, es decir su necesidad percibida, lo que desvía de la interrogación sobre su pertenencia al sistema y lo que inclina a aprehenderla en ella misma, absolutamente. En segundo lugar, la depuración lógica que supone la constitución de los hechos como sistema de relaciones se enfrenta aquí a dificultades particulares: los “elementos” que entran en relación son agentes directamente perceptibles, inmediatamente situados en un aquí y ahora, que demandan con insistencia ser pensados en su existencia separada como si dispusieran de una autonomía real por relación a los sistemas de relaciones en los cuales se ubican y de los que son productos, en el sentido en el que el electrón, según Herman Weyl, no es un elemento del campo, sino “un producto del campo” (*eine Ausgeburt des Felds*); también la intención metodológica de privilegiar las relaciones en detrimento de los términos que entran en esas relaciones debe contar con ese *ens realissimum* de la teoría espontánea de lo social, el individuo, el “sujeto”, y se puede creer por ejemplo haber roto con todo sustancialismo cuando se da por objeto esta relación entre dos “natu- [13] -ralezas” que designan la mayoría de las veces las “relaciones intersubjetivas”. El sujeto, herencia conjunta del espiritualismo cristiano y del dogma cartesiano del “fanstasma en la máquina”, según la expresión de Ryle, resiste mejor que las figuras de la geometría al esfuerzo por romper con las configuraciones singulares, inmediatamente dadas, y por aprehender el sistema de las relaciones del que obtiene su razón, su razón de ser e incluso la apariencia de una existencia autónoma. Es así, por ejemplo, que se reducen comúnmente las relaciones objetivas entre las posiciones sociales ocupadas por los agentes a

---

<sup>15</sup> Juvet, *La structure des nouvelles théories physiques*, 1933, p. 170, citado por G. Bachelard, op. cit., p. 35 (subrayado mío) [N. del t.: en nuestro documento de referencia, el subrayado aparece en “admiten como”, mientras que en la traducción inglesa es el término “traducción” el que aparece en cursiva. En la siguiente frase, “símbolo” aparece también en cursiva en la versión inglesa].

las “relaciones intersubjetivas”, es decir a las relaciones que unen efectivamente a los agentes que ocupan esas posiciones, como si las relaciones objetivas no existieran y no subsistieran incluso aunque los agentes que las ocupan no mantengan relación directa, incluso aunque no se hayan encontrado nunca y no se vayan a encontrar jamás en el mismo aquí y ahora, como si las relaciones efectivas entre los agentes (al igual que numerosas conductas, las prácticas culturales por ejemplo, en apariencia libres de toda referencia a estas relaciones) no implicaran la referencia objetiva a las relaciones objetivas de posición que definen su forma y su contenido. Solo una ruptura radical con el modo de pensamiento y de percepción espontáneo permite por tanto percibirse por ejemplo de que las relaciones directas entre los agentes que constituyen el campo intelectual deben su forma específica a la posición ocupada por cada uno de estos agentes en el interior de este campo, en la medida en la que cada una de estas relaciones está dominada y definida por la relación objetiva, ella misma definida por su pertenencia al campo intelectual como sistema de relaciones, entre las posiciones ocupadas por los agentes que entran en esta [14] relación<sup>16</sup>. Asimismo, la relación que los agentes de las diferentes clases sociales mantienen con tal o cual bien cultural, la significación que confieren a tal o cual práctica, percibida como “vulgar” o “distinguida”, “noble” o “común”, y las relaciones directas que pueden mantener en esta ocasión, están siempre mediatisadas y, por lo tanto, constituidas en su significación y en su función relacionales por las relaciones objetivas entre las condiciones y las posiciones de clase, que encuentran en estas conductas, estas actitudes o estas opiniones una posibilidad entre otras de actualizarse<sup>17</sup>. Por no tomar más que un ejemplo, no comprenderíamos el interés apasionado e ingenuo que los sociólogos y los intelectuales brindan a los problemas de los medios de comunicación modernos, del ocio o de la “cultura popular” si no viésemos que la relación del intelectual con su cultura encierra toda la cuestión de la relación del intelectual con la condición intelectual, que no se plantea nunca tan dramáticamente como en la cuestión de su relación con las clases populares como clases desposeídas de la cultura.

---

<sup>16</sup> Cfr. abajo, *Projet créateur et champ intellectuel* [N. del t.: traducimos esta nota y la siguiente tal como aparecen en el documento de referencia. Ed. cast.: “Campo intelectual y proyecto creador”, en P. Bourdieu, *Campo de poder, campo intelectual*, Buenos Aires, Montressor, 2002, pp. 9-50, reproducción de la traducción de Alberto de Ezcurdia para la ed. de J. Pouillon et. al, *Problemas de estructuralismo*, México, Siglo XXI, 1967].

<sup>17</sup> Cfr. *Condition de classe et position de classe*. [“Condición de clase y posición de clase”, en Filippo Barbano et al., *Estructuralismo y sociología*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1973].

Basta con ignorar las relaciones objetivas que, dado que se establecen entre unas condiciones y unas posiciones sociales (aquellas que definen la situación de clase por ejemplo), tienen más realidad que los agentes que vinculan, que sus relaciones directas o mediadas y que las representaciones que tienen de esas relaciones, para condenarse a captar como propiedades substanciales, ligadas por naturaleza a agentes o a clases de agentes, todas las características [15] -ticas directamente observables o incluso desveladas por la experimentación. Las nociones más elaboradas de la teoría sociológica que, como la noción de actitud, no son sino la fórmula abreviada de una relación construida entre dos sistemas de relaciones, pueden ser objeto de usos realistas cuando, a la manera de la fuerza de la antigua física, designan propiedades absolutas, susceptibles de ser pensadas independientemente del sistema de condiciones objetivas del que son el producto y del sistema de conductas en el cual se manifiestan: la mayor parte de los usos de conceptos a la vez descriptivos y explicativos como las "motivaciones", las "tendencias", las "necesidades", las "propensiones" o las "aspiraciones" que no son sino la moneda de la naturaleza humana, la más simple y la más natural de las naturalezas simples, descansan sobre una puesta entre paréntesis del sistema de relaciones objetivas muy similar a aquella que opera la sociología espontánea cuando separa las conductas y las expresiones designadas como "vulgares", "distinguidas" o "pretenciosas" del sistema de regularidades y de probabilidades que definen objetivamente las condiciones sociales y, por ello, las "motivaciones" de los autores de esas conductas; se impide así descubrir por ejemplo que los pequeños burgueses en vía de ascensión social son llevados a dotarse por anticipación, en la medida de sus medios, es decir más habitualmente en intención que en acto, de los atributos ligados (al menos a sus ojos) a la posición que, como la estadística lo indica, constituye su porvenir objetivo, y que, en la medida en la que favorece la socialización anticipada, produciendo una disposición favorable a la adquisición de las actitudes indispensables para la ascensión social, esta "pretensión" [pré-tention] que podría también escribirse pre-tensión [pré-tension], contribuye a favorecer la realización de es- [16] -peranzas subjetivas que son ellas mismas el producto de un sistema dado de oportunidades objetivas.

Igual que para desterrar de la física todo vestigio de sustancialismo ha hecho falta sustituir la noción de fuerza por la noción de forma, del mismo modo las ciencias del hombre no pueden acabar con la idea de naturaleza humana sino sustituyéndola por la estructura que disimula, es decir tratando como productos de un sistema de relaciones las propiedades que la teoría espontánea de lo social imputa a una naturaleza. Las críticas que Marx dirigía a Stirner valen para todos los psicosociólogos y los sociólogos que reducen las relaciones sociales a las relaciones entre los "sujetos", cuando no a las representaciones

que los “sujetos” se hacen de esas relaciones, y que, en nombre de una suerte de artificialismo práctico, creen que se pueden transformar las relaciones objetivas entre los agentes transformando la representación que de ellas se hacen los sujetos: “Sancho no quiere que dos individuos estén “en contradicción” el uno con el otro, como burgués y proletario (...), él quisiera verlos entrar en una relación personal de individuo a individuo. No considera que, en el marco de la división del trabajo, las relaciones personales devienen necesariamente, inevitablemente, relaciones de clases y se cristalizan como tales; así, toda su verborrea se reduce a un deseo piadoso que piensa realizar exhortando a los individuos de estas clases a expulsar de su espíritu la idea de sus “contradicciones” y de su “privilegio” particular. Para destruir la “contradicción” y lo “particular”, basta con cambiar “la opinión” y el “querer””<sup>18</sup>. El sistema de relaciones [17] objetivas en las cuales los individuos se encuentran insertos y que se expresa más adecuadamente en la economía y la morfología de los grupos que en las opiniones declaradas de los agentes, encierra el principio de la “satisfacción” o de la “insatisfacción” que experimentan, de los conflictos que sienten o de las expectativas y las ambiciones que expresan y constituye por tanto la condición de la comprensión completa de la relación vivida que mantienen con su verdad objetivada en un sistema de relaciones objetivas.

Las relaciones aparentes que la ciencia debe romper para construir el sistema de relaciones objetivas que disimulan no son siempre simples ficciones irreales que la revelación de la verdad bastaría para aniquilar como la luz disipa las tinieblas. Las representaciones ideológicas son, por decirlo así, errores bien fundados, de los que el descubrimiento de relaciones objetivas revela la falsedad teórica como la función social. Es decir, que es vano por ejemplo esperar que la revelación de la verdad objetiva de las relaciones sociales pueda, por la sola fuerza de su evidencia, deshacerse de las ideología de la “participación” y de la “comunicación” vehiculadas y avaladas por cierta psicosociología y predisuestas a convertirse en el discurso justificador de las empresas o de las administraciones analizadas por estas ciencias cómplices de su objeto: eso sería caer en el mismo error que aquellos que hablan piadosamente sobre las virtudes del diálogo y del “cara a cara” o que organizan esos cultos mágicos de la nueva era industrial, sociodramas o coloquios no-directivos: la ciencia social que encuentra en el conocimiento adecuado de las relaciones objetivas la prueba de que no es suficiente transformar la representación de las relaciones objetivas para transformar realmente esas

---

<sup>18</sup> K. Marx, *Théologie allemande*, trad. J. Molitor, en *Oeuvres Philosophiques*, t. IX, A. Costes, París, 1947, p. 94 [N. del t.: mantenemos el título y la cita tal como aparecen en el documento de referencia. Ed. cast: *La ideología alemana*, Madrid, Akal, 2014].

relaciones, [18] no podría sin contradicción atribuir a este conocimiento el poder de transformar las relaciones objetivas o incluso la representación de esas relaciones.

Errores bien fundados, las representaciones ideológicas oponen a la ciencia una resistencia organizada y sistemática porque están sostenidas por todo el orden social que contribuyen a sostener: la dificultad extrema de las menores conquistas científicas no se comprendería de otra manera, tan evidentes son, apenas conquistadas, las verdades que ha sido necesario conquistar contra toda evidencia. Las “técnicas” por las cuales el sistema social tiende a disimular su propia verdad remiten todas, en definitiva, a la lógica del *camuflaje*: las relaciones y las configuraciones reales de relaciones se encuentran en cierto modo perdidas, confundidas, anegadas, anuladas, desfiguradas, en el entrelazado de las relaciones aparentes: cualquiera que tenga experiencia de investigación en ciencias del hombre sabe la vigilancia que hace falta desplegar a cada instante para evitar las pistas falsas inscritas en el objeto mismo, para resistir “a la abundancia abundante de obstáculos epistemológicos”, como dice Georges Canguilhem<sup>19</sup>, y a las solicitudes siempre renovadas de las interpretaciones prefabricadas que la realidad propone con insistencia al intérprete y no solamente a través de los discursos engañosos sin intención de engañar de los informadores. Así, por ejemplo, para que se den las condiciones de producción de la ideología carismática a partir de la cual se engendran la mayoría de las representaciones que las clases privilegiadas se hacen [19] de la cultura, de las relaciones con la cultura y de los modos de adquisición de la cultura, basta con poner entre paréntesis la relación evidente desde que se la descubre entre la cultura y la educación, puesta entre paréntesis objetivamente autorizada por un sistema social que asegura a las clases privilegiadas, entre otras cosas, el modo de adquisición de la cultura más favorable a la efectuación, más inconsciente que consciente, de esta puesta entre paréntesis<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> G. Canguilhem, “Sur une épistémologie concordataire”, en *Hommage à Bachelard, Études de philosophie et d'histoire des sciences*, P.U.F., París, 1957, p. 3-12.

<sup>20</sup> Para un análisis más sistemático de las relaciones entre el sistema de representaciones ideológicas en materia de cultura y el sistema de mecanismos que estas representaciones disimulan y del que ellas derivan su existencia y su lógica, podríamos remitir a P. Bourdieu y J.-C. Passeron, *Les Héritiers*, Ed. de Minuit, París, 1964 [*Los herederos. Los estudiantes y la cultura*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009, 2<sup>a</sup> ed.]; P. Bourdieu et al., *Un art moyen*, Ed. de Minuit, París, 1965 [*Un arte medio, ensayo sobre los usos sociales de la fotografía*, Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 2003]; P. Bourdieu y Alain Darbel, *L'amour de l'art*, Ed. de Minuit, París, 1966. [*El amor al arte: los museos europeos y su público*, Barcelona, Paidós, 2003].

La teoría adecuada del objeto implica, como se ve, la teoría de las condiciones sociales de la producción de los objetos pre-construidos que propone la ideología y que constituyen el principal obstáculo para la construcción de la teoría adecuada del objeto. Por consiguiente, la adhesión ciega a lo que Nietzsche llama “el dogma de la inmaculada concepción” arroja al sociólogo positivista que se quiere sin prejuicios ni presupuestos a todas las trampas que le tienden los objetos pre-construidos, hechos sociales percibidos y designados por la sociología espontánea y “problemas sociales” cuya pretensión de existir como problemas sociológicos es tanto más grande cuanta más realidad social tienen para la sociedad global y sobre todo para la comunidad científica [communauté des savants]. El sociólogo que, confundido por una falsa filosofía de la objetividad como sumisión pura y simple al dato tal como se da, pretende anularse en tanto que sociólogo rechazando la construcción controlada y consciente de su distancia con lo real y de las condiciones [20] de un conocimiento adecuado de lo real, se condena a constatar unas pre-construcciones que se le imponen a su pesar porque no se dota de los medios para conocer sus reglas de construcción. Así, aquel que se da un objeto como la delincuencia juvenil, problema social por excelencia, consagrado por una larga tradición como un problema sociológico, y que, por medio de las técnicas más irreprochables de la estadística, establece un conjunto de relaciones entre los tipos de delincuencia y diferentes características de los delincuentes tales como el sexo, el origen social, el nivel escolar, el empleo o la falta de empleo, la pertenencia a un medio familiar más o menos integrado, etc., está destinado a asumir, como si fuera producción propia, un sistema explicativo que le es objetivamente impuesto por el objeto preconstruido que se ha dejado imponer, si omite interrogarse sobre las condiciones institucionales de la producción de delincuentes, es decir no solamente sobre las instituciones y los agentes que, desde el vecindario, autor de las primeras quejas, hasta los jueces de menores, pasando por los comisarios de policía o los asistentes sociales, tienen el mandato de reprimir la delincuencia y seleccionar los delincuentes, sino también sobre los valores, las representaciones de “el orden social”, conscientes o inconscientes, que estos “representantes del orden” deben a su pertenencia a clases sociales determinadas (a la pequeña burguesía y a la burguesía en el caso particular) y que orientan su aprehensión y su apreciación de las diferentes formas, socialmente señaladas, de la transgresión de las normas sociales.

Es contra tal sustitución del objeto que se defiende Erwin Goffman en su estudio sobre lo que él llama las instituciones totales, en particular cuando, rechazando dejarse [21] imponer por lo “dado” la definición social de la locura tal como es construida, describe la lógica del proceso de “alienación” por el cual

una sociedad elige y produce sus “alienados”<sup>21</sup>. Para darse los medios de aprehender las condiciones sociales de la producción del objeto pre-construido que una “sociología de las enfermedades mentales” habría pura y simplemente asumido, hacía falta desgarrar la red de relaciones aparentes en las cuales se encuentran insertos, para la conciencia común, los locos y la locura, sustituyendo la serie loco, locura, neurosis, psiquiatra, hospital psiquiátrico, curación, por la serie que ella camufla, interno, internamiento, internado, prisión, cuartel, campo de concentración, alienación asilar: en resumen, la ruptura con las representaciones ideológicas de la locura, y en particular con la doctrina humanitaria que las instituciones oficialmente encargadas de gestionarla inscriben en su frontispicio, forma un todo con la construcción del sistema de las instituciones totales, agrupación paradójica de organizaciones a las que todo separa mientras consideremos solamente sus funciones declaradas. Basta entonces con aprehender cada una de las instituciones (o clases de instituciones) constitutivas de este sistema como otros tantos casos isomorfos de un mismo grupo de transformaciones para dotarse con el medio de captar las características invariantes que cada una de ellas debe a la lógica de la institución total: tomado en estado aislado, el hospital psiquiátrico disimula sin duda mejor que ninguna otra institución su pertenencia a un sistema y las características de su funcionamiento que resultan de ello, gracias en particular a la autoridad científica [savante] del discurso psiquiátrico donde se expresan sus funciones declaradas, pero una vez [22] construida la serie de las instituciones totales, proporciona también de manera más completa que las otras la lógica del camuflaje ideológico.

Para sustraerse de la consideración idiográfica de casos que encierran en ellos mismos su razón de ser sólo porque son aprehendidos en su singularidad, la ciencia debe pues construir el sistema de casos que, guardando el principio de su propia interpretación, es el único que puede proporcionar la razón del caso considerado, y armarse con este fin de la hipótesis de analogías entre hechos que pretenden ser tratados en y por sí mismos, o entre el hecho directamente considerado y el conjunto de hechos lógicamente posibles que constituye la clase de la que sociológicamente forma parte<sup>22</sup>. La reflexión metodológico- [23] -

<sup>21</sup> E. Goffman, *Asylums, Essays on the Social Situation of Mental Patients and other Inmates*, New-York, Doubleday and Company, Anchor Books, 1961. [*Internados: ensayos sobre la situación social de los enfermos mentales*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008].

<sup>22</sup> Semejante exploración de los posibles laterales o, si se quiere, de los “composibles” que constituyen los casos (imaginarios o realizados) de un mismo sistema estructurado, puede legítimamente ayudarse de la hipótesis de analogías de estructura entre los fenómenos considerados y unos fenómenos ya conformados en otros dominios de la ciencia social (un camino como este es el que ha conducido a

ca de Max Weber sobre las condiciones de validez del uso del “tipo ideal”, ficción coherente concebida para medirse en lo real y precisarse precisando la distancia que la separa de lo real, puede ayudar a definir los principios y las reglas de efectuación de esta exploración metódica de los composites, a condición no obstante de que sean eliminadas ciertas ambigüedades<sup>23</sup>. Identificando el tipo ideal con el modelo, en el sentido de caso límite, sin

---

pensar la estructura del campo intelectual por analogía con la estructura del campo religioso tal como podemos extraerla de los análisis de Max Weber; cfr. más abajo, *Projet créateur et champ intellectuel*), o en otras ciencias, comenzando por las más próximas, lingüística, etnología o incluso biología. Tales transferencias de conceptos y de esquemas [schèmes] de pensamiento deben siempre ser estrictamente controlados, no siendo necesariamente las analogías con dominios próximos las menos peligrosas (como lo testimonian los errores a los cuales conducen ciertas importaciones incontroladas de los conceptos de la lingüística en etnología y en sociología) y pudiendo las analogías con los dominios más alejados encerrar, sin embargo, grandes virtudes heurísticas a condición de ser rigurosamente controladas. Durkheim que observaba que “la analogía es una forma legítima de la comparación y (que) la comparación es el único medio práctico del que disponemos para llegar a hacer inteligibles las cosas” sugería ya los principios de una reflexión sobre las condiciones de un uso reglado de la analogía: condenando las tentativas para inferir pura y simplemente las leyes de la sociología de las leyes de la biología, porque ignoran que “si las leyes de la vida se reencuentran en la sociedad, es bajo formas nuevas y con características específicas”, él sugiere que la investigación de las analogías parciales entre las condiciones de la organización social, establecidas por un análisis propiamente sociológico, y las condiciones de la organización animal puede conducir, legítimamente, a despejar las características comunes de toda organización (E. Durkheim, “Représentations individuelles et représentations collectives”, *Revue de Métaphysique et de morale*, T. VI, mayo 1968, reproducido en *Sociologie et Philosophie*, F. Alcan, París, 1924, 3<sup>a</sup> ed., P.U.F., 1963). [Sociología y filosofía, Granada, Comares, 2006]

<sup>23</sup> Estas ambigüedades resultan sin duda en lo esencial del hecho de que Max Weber ve en el tipo ideal “una guía para la construcción de las hipótesis” y que, situándose en la lógica de la invención, es llevado a reconocer las verdades heurísticas particulares de ciertos casos observables, prestándose por ello a una reinterpretación realista, completamente contraria a sus intenciones teóricas, del concepto de tipo ideal. Las mismas ambigüedades se reencuentran en su práctica científica: así por ejemplo si los análisis que consagra a los agentes religiosos, sacerdote, profeta y hechicero, pueden ser fácilmente reinterpretados en una lógica estructural y si él mismo indica las propiedades que cada uno de los agentes debe a las relaciones que lo unen a los otros agentes y a los laicos, el hecho es que, al no pensar el “campo religioso” como sistema, no escapa tampoco al pensamiento tipológico y a las definiciones aristotélicas.

distinguir claramente el caso realmente constatado del caso obtenido por un paso al límite imaginario, Max Weber tiende a hacerle designar tanto un caso teóricamente privilegiado en un grupo construido de transformaciones como el caso paradigmático que puede ser, ya una pura ficción, obtenida por un paso al límite y “acentuación (*Steigerung*) unilateral” de las propiedades pertinentes, ya un objeto realmente observable (como tal escrito de Benjamin Franklin) y que presenta en el más alto grado el número más grande de propiedades del objeto construido. [24] Vemos que para escapar a estas ambigüedades hace falta tratar el tipo ideal, sobre todo cuando se trata de un caso realmente observable, no en sí mismo y por sí mismo, a la manera de una muestra reveladora que bastaría copiar para conocer la verdad de la colección entera, sino como un *caso particular de lo posible*, es decir como un elemento de un grupo de transformaciones, refiriéndolo a todos los casos posibles o reales de la familia de la cual es un caso privilegiado y, por ello, como un revelador de la estructura de casos isomorfos. Bajo esta condición, el tipo ideal en el sentido de caso directamente observable puede ser objeto de un empleo tan riguroso como cualquier construcción de método puramente ficticio, como por ejemplo el tipo puro de la conducta racional, poniendo los medios más eficaces al servicio de fines metódicamente supuestos, medio privilegiado de comprender la gama de las conductas reales que el tipo ideal permite objetivar objetivando su distancia diferencial con el tipo puro: es esta lógica la que conduce a Mauss a privilegiar el *potlatch* como “forma paroxística” de la familia de los intercambios de tipo total y agonístico o la que autoriza a ver en el estudiante de literatura, parisino, de origen burgués, y en su inclinación al diletantismo un punto de apoyo privilegiado para construir el modelo de las relaciones posibles entre la verdad sociológica de la condición [25] de estudiante y su transfiguración ideológica<sup>24</sup>. Se comprende que el modo de pensamiento estructural pueda encontrar en la formalización lógica un medio predestinado de realizarse completamente, permitiendo los símbolos y los operadores de la lógica o de la matemática a un pensamiento liberado de la referencia a los ejemplos tácitos que lo lastran llevar a término la exploración a la vez mecánica y metódica de lo posible, y realizar la construcción controlada de un cuerpo sistemático de hipótesis como programa completo de las experiencias posibles.

El modelo, formalizado o no, proporciona el sustituto de una experimentación casi siempre imposible en los hechos y ofrece el medio de confrontar con la realidad las consecuencias que esta construcción permite desentrañar completamente, porque de manera ficticia. Por oposición a los *modelos miméticos* que reproducen solamente las propiedades fenoménicas del objeto en lugar de restituir sus principios de funcionamiento, los *modelos analógicos*

<sup>24</sup> Cfr. P. Bourdieu y J.-C. Passeron, *Les Héritiers*, Ed. de Minuit, París, 1964, p. 69-79 [ed. cast., ver nota 17].

o *estructurales*, construidos contra las apariencias por un trabajo de abstracción y por una comparación metódica, establecen una relación inteligible entre relaciones construidas, y pueden ser transpuestos a órdenes de realidad fenoménicamente muy diferentes y sugerir por analogía nuevas analogías, principios de nuevas construcciones de objetos. Estas teorías parciales que, al formular los principios generadores y unificadores de un sistema de homologías estructurales, se presentan como la realización sistemática de un sistema de relaciones verificadas o por verificar, obligan a un procedimiento de verificación que él mismo sólo puede ser sistemático; productos conscientes de una toma [26] de distancia por relación a lo “dado” inmediato, aquellas teorías permiten probar con la realidad las propiedades que su irreabilidad autoriza solo a inferir completamente, por deducción. Así como el matemático puede encontrar en la definición de la recta como curva de curvatura nula el principio de una teoría general de las curvas, igualmente la construcción de un modelo puro permite tratar diferentes formaciones sociales como otras tantas realizaciones de un mismo grupo de transformaciones y de hacer surgir con ello propiedades ocultas que se revelan sólo en la puesta en relación de cada una de las realizaciones con todas las otras, es decir por referencia al sistema completo de relaciones en el que se expresa el principio de su afinidad estructural.

Se aplique a sociedades diferentes, a clases sociales o a diferentes sub-sistemas de una misma sociedad, el método comparativo permite dar razón de la singularidad de un conjunto fenoménico (de su “estructura” en el sentido primero de sistema de relaciones entre los elementos constitutivos de una totalidad) poniéndolo en relación con otros conjuntos (ellos mismos definidos como sistemas de relaciones), por una operación análoga a aquella que permite al matemático, según la expresión de Leibniz, “revelar relaciones a través de transformaciones regladas de fórmulas”<sup>25</sup>: la construcción de la estructura como sistema de covariaciones por las cuales la estructura (en el sentido primero) de un sistema de relaciones se transforma en otra permite conferir al sistema estudiado su posición propia en el interior de este conjunto de casos posibles. Así por ejemplo, habiendo establecido por la encuesta esta- [27] - dística la estructura del público de museos de diferentes países europeos (separados por diferencias sistemáticas), es decir el sistema de relaciones directas o indirectas entre variables dependientes o independientes tales como el sexo, la edad, el nivel de instrucción, las categorías socio-profesionales, las preferencias en materia de pintura, las expectativas concernientes a la organización de los museos y la presentación de las obras, etc., no podemos, so pena de comparar lo incomparable y de omitir comparar lo comparable, contentarnos con aproximar relaciones singulares *singulariter*, una a una,

---

<sup>25</sup> Leibniz, *Philosophische Schriften*, Gerhardt, t. VII, p. 206.

ignorando los valores de posición que cada una de ellas debe a su pertenencia a un sistema particular de relaciones; además, so pena de dejar escapar la acción sistemática que el sistema de características vinculado a cada país, desde la estructura de la población según el empleo o el nivel de instrucción hasta las políticas en materia de cultura o de educación, ejerce sobre cada relación y de prohibirse verificar sistemáticamente los efectos de esta acción sistemática, debemos tratar de determinar las leyes de transformación que, sistemáticamente aplicadas a uno u otro de los sistemas de relaciones estadísticas, o, más exactamente, al principio de estos sistemas de relaciones (representado en el caso particular por un modelo matemático), permiten encontrar las estructuras de todos los otros sistemas de relaciones, excepto algunas variables independientes, relativamente poco numerosas y secundarias, cuyas variaciones son independientes de las variables vinculadas<sup>26</sup>. [28]

Así, el modo de pensamiento estructural permite superar la alternativa del comparatismo decisorio que aproxima indicadores desgajados del sistema de relaciones del que obtienen su valor, y de la idiografía que se complace en acentuar la irreductibilidad de conjuntos fenoménicos distintos, sin recurrir a las clasificaciones artificiales, características de la época aristotélica de la ciencia social, o a las tipologías, más o menos arbitrarias, productos de un recorte realista en “tipos” concebidos como copias compuestas obtenidas por la superposición de imágenes de lo “real”. Si tal variante puede aparecer como “típicoideal” en la lógica de la invención (o de la exposición) porque conduce más directamente al sistema de los casos o a la ley de sus relaciones, el hecho es que este privilegio es necesariamente provisional y que sería vano esperar encontrar la invariante realizada en una de las variantes o, si se quiere, captar directamente la estructura de segundo orden, es decir la ley de transformación, como principio del sistema de covariaciones que conducen de una estructura de primer orden a otra, en una u otra de estas estructuras.

Así, la activación sistemática del modo de pensamiento estructural permite realizar una doble ruptura: ruptura con los verbalismos de la totalidad legados por la tradición filosófica de “el espíritu objetivo” y con el intuicionismo holístico o “configuracionista” que, inspirándose en la convicción de que un sistema social expresa en cada una de sus partes la acción de un solo y mismo

---

<sup>26</sup> El modelo que permite dar razón de la estructura de relaciones que define el público de los museos y, más exactamente, de la lógica de la difusión cultural de la cual la percepción de la obra de arte es un caso particular es presentado en P. Bourdieu y A. Darbel, *L'amour de l'art*, op. cit. [ed. cast., ver nota 17]. El estudio comparativo de las características vinculadas a los públicos de diferentes países europeos será adjuntado a la segunda edición de esta obra (de próxima aparición).

principio, cree poder recuperar en una suerte de “intuición central” la lógica unitaria y única de una cultura y se ahorra con eso, como tantas descripciones culturalistas, el estudio metódico de los diferentes sub-sistemas y la interrogación sobre sus inter-relaciones [29] reales; ruptura con el hiperempirismo puntillista, incapaz de concebir la síntesis de “datos” que acumula, de otro modo que como una compilación cómoda de pequeños hechos y de relaciones descontextualizadas. Es a condición de retomar en aquello que tiene de singular la lógica de cada uno de los sistemas o sub-sistemas de relaciones que constituyen una sociedad (y que raramente coinciden con las “totalidades” concretas, inmediatamente entregadas a la intuición) como se pueden establecer las homologías que pueden unir los sub-sistemas de una misma sociedad o los sub-sistemas correspondientes de sociedades diferentes: debido a que estas homologías, ya se trate de aquellas que se establecen entre los sistemas de educación de diferentes sociedades o, en el interior de una misma sociedad, entre diferentes dominios del campo de las obras culturales, la filosofía y la arquitectura por ejemplo, se ofrecen solo una vez que hemos sometido cada una de las unidades comparadas, constituidas como sistemas autónomos por una decisión expresa de método, a una elaboración que tiende a romper las configuraciones aparentes que procuran de manera demasiado barata “la intuición” de una unidad de “estilo”, no podemos dejar de interrogarnos explícita y metódicamente sobre las relaciones que ha habido que poner entre paréntesis provisionalmente (por ejemplo aquellas que unen cada uno de los sistemas de educación considerados al sistema económico o al sistema político), es decir sobre el grado de autonomía de cada uno de los sistemas construidos y, al mismo tiempo, dejar de trabajar en la construcción del sistema más englobante capaz de integrar esos sistemas sin perder nada de la especificidad de cada uno de ellos. [30]

Desaríamos haber demostrado que la ruptura con la filosofía espontánea del conocimiento del mundo social marcada por la decisión de conferir a las relaciones objetivas un primado metodológico sobre los agentes que forman parte de las relaciones y sobre las representaciones que pueden concebir de las mismas, constituye un momento inevitable del camino de toda ciencia del hombre. Para superar la irritación que podemos legítimamente experimentar frente a la admiración y la fascinación que suscitan hoy, sobre todo en Francia, los productos más exitosos de un modo de pensamiento que opera desde hace largo tiempo en otras ciencias y para evitar sucumbir a la tentación de tomar simplemente el contrapunto de los impulsos mundanos, basta con observar que el retardo mismo con el cual este modo de pensamiento se ha impuesto en la práctica de los antropólogos es testimonio de la fuerza particular de los obstáculos epistemológicos que las ciencias del hombre han debido superar para elaborar y activar el nuevo sistema de “hábitos racionales”, como dice

Bachelard, capaz de suplantar al inconsciente mecanicista y asociacionista que lleva a concebir el mundo social como colección de entidades separadas. Sin embargo, las glosas filosóficas que rodean hoy en día el estructuralismo corren el riesgo de transformar los principios de la teoría del conocimiento antropológico que un cierto número de científicos [savants] han reactivado o precisado en un tipo específico de práctica, en una filosofía fijista del conocimiento extraída de una reflexión sobre la ciencia realizada o sobre las reflexiones de aquellos que hacen la ciencia, e incluso de constituir en ideología antropológica las tesis antropológicas efectivamente implicadas [31] en los principios metodológicos que asume provisionalmente toda aplicación del modo de pensamiento estructural. Si, al contrario, se aspira a explicitar los principios que fundan el modo de pensamiento estructural tal como se expresa en la práctica de los científicos [des savants] y a definir sus límites de validez, no se puede dejar de percibir que el momento de la objetivación, momento inevitable pero aún abstracto, encierra la exigencia de su superación: si la ciencia antropológica no puede construir la lógica de un sistema de relaciones puramente objetivas si no es al precio de una puesta entre paréntesis de la experiencia ingenua de las relaciones aparentes, le corresponde construir el sistema capaz de englobar tanto el sentido objetivo de las conductas organizadas según regularidades observables o medibles, como las relaciones singulares que los agentes o sistemas de agentes singulares mantienen con las regularidades que definen objetivamente sus condiciones de existencia y el sentido objetivo de su conducta, sentido que los posee porque están desposeídos de él. El renunciamiento que implica la construcción de la teoría del sistema de relaciones objetivas no se justifica completamente sino en tanto que condición de la construcción de la teoría de las relaciones entre los agentes y el sistema de relaciones objetivas, teoría que permite comprender la experiencia vivida mejor de lo que ella se comprende a sí misma, al mismo tiempo que dar razón de las racionalizaciones explicativas contra las cuales se ha construido. El antropólogo debe por tanto construir el sistema de relaciones de tercer orden a partir del cual se deja ver la unidad de la práctica con las representaciones que la orientan o la acompañan, y de la estructura objetiva del sistema de relaciones en el cual se realiza. Al no poder contentarse con recoger y comprender la conciencia espontánea del hecho social, conciencia que por esencia no se reflexiona, ni menos aún con aprehender este hecho en su [32] verdad objetiva, gracias al privilegio que le proporciona su posición de observador exterior, renunciando a “actuar lo social” para pensarlo, debe reconciliar la verdad del sistema de relaciones objetivas y la certidumbre subjetiva de quienes la viven. Describiendo por ejemplo las contradicciones internas de un sistema de intercambios matrimoniales, contradicciones que no afloran como tales a la conciencia de quienes son objetivamente sus víctimas, constituye el principio común de la conducta y de la experiencia de sujetos que

experimentan estas contradicciones bajo la forma de la imposibilidad de casarse, y se dota por ello del medio para descubrir cómo las relaciones que definen objetivamente las oportunidades diferenciales de matrimonio se realizan en y por las actitudes, y en particular la hexis corporal<sup>27</sup>, que condicionan directamente la aptitud al éxito en la competición matrimonial<sup>28</sup>. Si se prohíbe conceder crédito a la representación que los sujetos forman de su situación y tomar al pie de la letra las explicaciones que ellos dan de su conducta, se toma bastante en serio esta representación y estas racionalizaciones para intentar descubrir su fundamento verdadero, no dándose por satisfecho hasta que logra unificar la verdad inmediatamente dada en la intuición primera y la verdad laboriosamente adquirida por la construcción científica [savante]. La ciencia antropológica no merecería quizá una hora de esfuerzo si no se propusiera como tarea restituir a los agentes el sentido de su práctica unificando, contra las apariencias de su oposición irreductible, la verdad de la significación vivida de la conducta y la verdad de las condiciones objetivas que hacen posible y probable esta conducta y esta experiencia vivida de la conducta. [33]

Privilegiar el estudio de las relaciones entre las relaciones objetivas en detrimento del estudio de las relaciones entre los agentes y estas relaciones, o ignorar la cuestión de la relación entre estos dos tipos de relaciones, es condenarse al *realismo de la estructura* que, tomando el lugar conquistado contra el realismo del elemento, hipostasía los sistemas de relaciones objetivas en totalidades ya constituidas más allá de la historia del individuo y de la historia del grupo. No es recaer en las ingenuidades de un subjetivismo o de un “personalismo” el recordar que, en última instancia, las relaciones objetivas no existen y que se realizan realmente sólo en y por el *sistema de disposiciones* de los agentes, producto de la interiorización de las condiciones objetivas. Entre el sistema de las regularidades objetivas y el sistema de las conductas directamente observables se interpone siempre una mediación que no es otra cosa que *el habitus*, lugar geométrico de los determinismos y de una determinación, de las probabilidades calculables y de las esperanzas vividas, del porvenir objetivo y del proyecto subjetivo<sup>29</sup>. Así *el habitus* de clase como sistema de disposiciones orgánicas o mentales y de esquemas [schèmes] inconscientes de pensamiento, de percepción y de acción es lo que permite

<sup>27</sup> [N. del t.: esta referencia a la hexis corporal desaparece en la traducción inglesa]

<sup>28</sup> Cf. P. Bourdieu, *Célibat et condition paysanne*, *Etudes rurales*, 506, avril-septembre 1962, pp. 32-136. [“Celibato y condición campesina”, en P. Bourdieu, *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearn*, Barcelona, Anagrama, 2004].

<sup>29</sup> Cfr. *El habitus* como mediación entre la estructura y la praxis. [N. del t.: Esta nota desaparece en la traducción inglesa]

engendrar, en la ilusión bien fundada de la creación de imprevisible novedad y de la improvisación libre, todos los pensamientos, las percepciones y las acciones conformes a las regularidades objetivas, porque él mismo ha sido engendrado en y por las condiciones objetivamente definidas por esas regularidades<sup>30</sup>. Solo una representación me- [34] -canicista de las relaciones entre las relaciones objetivas y los agentes que estas definen puede llevar a olvidar que *el habitus*, producto de los condicionamientos, es la condición de la producción de pensamientos, de percepciones y de acciones que no son ellas mismas el producto directo de condicionamientos aunque no sean inteligibles, una vez realizadas, si no es a partir del conocimiento de estos condicionamientos o, mejor, del principio productor que han producido. En resumen, en tanto que principio de una *praxis estructurada*, pero no estructural, *el habitus*, interiorización de la exterioridad, encierra la razón de toda objetivación de la subjetividad<sup>31</sup>.

---

<sup>30</sup> Sobre *el habitus* (o *ethos*) de clase como interiorización de las condiciones objetivas y mediación entre las probabilidades objetivamente calculables y las esperanzas subjetivas, podemos leer P. Bourdieu, *Travail et travailleurs en Algérie*, Mouton, París – La Haya, 1962, 2<sup>a</sup> parte, pp. 36-38 [versión abreviada: Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales, Buenos Aires, Siglo XXI, 2006]; P. Bourdieu, *L'école conservatrice, les inégalités devant l'école et devant la culture*, *Revue française de Sociologie*, VII, 1966, p. 325-347[“La escuela como fuerza conservadora: desigualdades escolares y culturales”, en P. de Leonardo (ed.), *La nueva sociología de la educación*, México, Ediciones El Caballito, 1986, pp. 103-129]; P. Bourdieu y J.-C. Passeron, *L'examen d'une illusion*, *Revue française de sociologie*, abril 1968, de próxima aparición.

<sup>31</sup> Si este concepto sobredeterminado no corriese el riesgo de ser mal entendido y si pudiésemos definir completamente sus condiciones de validez, *cultura*, que se aplica tanto al sistema de regularidades objetivas como a la competencia del agente como sistema de modelos interiorizados, sería preferible a *habitus*.