

XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

# Cuerpo, creencias y práctica social.

Ricardo Hernán Unrein.

Cita:

Ricardo Hernán Unrein (2015). *Cuerpo, creencias y práctica social*. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/232>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

## **Cuerpo, creencias y práctica social**

Contribuciones del pensamiento de Spinoza a la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu.

*Prof. Ricardo Hernán Unrein*

*Universidad Nacional de Lomas de Zamora*

*Facultad de Ciencias Sociales*

*Buenos Aires, Argentina*

*rh\_unrein@hotmail.com*

### **Resumen**

En este trabajo se presentan algunas reflexiones de carácter epistemológico en torno a las relaciones entre comprensión, creencia y práctica social en el marco de las conceptualizaciones de Pierre Bourdieu (1930-2002). Para ello se recuperará su crítica a las perspectivas intelectualistas de la práctica social, así como su propuesta de revalorización del cuerpo a través de la noción de “comprensión práctica”. En este sentido, se intentará un entrecruzamiento con la obra del filósofo Baruch Spinoza (1632-1677), retomando sus teorizaciones acerca del cuerpo, el pensamiento y la voluntad. De esta forma, se intenta ofrecer fundamentos no intelectualistas al análisis del conocimiento producido por los agentes sociales en el seno de sus prácticas. Los cuales implicarán el relegamiento del pensamiento consciente a un lugar secundario a partir del reconocimiento de la dimensión afectiva en el proceso de comprensión.

### **Palabras clave:**

Cuerpo – creencia – voluntad – comprensión práctica – práctica social

---

### **Teoría de la práctica: los obstáculos del intelectualismo**

Bourdieu advierte acerca de las dificultades de las ciencias sociales para comprender la acción práctica por fuera del intelectualismo o “filosofía de la conciencia”. Esta corriente de pensamiento que

hunde sus raíces en el pensamiento escolástico, ha influido fuertemente en los fundamentos de la sociología y demás ciencias sociales ofreciendo nociones y principios que se han adoptado sin revisión y han condicionado sus desarrollos teóricos. Una de aquellas nociones fundamentales es la de “voluntad deliberada” que supone la adhesión consciente a determinados fines y la puesta en marcha de medios racionales para alcanzarlos por parte de los actores sociales. De esta forma, la acción social es representada como una elección deliberada entre posibles teóricos, lo cual presenta no pocas dificultades a la hora de dar cuenta de las prácticas reales que no suponen unas estrategias conscientes ni unos fines establecidos por un interés racional y explícito. Así, el autor afirma:

*“La raíz común de las contradicciones y las paradojas que el pensamiento banalmente escolástico cree descubrir en una descripción rigurosa de las lógicas prácticas no es más que la filosofía de la conciencia que implica, la cual no puede concebir la espontaneidad y la creatividad sin la intervención de una intención creadora, la finalidad sin la proyección consciente de fines, la regularidad al margen de la obediencia a unas reglas, la significación en ausencia de intención significativa.”<sup>1</sup>*

La importancia que la escolástica otorga al pensamiento consciente al privilegiar el punto de vista teórico en sus descripciones de la acción práctica, así como las nociones asociadas que aún pueblan el sentido común (voluntad deliberada, decisión plenamente informada, intencionalidad premeditada, propósito explícito, libre asentimiento, etc.), nos sumerge en la ceguera respecto a la especificidad de la lógica práctica. Este privilegio otorgado a la perspectiva teórica ha condicionado los análisis de las llamadas corrientes subjetivistas, que reducen la acción social a las decisiones que los agentes individuales toman de forma consciente, motivados por el cálculo racional y el interés personal. Lo mismo es válido para comprender la reacción teórica contraria, representada por las posturas “objetivistas” que, advirtiendo la imposibilidad de explicar todo fenómeno colectivo desde las motivaciones explícitas de los individuos, adoptan una postura mecanicista que señala el principio explicativo de las conductas individuales en oscuras fuerzas sociales (ya sean culturales, económicas, etc.) que se imponen exteriormente a los actores.

Contra ambas posturas, el sociólogo francés nos recuerda:

*“...los agentes sociales están dotados de habitus, incorporados a los cuerpos a través de las experiencias acumuladas: estos sistemas de esquemas de percepción, apreciación y acción permiten llevar a cabo actos de conocimiento práctico, basados en la identificación y el reconocimiento de los estímulos condicionales, y convencionales a*

---

1. BOURDIEU, Pierre (1999), “Meditaciones pascalianas”, Anagrama, Barcelona. Pág. 182

*los que están dispuestos a reaccionar, así como engendrar, sin posición explícita de fines ni cálculo racional de los medios, unas estrategias adaptadas y renovadas sin cesar, pero dentro de los límites de las imposiciones estructurales de las que son producto y que los definen.”<sup>2</sup>*

Como vemos, el principio explicativo de la acción práctica, tanto en su producción como en su reproducción, debe buscarse en las relaciones dialécticas que el habitus mantiene con el espacio social. Bourdieu conceptualiza al habitus como lo social hecho cuerpo, la historia colectiva incorporada en forma de disposiciones corporales como producto de múltiples imposiciones más o menos sutiles en el curso de la socialización. Estas disposiciones se corresponden con determinadas posiciones en el espacio social (estructurado en campos, entendidos como "espacios de juego históricamente constituidos con sus instituciones específicas y sus leyes de funcionamiento propias"<sup>3</sup>) y expresan una sintonía adquirida con determinada situación en tanto complejo de regularidades con significado para un habitus capacitado para percibir dicha situación como tal. De esta forma, la práctica social puede prescindir del modelo intelectualista de la "acción voluntaria, consciente y deliberada".

Este original punto de vista revaloriza el rol del cuerpo, relegando al pensamiento consciente a un lugar mucho más modesto en lo relativo a las causas que permiten explicar la acción práctica.

A continuación, recurriremos a la obra de Baruch Spinoza con el objeto de recuperar sus teorizaciones acerca del cuerpo y la relación del mismo con el pensamiento para enriquecer los planteos de Bourdieu concernientes a la lógica práctica.

## **El cuerpo según Spinoza**

¿Qué puede un cuerpo? Spinoza nos invita a reconocer esta ignorancia fundamental para que emprendamos la investigación de las verdaderas causas que hacen actuar a un cuerpo. Más allá de lo que afirme la conciencia, en tanto conciencia de un efecto desligado de sus causas, la comprensión del cuerpo, de sus capacidades y de las múltiples relaciones que mantiene con los demás cuerpos siempre partirá de percepciones confusas e inconexas.

Siguiendo a Gilles Deleuze (2001), podemos colegir dos definiciones complementarias del cuerpo en el pensamiento de Spinoza: una definición cinética y otra dinámica. Respecto a la primera

---

2. BOURDIEU, Pierre (1999), "Meditaciones pascalianas", Anagrama, Barcelona. Pág. 183

3. BOURDIEU P., citado en GUTIERREZ, Alicia (2005).

definición, Spinoza afirmará que todo cuerpo se define por una relación de movimiento y reposo entre partículas. Es decir, un cuerpo no se definirá por su forma o sus funciones, sino que estas propiedades se derivarán de las relaciones de velocidad que mantienen entre sí diversas cantidades de materia. Como ejemplo, el filósofo se referirá al “quilo” y la “linfa” como dos elementos, a su vez complejamente constituidos, que entran en relación para componer la sangre. Asimismo, podríamos seguir con el análisis hasta niveles más ínfimos (células, átomos, etc.) o, a la inversa, considerando niveles más amplios (sistema circulatorio, cuerpo humano, e incluso, grupos, comunidades y sociedades enteras), para dar cuenta de una constante estructural: individuos simples constituyendo cuerpos más complejos a partir de relaciones de movimiento y reposo.

En lo concerniente a la definición dinámica, Spinoza señalará que a todo cuerpo le corresponde un poder de ser afectado, en tanto las partículas que los componen tienen constantemente un efecto las unas sobre las otras, del cual se desprenden intensidades variables o “afectos”. Serán estos afectos los que cualificarán las relaciones entre cuerpos, agrupándose en dos afectos de base: las alegrías (que corresponden a las composiciones entre cuerpos) y las tristezas (que cualifican las descomposiciones, en tanto relaciones inconvenientes a un cuerpo determinado). Esto no sólo es válido para un cuerpo considerado en forma aislada, sino que también debemos tomar en cuenta a los cuerpos exteriores y sus efectos sobre el cuerpo en cuestión. Las realidades extensiva (definición cinética) e intensiva (definición dinámica) del cuerpo se implican mutuamente: las partes extensivas que constituyen un cuerpo son inseparables del efecto que tienen unas sobre las otras, así como del efecto que otros conjuntos de partes extensivas tienen sobre dicho cuerpo.

Al efecto de un cuerpo sobre otro Spinoza lo llamará afección. Por cada afección o modificación de nuestro cuerpo, sostiene el autor, nuestra alma formará una idea<sup>4</sup> que necesariamente será confusa e inadecuada, en tanto se ignora la idea de la causa de tal efecto. El carácter inadecuado de la idea refiere a la incapacidad de distinguir los efectos que dependen de causas exteriores de aquellos que dependen de la potencia del propio cuerpo. En vez de comprender las relaciones que explican la causa de dichas afecciones, asociaremos las imágenes con las huellas (“*vestigios*”)<sup>5</sup> de otros efectos que

---

4. La formación de ideas se desprende, según Spinoza, de las propiedades de la idea. Una idea posee una realidad objetiva, en tanto representa a un objeto, y una realidad formal, en cuanto constituye un modo del pensamiento. Lo que implica que además de ser capaces de formar una idea de un objeto, podemos formarnos una idea de la idea, y una idea de la idea de la idea, y así sucesivamente. Asimismo, esta conceptualización de la idea es la que le sirve de base para pensar el status del alma como la “idea de un cuerpo”. En esta perspectiva, el cuerpo constituye la realidad objetiva de la idea que es el alma humana.

5. Ver Postulado V de la parte II de la *Ética*, donde se propone la idea de “vestigio” en tanto huella de las afecciones de un

perduran en los hábitos y en la memoria de nuestro cuerpo, es decir, en sus disposiciones. Las ideas resultantes serán ideas inadecuadas en tanto se deriven del “orden común de la naturaleza”:

*“...el alma no tiene ni de sí misma, ni de su cuerpo, ni de los cuerpos exteriores un conocimiento adecuado, sino sólo confuso y mutilado, cuantas veces percibe las cosas según el orden común de la naturaleza, esto es, siempre que es determinada de un modo externo, a saber, según la fortuita presentación de las cosas, a considerar esto o aquello; y no cuantas veces es determinada de un modo interno –a saber, en virtud de la consideración de muchas cosas a la vez- a entender sus concordancias, diferencias y oposiciones, pues siempre que está internamente dispuesta, de ese modo o de otro, entonces considera las cosas clara y distintamente...”<sup>6</sup>*

De acuerdo a lo afirmado anteriormente, es posible entender por qué Spinoza habla del alma (a la que hace referencia indistintamente bajo los términos de espíritu, mente o pensamiento) como una “idea inadecuada del cuerpo”<sup>7</sup>. En otros términos, el correlato pensante del cuerpo cumple la función de percibir los efectos que recibe de otros cuerpos: "El alma no se conoce a sí misma sino en cuanto percibe las ideas de las afecciones del cuerpo."<sup>8</sup>

Desde el primer momento, Spinoza niega cualquier privilegio de la mente sobre el cuerpo al

---

cuerpo. A partir de esta idea, Spinoza conceptualizará la capacidad de recordar partiendo de las disposiciones del cuerpo:

*“Siempre que los cuerpos exteriores determinan a las partes fluidas del cuerpo humano a chocar frecuentemente contra las blandas, cambian las superficies de éstas, de donde resulta que aquéllas son reflejadas de manera distinta a como solían serlo antes, y resulta también que cuando, más tarde, esas partes fluidas encuentran en su espontáneo movimiento las nuevas superficies, son reflejadas de la misma manera que cuando eran empujadas hacia esas superficies por los cuerpos exteriores, y, consiguientemente, resulta que afectan al cuerpo humano —en tanto que siguen moviéndose, reflejadas de ese modo— de la misma manera, afección de la que el alma formará una idea; esto es el alma considerará de nuevo el cuerpo exterior como presente, y ello tantas veces cuantas las partes fluidas del cuerpo humano encuentren, en su espontáneo movimiento, las mismas superficies. Por lo cual, aunque no existan ya los cuerpos exteriores por los que el cuerpo humano ha sido afectado alguna vez, el alma los considerará como presentes, sin embargo, tantas veces cuantas se repita esa acción del cuerpo.” (Ética, II, Prop. XVII, demostración del corolario).*

6. Ética, II, Proposición XXIX, Escolio.

7. Para un abordaje de dichas ideas desde las neurociencias, se recomienda la lectura de “En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos” de Antonio Damasio. El concepto de alma o mente como idea del cuerpo se desarrolla ampliamente en el capítulo 5 a luz de los descubrimientos de la neurobiología contemporánea.

8. Ética, II, Prop. XXII.

cual corresponde. Se trata más bien de dos aspectos diferentes y paralelos de una misma realidad: cuerpo y alma constituyendo un mismo individuo. La escisión no es más que un efecto de la abstracción.

Sólo a través de las modificaciones (afecciones) del cuerpo, la mente es capaz de percibir y formar ideas: *"El alma humana no percibe ningún cuerpo exterior como existente en acto sino por obra de las ideas de las afecciones de su propio cuerpo."*<sup>9</sup>

Al menos en principio, la mente sólo será capaz de formar ideas necesariamente inadecuadas de las afecciones que padece, en tanto no sea consciente de las causas verdaderas que las explican: *"Las ideas que tenemos de los cuerpos exteriores revelan más bien la constitución de nuestro propio cuerpo que la naturaleza de los cuerpos exteriores."*<sup>10</sup>

Ahora podemos entender por qué, en primera instancia, siempre partimos de ideas inadecuadas que se siguen unas de otras según el orden de la costumbre o de la memoria. Se trata de ideas basadas en esquemas cognitivos que se corresponden con disposiciones corporales adoptadas por repetición. Dichas ideas vienen a suplir la falta de conocimiento de las causas verdaderas (concepto) de las afecciones que la conciencia percibe de forma inconexa, en tanto efectos separados de sus causas. De esta forma, es posible reconstruir una situación de forma coherente (aunque se trate de una coherencia que no se corresponda con las relaciones realmente existentes entre las ideas o los cuerpos tal como son producidos) con el sentido provisto por las ideas inadecuadas.

## **Un concepto alternativo de la voluntad: crítica a la filosofía de la conciencia**

Spinoza piensa al ser humano como parte integrante de la naturaleza y, como tal, interactuando constantemente con los cuerpos e ideas que encuentra en el medio físico y simbólico. Dicha interacción está mediada por la tendencia a perseverar en el ser o *"conatus"*, que el filósofo comprende como la esencia misma del hombre, identificándola de igual manera con el apetito, la voluntad o el deseo:

*"Este esfuerzo, cuando se refiere al alma sola, se llama voluntad, pero cuando se refiere a la vez al alma y al cuerpo, se llama apetito; por ende, éste no es otra cosa que la esencia misma del hombre, de cuya naturaleza se siguen necesariamente aquellas cosas que sirven para su conservación, cosas que, por tanto, el hombre está*

---

9. Ética, II. Prop. XXVI.

10. II, Prop. XVI, Corolario II.

*determinado a realizar. Además, entre «apetito» y «deseo» no hay diferencia alguna, si no es la de que él «deseo» se refiere generalmente a los hombres, en cuanto que son conscientes de su apetito, y por ello puede definirse así: el deseo es el apetito acompañado de la conciencia del mismo”.*<sup>11</sup> (Ética, III, prop. IX, Escolio)

Desde esta concepción, Spinoza rechazará cualquier análisis de la conducta humana que se base en el principio de una voluntad libre y soberana. Por el contrario, ésta estará supeditada a las afecciones de la esencia (“conatus” o deseo)<sup>12</sup>, y sus “mandatos” no serán más que las afirmaciones contenidas en las ideas que la mente concibe. En efecto, según Spinoza, la voluntad, no es más que la contracara del entendimiento, en tanto que “*en el alma no se da ninguna volición, en el sentido de afirmación y negación, aparte de aquella que está implícita en la idea en cuanto que es idea.*” (Ética, II, Prop. XLIX). Y más adelante agrega: “*no hay ninguna facultad absoluta de querer y no querer, sino tan sólo voliciones singulares, a saber: tal y cual afirmación, y tal y cual negación.*” (Ética, II, Prop. XLIX, Demostración). En otras palabras, no podemos afirmar ni negar nada por fuera de las ideas que concebimos.

De acuerdo a lo expuesto en el apartado anterior, la mente humana no puede tener un conocimiento de sí misma por fuera de las ideas que se forma a partir de las afecciones o modificaciones del cuerpo. En ese sentido, la voluntad (o apetito, o deseo) estará sujeta a dichas ideas, las cuales pueden ser inadecuadas (dentro de las cuales se incluyen el conocimiento por experiencia vaga y la opinión) o adecuadas (a las cuales el filósofo denomina “*nociones comunes*”<sup>13</sup>), en tanto nos formemos un concepto claro y distinto de dichas afecciones, siendo capaces de comprender racionalmente sus causas y acomodar nuestras percepciones y acciones en consecuencia.

Como veremos hacia el final, esta concepción de la voluntad se articula perfectamente con la noción de habitus, salvando las dificultades que las concepciones intelectualistas encuentran en sus descripciones de la práctica social.

---

11. Ética, III, Prop. IX, Escolio.

12. “*El deseo es la esencia misma del hombre en cuanto es concebida como determinada a hacer algo en virtud de una afección cualquiera que se da en ella.*” (Ética, III, definición del deseo)

13. Las llamadas “*nociones comunes*” son las ideas que representan lo que nuestro cuerpo y pensamiento tiene en común con otros cuerpos e ideas que “*convienen a su naturaleza*”, con los cuales se compone en cuerpos e ideas más complejos. Lo que redundará en afectos alegres y el incremento de la propia capacidad de actuar y comprender.



## Cuerpo, creencia y práctica social: articulaciones entre Bourdieu y Spinoza

La revalorización del cuerpo en el proceso de la comprensión, operada tanto por Spinoza como por Bourdieu a través de su concepto de habitus, nos ofrece las condiciones para re-pensar la noción de creencia. En su íntima ligazón con las disposiciones del cuerpo, la creencia afirma una relación con el mundo circundante en tanto implicación práctica y afectiva con una realidad particular. La comprensión del mundo parte desde el cuerpo, el cual está, simultáneamente, comprendido por el mundo. Teniendo en cuenta esta relación de implicación o inmersión, resulta imposible retomar el principio de exterioridad de una conciencia dotada de intencionalidad con respecto a sus objetos de conocimiento, tal como lo postula el intelectualismo. Junto a Spinoza, es posible pensar a la creencia como una “idea inadecuada”, que afecta e impulsa a actuar aunque la conciencia ignore su causa. Dicha creencia asienta su poder de convicción en la fuerza de los afectos que padece el cuerpo, en lugar de fundamentarse en la comprensión intelectual de sus relaciones características, como es el caso de las “ideas adecuadas”.

En ese sentido, la creencia no es meramente una ficción de la conciencia que obtura la comprensión de la realidad. Por el contrario, la creencia (o “*illusio*”, según Bourdieu) es en sí misma una forma de comprensión que arraiga en la profundidad de las disposiciones del cuerpo:

*“La illusio que constituye el campo como espacio de juego es lo que hace que los pensamientos y las acciones puedan resultar afectados y modificados al margen de cualquier contacto físico e incluso de cualquier interacción simbólica, en particular, en la relación de comprensión y por medio de ella. El mundo es comprensible, está inmediatamente dotado de sentido, porque el cuerpo, que, gracias a sus sentidos y su cerebro, tiene la capacidad de estar presente fuera de sí, en el mundo, y de ser impresionado y modificado de modo duradero por él, ha estado expuesto largo tiempo (desde su origen) a sus regularidades. Al haber adquirido por ello un sistema de disposiciones sintonizado con esas regularidades, tiende a anticiparlas y está capacitado para ello de modo práctico mediante comportamientos que implican un conocimiento por el cuerpo que garantiza una comprensión práctica del mundo absolutamente diferente del acto intencional de desciframiento consciente que suele introducirse en la idea de comprensión.”<sup>14</sup>*

---

14. BOURDIEU, Pierre (1999), “Meditaciones pascalianas”, Anagrama, Barcelona. Pág. 180

La “sintonía” del cuerpo con las regularidades del mundo circundante se inscribe en sus disposiciones o, en términos spinozianos, en sus modificaciones o afecciones. De acuerdo a lo desarrollado anteriormente, esta capacidad de cuerpo antecede y excede a la conciencia. En efecto, “*la conciencia está sumergida por entero en el inconsciente*”<sup>15</sup>, producto de la inmediata relación afectiva con el mundo en la que el cuerpo se encuentra, a merced de las afecciones variables que lo sumergen en incesantes fluctuaciones del ánimo. Aunque, desde esta inmediatez, la conciencia esté sujeta a la variación de afectos, siendo únicamente capaz de recibir percepciones confusas y de formar ideas inadecuadas, el cuerpo ya estará siendo modificado. En la regularidad con la que dichas modificaciones se efectúen y a partir de los afectos que se deriven de las mismas, el cuerpo encontrará un principio de regulación de su comportamiento. Adecuando sus movimientos y reacciones a tales estímulos, será progresivamente la sede de una sabiduría práctica que responda eficazmente a los mismos, sin la necesidad de obedecer a una intencionalidad consciente.

Es posible pensar dicha sabiduría práctica como una composición al nivel de los cuerpos que no necesita de la mediación de una conciencia clara acerca de los medios y los fines para realizarse. En su lugar, intervienen acciones, percepciones y afectos que se componen en una práctica social determinada.

De esta manera, no es menester prescindir de la idea de “voluntad”, a condición de no concebirla de forma aislada y autodeterminada. Como hemos visto con Spinoza, la voluntad no es más que la afirmación implícita en la idea. Si hablamos del ser humano en tanto ser socializado, inmerso en un universo cultural producido históricamente, podremos afirmar que la voluntad no es simplemente la propiedad individual de un sujeto racional y consciente, sino que la misma se enmarca en una subjetividad, en tanto construcción colectiva sustentada en una compleja red simbólica elaborada a través de la historia que se actualiza en las prácticas deseantes de agentes particulares. Esta construcción, en tanto productora de subjetividad, se incorpora en los habitus dando lugar a las acciones y decisiones aparentemente individuales, deliberadas y ahistóricas. Con esto queremos decir, junto con Bourdieu, que “*el agente no es nunca del todo el sujeto de sus prácticas: mediante las disposiciones y la creencia que originan la implicación en el juego, todos los presupuestos constitutivos de la axiomática del campo (la dóxa epistémica, por ejemplo) se introducen incluso en las intenciones en apariencia más lúcidas.*”<sup>16</sup>

---

15. DELEUZE, Gilles (2001), “*Spinoza, filosofía práctica*”, Barcelona, Tusquets Editores (Fábula). Pág. 72

16. BOURDIEU, Pierre (1999), “*Meditaciones pascalianas*”, Anagrama, Barcelona. Pág. 184

Las ideas (principios, valoraciones, representaciones, prescripciones, proscripciones, etc.) que constituyen el campo son, asimismo, modos del pensamiento propios del hábitus inmerso en ese campo. Excluyendo en principio toda posibilidad de elección de una supuesta conciencia libre, la voluntad de los agentes sociales implica necesariamente la afirmación de las ideas que conforman el campo. Las decisiones y estrategias para la obtención o conservación de una posición privilegiada dentro del campo, implican la conservación del juego, de sus reglas y presupuestos. Incluso las decisiones más insólitas y las estrategias más insospechadas se componen con las ideas que constituyen el campo, en tanto comparten el respeto por las reglas del campo y la estimación del capital en disputa. Por cierto, sin la aceptación de las reglas y sin presupuestos compartidos por parte de un conjunto de habitus, no hay posibilidad de que el juego tenga lugar.

A modo de síntesis, diremos que las nociones de comprensión, creencia, habitus y cuerpo se articulan estrechamente al momento de dar cuenta de la lógica de la comprensión práctica. Es menester dar cuenta de la sabiduría práctica que habita en las disposiciones de los agentes sociales para sortear los obstáculos que representan las nociones propias de la filosofía de la conciencia. En el mismo orden, es preciso no disociar las representaciones subjetivas y creencias de las prácticas concretas, sino entenderlos paralelamente, como elementos constitutivos de una configuración particular, tal como nos sugiere el concepto de habitus.

## **Bibliografía**

- BOURDIEU, Pierre (1999), "*Meditaciones pascalianas*", Anagrama, Barcelona.
- BOURDIEU, Pierre (1997), "*Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*", Anagrama, Barcelona.
- DAMASIO, Antonio (2005), "*En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos.*" Crítica, Barcelona.
- DELEUZE, Gilles (2001), "*Spinoza, filosofía práctica*", Barcelona, Tusquets Editores (Fábula).
- GUTIERREZ, Alicia. (2005), "*Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*", Ferreyra Editor, Córdoba.
- SPINOZA, Baruch, (2004), "*Ética demostrada según el orden geométrico*", Madrid, Editora Nacional.
- SPINOZA, Baruch, "*Tratado de la reforma del entendimiento*", Ediciones El Aleph, formato pdf, disponible en Internet: <http://www.elaleph.com/libro/Tratado-de-la-reforma-del-entendimiento-de-Spinoza/440534/>