

Traducción.

# Trad. Llevando a Bourdieu al campo. Un diálogo con Loic Wacquant.

Gabriela Irrazábal (traductora).

Cita:

Gabriela Irrazábal (traductora) (2003). *Trad. Llevando a Bourdieu al campo. Un diálogo con Loic Wacquant*. Traducción.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/gabriela.irrazabal/46>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pCN7/hvU>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

*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>.*

ser el último almacén de la individualidad espontánea, es una expresión transfigurada de la necesidad social. Al revelarse el gusto simultáneamente como un arma y un hito en la lucha de clasificación, por medio de los cuales los grupos tratan de mantener o mejorar su posición en la sociedad, imponiendo su estilo de vida como el único y legítimo *art de vivre*, Bourdieu devuelve al *homo aestheticus* al mundo de los comunes, mundanos, competidores, i.e., al corazón de la ciencia social.

En el curso de esta demostración, *La distinción* sugiere e ilustra una teoría historicista del conocimiento (expresada en la idea del sentido práctico que es el título original de *La lógica de la práctica*, el volumen que acompaña a *La distinción*), una teoría disposicional de la acción (anclada en la noción de habitus) y una concepción relacional del espacio social (resumido en el concepto de campo). Y desata los complicados nexos de la cultura, el poder y la identidad en la sociedad moderna. En conjunto no es una mala receta para alcanzar el clásico status.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Bourdieu, Pierre, (1979) *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, Traducida al español como *La distinción. Crítica social del juicio*, Madrid, Editorial Taurus, [1988].
- \_\_\_\_\_, (1969) *L'amour de l'art-Les musées d'art européens et leur public*, París, Minuit.
- \_\_\_\_\_, (1999) *Las reglas del arte*, Barcelona, Anagrama.
- \_\_\_\_\_, (1997) "Una lectura japonesa de La Distinción", en *Razones Prácticas*, Barcelona, Anagrama.
- \_\_\_\_\_, (1989) *La noblesse d'Etat*, Grandes écoles et esprit de corps, Paris, Minuit.
- Bourdieu, Pierre y otros, (1979) *La fotografía, un arte intermedio*, México, Nueva Imagen.

## Llevando a Bourdieu al campo. Un diálogo con Loïc Wacquant<sup>1</sup>



*Para comenzar nuestra conversación, quisiera preguntarle ¿Cómo conoció a Pierre Bourdieu –no en el encuentro en el seminario de invierno en 1987 que los llevó a escribir Una invitación a la sociología reflexiva (Bourdieu y Wacquant, 1992) sino la primera vez que se encontraron cara a cara? Si me permite bromear, ¿cómo se dio la complicidad ontológica entre la Historia Incorporada en usted y la Historia Objetivada en sus escritos?*

**LWacquant:** Es un broma que me gusta porque capta algo muy real en el proceso de compartir conocimiento y producción intelectual. Las teorías elaboradas por un pensador pueden tomar vida y desarrollarse en las mentes, actividades y trabajos de muchos otros a su alrededor y posteriores a él. Vimos esto con Marx y especialmente con Durkheim y los miembros de la *Année Sociologique* en la era clásica, y lo estamos presenciando nuevamente con Bourdieu, quien no ha cultivado discípulos (la ciencia social no es una religión, ni sus figuras innovadoras líderes de sectas como algunos querían creer) pero sí, colaboradores y compañeros de trabajo en el proyecto de una ciencia de la sociedad crítica y reflexiva a través de todo el mundo.

<sup>1</sup> Publicado en *KX-Magazine*, edición especial sobre "La Lógica de la Práctica", Sofía, Bulgaria, primavera de 2001. Este texto fue cedido por el autor.

Conocí a Pierre Bourdieu por casualidad en noviembre de 1980. En ese momento yo era estudiante de primer año de economía industrial en Ecole des Hec, la mejor escuela de economía de Francia. Estaba desilusionado y aburrido por estos estudios y a la espera de algo intelectualmente atractivo. Un amigo mío me llevó a una conferencia en la que Bourdieu disertaba sobre “Cuestiones de Política” en la Ecole Polytechnique de París para la ocasión de la publicación de *Le Sens Pratique* (hasta ese momento sólo había leído *Los Herederos*, por cuanto tenía una vaga noción de quién era Bourdieu y de lo que era capaz). La disertación me dejó impresionado e intrigado aunque, francamente, no comprendí ni la mitad de ella. Entendí lo suficiente como para percibir que se estaba diciendo algo nuevo e importante que merecía ser investigado. Entonces, esperé junto a un grupo de estudiantes que acorraló a Bourdieu al cierre del evento. Fuimos a una cafetería cercana y nos lanzamos a una discusión sobre las próximas elecciones —esto era unos pocos meses antes de la elección presidencial que llevó a Mitterand y al Partido Socialista al poder, en mayo de 1981. Allí, hasta las cuatro de la mañana siguiente, Bourdieu procedió a diseccionar a la sociedad y la política francesa con precisión quirúrgica, cortando al sistema social, abriendo y exhibiendo sus entrañas de una manera que yo jamás hubiera imaginado posible. Fui inmediatamente capturado: “Si de esto se trata la Sociología, esto es lo que quiero hacer”.

Entonces, empecé Sociología en la Universidad de París simultáneamente a mi entrenamiento en Economía y, un año después, cuando Bourdieu dio su discurso inaugural en el Collège de France (Bourdieu 1982) fui a escucharlo y a felicitarlo. Me alentó para que asistiera a su curso. Así, me encontré escapándome de mis clases en HEC para ir a escuchar sus clases al Collège. Y desarrollé el hábito de esperarlo afuera para hacerle preguntas y más preguntas. Fuera de este ejemplo, el “acoso intelectual” generó un intercambio que evolucionó en los años siguientes mientras yo estaba haciendo una investigación en New Caledonia, y que luego floreció en una colaboración plena cuando nos reunimos en Chicago.

—Nosotros nos encontramos por primera vez con su nombre y trabajo en 1992 cuando Pierre Bourdieu nos dio el visto bueno para preparar la traducción búlgara de *Réponses*, la edición resumida en francés de Una invitación a la sociología reflexiva. ¿Podría decirnos algo más sobre la estrategia que siguieron en ese libro, en particular su uso de una técnica linear de

exposición para dejar de lado, en sus palabras, el característico pensamiento recursivo y “espiralado” de Bourdieu? ¿Cómo esta técnica interrogativa influyó en la estrategia de respuesta de Bourdieu?

LW: Usted debe darse cuenta que la parte central del libro consiste en una “entrevista” solamente en apariencia: en realidad, estuvo pensado y escrito completamente en inglés, como un texto, y un texto en el cual hemos invertido casi tres años de trabajo —pero no pudimos llamarlo *Socratic Dialogue on the theory of practice* sin arriesgar ser mal interpretados... Tomamos el formato dialógico del taller sobre el pensamiento de Bourdieu, que yo había organizado con otros graduados de la Universidad de Chicago para producir una explicación sistemática y accesible de sus teorías, mostrar conexiones internas entre sus numerosas investigaciones, responder interrogantes típicos y objeciones recurrentes. El objetivo era hacer posible que un lector poco familiarizado con su *oeuvre* accediera a su núcleo temático y conceptual sin ser desviado o conducido a un *culs-de-sac* por las frecuentes lecturas e interpretaciones erróneas, *slogans* y estereotipos sobre aquel trabajo (como por ejemplo la difundida pero tonta idea de que Bourdieu propone una “teoría de la reproducción”).

A mitad del libro, bajo el aspecto de “taller de Chicago” trabajamos ensamblando preguntas y respuestas paso a paso, rescribiéndolas de atrás para adelante a través del Atlántico, por correo, fax y teléfono (esto es anterior a la era del e-mail e Internet) girando en torno a los principales nudos conceptuales, reflexividad, habitus, capital, campo, dominación simbólica, doxa, la misión de los intelectuales, etc., esforzándonos en cada caso para situar a Bourdieu dinámicamente en un espacio de posiciones posibles, para clarificar mejor su postura intelectual y métodos distintivos en relación con los críticos y los enfoques “rivales” —por ejemplo en la lógica práctica, para distinguir claramente su teoría disposicional de la acción de la teleología de la teoría de la elección racional y la mecanización etnocéntrica del utilitarismo—; Bourdieu sostiene que la acción está orientada sin dirigirse conscientemente hacia una meta y las causas que la motivan trascienden profundos intereses materiales.

El desafío principal era probar y “linearizar” un pensamiento que es de por sí recursivo y “espiralado”, sin desfigurarlo, extenderlo junto con vectores intersectables pero separables, aunque respetando sus articulaciones internas. Si el modo de argumentación de Bourdieu es ramificado y en red, si sus conceptos clave son relacionales (habitus, campo y capital están todos conformados por manojos de vínculos sociales en diferentes estados, incorporado, objetivizado,

institucionalizado, y todos trabajan potenciados al estar relacionados unos a otros), esto es porque el universo social está hecho de esta manera según él. Entonces, quisimos retener la conectividad intrínseca de la realidad social y del razonamiento sociológico, aunque separándolos lo suficiente como para permitir que los usuarios y lectores del libro pudieran captar el núcleo de la ontología social, método y teoría sustantiva de Bourdieu. El hecho de que *Una invitación...* esté ahora traducido a diecisiete idiomas, y que sea considerado la entrada estándar a Bourdieu en muchos países, sugiere que no fracasamos en nuestra tarea.

—El pasado enero, usted publicó un nuevo libro en Francia, con *Agone Editeurs*, titulado *Cuerpo y Alma: cuadernos etnográficos de un boxeador aprendiz (Wacquant, 2000)*, que informa sobre tres años y medio de trabajo de campo intensivo en un gimnasio afroamericano en un ghetto de Chicago. Usted me dijo que aplica y desarrolla la teoría del habitus. ¿Podría explicar-se acerca de este experimento de llevar a Bourdieu al campo y en cómo éste ilumina las problemáticas de la lógica práctica (que, a propósito, es el tema elegido en esta entrevista)?

**LW:** *Corps et âme...* es una narración antropológica del boxeo como una destreza corporal en un ghetto afroamericano, basado en la “observación participante” y la inmersión intensiva por lo cual me convertí en parte del fenómeno para analizarlo. Narra mis dificultades alrededor y dentro del ring como un aprendiz de la profesión (incluyendo mi pelea en el Chicago Golden Gloves) y mezcla sociología, etnografía y narración literaria, texto e imágenes, análisis “frío” y experiencia “caliente”, para llevar al lector al mundo de trabajo de los boxeadores comunes y, recapitular en colores vivos la producción de su distintivo “complejo mente-cuerpo” —para usar una expresión de William James que sugiere una afinidad entre el pragmatismo y la concepción de la acción de Bourdieu. Entonces, es un estudio de la producción social del habitus pugilístico como un conjunto particular de disposiciones ensambladas colectivamente, vía una pedagogía silenciosa que transforma la totalidad del ser del luchador extrayéndolo del reino profano y depositándolo en un distintivo cosmos sensual, moral y práctico que lo tienta a rehacerse a sí mismo y a alcanzar el honor (masculino) sometándose a las reglas ascéticas de su oficio. Es una radicalización de la teoría del habitus que muestra de manera cuasiexperimental cómo el habitus como un conjunto habilidades, impulsos y deseos constituidos socialmente, simultáneamente cognitivo, emotivo, estético y ético, es modelado y cómo ope-

ra concretamente. Permítanme citar un fragmento de Bourdieu (1997a:168) que resume lo que he tratado de demostrar e indica lo que los boxeadores pueden enseñarnos a cerca de todos los agentes sociales:

“Podríamos decir, haciendo un juego de palabras heideggerianas, que la disposición es exposición. Es porque el cuerpo está (en diferentes grados) expuesto, puesto en juego, en peligro en el mundo, enfrentado al riesgo de la emoción, de la herida, del sufrimiento, a veces de la muerte, es decir obligado a tomarse en serio el mundo (y nada es más serio que la emoción que llega muy al fondo de las disposiciones orgánicas), que tiene la posibilidad de adquirir las disposiciones que son, ellas mismas, accesos al mundo, es decir a las estructuras mismas del mundo social de las que ellas son la forma incorporada.”

*Corps et âme...* también toma seriamente la advertencia de Bourdieu de que la competencia más fundamental que tenemos como seres sociales son las habilidades y los conocimientos incorporados, que operan por debajo del nivel del discurso y la conciencia en un sentido encarnado, que surge de la interpenetración mutua entre ser y mundo. Si es cierto que nuestra “presencia en el mundo” opera vía lo que él llama “conocimiento incorporado” —que trata en *Méditations Pascaliennes* en el capítulo con ese título (Bourdieu, 1997a)— y que para penetrar en un universo dado como analistas sociales debemos obtener conocimiento de ese universo a través de nuestros cuerpos: debemos adquirir y luego indagar y problematizar las categorías prácticas, sentidos y habilidades que los nativos han desarrollado en y para la práctica. Debemos dilucidar la “illusio” como “esta manera de ser en el mundo” que surge del “ser de ese mundo particular” (Bourdieu, 1997a:162). Debemos, en suma, no hacer sólo una sociología del cuerpo —criaturas animales como constructos sociales— sino también una sociología desde el cuerpo —el organismo socializado y sensorio como constructor social— que pone en primer lugar la habilidad cinética del mundo que hace de los miembros reconocidos de un universo dado: quiénes y qué son.

En otro nivel, *Corps et âme* es una implementación de la reflexividad como un requerimiento de investigación y estrategia epistémica, y demuestra —al exponer uno de los argumentos centrales de *Una invitación a la Sociología Reflexiva*— que el propósito y piedra de toque de una buena teoría social es ayudarnos a producir nuevos objetos, detectar dimensiones y disecar los meca-

nismos del mundo social que de otra manera no serían posibles de alcanzar. Hay dos maneras de concebir y usar la teoría social: una es un modo escolástico en el cual "limpiamos, pulimos y dividimos conceptos", para parafrasear la crítica de Parsons de Wright Mills en *La imaginación sociológica*, esto es, producir categorías teóricas como un fin en sí mismas, por exposición y adoración ritual. La otra, es un modo generativo en donde desarrollamos teoría para ponerla en uso en la investigación empírica y para probar y expandir su capacidad heurística en confrontación sistemática con la realidad sociohistórica. Espero que *Corps et âme* ofrezca una ejemplificación atractiva de la segunda concepción, aunque también implica que la teoría es menos conspicua y debe ser extraída de una lectura profunda de las observaciones que ella guía (y en las cuales a veces se esconde).

—Precisamente, nuestra elección de "la lógica práctica" como tema para esta edición especial, dedicada a Bourdieu, no sólo reconoce que ha fundado un nuevo tema para investigar sino que subraya su desarrollo detenido, es decir, el hecho de que continúe, actualmente, como una promesa incumplida. ¿No estaría de acuerdo en que —aunque Bourdieu ha propuesto una teoría de la no coincidencia de la teoría y la práctica, y hasta afirma explícitamente que el problema de una lógica, que puede ser captada sólo en acción, encuentra "su solución en una teoría de lógica teórica y lógica práctica" (Bourdieu, 1980:155)— parece reacio a desarrollar la teoría de la lógica práctica como tal? ¿Es esta renuencia debida al hecho de que él la piensa posible, la pensaría como un álgebra? (véase Bourdieu 1976:73, también Bourdieu, 1980:435)

LW: Permítame primero decir que es una elección apropiada para esta edición especial, porque el enfoque de Bourdieu y la elaboración de la lógica específica de la práctica y todo lo que la distingue de la "lógica de la lógica" es su mejor descubrimiento y contribución a la teoría social. Apenas hemos empezado a darnos cuenta de su importancia y llevará años de trabajo en una diversidad de disciplinas, desde Filosofía a Lingüística, Ética y Sociología, para extraer todas sus implicancias (véase Wacquant 1998).

Ahora bien, esto es un problema intrincado para el cual Bourdieu sugiere dos soluciones posibles. En la versión *soft* propone que existe un hiato entre la lógica inmanente de la práctica, que es temporalmente fija, espacialmente situada, *ad hoc*, incierta, inconsciente de sí misma, etc., y la lógica del conocimiento escolástico que elimina esta ambigüedad e incertidumbre construida, desfilando

la acción y despojándola de sus propiedades distintivas como acción. Este hiato puede ser conectado por un esfuerzo consciente de teorización, por un análisis y una vuelta reflexiva sobre la postura teórica misma, sus condiciones sociales de posibilidad y cómo impacta en la investigación como una actividad práctica (qué preguntas respondemos o fracasamos en preguntar, qué datos construimos, qué observaciones llevamos a cabo, etc). Este es el Bourdieu de *Le sens pratique*, por ejemplo cuando explica el cambio decisivo en el análisis del parentesco como un conjunto de "reglas" (como con el estructuralismo de Lévi Strauss) a una secuencia desplegada de estrategias guiadas por la posición de los grupos en el espacio social y el cuerpo como un "operador analógico" de la práctica (Bourdieu, 1980 y 1987). O el Bourdieu de *La dominación masculina* (1997b, 1998), que indaga sobre el funcionamiento concreto de los mecanismos de violencia simbólica, que son la raíz de la hegemonía masculina a través de un análisis de la mitología y ritual Kabyle, y cómo las estructuras informan la vida diaria tanto en su sociedad como en la nuestra.

En la versión *hard* que fue cuidadosamente expresada en la obra *The Scholastic point of view*, y que emerge otra vez en *Pascalian Meditations* (aunque ese trabajo es ambiguo en el sentido de que también avanza en la tesis *soft*), hay una insuperable brecha entre el conocimiento práctico y el conocimiento científico, aún una antinomia entre la práctica como un "no pensamiento", inmediato y el mutuo habitar del ser y el mundo: ese embrollo carnal con fuerzas activas que hacen de la existencia social lo que es, y el esfuerzo por capturarla a través del pensamiento, el raciocinio y el lenguaje. El dilema no es tanto una aporía como un *impasse*. El hiato no puede ser conectado. Pero, otra vez, sostener la tesis *hard* no detiene a Bourdieu en avanzar en su propio análisis de las condiciones sociales que dan cuenta de la "ambigüedad fundamental de la disposición escolástica", es decir, que nos permite conocer el mundo y nos inclina a verlo como algo más de lo que es por sí mismo, como una lente dispuesta para leer a la manera de un texto (como con "la descripción densa" de Clifford Geertz) o las funciones dirigidas de una álgebra semiótica (como con Lévi-Strauss y el postestructuralismo, que es en realidad estructuralismo con otro nombre) antes que tareas urgentes para ser realizadas *hic et nunc*.

Creo que la pregunta y la tensión irresuelta es si probará fructíferamente, es decir, si conduce a la heurística progresiva en el sentido del término de Lakatos. Por esto es que podríamos bautizar la postura de Bourdieu con la ironía pascaliana: aunque pudieran haber insuperables contradicciones entre la lógica de la prác-

tica y la lógica de la ciencia como una forma históricamente situada de la práctica humana, estamos en mejores condiciones haciendo como si no existieran y avanzando en el proyecto de una ciencia de la sociedad. La prueba de este budín teórico de práctica sólo será encontrada en su deglución práctica.

**REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

Bourdieu, Pierre, (1976) "Le sens pratique", en *Actes de la recherche en sciences sociales* (febrero) 1 :43-86.

\_\_\_\_\_ (1980) *Le sens pratique*, Paris, Editions de Minuit.

\_\_\_\_\_ (1982) *Leçon sur la Leçon*, Paris, Editions de Minuit.

\_\_\_\_\_ (1987) *Choses dites*, Paris, Editions de Minuit.

\_\_\_\_\_ (1990) "The Scholastic point of view", en *Cultural Anthropology* 5-4 (November): 380-391.

\_\_\_\_\_ (1994) *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, Seuil.

\_\_\_\_\_ (1997a) *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil.

\_\_\_\_\_ (1997b) "Masculine Domination Revisited: The Goffman Prize Lecture", en Berkeley, *Journal of Sociology*, 41: 189-203.

\_\_\_\_\_ and Loïc Wacquant, (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology*, Chicago, The University of Chicago Press (abridged French Translation Réponses, Editions du Seuil).

Wacquant Loïc, (1998) "The Double-Edged Sword of Reason: the Scholar's Predicament and the Sociologist's Mission", en *European Journal of Social Theory* 2-3 (Spring): 275-281.

\_\_\_\_\_ (2000) *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti Boxeur*, Marseille et Montréal: Agone, Comeau et Nadeau.

196

Página 2

# Autoridades



Universidad Nacional  
de La Plata

Comité Editorial  
del Departamento

**Dra. Andrea del Bono**  
**Dr. Germán Soprano**  
**Lic. Cristina Tortti**  
**Lic. Matías Manuele**  
**Aldana Ponce de León**

**Cuestiones de Sociología**  
Revista de Estudios Sociales

Director  
**Dr. Antonio Camou**

Cuerpo de Profesores  
Consultores de la Revista  
**Amalia Eguía**  
**Pedro Krostch**  
**César Peón**  
**Carlos Prego**  
**Juan Piovani**  
**José Sbatella**  
**Cristina Tortti**  
**Jorge Vujosevich**  
**Anibal Viguera**

Comité de Redacción  
**Dra. Andrea del Bono**  
**Dr. Germán Soprano**  
**Lic. Cristina Tortti**

Colaboraron en la edición  
de este número  
**Andrea Altamirano**  
**Mauricio Chama**  
**Cecilia Ervetta**  
**Diego Galeano**  
**Patricia Giordana**  
**Gabriela Irrazábal**  
**Matías Manuele**  
**Mariana Ortale**  
**Eugenia Rausky**  
**Luis Santarsiero**  
**Javier Simiele**  
**Lucía Trotta**  
**Rubén Varela**