

De la viga en el ojo propio.

Sobre el autoanálisis como
fundamento de las ciencias sociales*
-Homenaje a Pierre Bourdieu en los
diez años de su muerte-

Recibido: marzo 15 de 2012 | Aprobado: mayo 8 de 2012

Renán Silva**

rj.silva33@uniandes.edu.co

*Deshacerse de las sombras que se llevan con
uno mismo, impedir que el vaho de un aliento,
empañe la superficie del espejo.*

M. Yourcenar.

|

El tema de la importancia de la *crítica* en las ciencias sociales no tiene mayor originalidad. Sabemos bien que desde hace tiempo constituye un *tópico* –de hecho es uno de los elementos que se encuentra en la base de la constitución del pensamiento moderno sobre la sociedad–. Hablar pues de la importancia de la crítica en el campo del conocimiento es una vieja costumbre universitaria, y se diría que quien insiste en este tema se dedica a predicar entre conversos. Se trata en apariencia de un *lugar común*, hasta el punto de ser una fórmula que las propias instituciones universitarias han terminado incluyendo en sus documentos más institucionales, al lado de las tarifas de matrícula, el número de ausencias con las que se pierde un curso o las

* Texto leído en octubre de 2011 en la Universidad EAFIT como Lección inaugural de la Maestría en Estudios Humanísticos. Una nueva lectura corregida del presente texto se ofreció en el marco de los Coloquios del Departamento de Historia de la Universidad de los Andes en marzo de 2012. Para la versión final hemos introducido una serie de pies de páginas bibliográficas y algunos comentarios, sin recargar en exceso el texto, amparándome abusivamente detrás de Pierre Bourdieu para dar una forma legítima a lo que son reflexiones por las que solamente yo respondo. El epígrafe del texto está tomado de “Los Cuadernos de Notas” a las *Memorias de Adriano* de Marguerite Yourcenar.

** Doctor en Historia Moderna, Universidad de París-Francia. Profesor, Departamento de Historia, Universidad de los Andes, Bogotá-Colombia.

condiciones para la utilización de los campos deportivos. Es posible que presentada como una invitación del tipo: “visite nuestra cafetería”, pueda haber terminado en una fórmula que sería necesario revitalizar, aunque por procedimientos diferentes de los que hasta ahora se han utilizado en las instituciones de educación superior.

Si el tema no tiene ninguna originalidad, y desde luego casi ningún tema puede pretender tenerla, espero que el *tratamiento* de ese tema como problema de análisis pueda tener, no digamos *originalidad* –un valor a lo mejor no tan importante como se piensa–, sino alguna *pertinencia*, es decir que pueda ser de alguna *utilidad*, que nos sirva como apoyo para pensar que algunas de las cosas que hacemos en la vida universitaria las podemos hacer de otra manera, y que a lo mejor haciéndolas de una forma diferente encontraremos nuevos motivos de placer y de alegría, y que nos sirva para seguir buscando el camino de una “existencia universitaria” más productiva, menos alejada de las funciones de dignidad que deberían acompañar al conocimiento humano.

Aunque sobra advertirlo, es claro –y pronto lo advertirán– que nada de lo que voy a decir me pertenece. Por una parte porque muchas de las ideas que voy a mencionar forman parte ya de nuestras ideas comúnmente aceptadas, siempre que no se renuncie enteramente a cierto grado mínimo de modernidad intelectual –y me refero con ello a un horizonte que viene por lo menos desde la época que designamos de manera convencional como *Renacimiento*, para no ir más atrás–; por otra parte, porque mencionaré de manera complacida a algunos de los autores en los que me apoyaré –autores a los que debo mucho y a los que citar no es solo una regla de la vida académica, sino que constituye un motivo de placer, cuando se ha logrado establecer con ellos una actitud intelectualmente productiva, hecha al mismo tiempo de consideración, de simpatía, de respeto y admiración, pero no menos de crítica y a veces hasta de desconfianza, como me parece que debe ser la forma de nuestra relación con los grandes autores y con los grandes textos –y ese es sin duda el caso de Pierre Bourdieu–. ¿Acaso no repitió él tantas veces “con Weber y contra Weber; con Marx y contra Marx”?

Además, y para que no se vayan a llevar una mala impresión sobre mis inclinaciones intelectuales, debo recordar que más allá

de este o aquel nombre o texto por el que puedo tener simpatía, por lo que esos textos o autores me han enseñado, por lo que me han advertido para que mis errores no sean mayores, mi forma de encarar los problemas de la cultura y de las ciencias sociales es polifónica y por lo tanto politeísta, es decir que considero que es amplio y en parte inagotable el campo de la cultura y de la creación humanas, y que la enfermedad de los “istmos”, del marxismo al postmodernismo –y hay muchos más–, que dominó al siglo XX, no era otra cosa que una forma de enfrentar con muy estrecho equipaje problemas de la vida social cuya complejidad y cuyo carácter de “hechos sociales totales” merece y exige un examen que excede los límites de cualquier disciplina particular y reclama más bien el concurso de una amplia mirada que debe apoyarse en un conjunto de “técnicas de interpretación” de la vida social que exceden los límites de una sola disciplina y que no pueden además separarse de una consideración histórica, artística y filosófica de los problemas.

II

Quisiera introducirme en el tema que he anunciado, de una manera más bien circunstancial. Hace ya varios años descubrí en la vitrina de una librería un libro que no conocía del Albert Otto Hirschman, un gran pensador, muy conocido en Colombia por ser uno de los artífices de la moderna teoría del desarrollo económico y por ser un crítico constante del carácter técnico y mezquino que por épocas y en ciertos autores ha adquirido en el siglo XX la ciencia económica, y por haber residido durante cerca de un lustro –en los años cincuenta del siglo XX– en Colombia, país del que derivó algunas de las experiencias que luego bajo una forma más elaborada aparecerán en su conocida teoría sobre el desarrollo.

No puedo saber ahora si el hecho de que observara el libro a cierta distancia me condujo a un error de lectura de su título, habiendo leído “Ensayos anti/subversivos”, lo que en principio me sorprendió y me llevó de la vitrina al libro, que en realidad se titula “Ensayos auto/subversivos”, lo que quiere decir sin ninguna duda algo completamente distinto. Se trata de un conjunto dispar de ensayos en los que el autor reflexiona sobre su propia obra y emprende

la crítica de muchos de sus propios postulados, no sin antes intentar convertir la idea de “auto/subversión” en una noción “clara y distinta”, mostrando además cuál podría ser su importancia en el campo de la cultura social y personal (Hirschman, 1996: 7-12).

En las páginas iniciales de su libro Albert Hirschman –que firma el texto ya siendo un octogenario, un dato que hay que retener–, dice que con los años, ya siendo un hombre mayor, empezó a descubrir en su vida una tendencia sistemática a “cuestionar, modificar, complicar” algunas de sus anteriores proposiciones, y que cuando tal tendencia se hizo aun más pronunciada terminó por encontrarle un nombre y descubrir que él era “auto/subversivo”. Hirschman, que es un hombre que siempre gustó de *argumentar contra él mismo* –una gran idea que cada día parece tener menos adeptos–, se pregunta por qué el viejo término de “autocrítica” no sería ya suficiente, y señala que “su uso corrompido por la fraseología comunista”, ha hecho perder cualquier buen sentido a la palabra.

Tenemos pues la existencia declarada en un autor de una fuerte propensión a la crítica de sí y la designación de esa tendencia como “auto subversiva”, es decir como una tendencia a “someter a crítica nuestras propias generalizaciones o construcciones teóricas”. Hirschman se pregunta a continuación por qué esta tendencia que le parece tan normal en su vida, resulta tan difícil de encontrar en los medios académicos, y ofrece una respuesta que, por parcial que sea, no deja de ser una gran intuición sociológica, que debería ser continuada con análisis más detallados, análisis en los que el autor parece que no estaba interesado en ese momento.

Albert Hirschman se contentará con decir que los académicos en general son poco o nada autocríticos, “porque han invertido mucha autoestima e incluso identidad en los hallazgos y proposiciones por los que se han dado a conocer” y no parecen dispuestos a poner en juego ni sus logros académicos ni, agregaría yo, su propia identidad como sujetos, corriendo el riesgo de someter a crítica lo que consideran un capital acumulado que hay que mantener e incrementar, con nuevos usos y con altas tasas de interés, antes que fenómenos de devaluación –producto por ejemplo de nuevas modas- afecten los rendimientos esperados.

Para Hirschman esa forma de proceder conduce a los académicos de manera repetida a que en sus trabajos posteriores se limiten a prolongar análisis que les han merecido iniciales éxitos en la vida profesional, transformándose de exploradores del conocimiento en explotadores de una pequeña zona de la división del trabajo académico, limitándose a todo lo que pueda confirmar sus hallazgos originales, lo que finalmente termina por hacer imposible cualquier perspectiva de auto/subversión y conduce más bien a una larga cadena de rendimientos decrecientes en el trabajo. Hirschman invitaba a tener una imagen positiva de la auto/subversión y a superar las resistencias normales que la vida institucional y personal tratan de imponer a las tendencias críticas, y recordaba que la actividad de subversión personal podría ser una experiencia positiva y placentera, que si bien introducía en la vida intelectual “perplejidad y preocupación”, preparaba al final al analista para la consideración más compleja de los problemas que en el análisis debía enfrentar.

Pero sobre todo, decía Hirschman –y esa podría ser una de nuestras primeras conclusiones sobre la importancia de la crítica de sí mismo en la actividad científica–, la tendencia a la crítica de nuestros propios juicios, incluso antes que a la crítica de los juicios de los demás, es una contribución a una cultura más democrática, y no solo en el campo intelectual, pues permite descubrir que no solo se tiene el derecho a las opiniones y convicciones propias, sino que hay que tener siempre la disposición “a cuestionarlas a la luz de nuevos argumentos y pruebas”, y evitar proceder, como se hace de manera tan frecuente hoy en día, a invocar la fórmula: “es mi opinión personal”, utilizada como escudo protector, como defensa de nuestras creencias y opciones intelectuales, pensando que la declaración de “personal”, para cubrir lo que casi siempre es un abigarrado sistema de *prejuicios sociales*, le otorga a cualquier formulación legitimidad suficiente para impedir su discusión, bloqueando además, de esta forma, toda posibilidad de auto/renovación.

Hirschman no ha sido, desde luego, el único autor en notar ese fenómeno cultural que conduce a resguardarse en la seguridad del capital intelectual, real o aparente, acumulado en el pasado. Gaston Bachelard observaba en alguno de sus libros, que el ciclo normal de

un hombre de letras se podría dividir en dos fases bien diferenciadas. Una primera concebida como un momento de formación –el momento de sus estudios, la época sobre todo de la vida universitaria- y una larga fase más bien vegetativa, de reproducción, en la que se dedicaba a enseñar, amparado en esa especie de patente de corso que Bachelard describía como “el que sabe manda” –utilizado el verbo saber en su sentido más institucional, es decir, que quien está *autorizado de forma legítima* a enseñar... manda... por fuera de cualquier consideración sobre al carácter real o imaginario del saber que dice movilizar en su enseñanza.

III

Quisiera intentar ahora ir más allá de las valiosas observaciones de Albert Hirschman, para mostrar cuál puede ser una de las mejores formas de practicar de manera sistemática, eso que él designaba como su tendencia a criticar y modificar sus análisis, a la manera de una especie de autocrítica constante. Hablo pues de llevar más lejos esa forma de trabajo auto/crítico, para convertirlo no solamente en el recurso sabio de un viejo profesor, que ya desprendido de las vanidades de la propia vida académica, por haber conseguido todos los honores que era posible conseguir, puede centrar en el *propio espíritu del conocimiento*, en su *carácter crítico immanente*, más allá de cualquier otra consideración, el sentido de toda búsqueda de la verdad, de todo esfuerzo de investigación.

Hablo pues de algo que va más allá de la idea válida pero elemental de crítica académica, y esto desde un doble punto de vista. En primer lugar porque no se trata solamente de volver de manera crítica sobre los viejos conceptos o nociones producidos en años anteriores, para realizar las necesarias reconsideraciones que el avance del conocimiento siempre impone al investigador. Se trata más bien de la exigencia de aplicar de manera permanente el control reflexivo no sólo sobre el contenido, sobre los resultados del análisis, sino ante todo sobre la propia *operación de conocimiento* y sobre los *instrumentos* puestos en marcha, haciendo de la *vigilancia reflexiva* permanente una condición *sine qua non* del trabajo de investigación y de pensamiento.

En segundo lugar, porque se trata del uso de la *crítica reflexiva* aplicada sobre el *propio investigador*, una exigencia que de manera habitual se olvida, como si la crítica fuera ante todo una función externa que se ejerce sobre los demás, olvidando que, como indicaba Marx, el *educador también debe ser educado*. A esta operación particular de examen crítico de las relaciones profundas que el investigador sostiene con sus temas y problemas de investigación, practicada a través del examen detallado de sus propias posiciones prácticas e implícitas en el trabajo que realiza, la designamos con el nombre de *auto/análisis*.

Es posible que en otros investigadores se encuentre esa misma exigencia para el trabajo científico, pero aquí yo voy a partir de un autor en particular: Pierre Bourdieu, no solo porque hay diferencias radicales entre su forma de abordar el problema y otras que se conocen por ejemplo en antropología –lo que dejó claro de manera explícita Bourdieu en un discurso titulado “La objetivación participante”, pronunciado al recibir en Londres el año 2000 la medalla Huxley de Antropología, la máxima condecoración que otorga la *Royal Anthropological Society*–, sino porque el auto/análisis, por razones que también pueden estudiarse, fue una constante a lo largo de todo su trabajo, y porque al final de su vida, en el último curso que dictó en el *Collège* de Francia en el año 2000-2001, ya en el momento en que había decidido su retiro de la enseñanza, hizo del auto/análisis el objeto de su reflexión, recordando el lugar central que este tema había tenido y seguía tendiendo en su obra.¹

Además, el último libro publicado por el destacado sociólogo se titula precisamente “Bosquejo de un auto/análisis” y es un ejercicio práctico de esa figura de conocimiento que otras veces había descrito de manera menos sistemática. Hay que citar, para que vayamos

¹ (Bourdieu, 2003: 43-58 -versión original en inglés-). Entre los practicantes de las ciencias sociales tiende a confundirse la “objetivación participante”, que es uno de los más fuertes presupuestos del trabajo de Bourdieu, con la “observación participante”, que es una idea conocida y repetida por la antropología más convencional y que no forma parte del enfoque de trabajo de Bourdieu. Cf. al respecto el texto antes citado, en donde Bourdieu se refiere de manera explícita a este problema, y también el comentario de Jacques Bouveresse, en (2003: 59-64). La más reciente discusión importante del sentido general de la obra de P. Bourdieu que conozco y que discute aspectos de esta naturaleza es la de Michel de Fornel y Albert Ogien (2011). Señalemos además que el paso del comentario sobre las “tendencias autosubversivas” de Hirschman a los textos de Bourdieu no tiene nada de caprichoso, si se tienen en cuenta las preocupaciones comunes, la admiración mutua y la admiración compartida, como quedó claro en muchas huellas regadas a lo largo de la historia de *Actes de la recherche en sciences sociales*.

dejando en claro la perspectiva de Bourdieu y no nos confundamos, que el autor puso a su texto como epígrafe la pequeña frase, que es toda una síntesis de la dirección de su análisis: “Esto no es una autobiografía”, ya que efectivamente no lo es, porque el autoanálisis no es autobiografía, lo que supo muy bien entender el editor del libro, quien citó en su *Presentación* una irónica frase que Bourdieu había escrito en las notas preparatorias de su texto: “Análisis sociológico que excluya la psicología, salvo algunos estados de ánimo”.²

IV

Antes de avanzar en la consideración del argumento que deseo presentar, debo hacer algunas consideraciones mínimas sobre lo que voy a entender en las páginas siguientes por *investigación*, una actividad que me parece que debe ser firmemente asociada a la vida universitaria desde sus años iniciales. La idea que quiero presentar no corresponde a un tipo de investigación particular. He tomado ese camino porque lo que quiero es acentuar algunos rasgos que nos deben conducir a observar las precisas implicaciones que existen en el trabajo de investigación, *entre los investigadores y sus temas y objetos*.

Voy a detenerme en tres elementos característicos de lo que entiendo por investigación, no sin antes advertir que se trata de una idea que heredé de unos mis profesores, quien la repetía de manera verbal con frecuencia, aunque no recuerdo si alguna vez le dio a esa idea la forma bajo la cual yo las presento –de todas maneras esa idea se ve emerger en varios de sus textos y en el conjunto de su trabajo y parece ser una reconstrucción más o menos “inconsciente” que él hace de su lectura de Nietzsche.³

Comenzaré pues por decir, parodiando palabras que aún resuenan en mis oídos y que le escuché a ese viejo profesor que he mencionado, que la *investigación es una forma de hacer entrar en crisis un conjunto de respuestas en las que se tiene una confianza loca* –sostengo la fórmula coloquial “una confianza loca”, un poco sorprendente, porque muestra bien el sentido de la afirmación. Una confianza loca

² (Bourdieu, 2003; 2004).

³ La referencia es a Estanislao Zuleta.

es un tipo de seguridad que permanece más allá de cualquier demostración en contrario, lo que parece poner de presente que se trata de algo que tiene *resortes afectivos profundos*, que en gran medida deben ser *inconscientes*, o de manera más modesta “no-conscientes”. Investigar es entonces desestabilizar –por así decir– una *creencia*, hacer que pierda su carácter de verdad natural, obvia e indiscutible, y traerla al terreno de la duda y hacerla objeto de debate, aunque ese desplazamiento entrañe consecuencias para el sujeto –individual o colectivo–, que ve de esta forma en peligro un soporte de su existencia.

Agregaré enseguida que la investigación es también una forma de relación con el mundo que se apoya en la *duda* y la *sonrisa disolvente* y que eso que designamos como investigación, a veces de una manera solemne y por ello poco auténtica, es también un *combate contra el medio: medio social, cultural, familiar*. Se trata pues de recordar que, entre, por ejemplo, un sistema de prejuicios consolidado (pongamos por caso una actitud racista o sexista, o la consideración de que las formas de la cultura popular carecen de todo estatuto de conocimiento o de toda dimensión estética, o, en sentido contrario, la idea populista de que toda creencia popular reclama de parte de los intelectuales una irremediable genuflexión) y una estructura social determinada, hay una serie de relaciones funcionales, recíprocas, de reforzamiento y justificación; y que esos sistemas de prejuicios son a la vez formas de *desconocimiento e ignorancia*, que encuentran su apoyo en instituciones, en prácticas, en reglamentos, en gestos cotidianos, poniendo de presente las profundas interrelaciones, en este caso perversas, entre cultura y sociedad, y comprometiendo por lo tanto también las actitudes y conductas de los sujetos individuales, que en este punto parecen ser en alto grado soportes de ese sistema de prejuicios.⁴

Si la investigación es, a su manera y a través de sus formas propias, un *combate contra el medio social*, hay que saber que los combates no solo dejan a veces heridas –en este caso simbólicas–, sino que

⁴ La idea de “error encarnado”, según la expresión de Estanislao Zuleta –es decir error inscrito en el corazón mismo de las estructuras sociales- y soporte de las formas de desconocimiento y ceguera que son a las vez formas de dominación social, es una de las concepciones radicalmente novedosas de Marx, y el fundamento último de su idea de que la interpretación del mundo es una tarea que debe articularse a la tarea de transformación.

son también la posibilidad del aislamiento y de la soledad. *Pensar es un riesgo*. Pensar entraña el riesgo del rechazo de la comunidad –como sabemos desde Platón–. Pero pensar resulta ser también una encrucijada para el sujeto que debe desprenderse de cosas queridas y que debe abordar un duelo y enfrentarse a un proceso en el que no encontrará fácilmente con qué reemplazar las seguridades verdades de los tiempos felices en que la duda no existía, porque el *vademécum* que encerraba todas las respuestas a las preguntas de la vida se encontraba siempre cerca, encima de nuestra mesa de noche, debajo de la almohada, en el consejo de los padres, en la tradición de la familia, en el saber escolar, en el buen profesor, en fin, en una relación dogmática con la verdad.

Finalmente, debemos afirmar, para completar nuestra pequeña y provisional definición de investigación, y esto debería compensar muchas de las dificultades que a nuestra vida le plantean las dos características antes mencionadas, que la investigación es una *promesa* y una *esperanza*, dos razones suficientes –y siempre necesarias, eso no hay que olvidarlo–, para sentirnos vivos, para mantener una buena dosis de esa paciencia sin la que vivir se hace imposible.

Promesa, quiere decir que de alguna forma intuimos que un bloqueo, algo que se atraganta en la garganta, algo que no nos deja respirar bien, una angustia que se manifiesta cuando despertamos o simplemente cuando estamos solos y en silencio –y el paréntesis de la grosera habladería cotidiana nos permite o nos obliga a considerar problemas agudos de nuestra vida colectiva o personal–, pueden ser comprendidos y de alguna manera controlados más allá de las formas neuróticas habituales, cuando sepamos algo sobre sus razones, sobre sus orígenes, sobre su carácter de *síntoma* de algo que ignoramos. La *Esperanza* es, por su parte, un principio de vida y de acción, sobre todo cuando se trata de lo que se entiende como una *esperanza activa*, es decir como una fuerza de movilización de energías, como un empeño productor de nuevas realizaciones, de otras aventuras, como signo de acceso a nuevas identidades.

La investigación tal como la comprendemos aquí es, entonces, un tipo de actividad vital que, en cualquiera de los tres niveles que señalamos, *compromete al sujeto de la investigación*, se incrusta en su pensamiento y en su acción en una dirección transformadora, aun-

que puede ser también una potencia capaz de despertar todas nuestras resistencias a la verdad y a la asimilación de nuevas verdades, dependiendo de relaciones de fuerza que no pueden ser definidas más que por referencia a un sujeto particular y a sus formas de inscripción en su cultura y en su medio.

Por ahora basten para nosotros las anteriores menciones, para dejar relativamente bien establecido que entre la práctica de la investigación y el sujeto de la investigación *no hay ninguna relación de exterioridad*, y que buena parte del tratamiento que de un tema determinado hagamos depende de la relación que establezcamos con el objeto sobre el que trabajamos. Sin saber nada sobre ese mundo afectivo que nos liga a nuestros temas de trabajo y a nuestros intereses de conocimiento, es posible que muchos de los obstáculos aparentemente externos y objetivos que encontremos en nuestros trabajos de investigación, no puedan nunca encontrar su solución, porque sus raíces pueden encontrarse en un mundo que no hemos interrogado con el suficiente cuidado o con la suficiente audacia. Es a partir de una concepción de esa naturaleza como podemos llegar a una idea renovada de investigación, que incluya como una de sus exigencias mayores el problema del auto/análisis del investigador.

V

Vayamos ahora sí a algunas de las observaciones que sobre este punto de la investigación y del auto/análisis dejé planteadas Pierre Bourdieu, que es el autor con quien he hecho mis mayores aprendizajes sobre estos puntos –aunque desde luego no es el *único autor* de las ciencias sociales en haber planteado el problema.

Pero antes de abordar este difícil asunto y para mejor abordarlo, déjenme hacer alguna consideración breve sobre nuestras relaciones con los grandes autores de las ciencias sociales –en el caso de Pierre Bourdieu se trata sin lugar a dudas de uno de ellos–, déjenme interrogarme sobre la relación que en las universidades de manera habitual se contrae con esos autores, y sobre la tendencia de que las obras más críticas de una disciplina sean recuperadas por un cierto sentido común universitario que las despoja de toda perspectiva crí-

tica -¿no hablaba acaso C. W. Mills, refiriéndose a la vida académica en los Estados Unidos y a su inmenso potencial de asimilación, de la existencia de un “Marx para gerentes”?-.

Espero que ese pequeño ejercicio nos sirva también como una introducción al auto/análisis, o por lo menos nos convenza de la necesidad que en cada caso tenemos de esclarecer de forma singular las relaciones que establecemos con los textos y los autores, pues es posible que sin tener alguna inteligencia de esa forma de relación se generalicen los obstáculos que vuelven incomprensibles e inservibles obras que deberían, por el contrario, ser capaces de servirnos en el intento de comprender problemas de nuestra sociedad y más en general problemas de la sociedad.

No hay ninguna duda que la *moda* es uno de los más grandes obstáculos que encuentra la asimilación de un pensador en los medios universitarios. Llegadas casi siempre al margen de todo interés profundo por el conocimiento y con muy poca inteligencia de las obras y autores que se promocionan, la presencia de un autor y de sus obras en nuestras aulas es en muchas ocasiones el producto de azares, de lecturas de oídas, de servidumbres académicas contraídas, de curiosidades exóticas y de prestigios cuyas razones no siempre se tienen claras. Todo eso hace que desde el principio las relaciones con ciertas obras y autores sean turbias y enrarecidas.⁵

Se agrega enseguida en el mundo global de hoy, que la circulación extendida de ciertas obras hace que por el camino desaparezcan los contextos precisos en que tales obras han sido producidas, de tal manera que lo que se lee a menudo se lee con un desconocimiento extremo de las condiciones sociales y culturales en las cuales tales obras se han producido, lo que pone aun más difíciles los asuntos de la comprensión mínima de eso de lo que los textos hablan, condi-

⁵ El actual abandono de la lectura de los autores clásicos de las ciencias sociales, es decir autores vivos o muertos que han producido obras sólidas y duraderas, apoyadas en investigaciones originales que han dado lugar a reflexiones teóricas inspiradoras de nuevas investigaciones y al conocimiento o replanteamiento original de aspectos básicos del funcionamiento de las sociedades –de Malinowski a Foucault, pasando por Marcel Mauss, para dar un ejemplo-, en beneficio de autores de éxito pasajero obtenido sobre la base de pequeñas nociones de uso fácil, apariencia atractiva y amplia difusión universitaria, del tipo “sociedad líquida”, “tribus urbanas”, etc., es una de las características más notables de las ciencias sociales y la historia desde finales del siglo XX.

ción básica para plantearse luego problemas más complejos de interpretación y aun de refutación de un conjunto de argumentos.⁶

Hay que agregar –para ser fieles al *espíritu de la sociología*– que la institución académica: su organización, su división del trabajo, sus ritmos, sus formas de validación del conocimiento, y la pedagogía en que ella se apoya, produce sus *propios obstáculos* y tiende en muchas ocasiones a desnaturalizar las obras de pensamiento. En nuestro caso, en el universo de las ciencias sociales, es claro que una de las distorsiones más fuertes que se producen viene de la distinción canónica entre teoría y método, entre formulación abstracta y análisis concreto, divisiones que a lo mejor son de utilidad en el caso de obras que han sido construidas sobre esos modelos, pero que resultan ser verdaderos principios de enrarecimiento (y aun de las más elementales confusiones) cuando se aplican a obras que se construyen precisamente sobre la base de una crítica radical de ese tipo de distinciones escolásticas, como diría Bourdieu.⁷

En el caso de Pierre Bourdieu, un investigador comprometido desde el principio de su carrera con el análisis empírico, con la encuesta y con la producción de datos estadísticos, la lectura universitaria produce el efecto de *deshistorizar* sus obras –por ejemplo olvidando que son obras fechadas y que se apoyan en datos limitados y parciales, profundamente enraizados en la propia sociedad en donde se ha efectuado la *enquête* y el análisis–, lo que permite a continuación convertir al autor en una especie de Maestro de la Gran Teoría y profeta de la sociedad presente y futura, o por lo menos en el autor de *teorías generales* –y sobre todo “a/históricas”–, bien sea sobre el “campo”, bien sea sobre la “reproducción”, bien sea sobre una realidad cuasi imposible de fijar llamada el “*habitus*”, sobre la que cada día aparecen nuevos “sesudos análisis”, cada uno de ellos más alejados del espíritu con que en la Argelia en plena mutación de los años sesenta fue avizorada esa noción, problemática por principio.⁸

Es por eso que la lectura de la obra de Pierre Bourdieu exige, al tiempo que ella se realiza, un examen cuidadoso de nuestras propias

⁶ Cf. a este respecto Bourdieu (1999: 159-170).

⁷ Cf. al respecto, (Bourdieu – Chamboredon – Passeron, 2007). Cf. de manera particular “Entrevista a Pierre Bourdieu... 1988”, pp. 365-380.

⁸ Cf. (Bourdieu, 2007. Cf. de manera especial el Libro 1: “Crítica de la razón teórica”, pp. 41-227).

*representaciones sobre la teoría, sobre la investigación, sobre el universo empírico, sobre nuestras formas de validación y argumentación, pues se corre el riesgo, a veces insuperable, de imponer sobre la obra, nociones que de ninguna manera se encuentran en los textos. Así por ejemplo en la obra de este autor no hay la menor intención de producir “teorías universales” sobre la sociedad, de hacer análisis abstractos separados de consideraciones empíricas actualizadas, de distinguir de manera forzada entre disciplinas como la sociología o la antropología, o de entronizar a un autor de manera exclusiva como la máxima y única autoridad que debería orientar el análisis de una sociedad (por ejemplo, ni el menor riesgo de encontrar en Bourdieu una *idea escolar de la oposición* entre Marx y Weber); y sin embargo ese es en buena medida el camino que la difusión de su obra ha tomado en el mundo académico, un mundo que se permite pasar por encima de las características singulares de una obra y anular su novedad, por el recurso a las fórmulas que permiten hacer de la enseñanza otro de los lugares en los que el proceso de domesticación del pensamiento crítico se produce.*⁹

Presento ahora algunas indicaciones puramente sumarias sobre lo que resulta ser uno de los obstáculos mayores en nuestra relación con ese tipo de textos que introducen preguntas que exceden lo que la institución universitaria puede digerir con facilidad. Un obstáculo que tiene sus raíces más definidas en la manera como los estudiantes de ciencias humanas (antropología, sociología, estudios literarios, etc.) se relacionan con su objeto. Me refiero a la forma como la propia organización de los estudios y la forma universitaria de difundir e interrogar el conocimiento terminan imponiendo una representación y una práctica de relación con los autores y con los textos, que termina haciendo perder toda realidad y toda eficacia práctica a los autores y a las obras, en beneficio de relaciones de prestigio, de distinción social y de gratificación simbólica.¹⁰

⁹ Cf. al respecto (Bourdieu, 2000: 17-43).

¹⁰ Como se sabe, la sociología de la educación –de base empírica–, fue uno de los grandes frentes de trabajo de P. Bourdieu a su regreso de Argelia. El libro emblemático de ese primer periodo de análisis –muy anterior a la síntesis posteriormente conocida como *La reproducción* y firmada en compañía de J. – C. Passeron–, sigue siendo Bourdieu y Passeron (2003).

Bourdieu empleó en sus análisis tempranos sobre la vida universitaria, la expresión *condición estudiantil*, una noción que le servía para referirse a un “estado transitorio” de la vida de las clases medias “juveniles” de la sociedad moderna, que se caracteriza por la figura del *aplazamiento*, por la presencia de lo *diferido*; decía Bourdieu que la condición estudiantil se caracterizaba por ser “fantasmagórica”, por ser “des/realizada” –con lo que quería indicar falta de realidad, distanciada de manera abismal de sus contenidos prácticos más obvios-; una forma de relación que en palabras nuestras podríamos designar como “imaginaria”, lo que nos permite afirmar, siguiendo esa idea, que la condición estudiantil en el medio universitario tiende a asumir la forma de una *relación imaginaria*, una relación “afectada” -repleta de afectos y de gestos incontrolados-, marcada en extremo por valores pasionales, inconscientes en gran medida; una relación hecha de implícitos, de supuestos e impensados; una relación en donde prima el gesto expresivo y el exotismo en la consideración de los textos y los temas –no es un accidente que antes de interesarnos por el costo de la vida, por ejemplo, considerado un tema ruin y pedestre de economistas, o antes de que reflexionemos sobre las formas de la supervivencia material de las gentes pobres, o antes de que hagamos uso de nociones como las de “vida frágil” o “miseria del mundo”, para describir e interpretar la vida de las clases populares en mayor situación de riesgo, pensemos más en el “cuerpo”, el “deseo”, el “poder”, “el otro”, las “alteridades” y tantos y tantos otros temas, que antes de llegar a ser verdaderos objetos de investigación se convierten en formas de identidad y de distinción universitarias, en maneras de ritualización del habla y de creación de falsos puntos de interés y de encuentro–.

Antes que señalar enfermedades que padecen los demás (los “estudiantes” –como un exterior separado de mi vida, como una situación de la que el autor de estas líneas estaría separado, lo que sería contrario al espíritu de los análisis que presento-), lo que quisiera indicar de manera precisa es que *todos nosotros* entramos en relaciones muy complejas y poco analizadas con los objetos sobre los que queremos reflexionar, y que hay un amplio campo de interrogación que estamos dejando vacío, permitiendo la existencia de una

superficie olvidada respecto de la cual habría que hacerse muchas preguntas cuando se quiere conocer *algo más* sobre las condiciones y las formas en que se establecen nuestras relaciones con lo que designamos “nuestros problemas de investigación”. Mi convicción es, pues -debo volver a repetirlo-, que en la idea de auto/análisis como exigencia imprescindible de la investigación social, hay un camino para abordar esa discusión necesaria sobre nuestras “elecciones afectivas”, nuestras elecciones de temas, de enfoques y de problemas, elecciones que son menos accidentales de lo que se podría pensar a primera vista.¹¹

VI

Superado el anterior paréntesis, en mi opinión necesario, vayamos ahora sí a los análisis de las proposiciones que sobre estos temas nos ha legado Pierre Bourdieu. Recordemos antes que todo que Bourdieu, desde el inicio de su carrera, fue reconocido por la pasión que ponía en conocer a fondo y controlar cada una de las operaciones de investigación que ponía en marcha, desde las más abstractas y de perspectiva en apariencia puramente teórica, hasta las más concretas y en apariencia rutinarias –un hábito de trabajo que seguramente con cierta violencia imponía sobre sus colaboradores-. De esta manera, cuando ya muy avanzada su obra y su consagración, se le escucha repitiendo muchas veces la frase de que la investigación es una *práctica racional*, se está ante una forma consolidada de hacer trabajo de investigación, una forma que incluye como una de sus exigencias mayores el *control* de cada uno de los dispositivos puestos en marcha.¹²

Que la investigación es una *práctica racional* no significa que el entusiasmo y la pasión estén al margen de ella. Pero en contra de cualquier afirmación vitalista y voluntarista, lo que se quiere poner

¹¹ Michel de Certeau señala con toda exactitud el carácter social de las agendas de investigación que imponen las instituciones y los grupos profesionales sobre las disciplinas y señala la ilusión universitaria que piensa esas agendas como neutras y como producto de evoluciones puramente internas; sin embargo, a pesar de su conocida relación con el psicoanálisis, no hace ninguna indicación sobre la “relación de afecto y de impensado” que los investigadores mantienen con sus temas de investigación. Cf. por ejemplo (Certeau, 1975: 77-142).

¹² Cf. de manera especial (Bourdieu, 2005: 267-317).

de presente es el imperativo investigativo de mantener bajo vigilancia el conjunto del proceso –*vigilancia epistemológica*, según la conocida frase de Gaston Bachelard, uno de sus grandes maestros-. A ese tipo de práctica y de concepción la designará Bourdieu con el correr de los años como *reflexividad* e indicará que la investigación tiene muy poco que ver con la *repetición irreflexiva de protocolos* que vuelven en cada experiencia de trabajo *siempre iguales a sí mismos*, con independencia del objeto sobre el que se trabaje, y que recuerden mucho más a una rutina de oficina, que a una experiencia de investigación. La investigación es pues, desde este punto de vista, una *aventura controlada*, una experimentación –e incluso una *deriva-* que mantiene la atención constante sobre los instrumentos que pone en marcha, desde los más complejos conceptos de construcción de un problema hasta las formas más aparentemente triviales de aplicación de un cuestionario, de realización de una entrevista o de lectura de un documento de archivo.¹³

Pero si el investigador controla -o por lo menos trata de hacerlo- los instrumentos que pone en marcha en su indagación, ¿quién controla al investigador? –no simplemente sus valores y opciones políticas explícitas; mucho más sus sistemas de prejuicios interiorizados, sus respuestas reflejas productos de disposiciones adquiridas en tanto miembro de la sociedad, sus presupuestos indiscutidos, su etnocentrismo naturalizado y puede que insuperable y su terrible idea de que las determinaciones sociales que cobijan a los demás mortales nada tienen que ver con él.

El control es desde luego ejercido, en términos formales, por los pares, por sus compañeros de grupo de investigación, por la crítica pública, a veces por los sistemas universitarios de evaluación académica. Pero nada de eso tiene que ver aun con lo que en sentido estricto se designa como auto/análisis, es decir con la práctica de aplicación de los instrumentos reflexivos que el investigador fabrica para el análisis de la sociedad, sobre el investigador mismo, sobre

¹³ Menciono a propósito lo de “un documento de archivo”, porque los historiadores, que en general poco se sienten vinculados al presente y que piensan que los problemas teóricos y epistemológicos de las ciencias sociales no deben “alterar su tranquilidad de archivo”, son fáciles presas de la ilusión empirista, que tiene dos aspectos: de un lado la creencia ingenua en que los documentos restituyen la “realidad”, y de otro lado la idea curiosa de que como sus problemas se relacionan antes con el pasado que con el presente, no tienen ellos ninguna forma de lazo afectivo con los objetos de su investigación.

su grupo y sobre su entorno más inmediato y comprometido con su trabajo. Se trata pues de poner en acción los instrumentos diseñados para el conocimiento de la sociedad, sobre aquel que ha decidido o se ha visto arrastrado a convertirse en analista de la sociedad, partiendo de la idea sencilla, pero paradójica, de que el analista no escapa a las determinaciones que cobijan al grupo, estructura o acontecimiento analizado.¹⁴

Se trata pues de una operación que puede designarse como el *trabajo sobre sí*, pero sólo en la dirección que investiga de forma las propias apetencias, los propios deseos e intereses comprometen nuestra comprensión del objeto. Aquí la idea básica es la de que cuanto más se ignoran nuestras relaciones profundas con el objeto, más se está en situación de que esa ignorancia se convierta en una fuente permanente de errores.

Sobre estos puntos, en lenguaje afirmativo, Pierre Bourdieu enunció dos proposiciones diferentes pero complementarias. La primera es la siguiente: se conoce mejor el mundo, a medida que uno se conoce mejor. La segunda está enunciada de la siguiente manera: el conocimiento de sí mismo y el conocimiento del “inconsciente social”, como mecanismo estructural, avanzan a la par. Debemos comentar estas dos proposiciones, que están en el corazón mismo del auto/ análisis y del análisis social.¹⁵

La idea de que se conoce mejor el mundo a medida que uno se conoce mejor, concreta las ideas básicas de la sociología sobre las relaciones entre el individuo y la sociedad, y nada tiene que ver con la restitución de los viejos errores que Marx designó como “robinsonada”, es decir la idea de tomar al individuo como punto de partida del análisis social –a la manera del llamado “individualismo metodológico”-. Se conoce mejor el mundo social a medida que nos conocemos mejor, porque el *conocimiento de sí*, el conocimiento de

¹⁴ Cf. (Bourdieu, 1999). Esta es una obra que en buena medida puede leerse como un largo comentario sobre la ilusión –típica del “campo intelectual”- de que las formas de determinación e interés social pesan sobre el común de los mortales, pero no cobijan para nada a los analistas. El caso extremo de esta *ideología* es la de los economistas que denuncian todo análisis que se aparta de la idea del mercado como fuerza dominante reguladora automática de la sociedad, como “análisis interesado y no científico”, mientras que sus propios análisis los presenta como “técnicos”, científicos” y puestos del lado de la razón.

¹⁵ Para todo lo que sigue cf. Bourdieu (2004).

los determinismos que pesan sobre el sujeto, el conocimiento de los marcos sociales y culturales que son la condición formadora del sujeto, se hacen más claros cuando podemos observarlos en su funcionamiento encarnado en cada uno de nosotros, cuando podemos observar de qué forma las disposiciones más reflejas y menos conscientes de los individuos, y entre ellas las que pesan sobre el propio investigador, concretan en el registro de *lo singular*, una gran operación colectiva –*producto de todos nosotros*– que se llama la *sociedad*.

Saber –en el sentido fuerte de la expresión– sobre el sujeto de conocimiento, sobre sus posibilidades y limitaciones, saber sobre sus propias determinaciones, es desde luego saber sobre la sociedad; y el saber sobre el sujeto individual es por principio conocimiento social, conocimiento histórico y sociológico.¹⁶

De la misma manera, la forma *complementaria* y *relacionada* como avanza nuestro conocimiento de sí mismo y el conocimiento de las formas históricas de lo que se puede llamar el “inconsciente social”, nos recuerda no solo que no hay ningún sistema de oposiciones rígidas entre individuo y sociedad, como antes mencionamos, sino que el esclarecimiento de pequeños mecanismos individuales o de pequeños grupos y entornos, representa simplemente un problema de escala en el conocimiento de la sociedad.¹⁷

La oposición entre “macro estructuras” y “micro estructuras” que de manera tan corriente se hace y que tiene su correlato en términos de enfoques en la falsa oposición entre métodos cuantitativos y cualitativos –uno de los deleites de tanto profesor universitario en trance de convertirse en docto epistemólogo–, es una manera de renunciar a dos formas de conocimiento complementarias, y restituye oposiciones abstractas que, por ejemplo, de manera muy temprana, Marx había criticado en sus conocidos *Manuscritos* de 1844, en donde acusa al pensamiento social de su época de hacer de una

¹⁶ Sobre las limitaciones intrínsecas de las psicologías y del psicoanálisis y sobre sus tendencias al encierro en los marcos del yo -*lo del inconsciente!*- cf. la reveladora recopilación de textos de Norbert Elias, *Au-delà de Freud. Sociologie, Psychologie, psychanalyse* (2010).

¹⁷ Poco se ha puesto de relieve y poco se ha mostrado la significación del hecho de que Pierre Bourdieu hubiera apreciado los logros de las “etnometodologías” y de las formas diversas del “inter/accionismo simbólico”, lo mismo que el hecho de que hubiera divulgado en Francia tales obras y los nombres de Goffman y de Garfinkel, al mismo tiempo que consideraba que era un falso remedio contra los excesos de la estructuralización extrema de la sociedad por parte de Lévi-Strauss y sus discípulos. *Le sens pratique* constituye una crítica admirable de esos dos extremos polarizados de una misma dificultad de análisis.

sola realidad: *la sociedad*, dos formas abstractas, falsamente opuestas –el individuo y la sociedad–, sometidas por lo tanto a una conexión puramente formal –lo que Marx designa como una conexión grosera y exterior–.

Si el auto/análisis nos ayuda como forma de control de nuestros deseos, pasiones e intereses, neutralizando todo aquello que puede ser oportunidad de ceguera y distorsión; ese mismo conocimiento de sí que designamos como auto/análisis se erige como una forma de experimentación y de conocimiento concreto y singular del mundo social que queremos construir como *conocimiento verdadero aproximado*.

La mirada puramente introspectiva de las psicologías que se cierran sobre el sujeto, sobre el “yo” y aun peor sobre la “conciencia” estimada como “conciencia individual”, son una fuente de engaño y de desconocimiento sobre el propio funcionamiento del sujeto, que se inscribe por entero en los mecanismos mayores y menores de la sociedad en que vive. La mirada puramente exterior sobre mecanismos considerados como *determinantes estructurales de la sociedad* y como pesados determinismos que operan como límites de hierro para la acción individual –acción que desde ese punto de vista resulta desprovista de toda posibilidad creativa-, representa el mismo error antes anotado, pero en sentido inverso. En los dos casos el proceso de reintegrar el análisis de sí mismo –lo que constituye propiamente el auto/análisis- en el proceso de investigación de la sociedad, resulta anulado, porque el sistema de conexiones que liga al investigador con su objeto ha sido desde el principio mal comprendido, pues se ha perdido de vista que el sujeto forma parte del objeto, es decir que el investigador forma parte de la sociedad sobre la que quiere construir conocimiento verdadero.

Podemos ofrecer un ejemplo, no se qué tan conocido, de todo esto. En 1988 Pierre Bourdieu publicó un libro titulado *Homo academicus*, que constituye un análisis empírico muy cuidadoso acerca de los intelectuales franceses del campo académico, es decir de los profesores universitarios y ante todo de los profesores universitarios que tenían una reconocida participación en la vida pública, a través de sus libros, pero no menos, o quizás muchos más, a través

de su presencia en los medios de comunicación, es decir de gentes como Deleuze, Derrida o Foucault, y desde luego el propio Bourdieu (2008).

En el libro su autor explica ampliamente cuáles fueron las difíciles pero apasionantes *condiciones de objetivación*, es decir de búsqueda de objetividad en un análisis que incluía al propio autor, al ser Bourdieu parte directa y visible del campo y objeto de estudios considerados. Se trataba pues de ofrecer el análisis, *pero no construido desde fuera*, de una realidad que no es ajena o neutra al investigador. Se trata de ofrecer el análisis de una realidad en la que por principio, de manera directa, éste se encontraba incluido. Refiriéndome a este trabajo hablé hace unos años de “revelación de los secretos de la tribu”, pero revelación hecha *desde dentro*, del análisis antropológico crítico de un grupo, realizado por una de sus *más visibles* figuras, la que es sometida en el texto a las mismas exigencias de análisis que son aplicadas a los demás miembros de la tribu.

Homo Academicus es, desde luego, de manera reconocida, un lúcido análisis de la condición docente e intelectual en una sociedad en donde tal función tiene una marca distintiva. A su manera es el análisis crítico de uno de los productos de exportación franceses que, como el vino o el queso, se encontraba en ese momento en proceso de ampliar su circulación internacional y se encontraba en una fase ampliada de ingreso al mercado norteamericano de los *bienes de consumo académico distinguidos*, con los resultados que luego hemos conocido después –pero que habríamos podido suponer previamente-, no solo en cuanto a la pérdida de calidad del producto –por los propios usos folclóricos a que se le sometería en los Estados Unidos-, sino por su banalización, falsificación y apropiaciones desfiguradas del producto, que sería pronto “americanizado” y reexportado hacia la propia Francia y hacia América latina bajo la forma de los llamados *cultural studies* (los Estudios Culturales).¹⁸

¹⁸ Cf. al respecto el significativo trabajo de (Cusset, 2003). No deja de ser un hecho de interés el que Cusset pueda comprobar y mostrar de manera documentada –¡es importante ver las fotografías que el libro incluye!- la forma como los autores que se citan en el propio título de su libro fueron asimilados e incorporados en la vida académica en los Estados Unidos, mientras que no lo puede hacer de ninguna forma con Bourdieu, no porque la obra de este último no haya sido también asimilada por los Estudios Culturales –con los que él mismo pensaba que nada tenía que ver-, sino porque, por lo menos, se cuidó de que no fuera ese el destino de su trabajo.

Lo que resulta ejemplar y conmovedor en el libro es la forma como su autor es capaz de poner de manera controlada toda la flexibilidad de las ciencias sociales al servicio del análisis de un problema que le *toca* directamente, y al mismo tiempo hacer pasar su propia perspectiva, sus enfoques, sus prejuicios, sus rabias y antipatías, toda su *relación pasional* con el objeto, por el análisis, mostrando no solo la paja en el ojo ajeno, sino la viga en el ojo propio, es decir mostrando la manera como él se encuentra incluido y condicionado por la realidad de la que se ocupa¹⁹ ©

¹⁹ Debe indicarse, finalmente, que la idea de *auto-análisis* no se relaciona para nada con el *ejercicio narcisista* que durante todo el final del siglo XX dominó en la antropología y en la historia –en el caso de esta última no es raro que una colección titulada “ego/historia”, haya llegado a producir pequeños *best-sellers* y que los libros de entrevistas con los historiadores hayan estado en las universidades sustituyendo la lectura de sus obras-, ejercicio narcisista que piensa que la exposición pública de los avatares de la vida personal puede volverse condición explicativa del sentido de una obra o de las condiciones de producción de sus conceptos. Rutinarios y acomodados retazos biográficos, sometidos a la más ingenua de las ilusiones, la “ilusión biográfica”, como decía Pierre Bourdieu.

Referencias

- Bourdieu, Pierre, 1999, *Meditaciones pascalianas* [1997]. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre, 1999a, “Las condiciones sociales de la circulación de las ideas” [1990], en: *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.
- Bourdieu, Pierre, 2000, “Fieldwork in philosophy” [1985], en: *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre, 2003, “L’objectivation participante”, en: *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 150, No. 1, pp. 43-58 -versión original en inglés-.
- Bourdieu, Pierre, 2003a, *El oficio de científico -Ciencia de la ciencia y reflexividad-* [2001]. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre, 2004, *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris: Éditions Raisons d’Agir, 2004. Hay traducción en castellano.
- Bourdieu, Pierre, 2005, “La práctica de la sociología reflexiva”, en: Bourdieu, Pierre –Wacquant, Loïc, *Una invitación a la sociología reflexiva* [1992]. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, Pierre, 2007, *El sentido práctico* [1980]. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, Pierre, 2008, *Homo academicus* [1984]. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourdieu, Pierre –Chamboredon, Jean Claude– Passeron, Jean Claude, 2007, *El oficio de sociólogo –Presupuestos epistemológicos–* [1973]. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, vigesimoquinta reimpresión.
- Bourdieu, Pierre – Passeron, Jean Claude, 2003, *Los herederos. Los estudiantes y la cultura* [1964]. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Certeau, Michel de, 1975, “L’operation historiographique”, en: *L’écriture de l’histoire*. Paris: Gallimard.
- Cusset, François, 2003, *French Theory –Foucault, Derrida, Deleuze & Cia. y las mutaciones de la vida intelectual en Estados Unidos* [2003]. Barcelona: Melusina.
- Elias, Norbert, 2010, *Au-delà de Freud. Sociologie, Psychologie, psychanalyse* -Postface de Bernard Lahire-. Paris: Éditions La Découverte.
- Fornel, Michel de – Ogien, Albert, 2011, (dirs.), *Bourdieu, théoricien de la pratique*. Paris: EHESS -Raisons pratiques-.
- Hirschman, Albert O., 1996, *Tendencias autosubversivas –Ensayos–* [1995]. México D.F.: FCE.