

#02

OMAR AGUILAR NOVOA

Universidad Alberto Hurtado
Departamento de Sociología
Santiago, Chile

oaguilar@uahurtado.cl

LA TEORÍA DEL HABITUS Y EL PROBLEMA DEL DUALISMO

The theory of habitus and the problem of dualism

Resumen

En el presente artículo, propongo una serie de reflexiones teóricas acerca de la teoría del habitus de Pierre Bourdieu, a la luz de algunos de los problemas que aquella ha evidenciado y sobre los cuales se han configurado las principales estrategias de ruptura con quien fuera considerado uno de los más importantes sociólogos del último cuarto del siglo XX. Sin ánimo de reivindicar una obra que se sostiene por sí sola, lo que me he propuesto aquí es discutir la teoría del habitus a la luz del debate entre agencia y estructura, identificando aquellas proposiciones teóricas que resultan más problemáticas en el trabajo analítico del sociólogo francés, de manera de promover así un ejercicio reflexivo que pretende pensar con Bourdieu contra Bourdieu. Para ello, expondré el problema del dualismo en el marco de la teoría sociológica (I) para luego precisar el lugar de Bourdieu en el campo teórico (II) y el de la teoría del habitus en la producción teórica de Bourdieu (III) como teoría de alcance general (IV), así como el propio trabajo de Bourdieu como un trabajo de naturaleza teórica (V). Finalmente, indicaré cuáles son aquellos problemas que observo en la teoría del habitus como teoría general del mundo social (VI) y formulo una reflexión final sobre la necesidad de su reconstrucción teórica (VII).

Palabras claves

Habitus; Dualismo; Teoría Social.

Abstract

The theory of habitus and the problem of dualism

In this article I propose some theoretical reflections on Pierre Bourdieu's theory of habitus, in the light of some of its problems and in relation to some theoretical strategies to go beyond one of the major contemporary sociologists in the last decades of the XX century. I do not try to defend a work that could defend itself but to discuss the theory of habitus in the light of the structure-agency debate identifying those theoretical propositions that are more problematic in the Bourdieu's analytical work. Doing so I expect to promote a reflective exercise that aims to think Bourdieu against Bourdieu. To do this I will state the problem of dualism in the context of sociological theory (I) and then I will specify the place of Bourdieu in the theoretical field (II) and the theory of habitus in Bourdieu's theoretical work (III) as a general theory (IV) and Bourdieu's own work as a work of theoretical nature (V). Finally, I will point out some problems I see in the theory of habitus as a general theory of the social world (VI) and I will formulate a final reflection on its necessary theoretical reconstruction (VII).

Keywords

Habitus; Dualism; Social Theory.

Introducción

Hoy en día el campo de la teoría sociológica parece concitar menor atención que hace unas décadas. Los indicadores al respecto son variados, como el número de publicaciones que se reconocen estrictamente como contribuciones teóricas o la ausencia, por ejemplo en la sociología chilena, de espacios de difusión y discusión de teoría sociológica, salvo algunas pocas iniciativas. Hace ya varios años que en los congresos de sociología no hay mesas de proposiciones teóricas, como sí ocurría en los congresos nacionales desde sus inicios en la década del ochenta en el país. Del mismo modo, hoy se ha instalado la idea de que el ejercicio teórico en sí mismo sería un ejercicio más bien improductivo para la sociología y que terminaría por confundir la sociología con la filosofía social. Por cierto, se trata de comentarios que no se encuentran planteados en forma de libros o artículos pero que sí circulan entre quienes se dedican a la investigación empírica.

Este clima un tanto adverso a la teoría sociológica no es nuevo pues tiene un antecedente claro en la crítica que formulara el sociólogo norteamericano Charles Wright Mills (1971) a la “gran teoría”, como un obstáculo en el progreso de las ciencias sociales. Como lo han planteado algunos autores (Mouzelis 1995), la crítica a esa forma de construcción teórica, que encontró en el abstracto y complejo sistema teórico de Talcott Parsons su mejor expresión, llevó a una exacerbada reacción que inclinó la balanza hacia el otro extremo en el modo de concebir el papel de la teoría en la sociología. No obstante, las

últimas décadas del siglo XX fueron testigos del resurgimiento de aquella forma de construcción teórica que se identificaba con las propuestas de complejos sistemas teóricos cuya pretensión era la de dar cuenta de la realidad social en su conjunto, lo que llevó a algunos a afirmar que la gran teoría se encontraba de regreso, esta vez de la mano de autores como Habermas, Luhmann y Bourdieu (Skinner 1985; Turner & Boyns 2002). Hoy, una vez más las teorías de alcance general son miradas con sospecha, más aún cuando se identifican con un campo disciplinario en particular, como lo es el sociológico. Es en ese contexto que los intentos por jubilar a los más recientes exponentes de esta *Grand Theory*, vayan acompañados de un excepticismo respecto a la idea del campo teórico como un mundo aparte, parafraseando la idea de Bourdieu sobre la autonomía del campo intelectual.

Un poco a contracorriente, este artículo pretende contribuir a la revitalización de la discusión teórica, haciendo justamente una contribución a partir de la discusión de una de las teorías sociológicas que ha alcanzado mayor resonancia en el campo científico, como es el caso de la teoría del habitus, del sociólogo francés Pierre Bourdieu. Indudablemente, se le podría señalar de inmediato a esta pretensión como una pretensión contradictoria con la propia manera en que Bourdieu entendió la práctica sociológica, la cual nunca fue concebida como el resultado de un mero ejercicio de reflexión teórica disociado de la investigación empírica. En este sentido, este artículo no tiene mayor pretensión que la de poder problematizar algunos aspectos sustantivos de la teoría del habitus, a la

luz de ciertos problemas y tensiones que han marcado la discusión de la teoría social contemporánea. En especial, el modo en que Bourdieu entendió el problema del dualismo en la tradición sociológica, su forma de resolverlo y el carácter que asumió su propuesta teórica en torno al concepto de habitus, como parte de sus esfuerzos por aportar a la comprensión del mundo social. Hay en su teoría, a este respecto, ciertos problemas que no fueron satisfactoriamente resueltos pero que en lugar de llevarlos a desechar una teoría como la del habitus, bien podrían dar pie a un intento de reconstrucción, esfuerzo del que este artículo pretende formar parte.

01. El problema del dualismo en la teoría sociológica

El de Pierre Bourdieu fue uno de los esfuerzos más conocidos por resolver lo que para algunos autores constituye el problema en torno al cual se ha organizado el campo teórico, esto es, el problema del papel que los agentes y que las estructuras tendrían en la constitución de la sociedad y sus procesos de transformación social (Archer 2009). El sociólogo francés desde los años setenta desarrolló una teoría sociológica cuya pretensión no era otra que superar lo que él entendía era un dualismo de base en el pensamiento sociológico contemporáneo, vale decir, el dualismo entre una perspectiva subjetivista sobre el mundo social y una perspectiva objetivista sobre el mismo (Bourdieu 2007). Por cierto, este tema no es ajeno a la historia de la teoría sociológica ni es probablemente el tema más relevante para la mayoría de los

investigadores en la sociología volcada a la investigación empírica. No obstante, sostengo que su relevancia radica en la continuidad misma que presenta en el campo de la teoría sociológica y que, bajo expresiones diversas, parece dar cuenta de su centralidad para el quehacer de quienes construyen sistemas teóricos de mayor o menor complejidad (Mascareño 2008).

Este tema del denominado dualismo entre perspectivas subjetivistas y perspectivas objetivistas constituye un problema que puede ser considerado original en la sociología, en el sentido de ser un problema al que otros campos disciplinarios no prestan la misma atención, y también porque se encuentra en el origen mismo de la sociología como reflexión acerca de la naturaleza del orden social. De este modo, el que la propia historia de la disciplina muestre una suerte de escisión entre aquellos enfoques de inspiración objetivista, como es el que encontramos en autores tan diversos como Durkheim o Marx, y enfoques de inspiración subjetivista, expresados en autores como Weber, Schutz o Goffman, parece indicar que no ha existido en la sociología una suerte de unificación en torno a ciertos postulados básicos que concitarían la adhesión de la gran mayoría de los investigadores y teóricos de la disciplina. Ya Robert Merton (1987) lo había planteado cuando sostuvo la importancia de los paradigmas para la sociología, idea que permitía describir la diversidad de orientaciones teóricas en el campo sociológico, al modo de lo que ocurría en otros campos científicos. Esta idea fue asumida por muchos de los más conocidos especialistas en teoría sociológica. Desde luego, George

Ritzer (2000) es quien ha señalado explícitamente el carácter multiparadigmático de la sociología y es uno de los principales defensores de esta interpretación acerca de la sociología como lugar de convivencia de investigadores con convicciones e ideas no sólo diversas sino inclusive contradictorias entre sí, acerca de qué es una sociedad o en qué consiste lo social. Desde luego, hay quienes inclusive han ido mucho más allá, poniendo en duda la existencia misma de un ámbito fenoménico sobre el cual la sociología estaría en condiciones de establecer un dominio preferencial. Es el caso, por ejemplo, de la crítica de Bruno Latour (2008) a las denominadas sociologías de lo social y su pretensión de que esto último no sólo constituye un determinado y preciso dominio, posible de distinguir del dominio de lo psicológico, de lo biológico, entre otros, sino que además constituye una materialidad, una determinada clase de entidades cuyas relaciones y propiedades le confieren su carácter específico e irreductible a otros ámbitos fenoménicos.

De todas maneras, la diversidad de orientaciones, posiciones o paradigmas teóricos no sólo constituye un hecho incuestionable para quien observe el campo sociológico en la actualidad sino que para algunos autores, como el ya mencionado Ritzer, esta condición es hasta cierto punto valiosa, en tanto daría cuenta de la diversidad de lo social mismo. De este modo, junto con valorar la diversidad de lo social representada en la diversidad

temática de la investigación sociológica, se valora la propia diversidad teórica y metodológica que por lo general acompaña las autodescripciones del campo sociológico.¹

Ciertamente, ha habido períodos en la historia de la sociología en los que se ha creído estar más cerca de una unificación del campo sociológico. Sucedió con el denominado consenso de postguerra o consenso ortodoxo al que aludía Anthony Giddens (1982), el que sin embargo más bien expresaba la posición hegemónica de la sociología norteamericana en la sociología a nivel mundial. Corresponde a lo mismo que Bourdieu identificó como “la ortodoxia Lazarsfeld-Parsons-Merton” (Bourdieu 1995:130), una suerte de triángulo capitolino formado por estas figuras emblemáticas de la sociología norteamericana, cada una de las cuales representaba tres formas de hacer sociología que generaron la apariencia de unificación del campo sociológico: la gran teoría separada de la investigación; el empirismo que hace de la metodología una especie de especialidad en sí misma; y la investigación de rango medio como única forma de articular virtuosamente teoría e investigación empírica.

Esta apariencia de consenso sucedió también con la pretendida unificación del campo teórico francés de la mano del estructuralismo y su evidente pretensión científica (Dosse 1992), cuya influencia intelectual alcanzó tal grado que llegó a cautivar al propio marxismo, no obstante haber sido considerado por Althusser mismo (1969) como una ideología pseudocientífica.

1 Para el caso de la sociología chilena, me parece que refleja bien esta idea el número especial de la revista *Persona y Sociedad* sobre las observaciones sociológicas en Chile (*Persona y Sociedad*, Vol. XIX N° 3, 2005).

Sin embargo, esa apariencia de consenso teórico que se produjo tanto en Estados Unidos como en Francia, parece haber entrado en crisis. Particularmente, en el caso del funcionalismo norteamericano, se trata de una crisis que comienza a evidenciarse a fines de los años sesenta, especialmente con la denominada revuelta anti-parsoniana (Alexander 2000a), y en el caso del estructuralismo francés, con el auge del denominado post-estructuralismo que, aunque alcanza su mayor desarrollo hacia fines de la década siguiente, comienza ya en 1966 con la crítica de Derrida al estructuralismo de Lévi-Strauss en su célebre conferencia pronunciada en la Universidad John Hopkins.

De ese modo, y a lo largo de los años venideros, fueron surgiendo más voces críticas ante la hegemonía que estas teorías habían venido ejerciendo en el campo teórico, en especial los cuestionamientos a la idea misma de un consenso en torno a las nociones de sistema o estructura, lo que llevó a cabo un esfuerzo por dotar a la sociología de un marco analítico capaz de ofrecer una explicación adecuada sobre el mundo social a partir de la centralidad de la categoría de acción y de sujeto, como forma de responder así a los cuestionamientos que la teoría de sistemas y el estructuralismo habían recibido.

Así lo ha diagnosticado Anthony Giddens (1995) para quien la crisis de este consenso volvió a poner en eviden-

cia el carácter multiparadigmático de la teoría sociológica y el carácter competitivo de las teorías que reivindicaban la experiencia subjetiva, la perspectiva del actor y la centralidad de los sujetos por sobre las estructuras o los sistemas. Desde entonces, pareció quedar más en evidencia el que en la sociología han existido al menos dos tradiciones que se han planteado como contrapuestas y que han llevado a muchos investigadores a tomas de posición, muchas veces irreconciliables, en el seno del campo sociológico. Se trata, como lo he señalado antes, de las posiciones objetivistas y las posiciones subjetivistas con sus correspondientes ideas acerca de la sociedad y lo social en general.

Sin embargo, esta suerte de coexistencia más o menos pacífica entre dos principales tradiciones teóricas, al modo de la coexistencia entre paradigmas competitivos distintos dentro del campo sociológico, no parece convencer a todos los teóricos de la sociología. Varios de ellos han intentado superar esta situación de escisión teórica por la vía de reemprender esfuerzos de síntesis teórica o de solución de lo que estaría en la base de esta diferenciación del campo sociológico, en tanto entienden que el campo sociológico se encuentra muy lejos de alcanzar algo así como un equivalente de la teoría del campo unificado. Muy por el contrario, el campo sociológico, y en particular el campo de la teoría sociológica, está atravesado por debates que parecen ser, a primera vista, irresolubles. En

efecto, para muchos autores no se trata simplemente de reconocer la existencia de una diversidad de posiciones teóricas sino que lo que existiría sería un dualismo, vale decir, una contraposición entre dos tendencias irreductibles entre sí, como se ha entendido esta expresión en el campo filosófico. Por ello sería problemático, toda vez que dichas posiciones se contraponen al interior de un determinado campo.

30

Esa es la razón por la que algunos de quienes reconocen la existencia de una escisión importante en el seno del campo de la teoría sociológica, se han tomado muy seriamente la tarea de ofrecer propuestas teóricas que sintetizen la diversidad de desarrollos parciales que la sociología ha producido a lo largo de su historia, intentando eliminar así el carácter dualista de la teoría. De este modo, desde los años setenta del siglo pasado se han venido haciendo esfuerzos por llegar a una síntesis teórica que permita alcanzar una suerte de consenso en torno a visiones comunes sobre las cuestiones fundamentales de la sociología. Es el caso del trabajo que realizó el sociólogo británico Anthony Giddens (1995), quien sostuvo la necesidad de resolver el problema del dualismo entre sujeto y estructura a través de una teoría de la sociedad en la que convergieran las principales tradiciones teóricas, al modo que en los años treinta lo había intentado el sociólogo norteamericano Talcott Parsons con su monumental esfuerzo de síntesis en “La estructura de la acción social” (Parsons 1968).

En la misma línea, el filósofo y sociólogo Jürgen Habermas (1990), también llevó a cabo un monumental proyecto de síntesis teórica que permitiera resolver lo que a su juicio era un problema. Esto es, el desacoplamiento entre la teoría de la acción y la teoría de sistemas. Precisamente, ha sido Habermas quien ha entendido en esos términos la propia obra de Parsons, con la salvedad que, a su juicio, el error de Parsons estuvo en no haber podido derivar un concepto de sociedad que resultara convincente por cuanto lo hizo a partir de un paradigma equivocado. Las limitaciones del paradigma del sujeto o paradigma de la conciencia, le habría impedido a Parsons poder integrar en una única teoría de la sociedad, tanto las categorías de la teoría de la acción como las de la teoría de sistemas. Su fracaso se expresó en la reducción de la primera a la segunda, con lo que su propuesta teórica no habría sido sino una versión sociológica de la teoría de sistemas que se había desarrollado durante la postguerra en el marco del programa de investigación conocido como cibernética.

Quizás el esfuerzo de Niklas Luhmann (2007) sea lo que más se aproxima en la sociología moderna a un intento ambicioso por aportar una teoría unificada sobre lo social sin caer al mismo tiempo en la trampa de la diversidad paradigmática. Ello, porque la teoría de Luhmann pretende haber respondido adecuadamente a la pregunta acerca de qué es lo social y qué es la sociedad mediante los conceptos de comunicación y sistema, respectivamente.

A la vez, al situar el foco del esfuerzo teórico en el nivel operacional cree innecesario tener que recurrir a categorías como las de acción o sujeto por cuanto caen fuera del dominio operacional de la sociedad como una clase específica de sistema. Lo que describimos como acción, por ejemplo, son simplemente las operaciones selectivas cuya atribución el observador hace recaer en el propio sistema. No obstante, el sistema de la sociedad, como cualquier otro sistema social, no consta de acciones sino de comunicaciones. En este caso, Luhmann parece resolver el problema del dualismo en la medida en que entiende a los sistemas psíquicos y sociales como operacionalmente cerrados pero acoplados estructuralmente a través del lenguaje. Sin embargo, el interés de la sociología no está en los individuos ni sus sistemas de conciencia sino en la sociedad y sus procesos comunicativos, de manera que, al igual que lo ocurrido con Parsons, pareciera ser que la teoría de la sociedad de Luhmann resuelve el problema de la diversidad de paradigmas, radicalizando el paradigma sistémico a tal punto que redefine el ámbito fenoménico de lo social, circunscribiéndolo a un modo específico de operación y no al conjunto de entidades, atributos y relaciones que las diversas teorías sociológicas han reconocido como lo propiamente social.

Dos han sido los autores que se han mostrado más críticos del denominado consenso ortodoxo: Giddens y Bourdieu. Aunque he dicho que no han sido los únicos autores que han intentado un proyecto de síntesis teó-

rica, sí han sido los que explícitamente han invitado a romper con la idea misma del dualismo y poder superar los problemas derivados de los cuestionamientos a las dos principales corrientes teóricas con las que se identificaba al objetivismo y al subjetivismo en la teoría sociológica. En este marco, me interesa analizar la propuesta de solución al problema del dualismo que ha elaborado el sociólogo Pierre Bourdieu. Sin ser el único que ha intentado resolver este problema, creo que su propuesta teórica es una de las más interesantes desde el punto de vista de la pretensión que la anima. De algún modo, un esfuerzo como el suyo es equivalente al que hiciera Kant en el campo de la filosofía cuando intentó superar la oposición entre empirismo y racionalismo mediante la síntesis entre ambas corrientes filosóficas. A su modo, Bourdieu mismo ha entendido su propio programa teórico en términos de síntesis cuando en el prólogo a “El sentido práctico”, sostiene que su propósito es preservar lo mejor de los dos modos de conocimiento que se oponen en el campo teórico: el objetivismo y el subjetivismo. Así, sostiene que la ciencia social no puede ser reducida ni a una fenomenología social ni a una física social y ha de ser objeto de una crítica a sus modos de conocimiento subjetivista y objetivista, “conservando al mismo tiempo los logros de cada uno de ellos” (Bourdieu 2007:43). Además la teoría de Bourdieu ofrece descripciones del mundo social que resultan significativas para quienes han compartido un tipo de trayectoria como la suya y que, desde ese punto de vista, permite una aproximación

no puramente intelectual a los fenómenos que intenta explicar. Más aún cuando tales fenómenos tienen que ver con la forma en que se organiza nuestra experiencia del mundo y las consecuencias prácticas que tiene.

02. Bourdieu en el campo de la teoría sociológica

Sostengo que la teoría sociológica de Pierre Bourdieu constituye uno de los referentes más importantes dentro del campo de la teoría sociológica desde la década de los sesenta. Si bien es entre los años setenta y ochenta cuando el sociólogo francés hace sus mayores contribuciones teóricas en el campo de la teoría de la sociedad, fue a partir de los años noventa, y especialmente luego de su deceso en el año 2002, que su trabajo teórico generó una importante discusión que ha significado no sólo la edición póstuma de muchos de sus trabajos hasta entonces inéditos, sino además una interesante producción teórica de quienes se han aventurado a “pensar con Bourdieu contra Bourdieu” (Vandenberghe 2006; King 2000) como lo han expresado varios de estos autores. Por el contrario, otros que fueron algunos de sus más conocidos discípulos, luego terminaron convertidos en algunos de sus principales detractores (Lahire 2001).

La influencia de Bourdieu dentro del campo de la teoría sociológica francesa es comparable a la que representó Giddens en el Reino Unido o Habermas en Alemania. En todos esos casos, las contribuciones teóricas no se limitaron a hacer aportaciones del tipo que dieron vida a las llamadas sociologías de rango intermedio. Muy por el

contrario, en todos ellos es posible apreciar una pretensión de generalidad que convirtió esas empresas teóricas en proyectos que de un modo u otro se emparentaban con aquella vieja pretensión de hacer una gran teoría como resultado de un enorme esfuerzo de síntesis, tal y como lo fue la teoría de Parsons durante gran parte del siglo XX. En la línea de Parsons, se trata de teorías que buscan resolver un problema teórico de crucial importancia: explicar cómo es posible la sociedad como orden emergente a partir de las acciones o prácticas de los individuos que en ella viven. Desde este punto de vista, son teorías generales de la sociedad que se construyen en directa conexión con las preguntas acerca de cómo los individuos hacen lo que hacen de un modo tal que con sus acciones producen aquello que identificamos como sociedad.

Pero no es solamente su carácter de gran teoría lo que define a la teoría de Bourdieu sino que con ella el sociólogo del Collège de France intenta resolver un problema teórico que también Giddens y Habermas abordaron. Como ya he dicho, se trata del problema de cómo poder construir una síntesis teórica que a la vez que permita integrar los desarrollos de variados campos de la investigación sociológica, permita dar cuenta de la sociedad como una realidad en que se articulan diferentes niveles o dimensiones. Por un lado, se trata del nivel en que se sitúan los individuos en tanto sujetos capaces de acción y de racionalidad, nivel que ha sido abordado por la sociología en términos de una teoría de la acción. Por otro lado, está el nivel en que se sitúan estructuras y sistemas sociales, en tanto redes de acciones estabilizadas a través

de mecanismos que no dependen de la voluntad ni la conciencia de los sujetos. Ya sea que este nivel se defina en términos de estructuras o bien de sistemas, lo relevante es que constituiría como un nivel no reductible a las decisiones individuales de quienes pueden actuar en su condición de sujetos capaces de acción y de racionalidad. Como vimos, Habermas (1990) reconoció que este problema era el problema al que la teoría parsoniana había intentado dar solución pero que, debido a limitaciones del marco de referencia de la acción a partir del cual había intentado enfrentarlo, no había sido capaz de poder dar con la solución correcta. Esta última es la que Habermas pretende haber encontrado en términos de su teoría de la acción comunicativa por cuanto le permitiría ofrecer un concepto de sociedad que permite describir la forma en que se articulan ambos niveles de la sociedad. La fórmula que expresa esta solución de Habermas es de sobra conocida: la sociedad estaría constituida “por plexos de acción sistémicamente estabilizados de grupos integrados socialmente” (Habermas 1990:215, Vol. II). De este modo, un concepto de sociedad que integra el nivel en que los sujetos son capaces de actuar comunicativamente (mundo de la vida) y el nivel en que las consecuencias de sus acciones se entrelazan funcionalmente (sistema), pretende haber resuelto el problema de dos formas de concebir la sociedad y de dos estrategias conceptuales en el campo teórico. Desde esta perspectiva, parece indudable que los actores construyen la infraestructura comunicativa de la sociedad mediante la capacidad que tienen de actuar racionalmente, a la vez que resulta también indudable el que contribuyen a la estabilización de redes de

acción integradas mediante mecanismos no lingüísticos (poder y dinero).

De igual modo, Giddens (1995) pretendió también haber podido superar el dualismo entre agencia y estructura a través de una teoría de la estructuración social que constituiría una forma de describir el modo en que simultáneamente los individuos son sometidos a las coerciones de estructuras que ellos mismos han contribuido a producir pero que están en condiciones de modificar mediante su capacidad reflexiva. Pasar del dualismo entre agencia y estructura a la dualidad de la estructura es la forma en que el sociólogo británico expresa su propuesta de solución a este problema. Al igual que lo ha pretendido Habermas, también Giddens cree que es necesario poder reconciliar dos estrategias conceptuales que resultan insuficientes cada una de ellas por separado para poder explicar cómo se constituye la sociedad. En otros términos, tanto para Habermas como para Giddens parece ser que el problema de dos estrategias contrapuestas e irreductibles deberían ser integradas en una única teoría. Eso sería la resolución del problema del dualismo.

Sin embargo, siendo interesantes las estrategias de solución de los autores recién mencionados, me interesa analizar la solución propuesta por Pierre Bourdieu a este problema teórico. El propósito que persigue el sociólogo del Collège de France es llegar a poder explicar en forma clara el papel de las estructuras y el papel de los agentes en la producción del mundo social sin tener que caer en el riesgo de una visión reduccionista del mundo social. El

sociólogo francés abordó este problema en términos del dualismo entre objetivismo y subjetivismo en la teoría sociológica. Vale decir, teorías que conciben la sociedad como un conjunto de estructuras en funcionamiento en las que los individuos reciben los efectos de tales estructuras sin que ellos tengan mayor capacidad de modificarlas o de actuar conforme a sus propios planes de acción en forma voluntaria y consciente. O bien, teorías que conciben la sociedad precisamente como el resultado de la capacidad de acción voluntaria y consciente por parte de los individuos. En este caso, la sociedad no sería sino el resultado agregado de las acciones y decisiones individuales a partir de las cuales resultaría explicable lo social. Dentro de la tradición filosófica, Bourdieu identifica a la fenomenología y al existencialismo de Sartre como expresión de este programa subjetivista que haría de la sociología una fenomenología social. Por el contrario, el estructuralismo constituye para él una clara expresión del otro polo del dualismo, en especial en la versión que de él hiciera Louis Althusser en su discusión con las interpretaciones historicistas del marxismo, y de las que deriva una interpretación de la sociología en términos de una física social.

Para Bourdieu cada una de estas dos formas de concebir la sociedad constituye una visión errónea de la realidad social por cuanto en ellas se procede a reducir la realidad social a estructuras o a sujetos y, por tanto, la interpretación de la realidad social se vuelve unilateral en tanto se excluye lo que cada uno de estos dos programas teóricos

reconoce como propio del orden de las estructuras y del orden de los sujetos, respectivamente. Esto es, que la experiencia que los sujetos tienen del mundo social es siempre una experiencia que se encuentra posibilitada socialmente y que ello implica reconocer que las estructuras sociales sí ejercen efectos sobre los sujetos al estructurar sus prácticas sociales. Pero al mismo tiempo, Bourdieu sostiene que es un error pensar que los sujetos no tengan capacidad de producir el mundo social que viven o que sean simplemente una suerte de marionetas de las fuerzas ciegas que lo rigen como mundo asentado sobre leyes o principios que son independientes de su voluntad.

Esto podría llevar a pensar que la búsqueda de solución a este problema pasaría por un intento de complementación de dos enfoques que resultan insuficientes por separado. En este sentido, se podría pensar que la solución radica en saber identificar adecuadamente cuándo y en qué condiciones son las estructuras sociales las que están produciendo el tipo de efecto que producen sobre los sujetos, y cuándo y bajo qué condiciones son estos últimos lo que están actuando de forma tal que su acción consciente y voluntaria produce las regularidades del mundo social.

Sin embargo, la propuesta de solución de Bourdieu no es simplemente la de una complementariedad por insuficiencia, como podría ser la que se ha planteado en torno a otro tipo de disputas dentro de la sociología, como es el caso del dualismo metodológico entre el denominado

paradigma cuantitativo y el paradigma cualitativo. Para algunos metodólogos, se trataría de una integración basada en la insuficiencia de cada paradigma metodológico por separado (Cook & Reichardt 1986 y Briones 1994). Bourdieu aborda este problema del dualismo mediante una propuesta original acerca del modo en que los individuos producen el mundo que viven, lo que lo alejará de una simple solución en términos de complementariedad por insuficiencia. Por el contrario, su salida al problema pasará por una teoría del habitus como mecanismo generador de las regularidades del mundo social.

03. El lugar de la teoría del habitus en la sociología de Bourdieu

Respecto a la teoría del habitus, no parece estar del todo claro en muchos de sus comentaristas si se trata de una teoría parcial y complementaria a otras que encontramos en la obra del sociólogo del Collège de France o si es, como lo sostengo yo, el núcleo central en torno al cual se organiza el conjunto de las afirmaciones de Bourdieu sobre el mundo social. En este sentido, la propuesta teórica de este sociólogo francés ha sido descrita como una teoría de la reproducción social cuyos principales componentes serían una teoría de los campos, una teoría del habitus y una teoría de la violencia simbólica (Vanderberghe 2002). Así vista, la teoría del habitus vendría a ser uno de los componentes de una teoría de carácter más general que sería la teoría de la reproducción social. Aunque me referiré más adelante al nivel de generalidad de la teoría,

quisiera por ahora aclarar su carácter de “componente teórico” dentro de una propuesta más general.

Al respecto, no se trataría de tres componentes que puedan ser tratados separadamente ni tampoco que constituyan tres sub-teorías situadas a un mismo nivel de articulación. Más bien sería la teoría del habitus lo que constituye el núcleo de la sociología de Bourdieu por cuanto ella consiste en una teoría que explica el mecanismo mediante el cual no solamente los individuos generan sus prácticas sino que con ello configuran el espacio social en términos de sistemas de relaciones de fuerza en las que las relaciones que en él tienen lugar entre los agentes toman la forma de relaciones de dominación y de violencia simbólica.

En otros términos, sostengo que si se analiza la teoría de Bourdieu en términos de sus fundamentos operativos (Mascareño 2010) o simplemente en términos de su arquitectura teórica, hasta llegar a sus cimientos, se podrá ver que es la teoría del habitus la que provee esos fundamentos por cuanto el concepto de habitus describe un mecanismo generativo a partir del cual se puede explicar no sólo la emergencia del mundo social sino también sus principios de organización en términos de relaciones objetivas entre agentes.

La idea de mecanismo generativo ha sido utilizada en el campo de la ciencia para describir a las ciencias de carácter nomológico (Ritzer & Smart 2003), vale decir aquellas

que buscan el establecimiento de leyes o principios generales que toman la forma de modelos explicativos. En este caso, la teoría sociológica en general, y Bourdieu en particular, están bastante lejos de la pretensión que hay en una concepción de la ciencia como aquella. No obstante, es evidente que en Bourdieu hay una pretensión de cientificidad que se expresa en una idea que ha señalado desde sus primeros trabajos académicos: la sociedad funciona a partir de ciertos mecanismos que permiten su reproducción y que permanecen ocultos a la vista de los propios agentes. En palabras del sociólogo francés, “estamos conducidos en nuestras prácticas y nuestras opiniones por ‘mecanismos’ profundamente escondidos, que la ciencia debe descubrir.” (Bourdieu 1997:66) De ahí entonces que la sociología tenga el carácter de ciencia desenmascarante, o de ciencia esotérica, como la ha denominado el mismo Bourdieu, en el sentido de que se trata de una ciencia acerca de aquello que permanece oculto a los ojos de los propios agentes o de los propios actores.

Desde este punto de vista, el concepto de habitus lo que describe es un mecanismo oculto para los propios agentes, actores o individuos, y que actuaría como mecanismo generador de las prácticas sociales, tal como lo he señalado antes. Como dije, el propio Bourdieu recurre a la denominación del habitus como “mecanismo”, tanto para evidenciar su carácter estructural, como para poner de manifiesto que se trata de algo que opera sin que necesariamente los propios individuos tengan ple-

na conciencia de ello. A la vez, para Bourdieu el habitus actúa como principio generador de prácticas, de modo que se trata efectivamente de un mecanismo generativo cuya operación produce aquello que describimos como mundo social.

El argumento central que quiero dejar establecido es que el carácter estratégico que tiene esta teoría dentro de la propia arquitectura teórica de Pierre Bourdieu queda de manifiesto en el hecho de que la mayoría de las críticas que el sociólogo del Collège de France ha recibido se dirigen justamente a este fundamento teórico.

Pero, ciertamente, el criterio puramente estadístico acerca de cuál tipo de crítica es más frecuente, no constituye un criterio del todo válido en relación con este problema. Por lo mismo es que la centralidad de la teoría del habitus en la teoría sociológica de Bourdieu se demuestra también a partir de un análisis que ponga en evidencia la forma en que el sociólogo francés entendió la relación entre el habitus como sistema de disposiciones y el campo como espacio objetivo de relaciones de fuerza. Al respecto, creo que es posible apreciar cómo el habitus constituye la condición de posibilidad para la diferenciación y funcionamiento del campo social. Esto quiere decir que si el espacio social funciona como un espacio de relaciones de fuerza entre agentes, lo puede hacer como consecuencia de lo que Bourdieu denomina *illusio*, una relación entre el agente y el campo mediante la cual el primero se encuentra completamente sumido en la lógica del campo a

través del compromiso que con él tiene como resultado de las disposiciones que lo mueven a involucrarse en las luchas que definen al campo. Vale decir, es el habitus el que actúa como condición de posibilidad para que el campo funcione como tal pero no simplemente como disposiciones que permiten a los agentes saber qué es lo relevante y qué no lo es en un determinado espacio social sino porque el habitus es un mecanismo cuyo funcionamiento genera las prácticas que articulan el espacio social en términos de campo. Es lo que le confiere inclusive su estructura como campo.

Por supuesto que a su vez es la estructura de posiciones del espacio social la que actúa como generadora de las disposiciones incorporadas en los agentes por lo que desde ese punto de vista, se trataría de un bucle o de una relación dialéctica, como a veces prefiere expresarlo el propio Bourdieu, entre lo que actúa desde dentro y lo que actúa desde fuera del agente. No obstante, eso no impide que se pueda reconocer que el habitus es efectivamente el principio generador del mundo social y, desde ese punto de vista, el lugar que ocupa en la teoría sociológica de Bourdieu es, a mi modo de ver, central.

04. La teoría del habitus como teoría general

Otro aspecto que me interesa destacar de la teoría del habitus es su nivel de generalidad. A este respecto, en la teoría sociológica se suele distinguir entre las hipótesis de trabajo, cuyo ámbito de validez está limitado a

unos cuantos casos, y las proposiciones de carácter más general que se articulan en un sistema lógico que llamamos teoría. Estas últimas pueden variar en su grado de generalidad desde aquellas teorías acerca de ámbitos específicos en la sociedad (la socialización, la burocracia, la familia, por ejemplo) hasta aquellas que abarcan a la sociedad como totalidad. En este último caso, cualquier teoría de la sociedad sería identificada como una teoría de alcance general. Sin embargo, no necesariamente toda teoría general toma la forma de una teoría de la sociedad por cuanto hay al menos otros ámbitos problemáticos que pueden también dar origen a una teoría sociológica general aunque no adopte la forma de una teoría de la sociedad propiamente tal. Es el caso de las teorías sobre el orden social, las teorías sobre el mundo social, las teorías sobre lo social, o aquellas que toman la forma de teorías de la acción. En todos estos casos, no se trata simplemente de teorías que buscan describir un aspecto específico (de por sí relevante) de la sociedad sino que pretenden poder explicar aspectos generales de la realidad social cuya validez va más allá de una situación determinada. De este modo, teorías como la de la teoría de la acción comunicativa, la teoría de sistemas sociales, la teoría de la acción racional o la teoría de la estructuración, son todas ellas teorías de carácter general. Al respecto, es sugerente la distinción que propone el sociólogo Nicos Mouzelis (1995) quien utiliza la conocida distinción de Althusser (1969) en su análisis sobre la práctica teórica, entre la Generalidad II y la Generalidad tipo III, entendidas éstas por Mouzelis como la teoría en tanto herramienta y la

teoría en tanto producto final. Al respecto, entiende que estas últimas son teorías de mayor generalidad, entre las cuales menciona a la teoría de Giddens sobre la dualidad de estructura y la teoría del habitus de Bourdieu. Es en este mismo sentido que sostengo el carácter de teoría general de la teoría del habitus.

38

Ahora bien, junto al grado de generalidad de la teoría, hay que considerar también su grado de universalidad. Podría pensarse que ambos conceptos describen finalmente lo mismo, vale decir, el ámbito de validez de una afirmación científica. No obstante, se trata de dos dimensiones diferentes por cuanto la primera da cuenta del nivel en que el investigador sitúa el análisis del objeto desde el punto de vista de lo que en lógica se conoce como comprensión de un término. En este caso, eso significa que una teoría sociológica general es aquella que incluye el conjunto de atributos o características de la sociedad. Por su parte, la universalidad está más bien referida a lo que en la lógica se conoce como extensión de un término o de un concepto. Esto es, el conjunto de casos a los cuales una teoría se aplica.

Desde este punto de vista, pueden existir teorías que tengan un menor nivel de generalidad, como es el caso de las denominadas teorías de rango medio (Merton 1987), pero cuyo nivel de universalidad sea superior. De hecho, dado que el conocimiento científico tiene como objetivo poder descubrir lo universal en el particular, sería raro encontrarse con teorías científicas que renunciaran a la pretensión de universalidad.

De todos modos, señalo esto porque creo necesario precisar el estatuto lógico de la teoría del habitus. En lo que a mí respecta, la teoría del habitus reúne tanto el carácter de teoría general como de teoría universal. Sin embargo, parece existir algún grado de confusión acerca del tipo de teoría que es porque, como ya he dicho, para algunos autores se trataría de una teoría de la socialización (Dubar 1991), o una teoría de la reproducción (Chaffee & Lemert 2009), considerada como algo diferente de la teoría de la cultura, de la teoría de la educación o de la teoría de los campos. No repetiré el argumento ya señalado en relación con el modo en que entiendo se vincula la teoría del habitus con otros aportes teóricos dentro de la arquitectura teórica de Bourdieu. Pero quisiera señalar que desde el punto de vista de la generalidad, se trata efectivamente de una teoría de carácter general, toda vez que ella comprende el conjunto de aspectos que permiten entender cómo es posible el orden social, cómo se construye el mundo social y que, desde ese punto de vista, no deja fuera de su ámbito de validez ningún aspecto que resulte relevante para explicar el mundo social.

En relación con la universalidad de la teoría del habitus, sostengo que ésta queda de manifiesto en la forma en que el propio Bourdieu se ha referido a su teoría sobre el mundo social. Nuevamente, no quisiera que se entendiera por esto último algo distinto de la teoría del habitus por cuanto he señalado que precisamente es la teoría del habitus la que permite explicar qué es y cómo emerge el mundo social. En este sentido, la afirmación de Bourdieu respecto a la pretensión de universalidad es especialmente válida para la teoría del habitus.

De este modo, y refiriéndose a su libro “La distinción”, Bourdieu señalaba a sus colegas japoneses:

“Hablaré de un país que conozco bien no por haber nacido en él, ni por hablar su idioma, sino porque lo he estudiado mucho, Francia. ¿Significa eso que voy a encerrarme en la particularidad de una sociedad singular y que no voy a hablar para nada de Japón? No lo creo. Pienso por el contrario que presentando el modelo del espacio social y del espacio simbólico que he elaborado a propósito del caso particular de Francia, no dejaré de hablar de Japón (como, si hablara en otra parte, hablaría de Estados Unidos o de Alemania).” (Bourdieu 1997:15)

Evidentemente, la invitación de Bourdieu es a ir más allá de la particularidad que hay en un trabajo de investigación como el suyo.

“Todo mi propósito científico parte en efecto de la convicción de que sólo se puede captar la lógica más profunda del mundo social a condición de sumergirse en la particularidad de una realidad empírica, históricamente situada y fechada, pero para elaborarla como «caso particular de lo posible», en palabras de Gaston Bachelard, es decir como caso de figura en un universo finito de configuraciones posibles.” (Bourdieu 1997:16).

Entender que en la particularidad se encuentra también lo universal, es la actitud genuinamente científica en relación con el mundo social. En palabras de Bourdieu,

“El investigador, a la vez más modesto y más ambicioso que el aficionado a las curiosidades, trata de aprehender

unas estructuras y unos mecanismos que, aunque por razones diferentes, escapan por igual a la mirada indígena y a la mirada forastera, como los principios de construcción del espacio social o los mecanismos de reproducción de este espacio, y que se propone representar en un modelo que aspira a una validez universal. Y de este modo puede señalar las diferencias reales que separan tanto las estructuras como las disposiciones (los habitus) y cuyo principio no hay que indagar en las singularidades de las naturalezas —o de las «almas»—, sino en las particularidades de historias colectivas diferentes.” (Bourdieu 1997:17).

05. Teoría y metateoría

Las investigaciones sobre la forma en que se construye una determinada teoría y las implicancias que tiene para el propio campo teórico, constituye un tipo de trabajo académico que no siempre es reconocido como un tipo de investigación válida. De hecho, el propio Pierre Bourdieu ha sostenido una crítica a lo que él denomina como un escolasticismo prevaleciente en el campo de las ciencias sociales y que pareciera identificar con el ejercicio de la especulación filosófica o de la especulación teórica, divorciada de la investigación empírica. (Bourdieu 1997) A su vez, en otra oportunidad señaló que si la investigación empírica sin teoría era ciega, la teoría sin investigación empírica resultaba inconducente (Bourdieu 1995). Es por esta razón que tal vez habría que dudar de emprender un trabajo analítico de desmontaje, deconstrucción o simple análisis de una teoría como objeto de investigación. Sin embargo, es probable que la costumbre de entender las operaciones del campo científico en términos de individualidades (sean éstas autores,

investigadores, pequeños o grandes personajes) nos impida comprender que cuando se señala que la teoría y la investigación empírica son dos aspectos indisolubles de la práctica científica, lo son en tanto modo de operación del campo científico como campo y no en términos de lo que un determinado investigador hace en tanto individuo. En este sentido, el individualismo metodológico también debería ser rechazado cuando se describen las funciones, las operaciones o la dinámica del campo sociológico. A este respecto, el propio desarrollo de la sociología experimenta una forma de diferenciación funcional que ha hecho posible que en términos generales la sociología avance en materia de conocimiento sobre el mundo social a partir tanto de investigación empírica como de investigación teórica.

El problema que hay tras el tipo de críticas que el propio Bourdieu ha formulado, es el de un prejuicio hacia la teoría en su forma más abstracta y general. No es casualidad que Bourdieu señale a Parsons como uno de los exponentes de esta forma de ejercicio intelectual que pareciera que tan pocos rendimientos produce (Bourdieu 1995). Pero eso no significa que Bourdieu menosprecie la teoría sino que su crítica apunta hacia una forma de hacer teoría que entiende es resultado de un mero ejercicio escolástico y que, a la vez, tiene una pretensión de generalidad que la vuelve abstracta y vacía. De este modo, refiriéndose a su investigación sobre la distinción, el sociólogo francés ha señalado que

“el modelo teórico presentado en ella no viene adornado con todos los signos con los que se suele reconocer la <<gran teoría>>, empezando por la falta de cualquier referencia a una realidad empírica determinada.” (Bourdieu 1997:12)

Desde este punto de vista, parece ser que el ejercicio de construcción o de deconstrucción teórica fuera un ejercicio de por sí estéril y carente de valor científico. No obstante, una rápida mirada a la producción teórica en sociología muestra que buena parte de la producción corresponde a lo que se podría denominar una producción teórica de segundo orden. Vale decir, se trata de trabajos en los que lo que se somete a análisis son las propias teorías sociológicas. Aunque bien pudiera ser que se tratara simplemente de ese vano ejercicio realizado por teóricos o pensadores escolásticos y que nada aporta a la sociología pero que constituye una variante dentro de las formas que asume el trabajo académico.

Georges Ritzer (1990) ha sido uno de los más conocidos defensores de lo que él mismo ha denominado como metateoría, vale decir, un tipo de análisis sociológico que define como el estudio profundo de la estructura subyacente a las teorías. Al respecto, distingue tres tipos de trabajo metateórico: una forma de metateoría en la que ésta es un medio para la obtención de una comprensión más profunda de una teoría; una variante en la que la metateorización constituye el trabajo previo al desarrollo de una determinada teoría; y aquella variante en la

que la metateorización constituye el fundamento de las perspectivas que sostienen toda la teoría sociológica. Es justamente esta última variante la que Ritzer lleva a cabo en su conocido estudio sobre la teoría social clásica y contemporánea (Ritzer 1993). En este sentido, su interés no era tanto el poder conocer en profundidad una particular teoría, ni tampoco el realizar el trabajo preliminar para el desarrollo de una propuesta teórica en particular. Más bien lo que hizo fue analizar el campo de la teoría sociología clásica y contemporánea para llegar a identificar en él su estructura subyacente. Esto significa que un trabajo de investigación metateórica no es una simple sistematización ni menos aún una mera descripción de una determinada teoría, al estilo de lo que la mayoría de los manuales de teoría sociológica suelen hacer. La diferencia está justamente en que el trabajo metateórico es él mismo un trabajo de producción teórica que no tiene como finalidad formular proposiciones a partir de la observación de un fenómeno en particular sino que se referencia es una o más teorías a las que se les somete a un determinado tipo de análisis. Como lo ha sostenido también Zhao (2003) el propio ejercicio reflexivo al que tiende la sociología de Bourdieu es una forma de metateoría. De este modo, no se trata de una práctica poco habitual y que habría que desdenar.

“La metateoría es una práctica común en el campo sociológico. Mientras que la teorización sociológica trata de encontrarle sentido al mundo social, la metateorización trata de encontrarle sentido a la teorización sociológica” (Zhao 2003:386)

Desde mi punto de vista, el que el trabajo metateórico sea percibido como un vano ejercicio narcisista, es consecuencia de la forma recursiva que asume dicha operación por cuanto se trata efectivamente de un trabajo teórico de segundo orden, lo que no quiere decir que sea mejor o peor que el trabajo teórico de primer orden, que es aquel que se identifica con un sistema de proposiciones o generalizaciones a partir de determinadas observaciones empíricas. Aún en el caso de teorías consideradas como de primer orden se da la situación de que el trabajo de producción o de construcción teórica no necesariamente sigue la vía de una generalización a partir de observaciones empíricas provistas por un trabajo con datos producidos por el propio investigador. Así, una teoría como la teoría de la acción comunicativa constituye un tipo de ejercicio que no es precisamente el mejor ejemplo de lo que los críticos de la metateoría entienden por construcción teórica. De hecho, cabe preguntarse si la ausencia de datos en una obra como esa constituye realmente un problema o un impedimento para el desarrollo de la teoría. Lo que Habermas hace allí no es muy distinto de lo que Parsons hizo en su conocido estudio sobre la estructura de la acción. En ambos casos el trabajo realizado toma la forma más bien de una enorme síntesis teórica que, en base a los desarrollos en campos diversos y por autores muy diversos, le permitió a ambos poder ofrecer una teoría construida a partir de esos distintos aportes y cuya finalidad era resolver problemas teóricos muy importantes. En el caso de Parsons fue el problema del agotamiento que mostraba el marco de referencia de la acción sobre el que operaba el pensamiento liberal, y en Habermas

fue el problema de cómo poder fundamentar una teoría de la sociedad a partir de un concepto de acción que no se limitara a la forma en que hasta entonces la tradición teórica había descrito la acción.

Es en este sentido que se podría considerar también el trabajo de Parsons y Habermas como un trabajo meta-teórico si por ello se entiende, tal como ha señalado Ritzer, una construcción teórica de segundo orden. Ni el Parsons de la “Estructura de la acción” ni el Habermas de “La teoría de la acción comunicativa” se limitaron simplemente a formular proposiciones teóricas a partir de observaciones empíricas, en el sentido que el empirismo le da a esta expresión.

El caso de Bourdieu es algo distinto pues el sociólogo francés ha pretendido distanciarse de la posición teoricista o escolástica, tal como lo he señalado anteriormente. No obstante, en él es fácilmente distinguible esa pretensión teórica que se encuentra en un teórico empedernido, como se definió a sí mismo Parsons. La advertencia que suele realizar Bourdieu acerca de por qué su trabajo no caería dentro de los límites de la gran teoría, no es muy efectiva cuando se considera que la base empírica de algunas de sus más conocidas obras es bastante precaria. En “La distinción”, donde probablemente se encuentra el trabajo más ambicioso desde el punto de vista de su pretensión teórica y del recurso a material empírico que sustenta su interpretación sobre la sociedad francesa, es posible apreciar que metodológicamente hay un grado importante de sobrestimación de lo que esos datos podrían aportar a la formulación de generalizaciones teó-

ricas. Conceptos como capital cultural o capital social, están medidos a partir de unos pocos indicadores que para un profesor de metodología de la investigación, relativamente exigente, no serían suficientes para poder operacionalizar nociones que teóricamente son bastante más complejas de lo que indican esas operaciones de medida. Esto significa que aunque Bourdieu haya señalado siempre que su construcción teórica era resultado de la investigación empírica que realizaba, la verdad es que buena parte de sus afirmaciones teóricas fueron el resultado más bien de un genuino trabajo de construcción metateórica, como puede verse en su discusión del estructuralismo, por ejemplo, donde el argumento de que existirían prácticas de intercambio matrimonial que no respondían a lo establecido en las reglas del parentesco, no se basa en algún hallazgo empírico del que no se tuviera conocimiento hasta entonces. Como veremos, la razón por la cual Bourdieu decidió romper con el estructuralismo pareciera estar fundada empíricamente, aunque en realidad responde más bien a su crítica teórica a la noción de regla. En efecto, como lo ha señalado bien Alexander (2000b) tanto Lévi-Strauss como los antropólogos estructuralistas sabían bien que la existencia de sistemas de parentesco no impedía que los agentes pudieran intervenir en la estructuración de los intercambios matrimoniales. Si esto es así, significa que la base empírica a partir de la cual Bourdieu cree necesario tener que romper con el estructuralismo constituye más bien una forma de justificar lo que en el fondo no es sino una decisión teórica en el marco de un proyecto de construcción teórica como el que Bourdieu estaba elaborando a comienzos de los años setenta.

Señalo esto por dos razones. En primer lugar, para hacer ver que más allá del prejuicio anti-teoricista que hay en Bourdieu, éste en la práctica participó de ese mismo ejercicio que rechazaba. Y en segundo lugar, para respaldar mi idea acerca de la pertinencia de realizar un trabajo metateórico con la producción teórica de Bourdieu. En este caso, el tipo de trabajo que he intentado llevar a cabo corresponde a la primera variedad de metateorización que identifica Ritzer, aquella en que el trabajo de análisis se centra sobre una teoría con la finalidad de llegar a una comprensión más profunda de ella.

06. El problema de la teoría del habitus como teoría de la reproducción social

Como he dicho, pensar con Bourdieu contra Bourdieu, como reza la máxima a la que los epígonos de Bourdieu parecen adscribir (Vandenberghe 2006, King 2000), es lo que creo necesario hacer. Al respecto, sostengo que la teoría del habitus en Bourdieu presenta algunos problemas de orden teórico, pero que tienen repercusiones a nivel metodológico y a nivel práctico, que vale la pena discutir. En primer lugar, quisiera señalar que Bourdieu ha sostenido una cierta ambigüedad en torno al exacto papel atribuido a la estructura y a los agentes. He dicho que el sociólogo francés ha presentado su teoría como la solución al problema del dualismo, teniendo presente que su propósito es preservar lo que hay de valioso en las dos posiciones enfrentadas en términos de objetivismo y subjetivismo. Así entonces, una salida como la que propone significaría reconocer la capacidad de los sujetos de estructurar el mundo social, aunque dicha estructu-

ración no obedezca a una acción deliberada y consciente por parte de éstos. Hasta ahí pareciera que Bourdieu rompe con el estructuralismo y se encamina a una teoría de la acción. Sin embargo, en esta operación de ruptura con el estructuralismo, recurre a los conceptos de estrategia y juego, que bien sabemos son conceptos claves en la teoría de la acción racional y su expresión en términos de teoría de los juegos. Lo hace como forma de romper con el objetivismo estructuralista, pero intentando no caer en el subjetivismo de una teoría de la acción. Para Bourdieu, el que los agentes actúen estratégicamente en la forma en que hacen uso de las reglas, no quiere decir que lo hagan como individuos racionalmente orientados al modo como lo entiende la teoría de la acción racional. En efecto, ese margen de libertad que poseen los agentes frente a las estructuras sociales no lo ejercerían en tanto individuos o sujetos sino en tanto agentes socializados (Bourdieu 2000).

El orden que es posible observar en el mundo social descansa en los propios efectos que la socialización genera en los agentes. El agente de Bourdieu es un agente que ha sido sometido a los efectos de socialización del mundo social. Por tanto, no se trata en rigor de un sujeto, pues la categoría de sujeto connota algunas propiedades que Bourdieu no cree ver en la forma en que se comportan los individuos en el mundo social. ¿Cuál es el error del subjetivismo? No reconocer la importancia que tiene en la explicación del mundo social ese sistema de disposiciones incorporado en los agentes. ¿Cuál es el error del objetivismo? Sobreestimar la importancia de reglas y estructuras frente a la capacidad de los agentes de utilizarlas estratégicamente.

Sin embargo, creo que la teoría de Bourdieu no logra mostrar de forma convincente cómo es que la teoría del habitus permite explicar tanto la capacidad de reproducción de las estructuras sociales como su capacidad de variación. De allí que su propuesta teórica pueda ser identificada como un neo-estructuralismo, toda vez que el problema para explicar adecuadamente cómo se producen las variaciones morfogénicas² hace aparecer al habitus como un simple mecanismo de reproducción de estructuras sin espacio para la transformación de esas mismas estructuras.

Este problema, ha sido bien identificado por la socióloga británica Margaret Archer (Archer 1997 y 2009) en su crítica al denominado confluencia central. Aunque esta crítica está principalmente dirigida a la teoría de la estructuración de Anthony Giddens, creo que examinar los fundamentos de la misma permitiría poder afrontar los problemas teóricos que la sociología de Pierre Bourdieu parece evidenciar. Dichos problemas son en mi opinión el que la teoría del habitus no ofrece sino una idea aproximada de cómo se producen los procesos de incorporación de las estructuras sociales bajo la forma de disposiciones, y sobre la manera en que dichas disposiciones actúan como principios generativos de sus prácticas. La definición, canónica a estas alturas, del concepto de habitus no resulta satisfactoria en mi opinión si no va acompañada de un esfuerzo analítico por precisar las condiciones y mecanismos mediante los cuales la expe-

riencia social estructura en los agentes disposiciones de percepción, apreciación y acción. Pero más importante aún es que la teoría del habitus, aunque intenta explicar cómo el agente cuenta con un margen de maniobra frente al determinismo de las estructuras sociales, no logra tampoco conciliar adecuadamente la idea de que los agentes sociales tienen capacidades “agenciales”³ y de qué forma dichas capacidades se vinculan con los procesos de reflexividad que en la experiencia social parecen tener también lugar, tal como lo ha intentado demostrar Archer con lo que ella denomina “conversación interna” (2003). En otros términos, si bien el habitus constituye un “mecanismo” y las disposiciones que lo constituyen son el resultado de experiencias sociales en las que la reflexividad parece jugar un papel muy limitado; cabe interrogarse por la forma en que se vinculan los niveles reflexivos y no reflexivos en el seno de la práctica social.

Este problema de la forma en que lo reflexivo y lo no reflexivo es normalmente abordado, recurre a la idea de que tanto las teorías que sostienen el fundamento reflexivo de nuestras acciones, como asimismo aquellas teorías que sostienen su carácter no reflexivo, parecen estar en lo correcto toda vez que se pueden distinguir acciones reflexivas y acciones no reflexivas en el ser humano. No obstante, esta no es la forma en que aquí se pretende abordar el análisis del problema pues sostengo que es más complejo que simplemente distinguir en términos concretos entre acciones que son el resultado de la de-

2 El concepto de morfogénesis fue introducido en la sociología por Walter Buckley (1970) para describir los procesos de transformación de los sistemas sociales, y posteriormente lo retomó Margaret Archer (2008) para describir la capacidad de transformación estructural de la sociedad.

3 Hago uso de este neologismo pues creo que permite describir bien aquellas propiedades a las que el concepto de Agency hace referencia en la teoría de Archer.

liberación consciente, de la reflexividad del sujeto, de su conversación interna; y acciones que son el resultado del habitus y por tanto son acciones no reflexivas, que es el modo en que algunos comentaristas y críticos de Bourdieu han interpretado este problema (Bouveresse 1999). Pero también hay quienes han buscado la solución al problema en un esfuerzo de síntesis teórica. Uno de ellos es el sociólogo Dave Elder-Vass (2007) quien ha intentado conciliar el enfoque emergentista de Archer con la teoría del habitus para lo cual ha recurrido a una reformulación de la teoría de la acción en términos de las condiciones neurofisiológicas del condicionamiento social que derivan en la incorporación de disposiciones. Según Elder-Vass, las neurociencias han demostrado que tanto los fenómenos conscientes como los no conscientes son producidos por la operación de redes de neuronas. De este modo, los estados mentales son propiedades emergentes de las redes neuronales y de su interrelación. Elder-Vass pretende derivar una teoría de la acción que permita integrar los aportes de Archer y Bourdieu. Él mismo lo describe en los siguientes términos:

“...nuestras acciones son causadas por las decisiones almacenadas en nuestras redes neuronales como resultado de decisiones y experiencias pasadas (...) el rol que le otorgo a la decisión en la modificación de este conjunto de disposiciones provee el mecanismo por el cual la deliberación reflexiva enfatizada por Archer puede entrar en el mismo proceso de determinación de la acción que el habitus.” (Elder-Vass 2007:341)

Otra de las críticas es la del sociólogo Anthony King (2000, 2005) quien también observa un problema en la teoría del habitus. Específicamente, King sostiene que en la obra de Bourdieu habría dos componentes que resultarían ser incompatibles entre sí. Por un lado, su teoría de la práctica tal y como fue esbozada en las primeras páginas de su libro de 1972 *Esquisse pour une théorie de la pratique* y en el capítulo 6 de su libro *El sentido práctico*. En esta teoría Bourdieu enfatiza el papel de los agentes y su uso estratégico de las reglas que rigen en el mundo social. Sus estudios sobre los usos del parentesco o sobre el sentido del honor en el pueblo cabil son la expresión de esta forma de entender la relación entre los agentes y el mundo social. King sostiene que esta teoría de la práctica le permite a Bourdieu salir del dualismo sujeto-objeto, tal como el propio Bourdieu lo ha señalado. No obstante, la teoría del habitus constituye un componente que resulta incompatible con la teoría de la práctica y que termina imponiendo el objetivismo nuevamente. En palabras de King,

“...el énfasis inicial de Bourdieu en la práctica intersubjetiva entre los individuos apela a la estructura como los errores insostenibles e innecesarios de la intelectualización e individualización de los sociólogos. Sin embargo, aquí Bourdieu retoma la estructura y las implicaciones radicales de su adhesión inicial a la práctica intersubjetiva se perdieron. La pusilanimidad teórica de Bourdieu, cuando falla al tomarse seriamente las implicancias de su ‘práctica teórica’, marca

su retirada hacia el objetivismo, y el habitus se convierte en la llave del vehículo para esa retirada.” (King 2000: 423).

De este modo, la teoría del habitus constituye más bien un problema que una solución a los problemas que el propio Bourdieu se ha propuesto solucionar. Para King, la real solución al problema del dualismo entre estructura y agencia se encuentra en la teoría de la práctica de Bourdieu pero no en su teoría del habitus. Bien uno podría decir que la teoría del habitus es el equivalente al envoltorio místico en su teoría y que su núcleo racional se encuentra en la idea de la práctica como un espacio de interacción intersubjetiva entre los agentes. Sostiene King que esta idea Bourdieu la ha tomado de Wittgenstein y su análisis del lenguaje pero que con el concepto de habitus, se pierde lo que se había avanzado para salir del dualismo.

“El concepto de habitus constituye el momento de la regresión al objetivismo y, por lo tanto, del regreso al dualismo entre estructura y agencia que Bourdieu había ya sustancialmente superado.” (King 2000:422).

El problema es que ambos componentes se encuentran imbricados en la teoría de Bourdieu de modo tal que no resulta simple poder deslindarlos en términos temporales o materiales.

Tal como lo sospechan varios de sus críticos, sostengo que si Bourdieu ha debido recurrir al concepto de estra-

tegia para demostrar que, contrariamente a como lo entiende el estructuralismo, los agentes tienen la capacidad de orientarse hacia fines y metas que les significan réditos de diversa índole, eso significa que no se puede desconocer el papel de los procesos reflexivos en el análisis sobre el mundo social. En este sentido, mi argumento es que la teoría del habitus no logra dar cuenta adecuadamente de la manera en que se entrelazan (si es que así fuera) los mecanismos reflexivos y no reflexivos en el mundo social. A este respecto, pienso que el problema puede originarse en un vacío que creo observar en la teoría del habitus y que me resulta claro a partir de la crítica que Margaret Archer ha formulado al conflationismo central. Este problema consiste básicamente en que, si bien Bourdieu reconoce el carácter no reduccionista de la realidad social como realidad *sui generis*, y rechaza así de plano el denominado individualismo metodológico al mismo tiempo que el colectivismo metodológico (ambos en términos de las dos tradiciones intelectuales que he mencionado más arriba: subjetivismo y objetivismo), no parece reconocer que cada uno de ellos da cuenta de un nivel de constitución de la realidad social de cuya vinculación resulta la emergencia del orden social. En otros términos, pareciera que Bourdieu no reconociera la irreductibilidad de los niveles de la estructura y de la agencia, con lo cual pareciera clausurar la posibilidad de explorar en la forma en que ambos niveles se vinculan, una explicación más convincente y clara respecto a la manera en que el mundo social se constituye, se reproduce y cambia.

Al respecto, afirmo que Bourdieu no ofrece una explicación satisfactoria y que ello es consecuencia de que su intento de resolución del problema del dualismo se sitúa a nivel fundamentalmente epistemológico y no ontológico. En mi opinión, el problema se origina en el hecho que para Bourdieu el dualismo constituye un obstáculo para el progreso de la ciencia que, aunque epistemológico, tiene su origen en el modo de funcionamiento del campo científico. La multiplicidad de dualismos en la sociología sería expresión de este problema. Ahora bien, Bourdieu intentará resolverlo mediante una crítica epistemológica a las tradiciones objetivista y subjetivista, que es lo que lleva a cabo en sus obras “*Esquisse d’une théorie de la pratique*” (1972) y “*El sentido práctico*” (1980), ambas son sus obras teóricas más relevantes.

Aunque en ellas Bourdieu aborda también la cuestión sobre los fundamentos ontológicos de las dos tradiciones teóricas que somete a crítica, dicho análisis no tendrá la misma suerte que la discusión sobre los fundamentos epistemológicos del dualismo por cuanto Bourdieu más bien suscribirá esos fundamentos ontológicos en los mismos términos que lo hizo la tradición estructuralista. Esto significa que la ruptura con Lévi-Strauss tiene un carácter epistemológico más que ontológico, a nivel de los fundamentos metateóricos de la teoría del mundo social, y serán esas las consecuencias que asumirá Bourdieu en su operación de ruptura con el estructuralismo.

Sostengo que, de haber discutido los fundamentos ontológicos de las tradiciones intelectuales representadas en el dualismo, la salida de Bourdieu pudo haberse encaminado hacia una superación del reduccionismo propio de las tradiciones objetivista y subjetivista, en términos de una teoría emergentista sobre la realidad social. La propuesta teórica de Bourdieu logra dar cuenta de las limitaciones objetivas que hay en los enfoques reduccionistas en teoría social, pero no consigue explicar satisfactoriamente cómo es posible que la sociedad se constituya como una realidad no reductible a los agentes ni a las estructuras. Su propósito de romper radicalmente con el objetivismo y el subjetivismo, para lo cual recurre al concepto de habitus como herramienta de ruptura epistemológica, le impide ver en éste el mecanismo generativo que explica la emergencia del orden social. Sostengo que ello ocurre porque su rechazo al dualismo y su rechazo al subjetivismo, le impide ver el modo en que ontológicamente se vinculan los niveles de la realidad social y la manera en que el habitus produce la realidad social como una realidad no reductible ni a agentes ni a estructuras.

En consecuencia, mi hipótesis es que la confusión sobre el carácter conflacionista de la teoría del habitus tiene dos principales orígenes. Por un lado, Bourdieu no aborda el problema del dualismo sino en términos epistemológicos, con lo que éste aparece como un serio problema para el propio desarrollo de la sociología. Pero Bourdieu

no discute los fundamentos ontológicos de las tradiciones objetivista y subjetivista, razón por la cual no vislumbra el modo en que se articulan elementos agenciales y estructurales en el habitus como mecanismo generativo del mundo social. De haberlo hecho, habría tenido que replantearse su insistencia en la necesidad de superación del dualismo, con el consiguiente riesgo de conflación.

48

Por el otro lado, la herencia estructuralista en Bourdieu y su rechazo al intelectualismo, como expresión de la tradición subjetivista, lo llevó a clausurar la vía para explorar el papel que lo agencial tiene en los procesos de producción y funcionamiento del habitus. En otros términos, la crítica de Bourdieu al estructuralismo de Lévi-Strauss es una crítica teórica y epistemológica que lo lleva a una ruptura con el etnólogo francés y con el estructuralismo en general. No obstante, Bourdieu comparte en gran medida los fundamentos ontológicos del estructuralismo, lo que unido al rechazo al subjetivismo, lo llevó a menospreciar los componentes agenciales, especialmente la reflexividad de los agentes. Si bien en su teoría general reconoce que la reflexividad forma parte también del modo en que los agentes actúan en el mundo social, no saca de ella las consecuencias teóricas y metateóricas que le permitirían ofrecer una explicación analítica sobre cómo el mundo social experimenta transformaciones aún cuando el habitus lo entiende como mecanismo de reproducción social. Sostendré que esto se debe nueva-

mente al hecho de que en su teoría, la reflexividad se aborda en términos epistemológicos. De ahí que su idea de sociología reflexiva resulte compatible con una teoría que rechaza la idea de reflexividad en la operación o funcionamiento del mecanismo de reproducción social.

Sostengo que el rechazo al dualismo en Bourdieu constituye un problema para sus pretensiones teóricas toda vez que aunque el rechazo sólo opere en términos epistemológicos, tiene consecuencias a nivel ontológico. Vale decir, al rechazar el dualismo epistemológico, Bourdieu pareciera que rechaza también el dualismo ontológico, en circunstancia que creo que no hay una explicitación de las implicancias que tiene afirmar el dualismo a nivel ontológico. Es por ello que el rechazo “en bloque” que realiza Bourdieu, es decir, al dualismo en general sin distinguir adecuadamente el problema epistemológico del problema ontológico, obstaculiza la comprensión del papel de lo agencial en los procesos de producción y operación del habitus, como asimismo en los procesos de transformación social.

07. Reflexiones finales

Estas reflexiones en torno a la teoría del habitus y su posición en el campo de la teoría sociológica permiten dimensionar el alcance de cualquier intento de reconstrucción teórica que se pretenda realizar a raíz de los problemas

o críticas que dicha teoría ha mostrado. Ciertamente, la primera cuestión que habría que aclarar es por qué razón una teoría como la de Bourdieu habría de ser reconstruida. Si se trata de un problema de pérdida de su poder explicativo, lo más lógico sería desecharla como herramienta para la investigación social. Más aún cuando he dicho que en el campo teórico hay muchas opciones teóricas en competencia, por lo cual habría alternativas a las que recurrir. Sin embargo, me parece que el problema no es tan simple ni se resuelve al modo que a veces se piensa que se hace en el campo de la investigación sociológica. Si hay algo que la misma teoría de Bourdieu ha dejado medianamente claro, es que los debates científicos no son puramente lógicos sino sociológicos. Y esto quiere decir que no se trata simplemente de evaluar el potencial explicativo de una determinada teoría sin considerar el estado de las relaciones de fuerza que articulan la dinámica del campo teórico. Al respecto, pienso que la teoría del habitus de Pierre Bourdieu adolece de algunos problemas objetivos, derivados de aquellas imprecisiones a las que me he referido antes y que llevaron a Bourdieu a asumir posiciones en gran medida equivocadas. Sin embargo, también creo que una teoría como la del habitus ofrece importantes contribuciones a la comprensión de la lógica de funcionamiento del mundo social que muchas veces permanece más bien oculta a los ojos de los agentes, en general, y de los propios sociólogos, en particular. Si los debates teóricos se resolvieran en términos estrictamente

lógicos, el famoso debate entre Luhmann y Bourdieu, de fines de los sesenta, habría de haberse resuelto a favor de alguno de los dos contendores. No obstante, nada de eso ocurrió. Ni Habermas admitió la superioridad lógica de la propuesta sistémica de Luhmann, ni este último hizo lo mismo en relación con la propuesta crítica de Habermas. No por falta de argumentos teóricos o por tozudez de ambos contendores sino porque la lógica con la que opera el campo teórico, como cualquier otro campo social, obedece a complejas tramas de intereses en juego y a las estrategias que los propios agentes despliegan con la finalidad de ganar posiciones.

En este sentido, pienso que para quienes compartimos una relación con el mundo intelectual similar a aquella que el propio Bourdieu tenía con él, la teoría del habitus sigue siendo una teoría que ofrece herramientas de ruptura con esa visión idealizada e ingenua sobre el campo científico, a veces tan extendida entre quienes se supone que deberían ser los primeros en ser capaces de ir más allá de la percepción ingenua del mundo social. De allí que en lugar de desechar la teoría del habitus, mi invitación es a realizar ese trabajo de reconstrucción teórica que ésta amerita.

08. Referencias bibliográficas

- Alexander, Jeffrey (2000a) *Las teorías sociológicas desde la Segunda Guerra Mundial*, Barcelona: Gedisa.
- Alexander, Jeffrey (2000b) *La réduction. Critique de Bourdieu*, Paris: Les Éditions du Cerf.
- Althusser, Louis (1969) *La revolución teórica de Marx*, Buenos Aires: Siglo XXI
- Archer, Margaret (1997) *Cultura y teoría social*, Buenos Aires: Nueva Visión.
- Archer, Margaret (2009) *Teoría social realista. El enfoque morfogénico*, Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado
- Bourdieu, Pierre (1995) *Respuestas por una antropología reflexiva*, México: Grijalbo
- Bourdieu, Pierre (1997) *Razones prácticas*, Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2000) *Cosas dichas*, Barcelona: Gedisa
- Bourdieu, Pierre (2007) *El sentido práctico*, Buenos Aires: Siglo XXI
- Bouveresse, Jacques (1999) "Rules, dispositions, and the Habitus", en R. Shusterman (Ed.), Bourdieu. *A Critical Reader*, Blackwell.
- Briones, Guillermo. (1994): "Incompatibilidad de paradigmas y compatibilidad de técnicas en ciencias sociales", en *Revista de sociología* N° 9, 1994.
- Buckley, Walter (1970) *La sociología y la moderna teoría de los sistemas*, Buenos Aires: Amorrortu
- Chaffee, D. & C. Lemert (2009) "Structuralism and Poststructuralism", en B. Turner (Ed.) *The New Blackwell Companion to Social Theory*, Wiley-Blackwell.
- Cook T. D. & Ch. S. Reichardt (1986) *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evaluativa*, Madrid: Morata.
- Derrida, Jacques (1989) *La escritura y la diferencia*, Barcelona: Anthropos.
- Dosse, François (1992) *Histoire du structuralisme*, Vol. I et II, Paris: Éditions La Découverte
- Dubar, Claude (1991) *La socialization. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris: Armand Colin.
- Elder-Vass, Dave (2007) "Reconciling Archer and Bourdieu in an Emergentist Theory of Action", *Sociological Theory*, Volume 25 Number 4, pp. 325-346
- Giddens, Anthony (1982) *Profiles and Critiques in Social Theory*, University California Press
- Giddens, Anthony (1995) *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires: Amorrortu
- Habermas, Jürgen (1990) *Teoría de la acción comunicativa*, Vol. I y II, Buenos Aires: Taurus.
- King, A. (2000) "Thinking with Bourdieu Against Bourdieu: A 'Practical' Critique of the Habitus", *Sociological Theory* 18:3 November 2000, pp. 417-433.
- King, A. (2005) "The Habitus Process. A Sociological Conception", *Journal for the Theory of Social Behaviour*, 35:4, pp.463-468.
- Lahire, Bernard (2001) *L'homme pluriel. Les resorts de l'action*, Paris: Hachette
- Latour, Bruno (2008) *Re-ensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*, Buenos Aires: Manantial
- Luhmann, Niklas (2007) *La sociedad de la sociedad*, México: Universidad Iberoamericana-Herder
- Mascareño (2008) "Agencia, estructura y emergencia en la teoría sociológica", en *Revista de sociología* N° 22, pp. 217-256
- Mascareño, Aldo (2010) *Diferenciación y contingencia en América Latina*, Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado
- Merton, Robert (1987) *Teoría y estructura sociales*, México: Fondo de Cultura Económica

- Mills, C. Wright (1971) *La imaginación sociológica*, México: F.C.E.
- Mouzelis, Nicos (1995) *Sociological Theory: What went wrong? Diagnosis and remedies*, London-New York: Routledge
- Parsons, Talcott (1968) *La estructura de la acción social*, Madrid: Guadarrama
- Ritzer, George & B. Smart (2003) *Handbook of Social Theory*, London/ Thousand Oaks/ New Delhi: Sage
- Ritzer, George (1990) “Metatheorizing in Sociology”, *Sociological Forum*, Vol. 5, 1, 3-15.
- Ritzer, George (1993) *Teoría sociológica contemporánea*, México: Mac-Graw-Hill
- Ritzer, George (2000) “Sociology: A Multiple Paradigm Science”, *The American Sociologist*, Vol. 10, No. 3, August 1975 (pp. 156-167)
- Turner, J.H. & David E. Boyns (2002) “The Return of Grand Theory”, en Jonathan H. Turner, *Handbook of Sociological Theory*, New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Vandenberghe, Frédéric (2002) “The Real is Relational: An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu’s Generative Structuralism”, *Sociological Theory*, Volume 17, Issue 1, pages 32–67, March 1999
- Vandenberghe, Frédéric (2006) “The age of epigones. Post-Bourdieuian social Theory in France”, en Gerard Delanty (ed.), *The Handbook of Contemporary European Social Theory*. Routledge
- Zhao, Shanyang (2003) “Metatheorizing in Sociology”, en G. Ritzer, & B. Smart, *Handbook of Social Theory*, London: Sage