

PIERRE BOURDIEU: ETNÓLOGO, SOCIÓLOGO Y ANTROPÓLOGO*

RAÚL NIETO CALLEJA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-IZTAPALAPA, MÉXICO
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3588-7521>

Para Edith

En suma, todo mi trabajo desde hace más de veinte años tiende a abolir la oposición entre la etnología y la sociología.

PIERRE BOURDIEU, *Cosas dichas* [1987] 1988: 81

PIERRE BOURDIEU murió en 2002, pero su reciedumbre intelectual perdurará durante mucho tiempo. Forma ya parte obligada del panteón de las ciencias sociales, de las humanidades y de la filosofía. Su obra, probablemente a su pesar, es constituyente del canon de todas ellas. Los distintos temas que analizó, aquellos sobre los que hizo trabajo empírico y, desde luego, un gran esfuerzo de reflexión o interpretación teórica, no admiten fácilmente una ubicación precisa ya que indagó lo mismo en la filosofía de Heidegger, que acerca de los procesos con los que se instituye el poder mediante la nobleza del Estado.

Bourdieu también incursionó en temas clásicos de la antropología, como la dominación masculina, o bien, frente a la teoría parental antropológica, estudió las estrategias matrimoniales. En el terreno de la antropología europea participó en un tema típicamente mediterráneo como es el asunto del honor; hizo etnografía y etnología de los trabajadores argelinos, la casa Kabyl (en Argelia) y los campesinos de Béarn (al sur del Loire). Temáticas, todas ellas, poco conocidas de su obra. Sin duda se le reconocen más sus profundos planteamientos sobre la academia, el sistema de enseñanza y los estudiantes franceses, asuntos no sólo legítimamente sociológicos, sino claramente occidentales.

Asimismo, sus múltiples facetas son ampliamente reconocidas por haberse atrevido a indagar acerca de cuestiones frívolas para las ciencias sociales de la primera mitad del siglo xx, tales como el arte, los museos, la opinión

* Una primera versión de este artículo apareció en: Enrique de la Garza Toledo / Gustavo Leyva (coords.): *Tratado de Metodología de las Ciencias Sociales. Perspectivas Actuales*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

pública, la alta costura, la fotografía, el deporte, los estilos o modos de vida, el fútbol, la televisión, el gusto, entre otros.

Tal diversidad de temas que exploró, indagó, interpretó y explicó hacen muy difícil ubicarlo y pretender establecer cuál es la disciplina donde pudiera radicar la principal aportación de su obra: ha hecho planteamientos y reflexiones que competen al ámbito de la filosofía, otras bien pueden situarse entre la teoría literaria y los estudios culturales, otros corresponderían a la ciencia política, pero tradicionalmente, por su biografía, sus propuestas teóricas suelen situarse dentro del campo de los estudios de la sociología.

Casi todo mundo en las ciencias sociales y las humanidades conoce, o ha escuchado hablar de Bourdieu; pero prácticamente nadie conoce la totalidad de su obra. Antes de su muerte ya existía un dominio en internet denominado *HyperBourdieu@WorldCatalogue* cuya única pretensión era ubicar los materiales de su autoría en todas las lenguas y versiones; incluso aquellos que no eran de libre acceso (hasta donde sé sólo Clifford Geertz había merecido un homenaje equivalente y poseía un sitio similar).¹ Si pretendiéramos hacer un balance de las interpretaciones de sus epígonos y críticos sería una empresa, no sólo multilingüe, sino casi imposible. Hoy existen en distintas disciplinas, lenguas y países muchos especialistas en alguna noción, algún concepto, alguna categoría, tópico, tema, asunto o problema tratado por Bourdieu, o bien, sobre un periodo de su vida; él y su obra han sido objeto de todo tipo de tratados o innumerables tesis, artículos, capítulos de libros o ensayos.²

En este texto no pretendo hacer otra hermenéutica sobre Bourdieu ni pretendo sumarme a sus críticos o epígonos, sólo quiero proponer una lectura etnológica de parte de sus trabajos y de la porción conocida de su trayecto biográfico (considerado como sus condiciones de producción intelectual) y explorar en ellos algunos de sus alcances.

Quiero proponer, en cambio, como punto de partida que, frente a tal diversidad fenoménica y de asuntos tratados a lo largo de su obra, se podría plantear la existencia de una especie de hilo conductor, un interés primordial que subyace en su trabajo y que es fácil de identificar: Bourdieu explora, analiza, discute, todos aquellos asuntos que le permitan el entendimiento —la comprensión, la explicación e interpretación— de los procesos centrales que articulan, que producen y reproducen la cultura occidental contemporánea. Es decir, la armazón dura que produce y contiene el sentido en el capitalismo y no sólo en los sujetos que forman sus clases sociales; y esto lo hace tanto en las metrópolis como en sus periferias, en zonas rurales y en zonas urbanas; en Europa y fuera de ella.

¹ *HyperBourdieu@WorldCatalogue*, en: <http://hyperbourdieu.jku.at/hyperbourdieustart.html>. Sin duda no es el único sitio sobre Bourdieu, ni quizá el mejor. Sobre él hay múltiples páginas, sitios y *blogs* con materiales de su autoría, véase por ejemplo *Pierre Bourdieu un hommage*, en: <http://pierrebourdieuunhommage.blogspot.com>

² Por sólo mencionar algunos véanse, por ejemplo: Louis Pinto, *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social* [1998], Siglo XXI, México, 2002 o Néstor García Canclini, "La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu", en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990, pp. 9-51.

El habitus no es un destino, no es un fatum [...] es un sistema de disposiciones abierto, que estará constantemente sometido a las experiencias y, a su vez, será transformado por estas mismas experiencias.

PIERRE BOURDIEU, *Entretien avec Roger Chartier*, 2010: 79

Pierre Bourdieu murió en París en 2002, gozando de un prestigio mundial como el sociólogo francés más citado y sin duda uno de los más importantes y traducidos en el mundo. Se puede pensar que la originalidad de su obra es resultado de la cuidadosa lectura y crítica de una parte de lo más trascendental del pensamiento europeo: Marx, Durkheim, Mauss, Weber, Lévi-Strauss, Panofsky, Canguilhem, Althusser, Sombart, Husserl, Sartre, Merleau-Ponty, Bachelard, Saussure, Elias, etc., y de haber sido expuesto y estar en contacto —personal, de manera directa— con varios de los protagonistas de ese pensamiento. Pero también Bourdieu ha sido pensado en su singularidad y originalidad como una suerte de oxímoron: marxista weberiano, por ejemplo.³ Sin embargo buena parte de su trayectoria intelectual no sólo es resultado de lecturas, consistencias y rupturas teóricas, sino también es resultado de su trayecto biográfico; de haber vivido una época poscolonial que le permitió transitar —como etnólogo— entre distintas sociedades y culturas, y tomar decisiones a lo largo de estos trayectos.

Bourdieu nació el 1 de agosto de 1930, en el pequeño poblado de Denguin, ubicado en la comunidad de Béarn (departamento de los Pirineos Atlánticos franceses). Este pequeño poblado rural, ubicado en las faldas de los pirineos, casi en la frontera con España (Navarra y Aragón) y al sur del Pays Basque *français*, ha tenido una dinámica demográfica similar a la de muchas pequeñas comunidades rurales del mundo. En 2007, Denguin contaba con 1 658 habitantes, pero cuando nació Bourdieu lo habitaban sólo 412 personas. Sin embargo, en 1931, un año después de su nacimiento, registra una tasa de crecimiento demográfico negativa ya que contaba con ocho habitantes menos; probablemente en tal localidad el número de emigrados y muertos superó aquel año al de los nacimientos acumulados.

En ese pequeño poblado rural francés se hablaba *béarnais* (variante del occitano, también llamado gascón (que en la actualidad lo hablan casi dos millones de personas en Francia). Seguramente fue una lengua que escuchó en su infancia el pequeño Bourdieu en su aldea natal y, tal vez, también dentro de su casa.⁴ Su abuelo fue aparcerero en esa comunidad; su padre fue un pequeño campesino bernés y posiblemente, como muchos, haya sido también un asalariado agrícola; sin embargo, obtuvo, en su localidad, el puesto de *facteur* (cartero que recibía el correo y lo distribuía entre sus vecinos rurales); sin

³ Néstor García Canclini, “La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu...”, *op. cit.*, p. 12.

⁴ Deborah Reed-Danahay, “Tristes Paysans: Bourdieu’s Early Ethnography in Béarn and Kabylia”, *Anthropological Quarterly*, vol. 77, núm. 1, invierno de 2004, p. 90.

duda sabía leer y probablemente apreciaba la lectura y la educación formal que pudo proporcionarle a su hijo durante sus primeros años. Su madre era de un origen social similar. Él fue el único hijo de la pareja, lo que quizá permitió que concentraran en él la mayor parte de sus expectativas, recursos materiales, afectivos y simbólicos.

Bourdieu fue un alumno sobresaliente en sus estudios básicos que realizó en el internado de Pau (capital del departamento de los Pirineos Atlánticos, cercana a Denguin) donde terminó esta primera etapa; por recomendación de un profesor del internado de Pau se inscribió y fue nuevamente interno ahora del Lycée Louis-le-Grand de París, en 1948, lo que le permitió obtener la habilitación académica necesaria para acceder a la École Normal Supérieur (una de las grandes Écoles francesas), de donde había egresado el profesor que lo asesoró.

Recordando con Loïc Wacquant, ese periodo en la École Normal Supérieur Bourdieu señalaba que:

... durante mis estudios en la Escuela Normal, me sentí bastante incómodo [...] Podría evocar la descripción que hace Groethuysen de la llegada de Rousseau a París, o lo que Nizan, en *Adén-Arabia*, afirma acerca de su experiencia en la Escuela Normal: narra, punto por punto, lo que yo sentí en ese lugar; lo cual demuestra que dicha experiencia no tenía nada de singular y que estaba ligada a una trayectoria social. [...] En Francia, el hecho de provenir de una lejana provincia, sobre todo cuando ésta se encuentra al sur del Loire, confiere cierto número de propiedades que, en muchos puntos, se asemejan a la situación colonial. La relación resultante de exterioridad objetiva y subjetiva favorece un vínculo muy particular con las instituciones centrales de la sociedad francesa y, en especial, con el mundo intelectual. Existen formas más o menos sutiles de racismo social que no pueden dejar de suscitar cierta especie de lucidez: el hecho de ser señalado frecuentemente como “fuereño” incita a percibir cosas que otros no pueden ver o sentir.⁵

Cuando rememora esta experiencia, ya ha cumplido casi 10 años de haber pronunciado su famosa *Leçon sur la leçon*⁶ como miembro del Collège de France, máxima institución académica francesa, con lo que se ve muy lejana la modesta escuela rural donde empezó sus estudios.

A su muerte, Jean-François Dortier ponderaba parte de la biografía de Bourdieu y señalaba que las grandes obras nacen siempre de una experiencia fundamental, de un traumatismo, de una tensión interna. El pensamiento de Bourdieu hunde sus raíces en una experiencia existencial dolorosa como interno, primero durante su infancia y después durante su adolescencia, cuando se inscribió

⁵ Pierre Bourdieu y Loïc J. D. Wacquant, *Respuestas. Por una antropología reflexiva* [1992], Grijalbo, México, 1995, p. 153.

⁶ Pierre Bourdieu, *Leçon sur la leçon. Leçon inaugurale prononcée au Collège de France le vendredi 23 avril*, Minuit, París, 1982 [agregada en la trad. al español de Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, París, 1984, como “Clase inaugural”, en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura...*, *op. cit.*, pp. 55-78].

en el liceo Louis-le-Grand, y más tarde, como hemos visto que él reconoce, en la prestigiada École Normale Supérieure, donde ingresó en 1951. En tales instituciones los jóvenes provincianos, de “izquierda y torpes”, se encuentran en un mundo que no es suyo; un mundo de jóvenes burgueses, brillantes, de correcto hablar y cultos; que manejan con soltura el lenguaje y la escritura.⁷

Sin embargo Bourdieu fue exitoso al transitar por distintas instituciones en todos los niveles de la jerarquía escolar y académica, y en poder remontar las carencias personales que sus compañeros parisinos no tenían. Podemos imaginarnos a Bourdieu rodeado de estudiantes provenientes de la burguesía educada francesa, que desde la infancia se desenvuelven eficientemente en el ámbito de la alta cultura, que nacieron con bibliotecas en casa, asistieron a museos y conciertos; que viajaron por Francia y por el mundo y que en sus conversaciones informales, así como en las necesarias para la ritualidad académica, podían discutir sus ideas. En síntesis los condiscípulos de Bourdieu contaban con las disposiciones para hablar y pensar, sin ningún esfuerzo aparente. Bourdieu se dedicará años adelante en *Ce que parler veut dire*,⁸ a desentrañar la forma en que mediante la gestión y utilización del lenguaje, éste resulta ser un instrumento de poder simbólico.⁹ Sergio Miceli ha sido uno de los primeros en señalar que Bourdieu repite de forma obsesiva a lo largo de su trabajo las ventajas heurísticas que representó para él y su proyecto intelectual el tener que entrecruzar experiencias entre el “desarraigo de un universo familiar” y “la familiaridad con un universo extranjero”.¹⁰ Tales entrecruzamientos intensos, experimentados en primera persona, lo dotan de suficiente experiencia vivida; él podrá decir, como recomiendan los que discuten la autoridad etnográfica, que él *estuvo ahí*.

Tal experiencia personal, sin duda, está implicada en la manera en que construye las preguntas que guían la investigación que dio como resultado *La reproduction*.¹¹ Sin duda, como él ha reconocido varias veces, el *Homo academicus*¹² es un libro que difícilmente podría haberlo hecho sin una experiencia personal, directa, en la prestigiada École Normale Supérieure en la que no sólo interactuó con compañeros, sino sobre todo con profesores. El trán-

⁷ Jean-François Dortier, “Les idées pures n'existent pas”, *Sciences Humaines*, núm. especial *Pierre Bourdieu*, París, 2002, pp. 3-4.

⁸ Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Arthème-Fayard, París, 1982 [*¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid, 1985].

⁹ Afrânio Catani Mendes, “A sociologia de Pierre Bourdieu (ou como um autor se torna indispensável ao nosso regime de leituras)”, *Educação & Sociedade*, año XXIII, núm. 78, abril de 2002, pp. 57-75.

¹⁰ Sergio Miceli, “Entenda a sua época: Sociologia”, *Folha de São Paulo, Caderno Mais!*, 13 de abril de 1997.

¹¹ Pierre Bourdieu y Jean-Claude Passeron, *La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, París, 1970 [*La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Laia, Barcelona, 1977].

¹² Pierre Bourdieu *Homo academicus*, Minuit, París, 1984 [*Homo academicus*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008].

sito entre una institución académica y otra le permitió no sólo acceder a las credenciales apropiadas, sino que le permitió observar y, más tarde, participar en los rituales de institución dentro del campo académico francés.

Bourdieu realizó en 1953, bajo la dirección de Henri Gouhier, una tesis sobre *Les animadversiones de Leibniz*. Además de sus cursos, ingresó al seminario de Éric Weil en la École Pratique des Hautes Études (École des Hautes Études en Sciences Sociales, desde 1975) sobre la filosofía del derecho de Hegel. En 1954, logró obtener la “Agrégation de philosophie” (que le permite la enseñanza y, con ella, además mantenerse) y se registra con Georges Canguilhem (de la Sorbonne) para realizar una tesis de filosofía sobre *Les structures temporelles de la vie affective*, misma que abandonó en 1957 para realizar investigaciones empíricas, es decir, investigaciones de campo en Argelia. No sobra recordar que Argelia ha jugado un papel importante, no sólo en el imaginario, sino en el pensamiento y la cultura franceses; a manera de ejemplo se puede mencionar que esta tierra ha sido la cuna de Louis Althusser, de Jacques Derrida y de Albert Camus.

ARGELIA

Es casi azarosa la manera en que Bourdieu llegó a Argelia. Su contacto con esa sociedad se da en el marco de la aplicación de la política de “pacificación”, del ejército francés sobre su ex colonia norafricana: Bourdieu, recluta rebelde, debe cumplir —como castigo— con su servicio militar en esa colonia francesa pero, mediante recursos de paisanaje y familiares, logró realizarlo en ese lugar atendiendo funciones administrativas. En esos años además de Kant, Durkheim, Weber, Husserl, Saussure, siguió atento a la obra de Lévi-Strauss, la que probablemente leyó conforme iba apareciendo,¹³ y la de otros antropólogos de la escuela norteamericana,¹⁴ Margaret Mead, entre otros. En este contexto explora el mundo intelectual franco-argelino y por iniciativa del ejército francés:

Bourdieu es llamado [por la Association pour la Recherche Démographique, Économique et Sociale Argelina] para dirigir la investigación sociológica [...] Es su primera investigación empírica, y también la primera vez que comienza a actuar

¹³ Entre otras pudo haber leído: Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, PUF, París, 1949 [*Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1991]; “Introducción a la obra de Marcel Mauss [1950]”, en Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, 1971, pp. 13-42; *Race et histoire*, UNESCO, París, 1952 [“Raza e historia”, en Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, Siglo XXI, México, 1979, pp. 304-339]; *Tristes tropiques*, Plon, París, 1955 [*Tristes trópicos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1976]; *Anthropologie structurale*, Plon, París, 1958 [*Antropología estructural*, Paidós, Barcelona, 1992]; *La pensée sauvage*, Plon, París, 1962 [*El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1970]; *Le totémisme aujourd’hui*, PUF, París, 1962 [*El totemismo en la actualidad*, FCE, México, 1971]; *Mythologiques*, t. I. *Le cru et le cuit*, Plon, París, 1964 [*Lo crudo y lo cocido*, FCE, México, 1968] y “Le triangle culinaire”, *L’Arc*, 26, 1965, pp. 19-29.

¹⁴ Robert Redfield, Ralph Linton y Melville J. Herskovits, “Memorandum for the Study of Acculturation”, *American Anthropologist*, New Series, vol. 38, núm. 1, enero-marzo de 1936, pp.149-152.

como empresario científico: recluta investigadores y estudiantes [...] y organiza toda la investigación de campo.¹⁵

Entrevistado en 1985 por Axel Honneth [*et al.*], reconoce que anteriormente en París,

había emprendido investigaciones sobre la “fenomenología de la vida afectiva”, o más exactamente sobre las estructuras temporales de la experiencia afectiva [En Argelia] me pensaba como filósofo y me llevó mucho tiempo confesarme que me había vuelto etnólogo. El prestigio nuevo que Lévi-Strauss había dado a esta ciencia me ayudó mucho, sin duda [...] Hice a la vez investigaciones que se podrían decir etnológicas, sobre el parentesco, el ritual, la economía precapitalista, e investigaciones que se dirían sociológicas [...]¹⁶

Como se puede apreciar, su paso por Argelia le permitiría aprender a hacer antropología, a ensayar etnografía y realizar análisis etnológico y a partir de ellos formular preguntas antropológicas clásicas del mundo etnográfico, así como otras relacionadas con el proceso de constitución de las clases sociales en el capitalismo: “quería, por ejemplo, establecer el principio, nunca claramente determinado en la tradición teórica, de la diferencia entre proletariado y subproletariado [...]”.¹⁷

Bourdieu señala que “estaba sometido a las obligaciones y horarios de un empleado de segunda, dedicado a escrituras (redacción de correo, contribución a informes, etc.), pude dedicarme a escribir un pequeño libro [...]”.¹⁸ Se refiere a su *Sociologie de l'Algérie*, que es el primer libro que publica a los 28 años, en 1958, y que será objeto de una revisión cuidadosa y reescritura dos veces: la primera tres años después (1961) y la otra en 1985.¹⁹ Martín se pregunta: “¿Por qué si el libro tiene como título *Sociología*, su estructura es más propia de la etnología? Se podría pensar que un estudio de sociología, en lugar de dividir Argelia en culturas [bereberes, arabófonos, etc.], habría que hacerlo,

¹⁵ Enrique Martín Criado, “Las dos Argelias de Pierre Bourdieu”, en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 54-55 (corchetes míos).

¹⁶ Axel Honneth, Hermann Kocyba y Bernd Schwibs, “Fieldwork in Philosophy”, en Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires, 1988 p. 20 (corchetes míos). Originalmente: “The Struggle for Symbolic Order an Interview with Pierre Bourdieu”, *Theory, Culture & Society*, vol. 3 (3), noviembre, SAGE, Londres-Thousand Oaks-Nueva Delhi, 1986, pp. 35-51.

¹⁷ *Id.* (corchetes míos).

¹⁸ Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'Agir, París, 2004, p. 57 [*Autoanálisis de un sociólogo*, Anagrama, Barcelona, 2006].

¹⁹ Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie*, PUF, París, 1958 [*Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 123-244].

por ejemplo, en clases sociales”.²⁰ Podría aclararse que Bourdieu no hizo, en este texto, un análisis sociológico, pero lo hará en el siguiente.

Para la investigación, propuesta y realizada en una situación de emergencia política, social y militar en Argelia, fue necesario que formara un equipo de investigadores de campo, que recibiera apoyo del gobierno francés, y que procediera más como etnólogo, que como sociólogo.

Martín señala que:

... no se limitó a realizar y analizar encuestas, sino que intentó poner en práctica todo tipo de técnicas de investigación y analizar todo tipo de objetos. Así aplicó él mismo parte de los cuestionarios, realizó entrevistas en profundidad, hizo observación participante, dibujó esbozos topográficos de campos de reagrupamiento [traslado y reasentamientos forzados de población] y viviendas, tomó fotografías —más de 2 000—, recogió centenares de descripciones de formas de ir vestido —para poner en relación las características sociales de las personas con las distintas combinaciones de ropa europea y tradicional—, grabó clandestinamente conversaciones en lugares públicos —para analizar cómo se pasaba de una lengua a otra—, realizó reconstrucciones genealógicas de sistemas de parentesco, recopiló rituales, explotó datos institucionales —pasó noches enteras, tras el toque de queda, copiando datos sobre vivienda del organismo oficial de vivienda— e incluso llevó a cabo una encuesta de consumo en un centro de reagrupamiento. Como el propio Bourdieu ha relatado, al tiempo que anotaba lo que los informantes le contaban, “me decían, sin cesar ‘mi pobre Bourdieu, habría que saberlo todo, comprenderlo todo, el psicoanálisis, la economía’; hice pasar test de Rorschach”²¹ no es extraño que describiera esa experiencia como una iniciación²² [...] ²³

Además revisó la abundante literatura colonial (desde el siglo XIX al XX) disponible en Argel. La *Sociologie de l'Algérie* representa una verdadera síntesis de los conocimientos (de la historia y etnología coloniales) existentes en estos departamentos franceses, pero también hay que reconocer que es resultado del vínculo académicamente productivo que construyó con los intelectuales y estudiantes locales, con varios de los cuales publicará y mantendrá contacto el resto de su vida.²⁴

La *Sociología de Argelia* es indudablemente una obra netamente etnológica donde el análisis estructuralista se combina con la escuela de cultura y

²⁰ Enrique Martín Criado, *op. cit.*, pp. 38-39.

²¹ Véase Franz Shultheis, “Photographies d'Algérie” (entrevista con P. Bourdieu), en Shultheis y Frisinghelli (eds.), *Pierre Bourdieu. Images d'Algérie. Une affinité élective* [Catalogue Institut du Monde Arabe, del 23 de enero al 2 de marzo de 2003], Actes Sud/Camera Austria/Fondation Liber, 2003, p. 29.

²² Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse, op. cit.*, p. 78.

²³ Enrique Martín Criado, *op. cit.*, pp. 55-56 (corchetes míos).

²⁴ Jane E. Goodman y Paul A. Silverstein, “Introduction: Bourdieu in Algeria”, en Goodman y Silverstein (eds.), *Algeria: Colonial Politics, Ethnographic Practices, Theoretical Developments*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2009, pp. 1-62.

personalidad de la antropología estadounidense; está diseñada para hacer relevante la preocupación por la especificidad cultural de los pueblos argelinos (kabyles, mozabitos, chaouia y los arabófonos) presentados como un conjunto unitario internamente diferenciado; el estudio de la organización doméstica, de la familia, de los sedentarios y de los nómadas, recuerda las típicas monografías antropológicas que idealizan a los nobles salvajes. Pero a diferencia de ellas, pretende dar cuenta de toda una sociedad que, por efecto de la colonización y el dominio europeos, queda pluriétnicamente constituida. Aunque asiste a la fase última del proceso de liberación, la Argelia que nos muestra no es tanto la de una sociedad en transición a la modernidad —mediante un proceso poscolonial— sino una nación idealizada, a la que admira y que tal vez le inspira fascinación, al tiempo se disuelve ante sus ojos; cuya arquitectura social y cultural pareciera haber sido diseñada para ser eterna. En este mundo social, equilibrado por un conjunto de estructuras culturales, por una forma específica de producción del sujeto, por un conjunto de reglas sociales claras, el cambio llega de fuera, por medio del capitalismo que introduce la colonización francesa. Así la denuncia de la opresión colonial tiene lugar entre sus páginas, entre las que también se ve, a esta Argelia como un espacio donde reina la tradición, donde la llegada de la historia parece amenazarla con calentar (mediante la ocupación militar y la resistencia) a sus —como diría Lévi-Strauss— frías partes rurales, aquellas de los que no residen en la capital.

Gracias a las relaciones que establece en la capital de Argelia continuará sus actividades académicas en la Faculté des Lettres de Argel donde, al finalizar su servicio militar, impartirá clases como profesor asistente. Sin duda los resultados y materiales empíricos obtenidos con su primera investigación etnológica, le redituaron suficiente capital etnográfico que le permitiría plantearse otros trabajos de los que resultaron dos libros y artículos (desafortunadamente aún no están todos traducidos al castellano). Su interés etnológico lo condujo a las regiones Kabyl y Collo. Después de la independencia de Argelia (4 de julio de 1962), publicó en 1963 (en colaboración con Alain Darbel, Jean-Paul Rivet y Claude Seibel), *Travail et travailleurs en Algérie*,²⁵ donde estudia el origen y consecuencias de la extensión del trabajo asalariado y la formación del proletariado urbano en Argelia. Pone especial atención a los subproletarios. Y un año después, en 1964, publica (en colaboración con el argelino Abdelmalek Sayad), su libro *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*,²⁶ donde documentan, no sólo el *desarraigo* y la crisis, sino la destrucción de la agricultura y la sociedad tradicional, las consecuencias políticas del manejo

²⁵ Pierre Bourdieu *et al.*, *Travail et travailleurs en Algérie*, Mouton, París-La Haya, 1963. Este texto no fue reeditado en francés ni ha sido traducido al castellano, sin embargo una síntesis de sus principales planteamientos puede consultarse en Pierre Bourdieu, *Algérie. 60 Structures économiques et structures temporelles*, Minuit, París, 1977 [*Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007].

²⁶ Pierre Bourdieu y Abdelmalek Sayad, *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Minuit, París, 1964 [*Argelia entra en la historia*, Nova Terra, Madrid, 1965].

militar de la población rural que implicó el reasentamiento forzoso de personas y pueblos enteros por el ejército francés. Este texto es el resultado de las entrevistas en los campos de reasentamiento de la población rural (campesina) desarraigada por los franceses. Martín ha propuesto sobre estas dos obras que su lectura debe ser complementaria y que en realidad hacen un sistema de relaciones conceptuales en el trayecto intelectual de Bourdieu: Ambos textos “constituyen un enorme estudio sobre el paso de una sociedad tradicional a una moderna”.²⁷ Así entre campesinos, subproletarios y proletarios pueden ser identificados los tejidos de relaciones que los vinculan entre sí, y a ellos, con las nuevas formas sociales y económicas que la política impone: entre ambos trabajos es posible observar

los comportamientos laborales y los conjuntos de disposiciones en función de las condiciones de existencia, así como la relación entre aspiraciones y condiciones objetivas, se analiza la relación entre tipos de disposiciones y hábitat, el “contagio de las necesidades” en los comportamientos de consumo a partir de los modelos urbanos de las clases medias, las consecuencias del trabajo asalariado en las relaciones familiares, en la concepción del tiempo o en la transformación de las sociedades rurales, la introducción de medidas homogéneas —de tiempo, de productos [...]— y las resistencias y cambios que provoca, la transformación de los rituales de sociabilidad cotidiana, el cambio en la concepción de enfermedad [...] El hilo conductor entre la racionalidad precapitalista y la capitalista. El paso de una sociedad tradicional a una moderna.²⁸

Sin duda estas dos experiencias heurísticas tuvieron consecuencias políticas. Bourdieu criticaba no sólo la gestión colonial francesa sino a la izquierda francesa por su punto de vista utópico acerca del potencial revolucionario de los campesinos de Argelia. Sin embargo, su postura descansaba en una premisa igualmente insostenible: que lo que siempre ha existido, en una sociedad argelina precolonial, es un relativo equilibrio.²⁹ Así, ante el fin de la situación colonial, su etnografía argelina además de caracterizarse por ser de guerra y haber recibido su baño de fuego³⁰ podría también ser considerada como una suerte de trabajo de rescate etnográfico en una situación de verdadera emergencia.

Después de su regreso a Francia —en 1960—, Bourdieu asiste regularmente al seminario de Lévi-Strauss, inicia el estudio del bereber, pero no abandona Argelia y —hasta 1963—, durante sus veranos, utiliza las vacaciones escolares para realizar trabajo de campo y recoger nuevos datos sobre zonas urbanas y rurales argelinas. Simultáneamente comenzó un nuevo trabajo de campo en su región natal Béarn.

²⁷ Enrique Martín Criado, *op. cit.*, p. 65.

²⁸ *Ibid.*, pp. 64-65.

²⁹ Jane E. Goodman y Paul A. Silverstein, “Introduction...”, *op. cit.*, pp. 19-21.

³⁰ Enrique Martín Criado, *op. cit.*, pp. 56-59.

Su nueva etapa de trabajo etnográfico entre los kabyles, ahora por periodos breves, pero sobre todo su reflexión antropológica alimentada por el análisis etnológico continuó y dio lugar a los famosos tres estudios de etnología kabyl que fueron reunidos por primera vez en *Esquisse d'une théorie de la pratique*.³¹ La versión original (1965) del primero de ellos —*The Sentiment of Honour in Kabyle Society*— sufrió diversos cambios en su versión francesa —*Le sens de l'honneur* publicada años después en 1972—; tal vez uno de los más significativos fue el cambio del *sentiment* inglés por el francés *sens* —sentido—.³² En este ensayo ubica claramente a la cultura kabyl no sólo por la temática del honor, sino sobre todo por la región, como parte de las culturas del mediterráneo;³³ con ello Bourdieu se acerca al ámbito académico desarrollado por Pitt-Rivers y John G. Peristini. Con este texto hace una espléndida aportación estructural a esta problemática desarrollada por la antropología del mediterráneo.³⁴ En este texto podemos ver cómo el honor implica un capital social que se posee de manera individual. Opera como una suerte de campo que supone una fina dialéctica entre el desafío y la réplica, que articulan un conjunto de reglas con las que los agentes se involucran entre sí en una lógica de intercambio; donde los agentes implicados son observados, controlados, presionados y sancionados por el grupo. Los actores son varones y las mujeres sólo pueden conservar el honor de los agnados.

El segundo estudio kabyl corresponde a *La maison kabyle ou le monde renversé*.³⁵ Este texto publicado, en un homenaje a Lévi-Strauss —con motivo de sus 60 años—, es fundamental para ponderar el avance que como etnólogo ha logrado. A diferencia de sus aproximaciones anteriores sobre los kabyles,³⁶ la casa kabyl representa la prueba de su mayoría de edad. Es un

³¹ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Génova, 1972 [reed. con modificaciones por Seuil, París, 2000 y trad. parcialmente en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 245-407].

³² Pierre Bourdieu, "The Sentiment of Honour in Kabyle Society", en J. G. Peristiany *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, 1965, pp. 191-241 [El concepto de honor en la sociedad mediterránea, Labor, Barcelona, 1968, pp. 175-224. Trad. franc., "Le sens de l'honneur", en Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle* (Droz, 1972), Seuil, París, 2000, pp. 19-60. Trad. esp.: "El sentido del honor", en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 249-286].

³³ Jane E. Goodman y Paul A. Silverstein, "Introduction...", *op. cit.*, p. 43.

³⁴ Deborah Reed-Danahay, "Tristes paysans...", *op. cit.*, pp. 94 y ss.

³⁵ Pierre Bourdieu, "La maison kabyle ou le monde renversé", en Jean Pouillon y Paul Maranda (eds.), *Echanges et communication. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss, à l'occasion de son 60ème anniversaire*, Mouton, París-La Haya, 1970, pp. 739-758 [reimp. con modificaciones en Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Génova, 1972, pp. 61-82 y Pierre Bourdieu, *Le Sens Pratique*, Minuit, París, 1980, pp. 441-460; trad. esp.: "La casa o el mundo invertido", en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia...*, *op. cit.*, pp. 289-310).

³⁶ Pierre Bourdieu, *Sociologie de l'Algérie...*, *op. cit.*; y Pierre Bourdieu, "The Sentiment...", *op. cit.*

ejemplo paradigmático del tipo de análisis estructural desplegado por su homenajeado maestro en sus libros y en su seminario. Con él Bourdieu gana carta de naturalización como antropólogo estructuralista de primer nivel, entre sus colegas franceses. Por otra parte, cabe enfatizar que en ese breve texto presenta un análisis formal de las prácticas, proverbios, adivinanzas, refranes, creencias y usos de los espacios domésticos kabyles; logra construir de manera plausible un conjunto de oposiciones homólogas que organizan el sentido de la vida: fuego : agua :: cocido : crudo :: alto : bajo :: luz : sombra :: día : noche :: masculino : femenino :: *nif* : *hurma* :: fecundante : fecundable :: cultura : naturaleza. Esta álgebra simbólica explícita como la casa mantiene una relación de homología con el universo y al mismo tiempo una relación de oposición. Esta obra, al igual que la anterior (*Le sens de l'honneur*) será reelaborada y publicada de diversas maneras en libros importantes de las siguientes décadas (*Esquisse d'une théorie de la pratique* [1972] y *Le sens pratique* [1980]).³⁷

El tercer estudio kabyli, *La parenté comme représentation et comme volonté*, representa ya el inicio del distanciamiento con Lévi-Strauss.³⁸ En este texto Bourdieu, va a argumentar y construir puntualmente, frente al canon de la etnología francesa del parentesco, toda una discusión acerca de la inadecuación de la regla que prescribe el matrimonio entre primos cruzados con las prácticas matrimoniales observadas por varios, pero registradas etnográficamente por él mismo. Es interesante la manera en que el trabajo comienza, citando a Lévi-Strauss pero, a medida que avanzamos en su lectura, vemos el dramático proceso de distanciamiento intelectual con su maestro homenajeado apenas sólo dos años antes.

En efecto, si pudiéramos parafrasear abusivamente a Victor Turner³⁹ y hacer un interjuego con los conceptos del propio Bourdieu podríamos decir que todo está dispuesto en la lógica de un “drama”: en un primer momento Bourdieu, demuestra que ya está instalado como un “jugador legítimo” en el “campo” antropológico y en éste no incursiona en cualquier lugar periférico sino en un lugar central: en la “distinguida” “arena” estructural del parentesco. No sobra recordar que una arena es “una unidad espacial delimitada, en la que —precisos y visibles— los antagonistas, de manera individual o colectiva, contienden entre sí por recompensas y (o) el honor”⁴⁰ y que en este caso

³⁷ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Génova, 1972; y Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, París, 1980 [*El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991, pp. 419-438].

³⁸ Pierre Bourdieu, “La parenté comme représentation et comme volonté”, en Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une... op. cit.*, pp. 71-151 [reed. con modificaciones por Seuil, París, 2000, pp. 83-215; trad. esp. de ésta: Pierre Bourdieu, “El parentesco como representación y voluntad”, en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 313-407].

³⁹ Véase Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca-New York-Londres, 1974; y *The Anthropology of Performance*, PAJ Publication, Nueva York, 1986.

⁴⁰ Victor Turner, *Dramas... op. cit.*, pp. 132-133.

field, arena y drama, hacen un sistema conceptual paralelo y contemporáneo al de Bourdieu.⁴¹

Bourdieu debe apelar a —y utilizar “estratégicamente”— las “reglas del campo” y movilizará todos los recursos y el “capital simbólico” o etnológico a su alcance: para ello estratégicamente va citando —o mejor apelando— a la autoridad argumentativa, etnográfica y teórica de Émile Durkheim y Rodney Needham (acerca de la naturaleza *jural* más que jurídica del parentesco); y hará intervenir agentes como Louis Dumont, Bronislaw Malinowski, Fredrik Barth, Robert Murphy, Leonard Kasdan, etc., quienes proporcionarán soportes teóricos para hacer avanzar la discusión, es decir su posición en el campo.

Un segundo movimiento será la descripción de su propia autoridad etnográfica, él estuvo ahí:

... no vamos a volcar aquí la totalidad del material genealógico recuperado (más de treinta genealogías de familias de montañeses del macizo Collo, de la Gran y la pequeña Cabilia, de los Ouarsenis, y de los obreros habitantes de las granjas del valle del Chelif, etc.), ni tampoco todo el tratamiento realizado sobre ese material (recuento por niveles genealógicos de los matrimonios de hombres y mujeres y clasificación de estos matrimonios con la prima paralela propiamente dicha, y con cualquier otra prima por vía paterna, en matrimonios endogámicos en la parentela en sentido amplio, en matrimonios con una prima cruzada por vía materna sea ésta o no simultáneamente prima por vía paterna en segundo grado, etc.; tasa de endogamia, desde la endogamia más estricta —matrimonio con la hija del hermano del padre— hasta la más laxa —matrimonio dentro del grupo en que todos los miembros se consideran parientes aunque no exista entre ellos ningún vínculo genealógico ni ningún apellido común—; porcentaje de poligamia para los hombres; porcentaje de segundas nupcias después de divorcio y de viudedades para hombres y para mujeres, etc.) sino que nos limitaremos a dar a título de ejemplo, para una primera genealogía de la región Collo y para una segunda de la Pequeña Cabilia, un recuento de los matrimonios que muestra cómo la diferencia numérica entre los matrimonios de los hombres y los de las mujeres van creciendo a medida que se remontan los niveles genealógicos [...]⁴²

Después de argumentar contra el idealismo en el tratamiento del parentesco; la desatención de las prácticas matrimoniales reales; la diferencia, a la manera de pares de oposiciones, entre el “parentesco de representación” del “parentesco usual”; concluye que “en ciertos casos el matrimonio con la prima paralela puede imponerse con una necesidad, que sin embargo, no es la regla genealógica. En la práctica este matrimonio ideal es una elección *forzada* que

⁴¹ Roberto Varela Velázquez, *Expansión de sistemas y relaciones de poder: antropología política del estado de Morelos*, UAM-Iztapalapa, México, 1984.

⁴² Pierre Bourdieu, “El parentesco como representación...”, *op. cit.*, pp. 323-324.

a veces se intenta presentar como la elección de lo ideal, haciendo de la necesidad virtud”.⁴³ Finalmente concluye de manera contundente que, en una sociedad compleja como la de Argelia, “estamos muy lejos del universo puro [...] de las ‘reglas de matrimonio’ y de las ‘estructuras elementales del parentesco’ [...]”⁴⁴ Utilizando el discurso y muchos de los recursos conceptuales (relacionales) del estructuralismo se desmarca de la lógica de las reglas para avanzar, en su propio camino, hacia la lógica de las prácticas y de las estrategias de los agentes.

Parafraseando a Lévi-Strauss, se podría decir que la buena etnografía, siempre es buena para pensar el universo de las prácticas sociales. Sin duda la etnografía de Bourdieu es de magnífica calidad. Sin riesgo de equivocarnos, podemos plantear que su experiencia etnológica en Argelia es tributaria del poderoso caudal reunido en sus obras más importantes en la teoría social. Incluso algunas de ellas suponen el trabajo de reelaboración de materiales producto de la experiencia argelina: así la *Esquisse d'une théorie de la pratique* y *Le sens pratique* surgieron de su reflexión antropológica sobre la sociedad tradicional kabyl. Del mismo modo, su trabajo sobre las relaciones de género, *La domination masculine*,⁴⁵ se basa inicialmente en un análisis de los mecanismos de la reproducción de la dominación masculina entre los kabyles. En su conjunto los trabajos sobre Argelia serán un gran proyecto intelectual que permitirá a Bourdieu regresar sobre sus propios pasos y plantearse estudiar la región de donde es originario.

BÉARN

Bourdieu regresó a su región natal entre 1959 y 1960.⁴⁶ La región de Béarn es una antigua provincia francesa situada al suroeste en las faldas de los pirineos, que actualmente hace parte del Département des Pyrénées-Atlantiques. Actualmente está habitada por 350 000 personas repartidas en 347 *communes*. Tal experiencia dará las siguientes tres décadas resultados significativos: *Célibat et condition paysanne*, *Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction* y *Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique*, que se entrelazarán temática y teóricamente con parte de la agenda intelectual de Bourdieu y ayudarán a fundamentar y construir el deslinde y su separación de Lévi-Strauss.⁴⁷

⁴³ *Ibid.*, p. 357.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 406 (corchetes míos).

⁴⁵ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Seuil, París, 1998 [*La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 1999].

⁴⁶ Deborah Reed-Danahay, “Tristes Paysans..., *op. cit.*, p. 89.

⁴⁷ Pierre Bourdieu, “Célibat et Condition Paysanne”, en *Etudes Rurales*, 5-6, 1962, pp. 32-135, Pierre Bourdieu; “Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction”, *Annales* 4-5, 1972, pp. 1105-1127 y Pierre Bourdieu, “Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique”, *Etudes Rurales*, 113-114, 1989, pp.15-36 [todos comp. y

Poco se ha explorado qué representa la situación de mantener una suerte de doble trabajo de campo etnográfico, uno en África —del otro lado del Mediterráneo en una cultura distinta de la propia— y otro —en Francia— en un mundo social más familiar, que evoca necesariamente la infancia, la casa paterna, ese mundo social al que ya no se pertenece por haber sido *desarraigado* culturalmente de él mediante la academia y la antropología. Reed-Danahay ha planteado que:

La falta de atención a la investigación etnográfica de Bourdieu en la Francia rural, así como, en menor medida, a los primeros trabajos etnográficos que llevó a cabo en Argelia, han impedido que, el trabajo en Argelia y el trabajo en la Francia rural, sean plenamente reconocidos. Michel de Certeau es uno de los pocos que han notado la relación entre los dos sitios. Preguntó, ¿cuál es el “doblete del otro”? [*doublet of the other?*] y escribió que ellas “representan dos familiaridades”, la primera determinada —y perseguida— por su distancia con la tierra natal y la otra por la extrañeza [*foreignness*] de su diferencia cultural⁴⁸ [...] ⁴⁹

Habría que agregar que aunque exóticas, ambas sociedades son también complejas.

A su vez, Béarn representa —para el etnólogo Bourdieu— la posibilidad de poner a prueba el llamado método comparativo y participar de manera empírica en el debate que suscitaba y que seguramente conocía (Boas, Radcliffe-Brown, Lévi-Strauss, etc.).⁵⁰ Tal debate involucraba distintas tradiciones teóricas de la antropología que indistintamente contrastan al menos dos realidades sociales y culturales. Béarn y la kabylia serán motivo de su comparación. De ella concluirá cuestiones importantes para la teoría social y etnológica. En ellas encontrará complementariedades analíticas para asuntos que ya abordó, no sólo los procesos de cambio socioeconómicos de poblaciones urbanas y rurales, sino los específicamente culturales como el honor, las estrategias matrimoniales, el *habitus* (concepto con hondas raíces en Mauss y Elias), etcétera.⁵¹

trad. al español en Pierre Bourdieu, *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*, Anagrama, Barcelona, 2004].

⁴⁸ Michel de Certeau, “Foucault and Bourdieu”, *The Practice of Everyday Life*, University of California Press, Berkeley, 1984, p. 51.

⁴⁹ Deborah Reed-Danahay, “Tristes paysans...”, *op. cit.*, p. 8 (traducción y corchetes míos).

⁵⁰ Franz Boas, “The Limitations of the Comparative Method in Anthropology” [1940], en Henrietta L. Moore y Todd Sanders (eds.), *Anthropology in Theory. Issues in Epistemology*, Blackwell Publishers, Reino Unido, 2006, pp. 58-67; A. R. Radcliffe-Brown, “The Comparative Method in Social Anthropology”, *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 81, núm. 1/2, 1951, pp. 15-22; y Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural* [1958], Paidós, Barcelona, 1992 pp. 303-351.

⁵¹ Véanse Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, 1971 y Norbert Elias, *El proceso de civilización* [1939], FCE, México, 1977.

En el terreno del cambio social y cultural, Reed-Danahay comparando las experiencias etnográficas argelina y francesa de Bourdieu llega a la conclusión de que en su obra existen, en ambos lugares, en ambas sociedades y culturas, dos tipos de agentes rurales campesinos: los campesinos encampesinados (*paysan empaysanné*) con el *habitus* campesino incorporado y los campesinos descampesinados (*paysan dépaysanné*) que son incapaces de adaptarse a las influencias de la urbanización y la modernización.⁵² Sin duda los *habitus* de cada uno son diferentes, aunque compartan una disposición nacional específica.⁵³ Sin embargo, en el campo parental, ambos tipos de campesinos despliegan estrategias matrimoniales similares.

Como hemos visto durante los años sesenta Bourdieu también incursiona de manera importante en la dimensión parental, que la antropología francesa había desplegado de una manera poderosa a partir de la obra de Lévi-Strauss. En estos trabajos hará una crítica radical del objetivismo implícito en la perspectiva levistraussiana. Propone una nueva aproximación que enfatiza el papel de las prácticas parentales, esta perspectiva implica, de hecho, una clara ruptura con el estructuralismo, que desde su punto de vista, sobrealora el estudio de las reglas y normas parentales pero no puede explicar las prácticas (estrategias) de los agentes en la vida social. Sus trabajos etnográficos en la Kabylia y, en paralelo, en la región de Béarn (incluso en su pueblo natal) le brindan la oportunidad para que después él pueda proponer un nuevo concepto, el de la “doble estrategia”. A diferencia de Lévi-Strauss, que busca la estructura profunda que subyace en el intercambio de mujeres, Bourdieu reintegró al sujeto —con sus condiciones materiales, con su biografía familiar y con su cuerpo; con su deseo y con sus actos (estrategias)— al terreno de lo parental.

Bourdieu propone que el individuo es un agente social impulsado por un interés, personal o colectivo (su grupo, su familia) y por ello realiza sus prácticas en el marco elaborado por su *habitus*. Es decir que, sobre la base de un conjunto reducido de algunos principios normativos, que corresponden a una posición social y una condición material, el agente desarrollará la estrategia que mejor se adapte a sus objetivos. Aplicada al campo de parentesco, esta perspectiva permite mostrar a las personas tomando decisiones cruciales para los matrimonios de sus descendientes; y al hacerlo los agentes determinan, preservan o mejoran la condición social de la familia. Éste es el concepto de “estrategias matrimoniales” que complejiza y afina la explicación de las situaciones poco comprendidas como, por ejemplo, el hecho, de que en

⁵² Deborah Reed-Danahay, “Bourdieu’s Ethnography in Béarn and Kabylia: The Peasant *Habitus*”, en Goodman y Silverstein (eds.), *Algeria: Colonial Politics, Ethnographic Practices, Theoretical Developments*, University of Nebraska Press, Lincoln, 2009, pp. 133-163.

⁵³ Véanse Abdellah Hammoudi, “Phénoménologie et ethnographie á propos de *l’habitus* kabyle chez Pierre Bourdieu”, *L’Homme*, núm. 184, octubre-diciembre de 2007, pp. 47-84; y Jane E. Goodman, “The Proverbial Bourdieu, *Habitus* and the Politics of Representation in the Ethnography of Kabylia”, en Goodman y Silverstein (eds.), *Algeria: Colonial Politics...*, *op. cit.*, pp. 94-132.

el Béarn, se confió a una niña —en vez de a un niño—, la herencia familiar para evitar que sea fragmentada. Bourdieu utiliza la analogía del jugador de cartas que debe componer su juego y alcanzar su objetivo, que calcula finalmente sus movimientos y los engaños que tenga a la mano. Las estrategias matrimoniales son dirigidas para corregir los fracasos de las estrategias de la fertilidad. Por último, al estudiar distintas situaciones (la primogenitura, la primacía de la masculinidad en los casos de sucesión, la cuestión del matrimonio de las jóvenes), Bourdieu muestra un modelo de análisis en el que el matrimonio (alianza) y la filiación (descendencia) son ante todo un conjunto de prácticas cuyo significado es construido por el uso cuidadoso de cada regla y de cada situación.

Recuerda Bourdieu en un ejercicio de reflexividad y de autoanálisis:

Mi investigación sobre el matrimonio en Béarn fue para mí, tanto el punto de cruce como el vínculo entre la etnología y la sociología. Desde el primer momento, yo había pensado en este trabajo —en mi propio país de origen— como una especie de experimentación epistemológica. Mediante el análisis, como un etnólogo, de las prácticas matrimoniales, en un mundo familiar —aunque socialmente distante—, que ya había estudiado en otro universo social mucho más remoto —la sociedad Kabyl—, yo mismo me estaría dando la oportunidad de objetivar el acto de objetivación —y del sujeto objetivante—; he tratado de objetivar al etnólogo, no sólo como un individuo socialmente situado, sino también como un *scholar*, cuyo trabajo es analizar el mundo social para conceptualizarlo, y quien por tanto debe retirarse del juego. Esto significa que, o bien se observa un mundo extranjero, en el que sus intereses no están in-vestidos, o bien él observará su propio mundo, pero manteniéndose al margen —siempre que pueda hacerse—. Yo quisiera, no tanto observar al observador en su particularidad, que no posee un gran interés en sí mismo, sino observar los efectos que la posición del observador produce en la observación —en la descripción de la cosa observada—. Deseaba también descubrir todos los presupuestos inherentes a esta postura teórica; como una visión que es externa, remota, lejana, o simplemente no práctica, no comprometida y desinteresada. Se hizo evidente para mí que toda una filosofía social, una profundamente equivocada, derivaba del hecho de que el etnólogo no tiene “nada que hacer” con la gente que estudia, con sus prácticas, sus representaciones, nada que no sea estudiarlas. Hay un abismo entre tratar de entender las relaciones matrimoniales entre dos familias —con el fin de organizar el mejor matrimonio de un hijo o hija— con la preocupación —equivalente en importancia— de la gente de nuestro medio para seleccionar la mejor institución académica para su hijo o hija, y tratar de entender ambas relaciones, para construir un modelo teórico.⁵⁴

⁵⁴ Pierre Bourdieu, “From Rules to Strategies”, *Cultural Anthropology* 1 (1), 1986, p. 111 (traducción mía) [“De la règle aux stratégies: entretien avec P. Bourdieu”, *Terrain. Revue de l’Ethnologie de l’Europe*, núm. 4, marzo de 1985, pp. 93-100].

Sin duda la investigación etnográfica en Béarn tuvo resultados relevantes en el nivel teórico y antropológico; sin embargo se han evaluado las consecuencias de la “síntesis” intelectual contenida en la historia personal de Bourdieu: él encarna la transición de lo local a lo cosmopolita, del mundo del *patois* al de la lengua francesa, de lo tradicional a lo moderno. Éstas son las oposiciones sobre las que él trata de hacer un recuento objetivo en 1962 y con las cuales traza un compromiso profundo para más tarde.⁵⁵

ETNOLOGÍA Y ANTROPOLOGÍA

Como hemos reseñado, Bourdieu ha mantenido una relación compleja con Lévi-Strauss; a lo largo de su vida nunca dejó de pensar en él y de reconocer públicamente la influencia decisiva que tuvo en su obra. Seguramente la representación que hizo de él ha transitado desde la idealización más lograda —como la que un aprendiz de etnólogo puede desarrollar hacia su maestro, a quien ofrece en tributo uno de sus mejores trabajos—, hacia una especie de sombra fantasmal que lo acompañará toda su vida. En efecto, tanto en su primera obra publicada (1958), como en sus trabajos de etnología Kabyl y los de Béarn, Bourdieu da muestras de ser un lector atento y receptivo de la producción intelectual de su maestro, la que ha podido ir creativamente incorporando a su propia producción teórica.

No obstante, también Martín ha podido identificar, al comparar las reediciones de sus trabajos, la manera en que Bourdieu mediante una *táctica de citas*⁵⁶ ha exorcizado el nombre de Lévi-Strauss y cómo ha sido borrada toda la evidencia explícita de su presencia y la de otros enfoques y conceptos antropológicos de los que pretende distanciarse:

Bourdieu ha sido recurrentemente criticado por el hecho de utilizar teorías, ideas, hipótesis o conceptos sin citar las fuentes de donde los ha extraído. La comparación de las distintas ediciones de la *Sociología de Argelia* nos proporciona una primera panorámica de esta táctica de las citas. Numerosas citas de la edición de 1958 desaparecen posteriormente, aunque en la mayoría de los casos las ideas permanecen. Esta supresión afecta, en primer lugar, a citas de Lévi-Strauss: éstas numerosas en la edición de 1958, se reducen drásticamente en la edición de 1961. Estas eliminaciones son significativas si se tiene en cuenta que el lenguaje es más estructuralista, con múltiples alusiones a modelos estructurales y a la necesidad de analizar cada elemento en el conjunto del sistema. Igualmente desaparece la referencia al artículo de [Georges] Balandier sobre la “situación colonial”. Pero las supresiones más significativas afectan los estudios norteamericanos sobre acultu-

⁵⁵ Tim Jenkins, “Bourdieu’s Béarnais Ethnography”, *Theory, Culture & Society*, vol. 23 (6), SAGE, Londres-Thousand Oaks-Nueva Delhi, 2006, pp. 45-46.

⁵⁶ Enrique Martín Criado, *op. cit.*, pp. 71-74.

ración y a la escuela de “cultura y personalidad”: así [Margaret] Mead y [Melville] Herskovits ya no son citados y desaparecen de la bibliografía; el término *pattern* [...] es sustituido por *modelo* o *modelo estructural* o eliminado [...]⁵⁷

Por decirlo en sus propios términos, después de esta especie de *desarraigo* de la obra de Lévi-Strauss y de la antropología cultural consultada, en las reediciones de sus obras, éstos quedan simplemente *incorporados* en sus propuestas. Pero lo más importante: funcionarán como una estructura anónima, invisible que estructurará el resto de su obra. Lo estructural, de lo que siempre hablará, no será otro que el de Lévi-Strauss. Pero la batalla con el fantasma no ha terminado.

Tres décadas después en *The Scholastic Point of View* (1990) argumentará con mayor contundencia que:

La falacia antropológica fundamental consiste en la introducción de lo *meta* [*meta-discurso*, *metaprácticas*] en las prácticas. Esto es lo que Chomsky hace, esto es también lo que Lévi-Strauss⁵⁸ hace cuando juega con la noción de regla.⁵⁹ Al sustituir las estrategias de parentesco por las reglas de parentesco no se efectúa una sencilla, y de alguna manera gratuita, conversión filosófica. Se trata de construir el objeto de otra manera, de formular diferentes preguntas a los informantes, para analizar los matrimonios de manera distinta. En lugar de estar satisfechos con registrar, a través de genealogías, matrimonios reducidos a una relación parental entre los cónyuges, yo debo reunir para cada matrimonio todos los datos —y hay muchos de ellos— que pueden haber entrado, consciente o inconscientemente, en las estrategias: la diferencia de edad entre los cónyuges, las diferencias en la riqueza, material y simbólica, entre las dos familias, la herencia de relaciones, económicas y políticas, pasadas, etc. Y tratar, particularmente los intercambios parentales de forma muy diferente. Donde Lévi-Strauss ve un álgebra, debemos ver una economía simbólica. Y para efectuar esta conversión teórica, debemos tomar un punto de vista teórico sobre el punto de vista teórico, hay que darse cuenta de que el antropólogo, cuando se enfrenta con el matrimonio, no está en la posición de la cabeza del hogar, que desea casar a su hija, y casarla bien. El antropólogo pone entre paréntesis todos los intereses prácticos y apuesta. Esto es bastante obvio en el caso de la etnógrafa que trabaja en una cultura extranjera: su situación como extranjera es suficiente para ponerla en un punto de vista cuasi-teórico, cuasi escolástico. Para el sociólogo, sin embargo, es mucho menos evidente y fácilmente puede olvidar la brecha que separa el interés que él pueda tener en el sistema escolar como *scholar*, que simplemente quiere entender y explicar, y que por consiguiente lo lleva a establecer una mirada “pura” sobre el funcionamiento [en los sistemas educativos] de los mecanismos de eliminación diferencial

⁵⁷ *Ibid.*, pp. 75-76 (corchetes míos).

⁵⁸ Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, PUF, París, 1949 [*Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1991].

⁵⁹ Véase Pierre Bourdieu, “From Rules to Strategies...”, *op. cit.*

de acuerdo al capital cultural, y el interés que él tiene en el mismo sistema, cuando actúa como un padre preocupado por el futuro de sus hijos. El antropólogo, al igual que el sociólogo, tiene como objetivo la comprensión de lo que es su propio fin, porque, como decimos a veces “*ils ont n'en rien a faire*”, “no tienen ningún uso para él”, ambos [antropólogo y sociólogo] son, en un sentido, indiferentes al juego que estudian. La idea misma de la estrategia matrimonial y del interés (el interés en maximizar los beneficios materiales o simbólicos obtenidos a través del matrimonio) inmediatamente vienen a la mente, cuando uno empieza a pensar como un agente que actúa dentro de las tradiciones culturales, donde los más afectados por procesos de acumulación o dilapidación de capital (económico o simbólico) trabajan para ellos mismos a través de los intercambios matrimoniales. Hemos recorrido un largo camino desde el antropólogo algebrista que dibuja genealogías con la esperanza de establecer reglas para las cuales él no tiene ningún uso en la práctica. [...] Lo mismo ocurre y de una manera *a fortiori*, con el mito, o ritual. Después de la *Clasificación de la primitiva* de Durkheim y Mauss,⁶⁰ Lévi-Strauss⁶¹ ha motivado que la antropología haga progresos inconmensurables, esforzándose por capturar la lógica de las narrativas míticas o actos rituales. Pero, para permanecer en línea con las representaciones actuales de la ciencia, él tomó prestados sus instrumentos de conocimiento del lado del álgebra —y del matemático André Weil—; y construyó sistemas formales que, a pesar de que dan cuenta de las prácticas, de ninguna manera constituyen su verdadero principio explicativo, la *raison d'être* de las prácticas. [...] la acción ritual, que sitúa la antropología estructural en el lado del álgebra, es en realidad una gimnasia o un baile (se pasa de derecha a izquierda o de izquierda a derecha, se tira encima de la izquierda o hacia el hombro derecho) y sigue una lógica práctica, es decir, una lógica que es inteligible y coherente, pero sólo hasta cierto punto (más allá del cual ya no sería “práctica”), y orientada hacia fines prácticos, es decir, la actualización de los anhelos, de los deseos (de la vida o de muerte) y, a través de ellos, de las estructuras sociales que han producido estas disposiciones.⁶²

Sin embargo y a diferencia de lo que podría suponerse, en realidad Bourdieu nunca rompió su relación con la antropología, ni con los antropólogos. Podemos ver tres experiencias aisladas que en su conjunto revelan su compleja relación con la antropología norteamericana. De hecho está atento al número de citas que reciben los antropólogos. La primera corresponde a un comentario que realiza sobre Geertz —quien todavía no es el *best seller* que llegó a ser—. Al respecto, comenta Bourdieu:

⁶⁰ Émile Durkheim y Marcel Mauss, *Primitive Classification* [1903], University of Chicago Press, Chicago [“Sobre algunas formas primitivas de clasificación”, *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*, Ariel, Madrid, 1996, pp. 25-103].

⁶¹ Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, t. 1. *Le cru et le cuit...*, *op. cit.*

⁶² Pierre Bourdieu, “The Scholastic Point of View”, *Cultural Anthropology*, vol. 5, núm. 4, noviembre de 1990, pp. 382-384 (traducción y corchetes míos).

...*La ideología como sistema cultural* tal es el título de un artículo de Clifford Geertz cuya alta tasa de citas expresa profundamente uno de los credos culturales de los sociólogos de América y de su sociedad. Si no tenían miedo de parecer hacerse eco de los supuestos implícitos del culturalismo, en particular la puesta entre paréntesis de las funciones de dominación política y la domesticación que cumplen los hechos culturales, yo diría lo contrario: *el sistema cultural como ideología*. Es en efecto, la estructura social, a través de las estructuras mentales que ella produce, que funciona en tanto que principio generador de la ideología [...] ⁶³

Un segundo ejemplo de la compleja relación con la antropología se hace público después de la muerte de Bourdieu y es indicativo de que él se sentía responsable por lo que circulaba en el campo antropológico francés. La historia es la siguiente: para conmemorar los 30 años de *Reflections on Fieldwork in Morocco* (1977-2007) se hizo una edición en la que Paul Rabinow, en una nueva introducción, señalaba que cuando su libro fue en 1988:

... finalmente traducido al francés, Pierre Bourdieu escribió un contra prefacio (aquí [en la edición de 2007] un epílogo) y cambiaba el [prefacio original] de Bellah [por el contra prefacio suyo] en el que esbozaba la manera en que debería haber sido escrito el libro. Su intervención fue quizá, uno de los únicos momentos en la historia editorial, cuando un prefacio fue refutado por un contra prefacio. La fuerza del cambio era significativa: Cómo hacer lo que elegantemente Bourdieu llamaba *fieldwork in philosophy*. La demanda de Bourdieu consistía acerca de cómo en el mundo contemporáneo, los problemas tradicionales de la filosofía, podían ser solamente abordados mediante el conocimiento sociológico: sobre cómo, el propio conocimiento, era producido. O de otra manera, la ilusión ingenua —de que el pensamiento estaba deslocalizado [*insituated*], que podía removerse de las relaciones de poder y de las estructuradas relaciones sociales de dominación— podía sólo producir ilusión e ideología. La denominación que Bourdieu daba para la dimensión experimental de la investigación era “objetivación participante” [...] ⁶⁴

Finalmente, en 2000 —en un ambiente de éxito y expansión de la agenda posmoderna de la antropología estadounidense y cuando el giro interpretativo ha sido realizado y ya es una moda, incluso en Francia— Bourdieu recibe un reconocimiento del Royal Anthropological Institute of London y pronuncia un discurso donde hace explícita su antipatía hacia estas posturas, a las que no duda en calificar de ingenuas; y arremete contra Clifford Geertz y los procesos herme-

⁶³ Pierre Bourdieu, *Structures sociales et structures de perception du monde social*, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 1, núm. 2, marzo de 1975, p. 20 (traducción mía).

⁶⁴ Paul Rabinow, *Reflections on Fieldwork in Morocco* [1977], prefacio de Robert N. Bellah; epílogo de Pierre Bourdieu, University of California Press, Berkeley, 2007, pp. xv-xvi (traducción y corchetes míos) [trad. fr.: *Un Ethnologue au Maroc: réflexions sur une enquête de terrain*, prefacio de Pierre Bourdieu, Hachette, París, 1988].

néuticos de interpretación cultural y la pretensión de construir la realidad a través del registro etnográfico. Deslinda su postura —objetivación participante, reflexividad, objetivación del sujeto objetivante— de la “observación ingenua del observador” de la que acusa a Clifford, Marcus, Fisher y Rosaldo, de quienes, además afirma, tienden a sustituir las delicias fáciles de exploración del suelo con las realidades rugosas del trabajo de campo. En este mismo tenor trata a Gupta y Ferguson.⁶⁵ En este discurso, ejemplificando con su propia etnografía, intenta construir una agenda para la antropología. Basta con estos ejemplos para entender cómo se deslinda Bourdieu de parte de la antropología estadounidense. Hacer el inventario de todas las referencias explícitas en su obra a la antropología, o a los antropólogos, rebasaría con mucho los límites de este trabajo. Sin embargo, al igual que tales referencias, son igualmente significativos sus silencios: Claude Lévy-Strauss, Victor Turner y Sigmund Freud.

TRABAJO

Pero regresemos a su obra. En otro registro temático, conviene a esta altura recordar que también se suele pensar a Bourdieu como el especialista crítico de los temas frívolos de la burguesía, tales como la alta cultura, alta costura, alta cocina, el gusto, el arte; asuntos todos sobre los que ha desplegado una gran creatividad y energía analítica.⁶⁶ Conviene recordar que en ellos se puede apreciar una trayectoria antropológica donde la alteridad cultural funciona analíticamente para entender la alteridad social. La residencia, la escolarización y el desempeño y la ubicación en el mercado de trabajo ocupan un lugar fundamental en la estructura de la reproducción cultural y, sin esta reproducción, resultaría ininteligible la estratificación social y la formación y reproducción de las clases. El concepto de *habitus* despliega en estas obras toda su potencialidad para entender los distintos campos donde se realizan prácticas sociales, que son esencialmente simbólicas. A pesar de que la encuesta sociológica es un instrumento imperfecto, logra, mediante recursos heurísticos etnográficos, construir un cuadro plausible donde las clases sociales (e incluso fracciones de clase) encuentran su dimensión cultural al hacer explícito lo implícito: su gusto y la lucha simbólica en la que están inmersos.⁶⁷

⁶⁵ “Participant objectivation”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 9, núm. 2, junio de 2003, pp. 282 [trad. fr.: “L’objectivation participante”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 150, diciembre de 2003, p. 44].

⁶⁶ Entre otros, véanse: Pierre Bourdieu y Monique de Saint Martin, “Anatomie du gout”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 2, núm. 5, octubre de 1976, pp. 2-81; Pierre Bourdieu, “Classement, déclassement, reclassement”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 24, noviembre de 1978, pp. 2-22; Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, París, 1979 [Pierre Bourdieu, *La distinción. Crítica social del gusto*, Taurus, Madrid, 1988] y Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, París, 1984 [Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990].

⁶⁷ Pierre Bourdieu y Monique de Saint Martin, “Anatomie du gout...”, *op. cit.*; y Pierre Bourdieu, *La distinction...*, *op. cit.*

El gusto se hace evidente en las elecciones que se realizan al consumir.⁶⁸ Por ello la distinción puede ser pensada como la diferenciación social, basada en las pequeñas diferencias, que produce, en el caso francés, el gusto distinguido con el cual la burguesía hegemoniza todo el campo cultural.

Dada la hegemonía que en la sociedad francesa despliega la burguesía, se suele también pensar a Bourdieu como un teórico —o etnógrafo— de los sectores altos de la sociedad (*La distinction*); y por su obra *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*,⁶⁹ como un teórico de la aristocracia estatal y académica, pero como hemos visto en las páginas anteriores, es en realidad también un teórico etnológico de lo parental, un etnógrafo del honor, un magistral analista estructural del espacio habitado, un antropólogo del campesinado y como veremos ahora un teórico del trabajo. Como podrá observarse proponemos que para que Bourdieu transitase analíticamente del *homo academicus* de 1984, fue necesario que problematizara al *homo faber* en 1980.

Podemos preguntarnos ¿cómo aborda, construye y analiza la cuestión del trabajo? Para Bourdieu el trabajo no es un *ítem*, asunto o temática secundaria; por el contrario es central en su planteamiento. Lo ha acompañado siempre en todo su trayecto intelectual, desde sus primeras reflexiones de 1958 sobre los trabajadores argelinos de su primer libro, hasta uno de sus últimos *best seller*: *La Misère du monde*.⁷⁰ Creemos que es posible ubicar en su biografía intelectual un proceso de problematización teórica sobre el trabajo que, en distintos momentos, le va agregando niveles de complejidad a su reflexión. En dicho proceso lo laboral aparece en distintos momentos teóricos (lógica y cronológicamente construidos) que lo acompañan siempre. Podríamos sintetizar tales momentos en cinco e intentar hacer explícito el objetivo analítico con el que aborda al trabajo en cada uno de ellos: 1) Surgimiento del trabajo asalariado y formación de clase; 2) especificidad cultural de la clase obrera en el conjunto de las clases sociales; 3) la clase obrera en el momento productivo, en el proceso laboral; 4) la lucha y la resistencia obreras; y, por último 5) el agente laboral y la derrota neoliberal.

Tal trayecto antropológico, además de clásico, es explícito: para entender el lugar que ocupa el trabajo en las sociedades occidentales el joven Bourdieu debe viajar a la Kabylia; en ese lugar asiste, como en una situación de laboratorio, al proceso de formación de la clase obrera argelina, constata la existencia de proletarios y subproletarios. Ambos lo obligan a pensar sobre el trabajo en general y el del campesino en particular. Es interesante recordar algunas de sus primeras frases de su escrito acerca del honor en Kabylia, donde menciona que un sujeto que “siempre había comido hasta hartarse y había conseguido que *los demás trabajasen en su lugar [...]*” era un sujeto sin honor.⁷¹

⁶⁸ Néstor García Canclini, “La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu...”, *op. cit.*

⁶⁹ Pierre Bourdieu, *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, París, 1989.

⁷⁰ Pierre Bourdieu, *La misère du monde*, Seuil, París, 1993 [trad. esp. abreviada: *La miseria del mundo*, FCE, Buenos Aires, 1999].

⁷¹ Pierre Bourdieu, “El sentido del honor...”, *op. cit.*, p. 249 (cursivas mías).

Podemos imaginarnos al joven Bourdieu en su primer trabajo de campo sorprendiéndose con esta concepción del trabajo, que lo vinculaba con el honor y que es propia de muchas sociedades *folk*. Caracterizar el trabajo campesino en contraste con el asalariado fue una tarea que emprendió desde su primer libro. Registró puntual y etnográficamente cómo hasta el tiempo y el espacio se modificaban con la presencia del capital. Cómo es que las formas de vida urbanas modificaban los tradicionales modos de vida rurales. Cómo es que las actividades que antes eran deseables —como mirar en el campo el lento crecimiento de las plantas— dejaban de ser trabajo es decir se vaciaban de honor. Como se trastocaba todo el orden cultural. Podía constatar cómo se transformaban estos campesinos en subproletarios y algunos en proletarios. Bourdieu se había convertido en etnógrafo de la clase obrera argelina. Después de esta iniciación etnológica, era ya sensible, no sólo a todos estos procesos sociales y económicos que cambiaban la cultura argelina, sino a la dimensión simbólica misma, que se encuentra asociada, es decir, que es inherente al trabajo. Este proceso de reflexión representaría el primer momento, el punto de partida de su reflexión sobre lo laboral. A este momento teórico podríamos llamarlo genético o simplemente histórico.

Un segundo momento teórico, en su indagación sobre el trabajo, será evidente años después, primero en coautoría con De Saint Martin en 1976,⁷² y dos años después en *La distinction* —una de sus obras bastante más conocidas—. En ambas podemos constatar cómo está implícita, y no de manera secundaria, una segunda línea de reflexión laboral. En ella aparecen los trabajadores en general y se problematiza su singularidad cultural (su gusto) tomando en cuenta la diversidad ocupacional, de calificaciones, de escolaridad, de lugar de residencia, entre otras y distintas dimensiones, que están implicadas en el orden cultural y en la condición obrera misma. En esta monumental investigación podemos ver el trabajo no sólo como las distintas calificaciones y oficios de los obreros (especializados, calificados, etc.), sino también en las figuras de los capataces, de los técnicos, de los ingenieros, de los cuadros medios; aparece también en los empleados (públicos y privados), con los profesores (de educación básica, media y superior), e incluso en las profesiones liberales. Todos ellos comparten un mismo campo cultural —construido en torno a las diferentes formas y estilos de vivir, al gusto legítimo y a las distintas disposiciones estéticas—, campo que comparten con comerciantes, artistas, artesanos y la pequeña burguesía. Tal campo, como hemos señalado, es hegemonizado por una burguesía consolidada desde hace siglos, que a su vez está internamente diferenciada (antigua, ascendente, decadente, etc.). En este terreno la clase obrera aparece entretejida con las demás clases sociales. En ella podemos identificar lo que podríamos llamar una estética de clase. A partir de este segundo momento de reflexión teórica, se pondrá en el centro de su reflexión la condición de los trabajadores en el capitalismo desarrollado, en su Francia

⁷² Pierre Bourdieu y Monique de Saint Martin, "Anatomie du gout...", *op. cit.*

contemporánea. Por ello aquí es pertinente recuperar una mirada latinoamericana desarrollada sobre esta propuesta: García Canclini ha señalado que *La distinction*:

... en escasas páginas admite que los sectores populares cuentan con algunas formas de protorresistencia, manifestaciones germinales de conciencia autónoma. “El arte de beber y de comer queda, sin duda, como uno de los pocos terrenos en los cuales las clases populares se oponen explícitamente al arte de vivir legítimo.”⁷³ Estas formas propias de los sectores dominados, debido a que se basan en las antítesis fuerte/débil, gordo/delgado, sugiere que la configuración de los hábitos populares en la alimentación se relaciona con la importancia de la fuerza física. La preferencia por los alimentos y bebidas fuertes (lo salado frente a lo dulce, la carne frente a la leche), correspondería a un modo de valorizar la fuerza muscular, la virilidad, que es lo único en que las clases trabajadoras pueden ser ricas, lo único que pueden oponer a los dominantes, incluso como base de su número, de ese otro poder que es su solidaridad.⁷⁴

Un sociólogo brasileño, Sergio Miceli, que aplicó este modelo al estudio de la industria cultural en su país, observa que tal subordinación de las clases populares a la cultura dominante corresponde, hasta cierto punto, a los países capitalistas europeos, donde hay un mercado simbólico unificado. En Brasil, en cambio, y en América Latina, el modo de producción capitalista incluye diversos tipos de producción económica y simbólica. No existe “una estructura de clase unificada y, mucho menos una clase hegemónica [equivalente local de la ‘burguesía’] en condiciones de imponer al sistema entero su propia matriz de significaciones”.⁷⁵ Encontramos, más bien, un campo simbólico fragmentado que —agregaríamos nosotros— implica aún mayor heterogeneidad cultural en las sociedades multiétnicas, como la misma brasileña, las mesoamericanas y andinas.⁷⁶

En este segundo momento de reflexión lo laboral aparece inmerso en un universo social y cultural más amplio que se caracteriza por la tensión entre la unidad y la diversidad cultural que portan a su interior las clases sociales.

Un tercer momento teórico en la aproximación al mundo laboral lo podemos ubicar, un año después, en 1980, cuando Bourdieu publica su artículo titulado “Le mort saisit le vif”⁷⁷ (Los muertos se apoderan de los vivos), donde evoca la famosa frase de Marx de *El 18 Brumario*: “La tradición de las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos”. Este pequeño ensayo es muy importante para la temática laboral porque en él despliega

⁷³ Pierre Bourdieu, *La distinction...*, *op. cit.*, p. 200.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 447-448.

⁷⁵ Sergio Miceli, *A noite da madrinha*, Perspectiva, São Paulo, 1972, p. 43.

⁷⁶ Néstor García Canclini, “La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu...”, *op. cit.*, pp. 30-31 (corchetes del autor).

⁷⁷ Pierre Bourdieu, “Le mort saisit le vif”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 32-33, abril-junio de 1980, pp. 3-14.

y hace explícitas gran parte de sus herramientas conceptuales para entender tanto el trabajo, como a los trabajadores y sus condiciones laborales; este tercer momento de reflexión teórica se centra en el mundo de la producción económica, en el proceso de trabajo mismo, incluso en una dimensión fabril.

Recuerda Bourdieu que las condiciones de trabajo más alienantes, las más repulsivas, las más cercanas al trabajo forzoso siguen siendo aprehendidas, asumidas y cuentan con el apoyo del propio trabajador quien las percibe, las aprecia, las domestica, las acomoda, y él mismo se acomoda en ellas, poniendo en juego su biografía y la historia de su propio linaje. Más adelante agrega que las condiciones laborales alienantes y los trabajadores (alienados) funcionan y están estructurados en la lógica de una quimera que es incapaz de explicitar el acuerdo tácito establecido entre, por una parte, las condiciones de trabajo más inhumanas, y por la otra, los seres humanos dispuestos a aceptar tales condiciones inhumanas de existencia. Aplicando el contenido del conocido concepto de *habitus* señala que las disposiciones inculcadas por las primeras experiencias del mundo social —que en ciertas coyunturas, pueden predisponer a los jóvenes trabajadores a aceptar, e incluso desear entrar en el mundo del trabajo (al que identifican como mundo adulto)— se ven reforzadas por la experiencia laboral misma y todas las transformaciones en las disposiciones que ella entraña.⁷⁸

Bourdieu hace la analogía, con las disposiciones que Goffman describe como constitutivas de un proceso de “asilización”; y siguiendo probablemente a Freud, subraya el proceso de investidura (*processus d'investissement*) que los trabajadores realizan sobre el trabajo, y mismo que ha contribuido a su propia explotación. Reconoce también el esfuerzo que hacen para apropiarse de su trabajo y sus condiciones laborales, esfuerzo que tiende a adherirse (en todos los sentidos del término) a su oficio con mediación de las libertades mismas (ínfimas y casi siempre “funcionales”) del capitalismo. Reflexiona también acerca de la competencia que se engendra a partir de las diferencias constitutivas del espacio laboral que funciona como un campo donde compiten obreros profesionales calificados y especializados con inmigrantes, mujeres, jóvenes, etcétera.⁷⁹

Asimismo, señala que con excepción de las situaciones extremas —las más cercanas al trabajo forzoso— podemos ver que la verdad objetiva del trabajo asalariado —es decir, la explotación— es posible en parte por el hecho de que la verdad subjetiva del trabajo no coincide con su verdad objetiva. Apoyado en su investigación en Argelia, reconoce la indignación que tal discrepancia suscita —testimoniada en la experiencia profesional en la que el trabajador no espera más de su trabajo (ni de su medio de trabajo) que su salario— y que es vivida como una mutilación, patológica e intolerable porque es inhumana. Finalmente agrega que la investidura sobre el trabajo mismo hace que:

⁷⁸ *Ibid.*, p. 11.

⁷⁹ *Id.*

...el trabajo proporcione una ganancia específica, irreductible a la ganancia monetaria: este “interés” por el trabajo —que es, por una parte, el “interés” de trabajar y que es, por otra parte, el efecto de la ilusión constitutiva de la participación en un campo— ha ayudando a hacer aceptable el trabajo; el trabajar, a pesar de su explotación. El mismo [el trabajador] contribuye, en más de un caso, a una forma de autoexplotación [...] Esta investidura de la actividad misma, hace [en el caso del artista o del intelectual, por ejemplo] que la actividad pueda ser vista como, libre y desinteresada en referencia a una definición estrecha de interés identificado como la ganancia material; el salario supone de hecho un acuerdo inconsciente entre las disposiciones y la posición.⁸⁰

Como pudimos ver, este momento representaría la propuesta bourdesiana para entender la dialéctica que articula la estructura social y económica con la subjetividad.

Cuatro años más tarde, en un cuarto momento de elaboración teórica sobre el mundo laboral reflexionará sobre la naturaleza y dimensión simbólica de la lucha, protesta y resistencias obreras. Sobre este tema realizó otro excelente ensayo sobre el proletariado industrial: titulado “La grève et l’action politique”⁸¹ en el que plantea que:

...el proceso de *obrerización* o de *fabricuización* (si es que se está dispuesto a aceptar este concepto un tanto bárbaro, forjado según el modelo de *asilización* que elaboró Goffman para designar el proceso por el cual, en las prisiones, en los cuarteles y en todas las “instituciones totales”, la gente se va adaptando a la institución y, en cierta forma, acaba por hacerse a ella), es decir, el proceso por el cual los trabajadores se apropian de su empresa, y ella se apropia de ellos, se apropian de su instrumento de trabajo y éste de ellos, se apropian de sus tradiciones obreras y éstas de ellos, se apropian de su sindicato y éste de ellos [...] ⁸²

Este proceso de “obrerización” implica adquirir un *habitus obrero*, por ello afirma Bourdieu que entre los trabajadores:

...sus disposiciones profundas pueden verse modificadas por las leyes objetivas del medio industrial, pueden aprender reglas de conducta que hay que respetar, en cuanto al ritmo, por ejemplo, o la solidaridad —para ser aceptados pueden adoptar valores colectivos como el respeto por la herramienta de trabajo o incluso asumir la historia colectiva del grupo, sus tradiciones, las de lucha, sobre todo—. Finalmente, pueden integrarse a un *universo obrero organizado*, con lo cual pierden aquella rebelión que podríamos llamar “primaria”, la de los campesinos que

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 11-12 (traducción y corchetes míos).

⁸¹ Pierre Bourdieu, “La grève et l’action politique”, *Questions de sociologie*, Minit, París, 1984, pp. 251-263 [“La huelga y la acción política”, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990, pp. 265-276].

⁸² Pierre Bourdieu, “La huelga y la acción política...”, *op. cit.*, p. 267.

se encuentran brutalmente arrojados al mundo industrial, que es a menudo violenta y sin organización, para adquirir la rebelión “secundaria” organizada [...] ⁸³

Más adelante Bourdieu comentará el campo de los conflictos, las distintas formas de violencia, cómo se construye la legitimidad de las reivindicaciones y finalmente, hablando de los instrumentos de lucha obrera, señala que:

... otra arma con que cuentan los trabajadores [además de la fuerza física es] la violencia simbólica y en este aspecto la huelga es un instrumento particularmente interesante: es un instrumento de violencia real que tiene efectos simbólicos por medio de la manifestación, de la afirmación, de la cohesión del grupo, de la ruptura colectiva de orden normal, etc. Lo característico de las estrategias de los trabajadores es que sólo son eficaces si son *colectivas*, por ende concientes y metódicas, es decir mediatizadas por una *organización* encargada de definir los objetivos y de organizar la lucha. Esto bastaría para explicar la tendencia de la condición obrera a favorecer las *disposiciones colectivistas* (por oposición a las individualistas), si no actuara en el mismo sentido todo un conjunto de factores constitutivos de la condición de existencia: los riesgos del trabajo y las incertidumbres de toda la existencia que imponen la solidaridad, la experiencia de intercambiabilidad de los trabajadores (reforzada por las estrategias de descalificación) y excluir la idea del “precio justo” del trabajo [...] el hecho de que [los obreros] sólo puedan formar su fuerza y su valor de forma colectiva estructura toda su visión del mundo y marca una separación muy importante con la pequeña burguesía. Siguiendo esta lógica, habría que analizar, como lo hizo Thompson para la época preindustrial, la “moral económica” de la clase obrera [...] ⁸⁴

Después de comentar cómo es que los intelectuales pretenden convertirse en una mediación entre el proletariado y su verdad revolucionaria, apunta:

... la movilización de la clase obrera está ligada a la existencia de un aparato simbólico de producción de instrumentos de percepción y expresión del mundo social y de las luchas laborales, sobre todo porque la clase dominante tiende sin cesar a producir e imponer modelos de percepción y expresión que son desmovilizadores [...] ⁸⁵

En estas agudas observaciones de Bourdieu encontramos un conjunto de elementos, pertenecientes al universo simbólico, que proponen una explicación, acerca de cómo y dónde los trabajadores adquieren su sentido de pertenencia, su identidad y un *habitus de clase*; pero no sólo esto, Bourdieu nos da elementos para comprender la dinámica establecida entre las bases obreras y

⁸³ *Id.*

⁸⁴ *Ibid.*, p. 273 (cursivas del autor y corchetes míos).

⁸⁵ *Ibid.*, p. 275.

sus dirigencias sindicales en el proceso colectivo —compartido— de la construcción de un *ethos de lucha* obrera. Nos recuerda que lo político tiene una dimensión simbólica y que ésta no es menos importante que las otras. Organizará este cuarto momento de reflexión laboral bajo una perspectiva tal vez más funcional y simbólica; la acción obrera, la noción de proceso y la eficacia simbólica, son objeto de su reflexión.

Un quinto y último momento teórico sobre lo laboral, puede reconocerse en la mirada que está implícita en *La Misère du monde* aparecida en 1993; en este monumental texto un Bourdieu maduro, de 63 años, realiza una suerte de recapitulación de su trayectoria teórica donde se reencuentra con viejos colegas, que lo han acompañado desde Argelia, fieles alumnos que lo han acompañado por décadas, pero sobre todo con actores, agentes, sujetos laborales, que lo han acompañado a lo largo de su vida. En este trabajo él y sus colaboradores hacen un recuento cuidadoso y documentan, en el nivel de la experiencia subjetiva, los efectos de las políticas neoliberales, del racismo y la xenofobia. La escala de este proyecto, es más amplia que la Francia contemporánea, es transnacional. Intenta levantar acta de la situación en que han quedado el trabajo y sus actores, tanto en las metrópolis globales, como en sus periferias sociales.

Tal inventario de situaciones laborales incluye una magnífica colección de estudios de caso, entrevistas y observaciones con los que puede documentar la situación de indefensión en que quedaron no sólo los trabajadores franceses, sino otros parias sociales en los Estados Unidos y Argelia. En este conjunto desfilan con sus testimonios lo mismo obreros especializados, que delegados sindicales; viejos obreros y nuevas fábricas, secretarías y empleadas postales; jóvenes desempleados (y desempleadas) y ejecutivos también desempleados; migrantes argelinos y sus descendientes (*beur*); periodistas, estudiantes, profesores y directores de escuela; comerciantes quebrados y pequeños agricultores tecnificados; residentes de zonas obreras, habitantes urbanos y desplazados argelinos. Todos ellos dan cuenta en su intimidad, de sus narrativas e historias particulares y en ellas aflora contundentemente su malestar en el mundo.

En este texto, realizado con 10 colaboradores, Bourdieu hace explícito cómo es que para realizar una empresa intelectual como la que se ha propuesto es indispensable contar con un gran equipo de trabajo que permita el desarrollo del conocimiento comparativo que difícilmente puede ser de manufactura individual. Además nos muestra sus materiales etnográficos, controlados y recuperados de primera mano, aquellos que él mismo recogió, editó e interpretó. Nos deja entrar en sus materiales de una manera en que pocos investigadores lo permitirían, al hacerlo expone a la crítica no sólo su etnografía, sino sus recursos heurísticos propios y los de sus colaboradores. La riqueza de las entrevistas y las observaciones puede dar cuenta de todos los microcosmos donde florece la miseria del mundo. En este libro se anudan nuevamente todas sus preocupaciones y sujetos (agentes) privilegiados de observación y análisis.

En él se actualizan y sintetizan los momentos analíticos anteriores, y por eso resulta altamente productivo metodológicamente. También, desde su madurez, intenta, frente a sus críticos hacer explícitas cuáles son sus fuentes empíricas y como construye no sólo su teoría, sino interpretaciones plausibles y explicaciones sociales comprometidas.

Al lo largo de este recorrido por los distintos momentos en los que ha transitado la reflexión bourdesiana sobre el trabajo y los trabajadores pudimos confirmar a un Bourdieu con un compromiso teórico con ellos; con una pasión casi militante hasta el final de su vida.⁸⁶

Sin embargo, en 1996 considera oportuno publicar “La double vérité du travail”⁸⁷ —una versión revisada de un antiguo texto presentado veintiún años antes en el coloquio “Los conflictos del trabajo”— donde hace explícita su postura crítica con relación a Marx, al que sorprendentemente asocia con Lévy-Strauss —cuyas ambas aportaciones teóricas son reconocibles en muchas de sus obras—; trabajo y antropología nuevamente se asocian en la pluma de Bourdieu:

La teoría marxista del trabajo constituye sin duda, junto al análisis lévi-straussiano del don, el ejemplo más acabado del error objetivista consistente en omitir incluir en el análisis la verdad subjetiva con la cual ha sido necesario romper para construir el objeto de análisis: la inversión en el trabajo, pues el desconocimiento de la verdad objetiva del trabajo como explotación, es parte de las condiciones reales del cumplimiento del trabajo, y de la explotación, en eso que lleva a encontrar en el trabajo un beneficio intrínseco, irreducible a la simple retribución en dinero. El corte objetivante que ha sido necesario para constituir el trabajo asalariado en su verdad objetiva, ha hecho olvidar que esta verdad ha de ser conquistada contra la verdad subjetiva que, como Marx mismo lo indica, no se vuelve verdad objetiva más que al límite, en ciertas situaciones de trabajo excepcionales: la igualación de disparidades entre las tasas de ganancia supone la movilidad de la fuerza de trabajo que supone ella misma, entre otras cosas, “la indiferencia del obrero respecto al contenido (*Inhalt*) de su trabajo; la reducción, impulsada lo más lejos posible, del trabajo al trabajo simple, en todos los dominios de producción; el abandono por todos los trabajadores de todos los prejuicios de vocación profesional”.⁸⁸

⁸⁶ Un esfuerzo notable para profundizar el conocimiento del lugar que tuvo el trabajo en el trayecto intelectual de Bourdieu se puede encontrar en la obra de Maxime Quijoux (dir.), *Bourdieu et le travail*, Presses universitaires de Rennes, collection Le sens social, Rennes, 2015.

⁸⁷ “La double vérité du travail”, *Actes de la recherche en sciences sociales*. vol. 114, núm. 1, septiembre, dedicado a Les nouvelles formes de domination dans le travail, pp. 89-90 [trad. esp.: “La doble verdad del trabajo” en *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, núm. 48, 2001, p. 53, disponible en << <https://marcarand.files.wordpress.com/2011/06/bourdieu-la-doble-verdad-del-trabajo.pdf> >>].

⁸⁸ Karl Marx, *Le Capital*, III, 2^o section, chap. VII, Paris, Gallimard, Pléiade, t. 2, 1985, p. 988, [pié de pág de P. Bourdieu].

Esta lucha por el objetivismo nos evoca nuevamente la lucha contra la subjetividad y la reflexividad en la que se enfrascó con los antropólogos norteamericanos y que, como señalamos arriba, hizo explícita durante el reconocimiento que le otorgaron sus colegas británicos dos años antes de su muerte. Conviene regresar a su propuesta de *objetivación participante* distinta de la ingenua *observación participante* antropológica:

La objetivación participante emprende la exploración no de la “experiencia vivida” del sujeto del saber, sino de las condiciones sociales de posibilidad (y, por tanto, de los efectos y límites) de esa experiencia o, más precisamente, del acto de objetivación. Apunta a una objetivación de la relación subjetiva con el objeto, y lejos de llevar a un subjetivismo relativista, más o menos anticientífico, representa una de las condiciones de la objetivación científica [...] Lo que necesita ser objetivado no es el antropólogo mientras realiza el análisis etnológico de un mundo extraño, sino el mundo social que ha hecho tanto al antropólogo como a la antropología conscientes, o inconscientes, de lo que se involucra en la práctica antropológica. No sólo sus orígenes sociales, su posición y trayectoria en el espacio social, posición social y religiosa y sus creencias, sino también, y más importante aún, su posición particular en el mundo de los antropólogos.⁸⁹

Conviene recordar que estas críticas al trabajo antropológico se dan en el contexto de la publicación del último seminario que impartió durante 2001 en el Collège du France titulado *Science de la science et réflexivité*.⁹⁰

Finalmente es preciso señalar también que Bourdieu no se ha quedado recluido en la comodidad de la academia. A medida que su prestigio se fue incrementando, no solo en Francia sino internacionalmente, ha sido el blanco de críticas y polémicas. Por ello probablemente era necesario alentar la salida de diferentes textos que compilasen sus pronunciamientos públicos, su apoyo a distintas causas, sus tomas de posición ante una diversidad de cuestiones no sólo laborales, o académicas, sino fundamentalmente políticas, ni tampoco solo de Francia como de otros países y de la misma Europa en las que se puede apreciar su presencia pública durante más de 30 años al final del siglo pasado.⁹¹

⁸⁹ “Participant Objectivation...”, [trad. esp: “Objetivación participante” en *Antropología. Revista interdisciplinaria del INAH*, núm. 83-84, 2008, pp. 96-97].

⁹⁰ Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité: Cours du Collège de France 2000-2001*, Éditions raisons d’agir, Collection “Cours et Travaux”, 2001. Se puede encontrar una espléndida y lúcida recuperación antropológica de la crítica de Bourdieu en Angela Giglia. “Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales”, en *Desacatos*, núm. 11, 2003, pp. 149-160.

⁹¹ Pierre Bourdieu, *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l’invasion néo-libérale*, Liber-Raisons d’Agir, París, 1998 [*Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*, Anagrama, Barcelona, 1999]; *Contre-feux. Pour un mouvement social européen*, Éditions Raisons d’Agir, 2001 [*Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*, Anagrama, Barcelona, 2001] e *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique*, Textes choisis et présentés par Thierry Discepolo & Franck Poupeau, Collection “Contre-feux”, Lux Éditions/

* * *

Recapitulando su vida, Bourdieu recordaba con Wacquant:

...la conversión que tuve que experimentar para acceder a la sociología no era ajena a mi trayectoria social. Viví la mayor parte de mi juventud en una pequeña aldea del sudoeste de Francia. Y sólo pude satisfacer las exigencias de la institución escolar renunciando a muchas de mis primeras experiencias y adquisiciones, y no sólo a mi peculiar acento [...] La etnología y la sociología me permitieron reconciliarme con mis primeras experiencias y asumirlas sin perder nada, creo yo, de lo que adquirí posteriormente. Eso es algo que no es común entre los tránsfugas, quienes experimentan con frecuencia un profundo malestar y, a veces, se avergüenzan de sus orígenes y experiencias originarias. La investigación que llevé a cabo, hacia 1960, en aquella aldea me permitió descubrir más cosas acerca de mí mismo que cualquier otra forma de introspección.⁹²

A manera de colofón quiero recordar que, nadie mejor que Bourdieu para reconocer la lógica subyacente en los campos académicos, y que poco antes de morir ha señalado:

... si he trabajado siempre para reconciliar la antropología y la sociología es porque estoy profundamente convencido de que esta peligrosa división científica debe ser derrocada y abolida; pero, como ustedes habrán visto, era una manera de exorcizar el cisma doloroso nunca del todo superado, entre dos partes de mí mismo, y las contradicciones o las tensiones que se introducen en mi práctica científica y tal vez en toda mi vida. Yo solía ver como un estratégico *coup* [“golpe de Estado”], que contribuyó en gran medida al éxito social (o de salón) de la *antropología estructural* de Lévi-Strauss (1958), el hecho de que en ella se reemplazaba la palabra francesa *ethnologie*, presumiblemente demasiado estrecha, con la palabra *anthropologie* la cual, para un lector francés educado, evoca tanto la profundidad de la alemana “Anthropologie” como la modernidad de la inglesa “Anthropology”. Pero no puedo yo mismo impedirme desear ver la unidad de las ciencias del hombre bajo el nombre [*banner*] de antropología, designando, en todos los idiomas del mundo, lo que hoy entendemos por la etnología y la sociología.⁹³

Agone/ComEAU/Nadeau, Marsella y Montreal, 2002, [*Intervenciones políticas: Un sociólogo en la barricada*. Siglo Veintiuno Editores, (e-book), Buenos Aires, 2015].

⁹² Pierre Bourdieu y Loïc J. D. Wacquant, *Respuestas. Por una antropología...*, *op. cit.*, p. 150.

⁹³ Pierre Bourdieu, “Participant Objectivation...”, *op. cit.*, p. 29 (traducción y corchetes míos).

BIBLIOGRAFÍA

- Boas, Franz ([1940] 2006), "The Limitations of the Comparative Method in Anthropology", en Henrietta L. Moore y Todd Sanders (eds.), *Anthropology in Theory. Issues in Epistemology*, Blackwell Publishers, Reino Unido, pp. 58-67.
- Bourdieu, Pierre (1958), *Sociologie de l'Algérie*, PUF, París [reimp. en 1961 y en 1985; trad. esp.: Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 123-244; y Pierre Bourdieu, *Antropología de Argelia*, Editorial universitaria Ramón Areces, Madrid 2007].
- (1962), "Célibat et Condition Paysanne", *Etudes Rurales*, 5-6, pp. 32-135 [Celibato y condición campesina", en Pierre Bourdieu, *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearn*, Anagrama, Barcelona, 2004, pp. 19-55].
- (1965), "The Sentiment of Honour in Kabyle Society", en J. G. Peristiany, *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Weidenfeld and Nicholson, Londres, pp. 191-241 [El concepto de honor en la sociedad mediterránea, Labor, Barcelona, 1968, pp. 175-224. Trad. franc. "Le sens de l'honneur", en Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (Droz, 1972), Seuil, París, 2000, pp. 19-60 y trad. esp. de ésta: "El sentido del honor", en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 249-286].
- (1970), "La maison kabyle ou le monde renversé", en Jean Pouillon y Paul Maranda (eds.), *Echanges et communication. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss, à l'occasion de son 60ème anniversaire*, Mouton, París-La Haya, pp. 739-758 [reed. con modificaciones en Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Génova, 1972, pp. 61-82 y en Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Minuit, París, 1980, pp. 441-460; trad. esp.: "La casa o el mundo invertido" en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 289-310].
- (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Droz, Génova [reed. con modificaciones por Seuil, París, 2000 y traducido parcialmente en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 245-407 y texto completo en Pierre Bourdieu, *Bosquejo de una Teoría de la Práctica*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2012].
- (1972), "La parenté comme représentation et comme volonté", en Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Droz, Génova, pp. 71-151 (reed. con modificaciones por Seuil, París, 2000, pp. 83-215 y trad. esp. de ésta: "El parentesco como representación y voluntad" en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2006, pp. 313-407).

- Bourdieu, Pierre (1972), "Les stratégies matrimoniales dans le système de reproduction", *Annales* 4-5, pp. 1105-1127 ["Estrategias matrimoniales en el sistema de reproducción" en Pierre Bourdieu, *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*, Anagrama, Barcelona, 2004].
- _____ (1975), "Structures sociales et structures de perception du monde social", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 1, núm. 2, marzo, pp. 18-20.
- _____ (1977), *Algérie. 60 Structures économiques et structures temporelles*, Minuit, París [*Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007].
- _____ (1978), "Classement, déclassement, reclassement", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 24, noviembre, pp. 2-22.
- _____ (1979), *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, París [*La distinción. Crítica social del gusto*, Taurus, Madrid, 1988].
- _____ (1980), "Le mort saisis le vif", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 32-33, abril-junio, pp. 3-14.
- _____ (1980), *Le sens pratique*, Minuit, París [*El sentido práctico*, Taurus, Madrid, 1991].
- _____ (1982), *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Arthème-Fayard, París [*¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Akal, Madrid, 1985].
- _____ (1982), *Leçon sur la leçon. Leçon inaugurale prononcée au Collège de France le vendredi 23 avril*, Minuit, París [agregada en la trad. al español de Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, París, 1984, como "Clase inaugural", Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990, pp. 55-78].
- _____ (1984), *Homo academicus*, Minuit, París [*Homo academicus*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2008].
- _____ (1984), "La grève et l'action politique", en Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, París, pp. 251-263 ["La huelga y la acción política" en Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990, pp. 265-276].
- _____ (1984), *Questions de sociologie*, Minuit, París [*Sociología y cultura*, Grijalbo, México, 1990].
- _____ (1985), "De la règle aux stratégies: entretien avec P. Bourdieu", *Terrain. Revue de l'Ethnologie de l'Europe*, núm. 4, marzo, pp. 93-100 [Pierre Bourdieu, "From Rules to Strategies" en *Cultural Anthropology* 1 (1), 1986, pp. 110-120].
- _____ (1987), *Choses dites*, Minuit, París [*Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires, 1988].
- _____ (1989), *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*, Minuit, París. [*La nobleza de estado. Educación de elite y espíritu de cuerpo*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2013].
- _____ (1989), "Reproduction interdite. La dimension symbolique de la domination économique", *Etudes Rurales*, núms. 113-114, pp. 15-36 ["Reproducción prohibida. La dimensión simbólica de la dominación económica", en Pierre Bourdieu, *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*, Anagrama, Barcelona, 2004].
- _____ (1990), "The Scholastic Point of View", *Cultural Anthropology*, vol. 5, núm. 4, noviembre, pp. 380-391.

- Bourdieu, Pierre (1993), *La misère du monde*, Seuil, París [trad. abreviada: *La miseria del mundo*, FCE, Buenos Aires, 1999].
- (1996) “La double vérité du travail”, *Actes de la recherche en sciences sociales*, vol. 114, núm. 1, septiembre, dedicado a Les nouvelles formes de domination dans le travail, pp. 89-90 [trad. esp.: “La doble verdad del trabajo” en *Archipiélago: Cuadernos de crítica de la cultura*, núm. 48, 2001, pp. 53-56, disponible en << <https://marcarand.files.wordpress.com/2011/06/bourdieu-la-doble-verdad-del-trabajo.pdf> >>].
- (1998) *Contre-feux. Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale*, Liber-Raisons d'Agir, París, [Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal, Anagrama, Barcelona, 1999].
- (1998), *La domination masculine*, Seuil, París [*La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 1999].
- (2001) *Contre-feux. Pour un mouvement social européen*. Éditions Raisons d'Agir [Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo, Anagrama, Barcelona, 2001].
- (2002) *Interventions 1961-2001. Science sociale et action politique*, Textes choisis et présentés par Thierry Discepolo & Franck Poupeau, Collection “Contre-feux”, Lux Éditions/Agone/Comeau/Nadeau, Marsella y Montreal, [*Intervenciones políticas: Un sociólogo en la barricada*. Siglo Veintiuno Editores, (e-book), Buenos Aires, 2015].
- (2003), “Participant Objectivation”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 9, núm. 2, junio, pp. 281-294 (trad. fr.: “L'objectivation participante”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 150, diciembre de 2003, pp. 43-58 [“Objetivación participante” en *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*, núm. 83-84, 2008, pp. 95-105]).
- (2004), *Esquisse pour une auto-analyse*, Raisons d'Agir, París [*Autoanálisis de un sociólogo*, Anagrama, Barcelona, 2006].
- *et al.* (1963), *Travail et travailleurs en Algérie*, Mouton, París-La Haya.
- y Abdelmalek Sayad (1964), *Le déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie*, Minuit, París [*Argelia entra en la historia*, Nova Terra, Madrid, 1965].
- y Jean-Claude Passeron (1970), *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Minuit, París [*La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, Laia, Barcelona, 1977].
- y Loïc J. D. Wacquant (1992), *Réponses, pour une anthropologie réflexive*, Seuil, París [*Respuestas. Por una antropología reflexiva*, Grijalbo, México, 1995].
- y Monique de Saint Martin (1976), “Anatomie du gout”, *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, vol. 2, núm. 5, octubre, pp. 2-81.
- y Roger Chartier (2010), *Le sociologue et l'historien*, Agone & Raisons d'Agir, París.
- Catani, Afrânio Mendes (2002), “A sociologia de Pierre Bourdieu (ou como um autor se torna indispensável ao nosso regime de leituras)”, *Educação & Sociedade*, año XXIII, núm. 78, abril, pp. 57-75.

- Certeau, Michel de (1984), "Foucault and Bourdieu", *The Practice of Everyday Life*, University of California Press, Berkeley, pp. 45-60, [trad. esp.: "Foucault y Bourdieu" en Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano I, Artes de hacer*, UIAL/ITESO, México, 1997, pp. 53-70].
- Dortier, Jean-François (2002), "Les idées pures n'existent pas", *Sciences Humaines*, núm. especial *Pierre Bourdieu*, París, pp. 3-8.
- Durkheim, Émile y Marcel Mauss (1903), *Primitive Classification*, University of Chicago Press, Chicago ["Sobre algunas formas primitivas de clasificación", en *Clasificaciones primitivas (y otros ensayos de antropología positiva)*, Ariel, Madrid, 1996, pp. 25-103].
- Elias, Norbert (1977), *El proceso de civilización* [1939], FCE, México.
- García Canclini, Néstor (1990), "La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu", *Sociología y cultura*, Grijalbo, México, pp. 9-51 ["Introducción" a la trad. de Pierre Bourdieu, *Questions de sociologie*, Minuit, París, 1984; originalmente publicado como: *Desigualdad cultural y poder simbólico*, ENAH/INAH, México, 1986 (Cuadernos de Trabajo, 1)].
- Giglia, Angela (2003). "Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales", en *Desacatos*, núm. 11, pp. 149-160.
- Goodman, Jane E. (2009), "The Proverbial Bourdieu: *Habitus* and the Politics of Representation in the Ethnography of Kabylia", en Goodman y Silverstein (eds.), *Algeria: Colonial Politics, Ethnographic Practices, Theoretical Developments*, University of Nebraska Press, Lincoln, pp. 94-132.
- _____ y Paul A. Silverstein (2009), "Introduction: Bourdieu in Algeria", en Goodman y Silverstein (eds.), *Algeria...*, *op. cit.*, pp. 1-62.
- Hammoudi, Abdellah (2007), "Phénoménologie et ethnographie. À propos de *l'habitus* kabyle chez Pierre Bourdieu", *L'Homme*, núm. 184, octubre-diciembre, pp. 47-84.
- Honneth, Axel, Hermann Kocyba y Bernd Schwibs (1988), "Fieldwork in philosophy", en Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, Gedisa, Buenos Aires, 1988, pp. 17-63 [originalmente: "The Struggle for Symbolic Order an Interview with Pierre Bourdieu", *Theory, Culture & Society*, vol. 3 (3), noviembre, SAGE, Londres-Thousand Oaks-Nueva Delhi, 1986, pp. 35-51].
- Jenkins, Tim (2006), "Bourdieu's Béarnais Ethnography", *Theory, Culture & Society*, vol. 23 (6), SAGE, Londres-Thousand Oaks-Nueva Delhi, pp. 45-46.
- Lévi-Strauss, Claude (1949), *Les structures élémentaires de la parenté*, PUF, París [*Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Barcelona, 1991].
- _____ (1952), *Race et histoire*, UNESCO, París [incluido en Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale deux*, Plon, París, 1973, pp. 377-422 y trad. esp.: "Raza e historia", *Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, Siglo XXI, México, 1979, pp. 304-339].
- _____ (1955), *Tristes tropiques*, Plon, París [*Tristes trópicos*, EUDEBA, Buenos Aires, 1976].
- _____ (1958), *Anthropologie structurale*, Plon, París [*Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1968: retraducida por Paidós, Barcelona, 1992].

- Lévi-Strauss, Claude (1962), *La pensée sauvage*, Plon, París [*El pensamiento salvaje*, FCE, México, 1964].
- _____ (1962), *Le totémisme aujourd'hui*, PUF, París [*El totemismo en la actualidad*, FCE, México, 1971].
- _____ (1964), *Mythologiques*, t. I. *Le cru et le cuit*, Plon, París [*Lo crudo y lo cocido*, FCE, México, 1968].
- _____ (1965), "Le triangle culinaire", *L'Arc*, 26, pp. 19-29.
- _____ (1971), "Introducción a la obra de Marcel Mauss [1950]", en Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, pp. 13-42.
- _____ (1973), *Anthropologie structurale deux*, Plon, París [*Antropología estructural. Mito, sociedad, humanidades*, Siglo XXI, México, 1979].
- Martín Criado, Enrique (2006), "Las dos Argelias de Pierre Bourdieu", en Pierre Bourdieu, *Sociología de Argelia y tres estudios de etnología cabilia*, Centro de Investigaciones Sociológicas/Boletín Oficial del Estado, Madrid, pp. 15-122 [trad. fr.: *Les deux Algéries de Pierre Bourdieu*, Editions du Croquant, París, 2008].
- Mauss, Marcel (1971), *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid.
- Miceli, Sergio (1972), *A noite da madrinha*, Perspectiva, São Paulo.
- _____ (1997), "Entenda a sua época: Sociologia", *Folha de São Paulo, Caderno Mais!*, 13 de abril.
- Pinto, Louis (2002), *Pierre Bourdieu y la teoría del mundo social* [1998], Siglo XXI, México.
- Quijoux, Maxime (dir.), *Bourdieu et le travail*, Presses universitaires de Rennes, colección Le sens social, Rennes, 2015.
- Rabinow, Paul (2007), *Reflections on Fieldwork in Morocco* [1977], prefacio de Robert N. Bellah; epílogo de Pierre Bourdieu, University of California Press, Berkeley [trad. fr.: *Un Ethnologue au Maroc: réflexions sur une enquête de terrain*, prefacio de Pierre Bourdieu, Hachette, París, 1988].
- Radcliffe-Brown, A. R. (1951), "The Comparative Method in Social Anthropology", *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 81, núm. 1/2, pp. 15-22.
- Reed-Danahay, Deborah (2004), "Tristes Paysans: Bourdieu's Early Ethnography in Béarn and Kabylia", *Anthropological Quarterly*, vol. 77, núm. 1, invierno, pp. 87-106.
- _____ (2009), "Bourdieu's Ethnography in Béarn and Kabylia: The Peasant *Habitus*", en Goodman y Silverstein (eds.), *Algeria...*, *op. cit.*, pp. 133-163.
- Redfield, Robert, Ralph Linton y Melville J. Herskovits (1936), "Memorandum for the Study of Acculturation", *American Anthropologist*, New Series, vol. 38, núm. 1, enero-marzo, pp. 149-152.
- Shultheis, Franz (2003), "Photographies d'Algérie" (entrevista con P. Bourdieu), en Shultheis y Frisinghelli (eds.), *Pierre Bourdieu. Images d'Algérie. Une affinité élective* [Catalogue Institut du Monde Arabe, del 23 de enero al 2 de marzo de 2003]. Actes Sud/ Camera Austria/Fondation Liber, pp. 17-46, [trad. esp.: *Pierre Bourdieu. Argelia: Imágenes del desarraigo*, El Colegio de Michoacán / Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos / Camera Austria, México, 2008 y *Pierre Bourdieu en Argelia. Imágenes del desarraigo* (Catálogo de la exposición Pierre

- Bourdieu. Imágenes de Argelia), Círculo de Bellas Artes / Camera Austria / Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Madrid, 2011].
- Turner, Victor (1974), *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca-Nueva York-Londres.
- _____ (1986), *The Anthropology of Performance*, PAJ Publication, Nueva York.
- Varela Velázquez, Roberto (1984), *Expansión de sistemas y relaciones de poder: antropología política del estado de Morelos*, UAM-Iztapalapa, México.