



EL DUALISMO OBJETIVISMO-SUBJETIVISMO: LA “PRÁCTICA” COMO EJE EN LAS PROPUESTAS DE ANTONIO GRAMSCI Y PIERRE BOURDIEU.

Francisco Tomás Longa

Universidad de Buenos Aires

Introducción

En el siguiente trabajo intentaremos exponer las perspectivas de Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu respecto al dualismo clásico entre Objetivismo y Subjetivismo que ha dividido a las ciencias sociales contemporáneas. Este dualismo, antes que un recorte real de lugares desde donde abordar los fenómenos sociales, ha sido una construcción histórica que, sin embargo, ha tenido incidencia mayúscula en los métodos del conocimiento contemporáneo, constituyendo así una antinomia “ficticia en su contenido pero real en sus efectos” (Belvedere: 2004).

Intentaremos desplegar las críticas que Gramsci y Bourdieu realizaron a ambos puntos de vista, para luego indagar en la propuesta superadora que forjó cada uno de ellos. Más adelante intentaremos detectar puntos de encuentro y de oposición entre cada propuesta de superación, sugiriendo que existe un trasfondo común entre ambos autores; este trasfondo común anclado en la práctica no impidió, sin embargo, que los autores mencionados terminen proponiendo diferentes soluciones para la superación del dualismo.

Nuestro análisis reconoce un recorte temporal en la obra de los autores señalados: en el caso de Gramsci nos centraremos en su período carcelario porque encontramos allí las elaboraciones más maduras respecto al tema que nos interesa. Específicamente indagaremos en el Cuaderno 11 (XVIII) de sus Cuadernos de la Cárcel, (Gramsci: 1986) donde el autor se aboca a problemas epistemológicos y de la ciencia en general. Para el análisis de la obra de Bourdieu hemos indagado principalmente en su libro El Sentido práctico (Bourdieu: 2007), en las entrevistas compiladas en Cosas dichas (Bourdieu: 2005) y en su introducción al libro Un art moyen (Bourdieu: 1990). En esos textos creemos encontrar sus elaboraciones más importantes y representativas sobre el dualismo y su propuesta metodológica de superación.

Los recortes mencionados no implican que vayamos a ignorar el resto de la bibliografía de cada uno de los autores; muy por el contrario, nuestro análisis se construye en un diálogo continuo con la totalidad de sus obras, aunque ponderando esos períodos (1932-33 en Gramsci y 1965-75 en Bourdieu), donde se encuentran

los más sistemáticos análisis sobre el tema. Huelga decir, además, que nos proponemos comparar dos autores que, si bien ya han sido contrastados (ver García Canclini: 1984; Friedman, K:1996; Schaffer, S: 1995) cuentan con trayectorias, contextos y presupuestos epistemológicos disímiles.

Gramsci, por un lado, fue un militante comunista italiano cuya obra madura se forjó hacia 1930, en las difíciles condiciones que las cárceles del fascismo italiano dedicaba a sus presos políticos; por ello, su obra carcelaria tiene carácter fragmentario, disperso y repetitivo pero a la vez brillante. Los Cuadernos de la Cárcel fueron escritos con las limitaciones de las bibliotecas presidiarias, bajo intermitentes permisos para escribir, redactados en forma parcialmente clandestina y, en general, con términos encriptados para burlar la censura que inspeccionaba hoja por hoja los contenidos.

Bourdieu, por otro lado, fue un sociólogo universitario que llegó a las más altas esferas de la sociología académica francesa, con una producción científica destacada y con desarrollos taxativos tanto en sus marcos teóricos como en sus trabajos de campo; en éstos últimos, estudió desde la civilización kabila y la sociedad Bearnesa hasta los consumos culturales en sociedades occidentales. Cabe señalar que, a diferencia de Gramsci, la mayoría de estos trabajos fueron escritos con la comodidad que brinda el sistema académico europeo a sus intelectuales destacados.

Sin embargo, cuando pareciera que nada podía ofrecernos la comparación entre estos autores, proponemos develar un 'trasfondo común' que une las perspectivas de ambos. Creemos que ese trasfondo se asienta en algunos supuestos de la tradición marxista (y especialmente en algunos textos de Marx), y en el particular énfasis dado por esta tradición al momento de la práctica. Trataremos de demostrar que tanto la propuesta de superación gramsciana como la bourdiana tienen un punto de encuentro en la noción de práctica desarrollada desde el marxismo. A partir de ese concepto pivotará nuestro análisis del dualismo mentado en Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu.

Antonio Gramsci. Contexto y creación

La posibilidad de encontrar un autor que hubiera resuelto el divorcio entre teoría y práctica de manera coherente y destacada en ambos planos, ha sido (y es) una tentación al momento de las lecturas de Gramsci (García Canclini: 1984). Esta tentación condenó a la obra de Gramsci a ultrajes varios; su carácter fragmentario al que hemos aludido arriba, dio lugar a las más diversas exégesis. Los textos de Gramsci han sido asociados a proyectos políticos radicales, reformistas, moderados, extremistas, socialdemócratas, autonomistas, etc. A menudo, los *usos de Gramsci* han permitido hacerle decir a su obra prácticamente cualquier cosa referida a la noción del Estado y de Capitalismo, en cualquiera de sus planos (cultural, político, estético, ideológico, económico, productivo, social).

No es nuestra intención ofrecer una versión impecable de la obra de Gramsci; sin embargo, creemos que varios momentos de los cuadernos son una muestra absoluta de genialidad, lucidez creativa y coherencia. Fruto de estos momentos de plenitud creativa son, por ejemplo, los desarrollos del Cuaderno 11 (XVIII), sobre supuestos metodológicos, la idea de ciencia y, en particular, sobre los extremos 'objetivista' y 'subjetivista'.

Subjetivismo. Una simple novela filosófica

La crítica de Gramsci a las posturas subjetivistas está regada de ejemplos clásicos de pensadores y teóricos que postulaban un sujeto con plena capacidad de maniobra, sin reconocer las limitaciones de las condiciones estructurales y económicas en las que estaban insertos esos sujetos. Este extremo subjetivista plantea la

libertad de obrar del sujeto más allá de cualquier condicionamiento material, como si éste existiera por fuera de las estructuras.

En este sentido, el autor cita un ejemplo donde un científico supone la existencia de un cuerpo sin mente, es decir sin un sujeto que regule ese cuerpo: los subjetivistas sostienen que sin la actividad mental, dicho cuerpo no existiría como tal. Ante esta afirmación, Gramsci responde que todo cuerpo continúa siendo masivo por más que esté constituido por vacío, advirtiendo que aquellos ejemplos solamente sirven para demostrar lo ridículas que resultan las “concepciones subjetivistas de la realidad que permiten tan banales jueguitos de palabras” (Gramsci: 1986: 305).

En virtud, Gramsci señala que mantenerse en este extremo implicaría estar reproduciendo esencias del catolicismo “si fuera verdad que los fenómenos infinitamente pequeños en cuestión no se pueden considerar existentes independientemente del sujeto que los observa, en realidad no serían ni siquiera ‘observado’, sino ‘creados’ y caerían en el mismo dominio de la pura intuición fantástica del individuo” (Gramsci: 1986: 306).

Gramsci revisa además, la postura de Lukács, quien sostenía desde el marxismo, que se puede hablar de dialéctica sólo respecto de la historia de los hombres y no de la naturaleza; esta afirmación presupone un dualismo entre la naturaleza y el hombre que, según Gramsci está equivocado: “porque cae en una concepción de la naturaleza propia de la religión y de la filosofía greco-cristiana e incluso propia del idealismo, que realmente no logra unificar y poner en relación al hombre y a la naturaleza más que verbalmente (...) Seguramente Lukács, por reacción contra las teorías barrocas del Ensayo popular, ha caído en el error opuesto, en una forma de idealismo”. (Gramsci: 1986: 303)

Como vemos, la crítica de Gramsci hacia Lukács es una crítica situada en tiempo y espacio, donde interpreta la postura del autor húngaro en función del clima de ideas que lo rodeaba¹. En un análisis sobre “El problema de la objetividad en la obra de Gramsci”, Oscar del Barco apunta que para el autor italiano, la postura subjetivista niega la posibilidad de objetivar nuestros conocimientos, ya que éstos han sido construidos subjetivamente (Del Barco: 1962). Sobre este punto, Del Barco sostiene que, para Gramsci, hay algo ‘real’ más allá del simple conocimiento humano, algo que puede consolidar un ‘objetivo-humano’ siendo que “todas las cosas tienen como en un trasfondo indeterminado una capa ontológica que los sustenta, la mesa, por ejemplo, no se agota totalmente en su sentido -como objeto y percepción humana- pues entonces nos encontraríamos en pleno idealismo subjetivo (...) en este objetivo humano, que se identifica con lo histórica y universalmente subjetivo, hallamos una de las pautas de la oposición al idealismo por cuanto el idealismo se reduce a la conciencia tomada cómo mónada (...) vale decir como pura abstracción” (Del Barco: 1962: 37).

En sus desarrollos específicos sobre la ciencia y las metodologías científicas que encontramos en el cuaderno 11, Gramsci destaca el progreso de la ciencia y su evolución mediante la corrección y la ampliación de las experiencias y observaciones. Admitiendo que ese progreso ha ocurrido, el autor se pregunta cómo podría suceder esto “si la experiencia dada no se reprodujese, no obstante que, cambiado el observador, no pudiese ser controlada, ampliada, dando lugar a nexos nuevos y originales?” (Gramsci: 1986: 305). El extremo subjetivista resulta entonces absurdo para Gramsci porque si los hechos no existieran independientemente del espíritu del observador (en este caso el científico), la ciencia no podría existir, quedando reducida a una serie de actos de fe en las afirmaciones de los distintos experimentadores (Gramsci: 1986).

Como veremos más adelante, éste tipo de perspectiva crítica es la que utilizaremos nosotros para interpretar las posturas de Gramsci y de Bourdieu.

Objetivismo. Residuos del concepto de dios

Si Gramsci ya se había proclamado contra el extremo subjetivista, descargará sus críticas con mayor ahínco hacia el opuesto objetivista. Aquí, sus desarrollos sobre la ciencia se centran en la posibilidad o no de que exista una realidad objetiva, por fuera de los sujetos y de la historia.

La cuestión más importante a resolver en torno al concepto de ciencia es entonces, si la ciencia puede dar (y de qué manera) la certeza de la existencia objetiva de la llamada realidad externa; para Gramsci es un error pedir a la ciencia como tal la prueba de la objetividad de lo real: “porque esta objetividad es una concepción del mundo, una filosofía y no puede ser un dato científico” (Gramsci: 1986: 308).

Gramsci señala una paradoja según la cual la postura objetivista conduce a un extremo idealista: constituyendo una contradicción absoluta, la posibilidad de pensar en estructuras objetivas por fuera de los procesos históricos y sociales, implicaría caer “en una forma de misticismo (...) se cae en una forma barroca de idealismo platónico, porque estas leyes abstractas se parecen extrañamente a las ideas puras de platón” (Gramsci: 1986: 291). Así entendido, el concepto “objetivo” del materialismo metafísico parece querer significar una objetividad que existe por fuera de los hombres, impensada para la perspectiva historicista radical del autor italiano.

Los objetivistas, expertos en descubrir elementos despojados del sujeto que operan como invariante en la ciencia y en la sociedad, estarían reproduciendo con sus métodos la búsqueda de una ‘causa única y última’, con ello manifiestan una ‘búsqueda de dios’ de cuño religiosa. Aquí, Gramsci retoma la metáfora católica para ilustrar lo absurdo de la propuesta objetivista de pensar una historia sin hombres, absurda siendo que “también la ciencia es una superestructura, una ideología” (Gramsci: 1986: 308).

En rigor de verdad, para Gramsci, lo objetivo sí puede existir, pero no como una estructura ahistórica, sino como aquello que es común a todos los hombres, lo que todos los hombres pueden controlar del mismo modo, independientemente unos de otros. Objetivo significa entonces en Gramsci únicamente que se afirma ser objetivo, es decir, aquella realidad establecida por todos los hombres que es independiente de un punto de vista simplemente particular o de grupo, pero que reconoce, en el fondo, un anclaje en una concepción particular del mundo, una ideología.

Gramsci y su propuesta de superación. Una filosofía de la praxis

Luego de este recorrido, observamos que lo más interesante del planteo gramsciano está en su forma de encarar la dicotomía como dos partes de una totalidad, que se encuentra momentáneamente desarticulada; por ende, la síntesis no se construye remendando los extremos aisladamente sino repensando una estrategia de superación como parte de una totalidad a la que ambos extremos pertenecen. Esta propuesta de superación tendrá su piedra fundamental en el concepto de práctica, que Gramsci decodifica en el término praxis. Para relevar su propuesta, indagaremos en sus análisis tanto sobre la ciencia como sobre los consumos culturales.

La ciencia se presenta como el plano en el cual se ha logrado una mayor objetividad y es, como lo señala finalmente Gramsci, el elemento del conocimiento que más contribuyó a unificar el “espíritu, a tornarlo más universal; es la objetividad más objetivada y concretamente universalizada, (...) La ciencia no se presenta nunca como desnuda noción objetiva: aparece siempre revestida de una ideología y concretamente es ciencia

la unión del hecho objetivo con una hipótesis o un sistema de hipótesis que superan el simple hecho objetivo” (Gramsci: 1986: 310).

Para Gramsci toda ciencia consiste en una noción objetiva y un sistema de hipótesis que la reviste, y deja abierta la posibilidad de diferenciar y apropiarse de una rechazando la otra, para ello pone el ejemplo de un grupo social que se apropia de la ciencia de su época sin aceptar la ideología que la reviste (Gramsci: 1986). Es decir, considera que existe cierta autonomía de la esfera objetiva, aunque siempre está ligada a un sistema de hipótesis que representa a un cuerpo teórico, una ideología: “La ciencia es por un lado un llegar a ser (histórica) y por otro lado es “sede” de la actividad creativa del hombre y en este sentido puede ser considerada (para su estudio) como un facto” (Del Barco: 1962: 38).

Para articular su propuesta superadora de ambos extremos, Gramsci partió de una perspectiva integral, desde donde pretendió reestablecer la unidad de lo escindido; esta unidad sería producto de la síntesis dialéctica de la contradicción entre objetivismo y subjetivismo, extremos que en el plano político han conducido tanto al materialismo como al idealismo, respectivamente. En función de proponer dicha síntesis, el autor decidió citar nada menos que a Engels, uno de los fundadores del marxismo clásico. En la cita, Engels sostiene: “la unidad del mundo consiste en su materialidad demostrada (...) por el largo y laborioso desarrollo de la filosofía y las ciencias naturales” (Gramsci: 1986: 302). Esta definición contiene, para Gramsci, precisamente el germen de la concepción justa porque acude tanto a la historia como al hombre para demostrar la realidad objetiva.

Más adelante señala un ejemplo propuesto por Bertrand Russell, donde el autor británico propone una operación de superación similar: “nosotros no podemos pensar, sin la existencia del hombre sobre la tierra, en la existencia de Londres y Edimburgo, pero podemos pensar en la existencia de dos puntos en el espacio, donde hoy se encuentran Londres y Edimburgo, uno al Norte y otro al Sur” (Gramsci: 1986: 279). En virtud, esos espacios tal como los conocemos, existen porque existen los sujetos que los dotan de sentido, sin embargo no podemos afirmar que tales lugares físicos no existirían más allá de nuestra percepción. Para Gramsci, si no se comprende esta relación “no se puede comprender la filosofía de la praxis, su posición frente al idealismo y el materialismo mecánico” (Gramsci: 1986: 279).

Se podría señalar que en la obra carcelaria gramsciana encontramos, en términos cuantitativos, más críticas al objetivismo que al subjetivismo. Sin embargo, antes que la cantidad de ejemplos brindados para la crítica de uno u otro, lo importante es que el peso argumentativo para criticar cada extremo es ecuánime.

Es probable que una mayor aparición de críticas al objetivismo responda al contexto en el que el autor se estaba proclamando: el clima de ideas imperante en el marxismo hacia los años treinta mostraba una fuerte hegemonía de la visión materialista-ortodoxa soviética, ligada a los análisis económicos objetivos del sistema capitalista. Gramsci estaba, en sus escritos y en su militancia, enfrentado esta visión canónica del Materialismo Dialéctico sostenida por el Komintern, que pretendía ejercer una vigilancia epistemológica absoluta en el pensamiento marxista de la época.

En esa clave podemos también analizar la lectura que realizó Oscar Del Barco hacia 1962 de los Cuadernos de la Cárcel; en ella, Del Barco, observa la intención de Gramsci de romper con el dualismo, pero termina por considerar que en Gramsci hay una opción final que lo acerca al subjetivismo. En este punto nos parece importante resaltar que del Barco está leyendo a Gramsci en un contexto de confrontación con la línea dura del Partido Comunista argentino, al que pertenecía y del cual será luego expulsado por sugerir críticas al dogma oficial del partido².

(2) Tras militar varios años en el PC, Del Barco junto a un grupo de compañeros descubre que los textos de Gramsci habían sido silenciados por la línea canónica que dirigía el PC. Por ello, consideramos que su lectura de los textos gramscianos está situada en

Para Gramsci el enfoque correcto es aquel que reconoce la existencia de una materialidad en el mundo real, pero a la vez admite que está referida a sujetos históricos: “El hombre es el que conoce, pero en ese proceso el conocimiento se transforma en “objetivo” en cuanto que es un conocimiento real para todo el género humano unificado en un sistema cultural unitario” (Gramsci: 1986: 276). Una vez que el hombre como sujeto histórico da nacimiento a la historia y la acción, habilita la posibilidad de objetivar categorías históricas; con ello, lo objetivo en Gramsci, refiere siempre a “humanamente objetivo”, lo que puede corresponder exactamente a “históricamente subjetivo”, o sea que objetivo significaría aquello que se consolidó como universal para los todos los sujetos (Gramsci: 1986: 276). Enmarcado en una realidad no inmutable o cosificada, sino en una realidad objetiva y a la vez histórica, por lo tanto, susceptible de ser modificada. Gramsci desde su perspectiva historicista radical, reconocía la existencia de condiciones objetivas, a la vez que habilitaba espacios para la transformación de la sociedad en función de la voluntad de los sujetos.

Para la correcta interpretación de esta complejidad, Gramsci propone recurrir al marxismo como herramienta de interpretación/transformación del mundo. Tanto ha preocupado a Gramsci la escisión entre teoría y práctica y el dualismo objetivismo-subjetivismo, que en su propuesta incluyó una red denominación del marxismo al definirlo como Filosofía de la Praxis. Solamente si el marxismo es utilizado como una filosofía de nuestras prácticas logrará ser una herramienta verdaderamente dialéctica: “solo si la filosofía de la praxis es concebida como una filosofía integral y original que inicia una nueva fase en la historia del desarrollo mundial del pensamiento, en cuanto que supera (y al superar incluye en sí los elementos vitales de ambos) tanto al idealismo como al materialismo, expresiones tradicionales de las viejas sociedades” (Gramsci: 1986: 284).

Como hemos visto, Gramsci no se interesó por los aspectos abstractos del marxismo y ponderó, por el contrario, la necesidad de fundarlo en la praxis. Esta praxis a la que refiere no es simplemente la acción, sino más bien el modo como el hombre está arraigado orgánicamente en su cultura, su forma de actuar en ella y sus posibilidades de transformación del contexto de sus prácticas: “no el materialista ni el idealista, sino identidad de los contrarios en el acto histórico concreto, o sea actividad humana (historia-espíritu) en concreto, conectada indisolublemente a una cierta “materia” organizada (historicizada), a la naturaleza transformada por el hombre. Filosofía del acto (praxis, desarrollo), pero no del acto “puro” sino precisamente del acto “impuro”, real en el sentido más profano y mundano de la palabra” (Gramsci: 1986: 337)

La propuesta de Gramsci no enaltece ninguno de los extremos. Al decir de Oscar del Barco, el autor italiano no tiene como punto de partida “ni al sujeto (y la problemática subjetivista) ni al objeto (y la problemática materialista) sino la inescindible unidad de los dos como momentos de la praxis”(Del Barco: 1962: 37). Para Del Barco, este correcto abordaje metodológico se traduce luego en la propuesta política de Gramsci: “ni materialismo metafísico ni novela filosófica: la solución gramsciana es la genuina solución del marxismo que nos da en una summa coherente la síntesis (la superación)” (Del Barco: 1962: 37).

Pierre Bourdieu. *La academia se repiensa*

Pierre Bourdieu nació en Francia en 1930 y fue uno de los sociólogos de mayor renombre en las ciencias sociales durante el siglo XX. Realizó trabajos de campo con enfoques antropológico y sociológico y su obra se vio influenciada por el marxismo y por la tradición weberiana (Meichsner: 1974).

El momento de su obra que hemos decidido privilegiar es aquel entre 1965 y 1975. Allí encontramos algunos de sus análisis acerca del dualismo objetivismo-subjetivismo, problema central desde su perspectiva, para las

un momento histórico de confrontación con la línea objetivista por la cual velaban los máximos dirigentes del partido, lo cual pudo haberlo ayudado a valorar más las críticas de Gramsci al objetivismo.

ciencias sociales. Tal importancia le ha otorgado Bourdieu a este asunto, que uno de los libros en el que focalizaremos, *El sentido Práctico*, comienza de la siguiente manera: “de todas las oposiciones que dividen artificialmente a la ciencia social, la fundamental y la más ruinosa es aquella que se establece entre el subjetivismo y el objetivismo” (Bourdieu: 2007: 43). En este fragmento observamos que el enfoque de Bourdieu se encuentra en consonancia con la idea que planteábamos en la introducción sobre la naturaleza ficticia pero de consecuencias concretas, de esta división.

Crítica al subjetivismo. *La paradoja del sujeto absuelto*

Al momento en que Bourdieu critica a la corriente subjetivista en las ciencias sociales, dicha corriente se encontraba representada entre otros, por J. P. Sartre, quien se había consolidado como una de las referencias canónicas sobre el método social. Su aproximación epistemológica ha sido criticada por Bourdieu por subjetivista, siendo que desconoce la existencia de cualquier tipo de estructura o disposiciones duraderas que condicione a los sujetos.

La corriente en la que Sartre estaba inserto postulaba un subjetivismo absoluto, es decir, suponía un sujeto prácticamente ‘no-sujeto’ a disposiciones estructurales o sociales, capaz de crear el mundo nuevamente en cada coyuntura, un sujeto que hace de cada acción una confrontación entre él y el mundo (Bourdieu: 2005: 69). Desde esta perspectiva subjetivista, el sujeto, colectivo o individual, está absuelto de ataduras estructurales a la hora de realizar sus acciones. Desde este extremo, el hombre aparece “como el libre fundamento de sus emociones tanto como de sus voliciones” (Bourdieu: 2005: 70). Así, para Bourdieu, Sartre concede la iniciativa absoluta a los ‘agentes históricos’, tomando las representaciones de los individuos como punto de partida para las acciones.

La crítica de Bourdieu a este extremo consiste en que, según él, termina igualando la realidad social a la mera suma total de los innumerables actos de interpretación a través de los cuales las personas construyen su interacción; esta visión ‘subjetivista y finalista’ sustituye los antecedentes de la explicación de las causas por los fines de la acción intencional (Bourdieu: 2007).

Crítica al objetivismo. *Un cuerpo sin órganos*

Ante la presencia de posturas objetivistas propias del estructuralismo, el énfasis de la crítica de Bourdieu se dirigió a recuperar el espacio que los agentes habían perdido. Estas corrientes, representadas por los trabajos de Levi-Strauss y Althusser, abolieron la capacidad de maniobras de los sujetos haciendo de ellos simples ‘epifenómenos’ de la estructura (Bourdieu: 2005: 22).

El objetivismo supone un distanciamiento que tiende a concebir lo social desde el exterior creyendo que su objeto es producto exclusivo de la teoría. A la vez, supone un alejamiento del sociólogo tanto de la práctica como del objeto de estudio, que conduce a una lectura distanciada de la clase social. De allí que se considere que los objetos del conocimiento son ‘registrados’ por los sujetos. Bourdieu, por el contrario, sostiene que estos objetos son ‘construidos’, y es en esa construcción que los sujetos tienen un papel activo, evidenciado en la práctica que se establece con el objeto, ya que las estructuras también son producto de la actividad de los agentes, a pesar de que luego los trasciendan.

Buscando contestar a la orientación mecanicista del estructuralismo que sugería un ‘fetichismo de las luchas sociales’ y una ‘historia sin sujeto’ (Bourdieu: 2005: 25), Bourdieu insistió en la capacidad que tienen los sujetos de generar disposiciones al interior de la estructura, capacidad que había sido descartada de plano en

las perspectivas estructuralistas, cercenando la posibilidad de autodeterminación de los sujetos y sometiéndolos a un determinismo exterior y mecánico (Bourdieu: 2007).

Superación. *Hacia una dualidad anclada en la práctica*

Partiendo de esta compleja interrelación entre los extremos, para Bourdieu es imperioso abandonar las visiones dicotómicas que presentan una alternativa ficticia entre “un subjetivismo obstinado en investigar el lugar del surgimiento puro de una acción creadora irreductible a los determinismos estructurales y un panestructuralismo objetivista que pretende engendrar directamente las estructuras por una suerte de partenogénesis teórica”

(Bourdieu: 1990:17). Los esfuerzos de superación deben aportar a constituir una perspectiva renovada capaz de asumir que las condiciones objetivas no existen sino en y por el producto de la interiorización de esas condiciones en los sujetos.

Para ello, a la hora de presentar una propuesta superadora, Bourdieu encuentra su piedra fundamental (al igual que Gramsci) en el momento de la práctica y propone superar el dualismo partiendo de una ‘dualidad’ anclada en la práctica. Es a partir de la práctica en interacción de ambos extremos donde los sujetos por un lado reproducen las estructuras que los condicionan, pero a la vez tienen la oportunidad de actualizar esas estructuras mediante su accionar innovador; habiendo ignorado esta interrelación, el dualismo Objetivismo-Subjetivismo mutiló la dualidad propia de la vida (Bourdieu: 2007).

Como vemos, las dos perspectivas se encuentran interrelacionadas dialécticamente ya que, si bien las estructuras sociales constriñen la práctica de los agentes, es a partir de esas mismas estructuras que guían las luchas individuales y colectivas, que el agente trata de conservar o transformar las estructuras objetivas. Lo que equivale a decir que existe mutuo condicionamiento entre el “objetivo de las conductas organizadas según regularidades mensurables, y las relaciones singulares que los sujetos mantienen con las conductas objetivas de su existencia, y con el sentido objetivo de sus conductas”. (Bourdieu: 1990: 18).

En vistas de lograr traducir esta perspectiva metodológica en una propuesta concreta para el estudio de las ciencias sociales, Bourdieu resignificó algunas categorías que permitirían un abordaje superador de los dos extremos tradicionales. Entre las categorías más destacadas se encuentran las de habitus y campo.

La categoría de habitus se define como un sistema de disposiciones durables mediante los cuales percibimos, juzgamos y actuamos en el mundo. Aún cuando cada individuo tiene una variante única de la matriz común, estas disposiciones son compartidas con otras personas y se adquieren por medio de la exposición a condicionamientos sociales. El habitus es productor y producto de la estructura generadora y reproduce la práctica permitiendo, al decir del autor, una ‘orquestración sin director’. La diferencia fundamental de esta propuesta de Bourdieu con el estructuralismo mecánico, sería que el habitus no representa una estructura inmutable sino que está siendo continuamente estructurado por los patrones de las fuerzas sociales del momento histórico que atraviesa. El concepto de habitus vendría a representar entonces una manera de escapar a esta alternativa entre el estructuralismo sin sujeto y la filosofía del sujeto. (Bourdieu: 2005), explicando lo que el subjetivismo describe y revalorizando lo que el objetivismo se limita a contemplar.

La categoría de habitus fue utilizada por Bourdieu, por ejemplo, para analizar las prácticas rituales observadas en sus etnografías; en esos casos, terminó por concluir que dichas acciones eran producto de un “sentido práctico” y no de un cálculo inconsciente o de la mera obediencia a una regla. Esto explicaría cierta coherencia que el autor observa en los ritos y que sería otorgada por el *habitus*, pero señala que es una coherencia parcial propia de las construcciones prácticas y no una proyección necesaria e inmodificable de las acciones a futuro (Bourdieu: 2005).

La categoría de *campo* refiere a un conjunto de relaciones de fuerza definido por la posesión y producción de una forma específica de capital. El conjunto estructurado de los campos, que incluye sus influencias recíprocas y las relaciones de dominación entre ellos, define la estructura social. Bourdieu propone analizar la relación entre *habitus* y *campo*, es decir entre “la historia encarnada en cuerpos” (disposición) y la “historia objetivada en cosas” (posición) (Bourdieu: 2007), en vez de la relación clásica entre individuo y sociedad. Por ello, ni el *habitus* ni el *campo* tienen la capacidad de determinar unilateralmente la acción social, convirtiendo en crucial la relación entre ambos a la hora de explicar cualquier evento social.

Si bien las definiciones de *habitus* y *campo* están pensadas desde la práctica, la propuesta de Bourdieu no parece dar cuenta de los mecanismos reales de la sociedad y de las acciones individuales. El autor sostiene que las prácticas no son simples ejecuciones del *habitus* producido por la educación familiar y/o escolar, sino que en la práctica se actualizan las disposiciones del *habitus* que han encontrado condiciones propicias para ejercerse: “Si bien el *habitus* tiende a reproducir las condiciones objetivas que lo engendraron, un nuevo contexto, la apertura de posibilidades históricas diferentes, permiten reorganizar las disposiciones adquiridas y producir prácticas transformadoras” (García Canclini: 1984: 35). En teoría, Bourdieu sugiere que existen diferencias entre *habitus* y prácticas, pero nosotros sostenemos, siguiendo la lectura de García Canclini, que en sus análisis se pierde el sentido verdadero de las prácticas, quedando en primer plano el *habitus* como generador cuasi absoluto de las prácticas.

Gramsci con Bourdieu. *Las huellas de Marx*

“El problema de si al pensamiento humano se le puede atribuir una verdad objetiva, no es un problema teórico, sino un problema práctico”

K. Marx, II tesis sobre Feuerbach

Como hemos visto, ambos autores se han encargado de repensar las implicancias de asumir cada uno de estos extremos a la hora de realizar estudios científicos y de pensar propuestas políticas. Tanto Gramsci como Bourdieu, con todas las diferencias ideológicas y sociales que conservan entre sí, han propuesto mecanismos superadores basados en la práctica. Enfocando desde la práctica es entonces, donde se podría proponer un abordaje metodológico que nos evite caer en ambos extremos: aquel que sugiere que cada acción inaugura el mundo de la vida, o el que indica que nuestra acción está fatalmente determinada por estructuras que nos anteceden y nos sobreviven.

Creemos que esta centralidad brindada al momento de la práctica y a la idea de superación dialéctica, responde, entre otras causas, a la filiación con la tradición marxista de estos autores. La importancia que otorga Marx en sus textos tanto a la superación de los opuestos como a la ‘práctica’ es innegable. Según Oscar del Barco, Marx, “al estatuir la práctica como fundadora de la objetividad descoloca el planteamiento clásico del problema a partir de dos absolutos opuestos (el sujeto y el objeto)” (Del Barco: 1962: 29). En los textos filosóficos de Marx, como las Tesis sobre Feuerbach o los Manuscritos Económico-filosóficos, por ejemplo, encontraremos los más importantes desarrollos de Marx en este sentido (Marx: 2004).

Bourdieu, por su parte, recusa la denominación de ‘marxista’ tanto como la de ‘weberiano’: en verdad rechaza cualquier denominación de ese estilo por considerar que constituyen mimbres que nada aportan al entendimiento de un autor sino que lo terminan por encorsetar y reducir. No obstante, reconoce que ha leído a Marx y que se ha visto influido por sus escritos, especialmente por las Tesis mencionadas (Bourdieu : 2005). Respecto a su filiación con la obra de Gramsci, Bourdieu no declara haber sido influenciado de manera cen-

tral por la obra del pensador italiano, sin embargo comenta haberlo leído (aunque tardíamente) y resalta algunas ideas que comparte con él³.

En Gramsci, la relación con el marxismo es mucho más directa. Para dicho autor y fundador del Partido Comunista Italiano, el intento de superación que implica la filosofía de la praxis (es decir el marxismo) la convierte en un método autosuficiente para interpretar y transformar la realidad, al combinar una propuesta crítica de abordaje teórico (*filosofía*) y práctico (*de la praxis*). Es asombroso comprobar cómo Gramsci coincidía naturalmente con Marx (cuyos textos ‘filosóficos’ no conocía) en el planteamiento del concepto de objetividad y su vinculación con la práctica. Si recordamos la primera tesis de Marx sobre Feuerbach: “El defecto fundamental de todo el materialismo anterior —incluido el de Feuerbach— es que sólo concibe las cosas, la realidad, la sensoriedad, bajo la forma de objeto o de contemplación, pero no como actividad sensorial humana, no como práctica, no de un modo subjetivo” (Marx: 2004). Como vemos, la cercanía de esta perspectiva con el abordaje gramsciano es muy significativa.

Una lectura situada

Para analizar críticamente la propuesta de cada autor, lo más acertado parece interpretarlos en función del contexto histórico en el que su pensamiento y acción estuvieron situados. Gramsci fue un historicista radical mientras que Bourdieu ha sido un académico de raigambre weberiana y marxista.

Gramsci, hacia 1930, estaba interesado en resaltar la potencia subversiva del sujeto ante el marxismo ortodoxo propuesto por la línea canónica del materialismo dialéctico soviético. Bourdieu, por el contrario, hacia 1980 se estaba enfrentando a las nuevas corrientes del marxismo que ponderaban ciegamente la capacidad irrestricta del sujeto en el proceso de transformación de la sociedad.

Creemos que, a diferencia de Gramsci, en la propuesta de Bourdieu termina primando la impronta de un análisis pseudo-estructuralista, sin lograr una verdadera superación. En primer lugar, la categoría de habitus, aún cuando se propone como superadora del dualismo, muestra una fuerte matriz estructuralista. Con explicaciones sobre las conductas sociales que acaban siendo recursivas, Bourdieu hace descansar prácticamente todo en el habitus. Claramente, Bourdieu explica con más y mejores argumentos la sumisión a la estructura de las conductas sociales, que la capacidad de modificar y reactualizar esa estructura que tienen los sujetos; esto último es apenas mencionado en sus textos.

En segundo lugar, siguiendo a García Canclini (1984), Bourdieu no distingue entre las ‘prácticas’ como ejecución o reinterpretación del habitus, y la ‘praxis’ como transformación de la conducta para la transformación de las estructuras objetivas. Los efectos de tal confusión se verán unas líneas más abajo cuando revisemos la lectura sobre los consumos culturales que formula el autor. Por otro lado, en la propuesta gramsciana encontramos un análisis crítico, que no se limita a dar por sentada la realidad práctica (error en el que cae frecuentemente Bourdieu) sino que plantea escenarios que son producto de disputas políticas y sociales, de contradicciones, marchas y contra marchas de los procesos históricos ‘humanamente objetivos’.

(3) Respecto a su filiación con Gramsci, Bourdieu ha dicho: “cuando se interroga acerca de mis relaciones con Gramsci-en quien se encuentran, sin duda porque se me ha leído, muchas cosas que no pude encontrar más que porque no lo había leído- lo más interesante en Gramsci, que efectivamente leí recientemente, son los elementos que provee para una sociología del hombre de aparato de partido y del campo de los dirigentes comunistas de su tiempo, todo lo cual está bien lejos de la ideología del “intelectual orgánico” por la cual es más conocido” (Bourdieu: 2005: 38) Al respecto, Meichsner sostiene que los trabajos de Bourdieu sobre el campo político fueron inspirados, entre otros, por Gramsci (Meichsner 1976).

Según Friedman, quien realiza una comparación entre ambos autores, la teoría del habitus de Bourdieu es limitada, mientras que Gramsci logra trascender la dicotomía al corporizar la noción de lucha social dentro de un modelo de reproducción social: “Bourdieu solamente puede decirnos que no está en el interés de las elites, pero el enfoque de Gramsci en el proceso histórico de la formación del estado nos provee de un modelo en el cual el cambio del destino político de los grupos aliados puede ligarse a la institucionalización de formas ligadas al capital simbólico; Gramsci nos permite movernos más allá de la simple dicotomía que opone las formas estructurales del poder al poder del proceso informal del agente humano” (Friedman: 1996: 10)⁴.

Acordamos con Friedman cuando sostiene que la teoría del habitus de Bourdieu asume que la reproducción social es no-problemática. El análisis histórico de la hegemonía en Gramsci, por otro lado, busca explicar el proceso por el cual la reproducción social es posible, por ello, es que este autor sostiene que Gramsci problematiza lo que Bourdieu da por sentado.

Un ejemplo claro de la diferencia de enfoques entre ambos autores lo encontramos en el análisis de los consumos culturales de la sociedad capitalista moderna, al que ambos se dedicaron. En este caso, Bourdieu apuntó al consumo cultural mientras que Gramsci prefirió centrarse en la resistencia de las clases a ese consumo (García Canclini: 1984). Como sugiere G. Canclini, Gramsci parte de las oposiciones culturales entre clases mientras que Bourdieu, dando por sentadas estas oposiciones, se enfoca en un momento posterior que sería el estudio científico del consumo cultural⁵. Nuevamente en este punto observamos que los diferentes enfoques permiten a Gramsci, por ejemplo, sobrevaluar la autonomía de la acción, descuidando la importancia de las estructuras que condicionan esa acción. Bourdieu, por otro lado, acentúa la pasividad, la dependencia y la reproducción social del consumo cultural obviando la capacidad transformadora de los sujetos:

Nos animamos a sugerir que las diferencias de enfoques manifiestan una mayor adhesión de Gramsci a la propuesta marxista (siendo que se ocupa de transformar la realidad) y una influencia más marcada del pensamiento weberiano en Bourdieu, quien apunta a la interpretación de la sociedad; es decir, las diferencias metodológicas son producto de diferentes posturas ideológicas y de diferentes contextos históricos del marxismo y de la teoría social. Inscriptos en su tiempo, y en pos de superar las visiones hegemónicas del marxismo, tanto Gramsci como Bourdieu intentaron superar el dualismo. En este intento se

evidencia la voluntad transformadora de un pensador/activista radical como fue Gramsci, y la inquietud interpretativa de un intelectual consagrado como Bourdieu.

Algunas reflexiones finales

A la mayoría de los académicos contemporáneos (Giddens, Habermas, Schutz) los ha desvelado la posibilidad de construir una alternativa superadora a estos extremos; nosotros no pretendemos solucionar un dilema metodológico centenario, menos aún en un breve artículo como el presente, sin embargo sí nos interesa expresar brevemente algunas ideas al respecto.

En primer lugar, creemos que tanto el objetivismo como el subjetivismo olvidaron que todo contenido del conocimiento es material inserto en un tiempo histórico y en una experiencia pre-científica, que son el tiempo y

(4) Traducción propia.

(5) Respecto a los estudios sobre consumo cultural, G. Canclini (1984) propone, analizando las propuestas de Gramsci y Bourdieu, que la superación tiene que partir del siguiente supuesto: la transformación se construye en la totalidad de las relaciones sociales, en la producción material y en la producción de significados, en la organización macro-estructural, en los hábitos subjetivos y en las prácticas interpersonales.

la experiencia del sujeto cognoscente; este sujeto, a su vez, vive en un mundo pre-donado que determina sus prestaciones (Gómez-Heras: 1989: 133). Esta polaridad, siguiendo a Gómez-Heras, se plantea respecto a la distinción entre las cosas y el conocimiento de ellas.

El problema entonces ha sido contraponer las esferas en vez de co-implicarlas en una experiencia que englobe a ambas; en este ejercicio de co-implicación, la práctica se debe reconocer como transformadora (del habitus por ejemplo), a la vez que producto del mismo. Como sugería Schutz, se trata de repensar los lazos entre uno y otro y no de reconfigurar aisladamente cada uno. Esto supone un proyecto de transformación de la realidad que, si bien es pre-concebido, está en constante constitución en virtud de su realidad histórica contextual.

Bibliografía

- (2004) BELVEDERE, Carlos, *El problema de la fenomenología social en la obra de Alfred Schutz*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, tesis de doctorado.
- (1990) BOURDIEU, Pierre, *Un Art Moyen, Photography a middle-brow art*, Cambridge, Polity in association with Blackwell.
- (2005) BOURDIEU, Pierre, *Cosas Dichas*, Buenos Aires, Gedisa.
- d) (2007) BOURDIEU, Pierre, *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- (1962) DEL BARCO, Oscar, "El problema de la objetividad en la obra de Gramsci", *Cuadernos de Cultura*, núm. 59 pp. 29-41.
- (1996) FRIEDMAN, Karim, "Habitus, Hegemony and Historical Blocs. Gramsci, Hegemony And The Critique Of Anthropology", San Francisco, tesis de doctorado.
- (1984) GARCIA CANCLINI, Néstor, "Gramsci con Bourdieu", texto completo, URL: http://www.nuso.org/upload/articulos/1156_1.pdf
- (1989) GOMEZ-HERAS, José María, *El a priori del mundo de la vida*, Madrid, Anthropos.
- (1986) GRAMSCI, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, México, Era.
- (2004) MARX, Karl, *Manuscritos Económico filosóficos de 1844*, Buenos Aires, Colihue.
- (2007) MEICHSNER, Silvia, "El campo político en la perspectiva teórica de Bourdieu", *Voces y Contextos*, Tomo 3, Vol. 2.