

siendo obras suyas, además, el *Cronicón de Walabonso* y el *Martirologio de San Gregorio Bético*.

El siglo XVII, que fue un período de piedad exaltada en España, produjo además otro tipo de falsedades históricas como la *Mística Ciudad de Dios* de sor María de Jesús de Agreda (1602-1665) que don Julio califica de «ficción histórica de tipo místico» frente a Godoy y Alcántara<sup>4</sup> que la consideraba como una «novela piadosa». En ella se relata la vida de la Virgen con una defensa entusiasta del dogma de la Inmaculada Concepción, según su autora, dictada por la propia Virgen María. En una edición de 1681 se incluye una biografía de la monja, donde se relata el éxtasis que la trasladó a Nuevo México para dedicarse a evangelizar. Su obra como las anteriores tuvo partidarios y detractores y levantó una gran polvareda.

En el siglo XVIII las críticas a los Falsos Cronicones se acentúan y personajes como Nicolás Antonio, Gaspar Ibáñez de Segovia, Feijoo, Mayáns, el padre Flórez o el hiper-crítico Masdeu, acaban por desacreditarlos. Vuelve, en esta última parte, a insistir Don Julio en el valor de las falsificaciones históricas (p. 194): «algo con fuerza, social política y estética» además con fundamentos poéticos o literarios que atraieron a autores como el prolífico Lope de Vega que en sus *Crónicas y leyendas dramáticas de España*, incluyó *La amistad pagada*, *El último godo*, *Las doncellas de Simancas*, *La campana de Aragón* o *El Labrador Venturoso*, todas basadas en relatos de los Falsos Cronicones.

Con prosa ágil y sintética, plagada de comentarios y exclamaciones que en ocasiones dejan traslucir la fina ironía del autor, el acercamiento de Don Julio a los falsarios es sumamente respetuoso, incluso cariñoso, como él mismo se encarga de recordar al final de su obra (pp. 199-200): «Lo que hicieron ha tenido su utilidad, porque ha servido para demostrar que la falsificación como arte es algo muy difícil y que casi siempre las falsificaciones deliberadas fallan en algo: o pretenden demostrar demasiado o yerran en detalles. De todas maneras, hoy, por muy críticos que seamos, hemos de estudiarlos a ellos, más que a sus obras, con cierta benevolencia o comprensión, pues debieron ser hombres fantásticos, entusiastas, no malhechores. Existen en la actualidad otra clase de impostores y tartufos más peligrosos; porque no falsifican datos o hechos, sino que interpretan los auténticos a su modo y para sus fines».—MATILDE FERNÁNDEZ MONTES.

BOURDIEU, Pierre: *El sentido práctico* (Madrid: Taurus Ediciones, 1991), 451 pp.

Tras la publicación en España en 1988 de una de las obras mayores de Bourdieu, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, la Editorial Taurus, en su colección de Humanidades, vuelve a contribuir, afortunadamente, al conocimiento de la labor de uno de los más sólidos e imprescindibles de los científicos sociales actuales, mediante la edición de otro de sus trabajos principales, *El sentido práctico*.

Traer a colación el primero de los títulos no es oportuno solamente por el acontecimiento editorial de su impresión, sino porque, originalmente, podría decirse, *El sentido*

<sup>4</sup> José GODOY Y ALCÁNTARA, *Historia crítica de los falsos cronicones* (Madrid, 1868).

*práctico* es la última de las obras de lo que bien podría concebirse como una trilogía que comenzó en 1972 con *Esquisse d'une théorie de la pratique*<sup>1</sup>, continuó en 1979 con *La distinction*<sup>2</sup>, y concluyó en 1980 con *Le sens pratique*. No sólo pueden constatarse préstamos de material etnográfico elaborado o reflexiones teóricas entre unos y otros trabajos, como se ve bien en la reproducción de textos de la edición de 1972 (*Estructuras, habitus, prácticas; La acción del tiempo; El capital simbólico; Estrategias matrimoniales y reproducción social; La casa o el mundo invertido*), que a su vez provenían de publicaciones anteriores<sup>3</sup>, sino que se establece explícitamente la vinculación temática entre ellos por formar parte de un plan de investigación que exige, en palabras de Bourdieu, «retornos obstinados a los mismos objetos (aquí los del *Esquisse d'une théorie de la pratique* y, secundariamente, de *La distinction*)» (1991, p. 13).

Ese regreso tenaz a asuntos similares que vertebra todo su itinerario intelectual, se hace bajo el auspicio y la dirección de un precepto que, más que teórico, debería pensarse como prospectivo. Según establece Bourdieu: «El progreso del conocimiento supone, en el caso de la ciencia social, un progreso en el conocimiento de las condiciones del conocimiento», de manera que volver persistentemente a los mismos objetos, «... son otras tantas ocasiones para objetivar más completamente la relación objetiva y subjetiva con el objeto» (1991, p. 13). Para Bourdieu, aportación original e inestimable a la teoría social, la clave de todos los problemas que la atribulan, especialmente aquellos referentes a la relación entre estructura y acción y a la dicotomía subjetivismo-objetivismo, ha de buscarse en el origen mismo de la relación objetivante, esto es, en la situación de objetivación en la que intervienen un sujeto persuadido de la objetividad potencial de sus enunciados sobre el funcionamiento de las prácticas cotidianas, y un objeto que, por supuesta ignorancia, parece condenado a desconocer los principios de sus propias prácticas: cuando la ilación entre sujeto y objeto no está precedida por una reflexión sobre las condiciones sociales que hacen posible que el observador conozca de determinada manera lo observado —porque no puede existir juicio alguno sobre cosa alguna que pueda carecer de fundamentos objetivos y puede reclamar para sí antecedencia ontológica plena e inmotivada sobre el resto de los juicios— termina por proyectarse sobre lo observado los principios que son propios de la posición particular del observador, de manera que el juicio acaba encontrando en el objeto sobre el que se precipita las condiciones que sirven a su realización.

Esto no es más que indicar la manera en que procede habitualmente cualquier clase de juicio, provenga de donde provenga, porque la razón práctica, despreocupada de las contingencias sociales que incorporadas le dan su forma particular, procede como si, en toda elección, en la que un sujeto emite un juicio sobre un objeto apoderándose de él, no estuviese en realidad ocurriendo que las condiciones de producción del juicio y de producción del objeto coinciden, sino que, al contrario, la selección es el resultado de

---

<sup>1</sup> *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (Genève, Paris: Librairie Droz, 1972), 282 pp.

<sup>2</sup> *La distinction, critique sociale du jugement* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1979), 670 pp.

<sup>3</sup> «La maison kabyle ou le monde renversé», capítulo segundo de *Esquisse d'une théorie de la pratique* (pp. 45-69), se encuentra originalmente en *Echanges et communications. Mélanges offerts à C. Lévi-Straus à l'occasion de son 60<sup>e</sup> anniversaire* (Paris-La Haye; Mouton, 1970), pp. 739-758; *Stratégies matrimoniales et reproduction sociale* (pp. 117-128), capítulo tercero de la misma obra, puede buscarse en «Stratégie et rituel dans le mariage kabyle», J. PERISTIANY (ed.), *Mediterranean Family Structures* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972).

una forma de saber inmotivado y desigualmente repartido que folklóricamente es denominado *gusto*. El problema viene cuando este procedimiento perdura inconscientemente en la ciencia social: si el científico no tiene en cuenta que su capacidad de objetivación no responde a una capacidad natural o una elección voluntaria, si no reflexiona sobre la inseguridad intrínseca de su posición de observador y sobre la consiguiente endeblez de sus juicios —construidos con materiales sociales tan peculiares como los de cualquier otro agente del espacio social—, produce unos principios de visión y división de la realidad que, por el beneficio añadido del reconocimiento social de la palabra del científico, contribuyen activamente a crear la realidad de lo que dice que ven. Se transmuta, de esta manera, la naturaleza del objeto que se mira, porque al no tomar en consideración que la sociedad misma debe su forma continuamente cambiante a los enfrentamientos que se libran por la imposición de una sola imagen legítima de esa misma sociedad y de sus prácticas, se desprovee al objeto de sus características más íntimas —el conocimiento activo y clasificador— y se acaba instaurando una única representación de esa misma sociedad y de los miembros que la componen. El científico extrae la verdad «objetiva» de las prácticas al precio de ignorar lo que las prácticas tienen de más particular, esto es, olvidando que no sólo debe decirse la «verdad» sobre las cosas, sino señalar que la sociedad es el espacio donde se dirime cuál es la verdad sobre las cosas.

La obra de Bourdieu podría leerse como una *Nueva Crítica del Juicio*, como una *Crítica* a la clásica *Crítica del Juicio*, como una crítica vulgar a todas las críticas puras<sup>4</sup>, porque la única manera de rehabilitar consistentemente al sujeto en la teoría social, es comenzando por desarrollar una *Crítica de la razón teórica* —como titula al primero de los libros de los que está compuesto *El sentido práctico*—, una exploración de las condiciones que hacen asumir naturalmente al observador científico una posición desde la que presume que puede leer y proporcionar una lectura privilegiada de la realidad social, un ejercicio capaz de llegar a «objetivar la objetivación» —capítulo 1— revisando todos y cada uno de los actos inaugurales de las diversas ciencias sociales donde la proyección inopinada de los principios del juicio de los observadores han trastocado la naturaleza del objeto antropológico, acomodándolo a las condiciones que su propio juicio requiere para realizarse.

No es casualidad que esta *crítica a la condición profesoral*, a las categorías del entendimiento intelectual y a la actitud pertinazmente antirreflexiva de los antropólogos, se abra recordando que «de todas las oposiciones que dividen artificialmente la ciencia social, la más fundamental y ruinosa es la que establece entre el subjetivismo y el objetivismo» (1991, p. 47), porque cuando el juicio se tiene a sí mismo por evidente, bien porque se sienta competente para acceder al sentido íntimo de las prácticas, haciendo buena la idea husserliana de la reducción trascendental (Weber, Schutz y Garfinkel, Sartre) (1991, pp. 75-89), bien porque se crea capaz de prescindir de los informes sobre sus prácticas proporcionados por los informante para realizar un informe exterior sobre esas mismas prácticas (Saussure, Durkheim, Marx, White, Radcliffe-Brown, Lévi-Strauss) (1991, pp. 55-73), surge indefectiblemente la dualidad entre la representación subjetiva de las prácticas o la representación objetiva de las mismas. Inmediatamente, seguido de lo anterior, aparecen dos teorías contrapuestas sobre la identidad y las prácticas: la pri-

<sup>4</sup> No en vano, para seguir estableciendo los vínculos que relacionan a las tres obras que el mismo Bourdieu pone en conexión, el «Post-scriptum» de *La distinción* lleva como título «Elementos para una crítica 'vulgar' de las críticas 'puras'» (1979, pp. 565-585; 1988, pp. 496-512).

mera, aquella que «hace de cada acción una especie de confrontación sin antecedentes del sujeto y con el mundo» (1991, p. 75), porque en ausencia de constricciones sólo cabe esperar que el juicio renueve en cada ocasión su capacidad de distinguir y sólo cabe pensar que su representación deba realizarse, para ser fiel, desde el «interior»; la segunda, aquella que, confiando en «la universalidad y la eternidad de las categorías lógicas», sostiene que desde esa condición extraterritorial inexplicable puede representar los principios que «rigen la actividad inconsciente del espíritu» (1991, p. 72).

La superación de la más perniciosa de las dualidades epistemológicas no es solamente, en consecuencia, una tarea de índole teórica, sino, sobre todo, una labor de *crítica social del juicio*, un trabajo que desvele los intereses asociados a una posición que, en la división del trabajo social, monopoliza el *juicio* y el *pensamiento* y no conoce ni reconoce en otros pensamientos y otros juicios más que el suyo propio.

*Estructuras, habitus, prácticas* es el capítulo que pretende reinstalar sensatamente en la teoría social a los agentes y a sus prácticas sin recaer en el tedioso e infructífero relato de los acontecimientos del subjetivismo, y sin sucumbir al «realismo de la estructura» del objetivismo, que trata a las relaciones objetivas entre los acontecimientos como si existieran fuera de la historia individual. En palabras de Bourdieu, «es necesario volver a la práctica, lugar de la dialéctica del *opus operatum* y el *modus operandi*, de los productos objetivados y los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras y los *habitus*» (1991, p. 92). Traer al primer plano de la teoría social el problema de las prácticas o de la acción, supone, en el fondo, preocuparse por el proceso de *formación del juicio* y por las estrategias de su *uso cotidiano*, es decir, por la manera en que las estructuras sociales son incorporadas en forma de estructuras mentales y convertidas en disposiciones (del habla, del cuerpo, del gusto) que, como marcas de pertenencia a una clase determinada, avisan a sus poseedores de la deseabilidad o no de entrar en contacto con agentes de disposiciones disímiles para reproducir o alterar su posición. Dos son los conceptos acuñados por Bourdieu para dar cuenta cabal de la articulación del *sentido práctico*: los de *campo* y *habitus*.

Brevemente tratados, sin poder agotar en una revisión de esta naturaleza su contenido completo, un *campo*, que es el nombre genérico que recibe una institución histórica dotada de sus reglas particulares de funcionamiento, es una estructura constituida por un sistema de diferencias, que genera en los agentes que ocupan posiciones distintas en ese espacio un conjunto de disposiciones, juicios, intereses, apetencias y aspiraciones discrepantes mediante las que, en sus luchas cotidianas, conservan o transforman la estructura de ese campo. Claro que, el estudio del campo, es inseparable, primero, del examen de la formación en el seno de los individuos particulares de las estructuras mentales que son producto de la incorporación de las estructuras sociales, es decir, de la conformación del juicio o del *habitus*, que es un «sistema de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones...» (1991, p. 92); y es indisoluble, segundo, de la investigación de la creación y recreación de esas mismas estructuras sociales, que dependerá de la posición que ocupen en el espacio los agentes y de las estructuras mentales a través de las que lo hayan aprehendido, lo que les indicará la conveniencia o inconveniencia de intervenir en las luchas por su gestación. No hay estructura sin acción, porque aunque aquella es su precondition, no existe más que por y a través de la acción. No existen reglas, sino estrategias (como quiere demostrar *Estrategias matrimoniales y reproducción social*), porque los principios generadores de las prácticas, capaces de adecuarse a situaciones

continuamente renovadas, son inmediatamente principios de enjuiciamiento y representación que tratan de obtener, en las luchas por la imposición de la representación legítima de la realidad, los precios más elevados respecto de la propia representación.

Una consecuencia lógica de esta clase de razonamiento es que la realidad depende para su configuración ordinaria del uso acertado del juicio, que, como herramienta discriminadora y clasificadora, se convertirá en un sentido innato de la *distinción*, es decir, de la capacidad de distinguir entre lo que es y no es adecuado a la posición que se ocupa o se desea ocupar, en definitiva, en una disputa *simbólica* por la imposición del juicio legítimo. Es esto lo que puede encontrarse, a grandes rasgos, en *El capital simbólico* y *Los modos de dominación*: en las sociedades precapitalistas la inexistencia de un mercado económico autónomo hacía intrínsecamente inviable la acumulación de una forma de capital estrictamente económico, lo que obligaba a sus potenciales poseedores a travestirlo automáticamente en otras formas de capital que sí fueran reconocidas, esto es, en capital simbólico o social, lo que solía conseguirse mediante el gasto, incluso inmoderado, de aquel capital inatesorable; en la sociedad capitalista existe un campo económico relativamente autónomo que salvaguarda el amontonamiento del capital económico, pero, como bien pronto vio Veblen, uno de los innumerables antecedentes de Bourdieu, esa acumulación no satisfacía los deseos de excelencia de sus poseedores. La riqueza económica, que es, como asegura Bourdieu, la capacidad de poner la necesidad a distancia, se eufemiza en la sociedad capitalista mediante su conversión en lo más inmaterial, esto es, mediante su mudanza en cosas que se tienen por invalores, de manera que al beneficio social de la riqueza ha de añadirse el reconocimiento social de la sublimidad del juicio. En un sistema de producción como el nuestro, que no tiene más que dejarse llevar para producir un cúmulo objetivamente jerarquizado de mercancías, el juicio del gusto, que es un juicio ético y estético, encuentra un conjunto de diferencias hechas objeto (pesadas/ligeras, burdas/elegantes, oscuras/claras, fáciles/difíciles, etc.), que le sirven para objetivarse y distinguirse, para crear un *estilo de vida* peculiar, aunque todo suceda como si las discrepancias entre los juicios obedecieran a una capacidad natural desigualmente repartida en vez de a una adecuación anterior entre posibilidades objetivas y expectativas subjetivas.

Para desvelar lo que se esconde tras esta *ideología del don*, competencia cognitiva irregularmente distribuida, tanto más efectiva cuanto que se asume como una incapacidad personal más que como un desequilibrio objetivo de posibilidades, Bourdieu se ve llevado a desarrollar una *crítica sociológica de la educación*, o, como podría también llamarse, una *crítica de la construcción escolar del juicio*: como menciona de pasada en *El sentido práctico*<sup>5</sup>, trayéndolo de *La distinción*, la institución académica reproduce, esencializán-

<sup>5</sup> Uno de sus trabajos más tempranos, que incluirá de diversas maneras en obras posteriores, es el de *La reproducción* (Paris, Les Éditions de Minuit, 1970, en colaboración con J. C. Passeron, traducido al español como *La reproducción*, Barcelona, Laia, 1981), que es un examen de la institución escolar como reproductora de los hábitos mentales y las formas de trabajo de las clases que, por habituación familiar, cuentan de partida con un conjunto de principios y disposiciones que verán reforzadas. También, en *Esquisse d'une théorie de la pratique* encontramos el artículo de «La casa o el mundo invertido», presente también en *El sentido práctico* (1991, pp. 419-437), que trata de explicar cómo, en ausencia de un sistema regulado de enseñanza, con textos escritos, los agentes aprenden los principios generadores de sus prácticas en «el espacio habitado —y antes que nada en la casa», que «es el lugar privilegiado por la objetivación de los principios generadores y, por intermedio de las divisiones y de las jerarquías que establece entre las cosas, entre las personas y entre las prácticas, este sistema de clasificación hecho cosa inculca y refuerza continuamente los principios de la clasificación constitutiva de la arbitrariedad cultural» (1991, p. 130).

dolos, los principios cognitivos que, por habituación familiar, ya tenían los más favorecidos. El entrenamiento escolar da, a los que ya contaban con un juicio madurado en unas condiciones objetivas favorables, la oportunidad de encontrar sistematizado lo que, de cualquier manera, ya tenían incorporado asistemáticamente, de manera que los títulos escolares, que como todo título es una imposición de un deber ser, una reafirmación simbólica de la identidad, refrendan una discrepancia social como si se tratara de una desigualdad natural. De esta manera el trabajo de Bourdieu es también, seguidamente, una *crítica sociológica de la cultura*, o, dicho de otra manera, una *crítica del uso cultural del juicio*: cuando un juicio, crecido en unas condiciones de posibilidad particulares y definido negativamente con respecto al resto de los juicios de los agentes que ocupan el espacio social, encuentra en un objeto, llámese pintura, literatura, música, o cualquier otro, los mismos principios que lo fundamentan a él, se produce un encuentro que se vive como descubrimiento, como capacidad innata de valoración de lo bello o lo sublime. De esta manera, toda la historia de la estética, de la filosofía e incluso de la sociología más sustancialista, ve el valor allí donde no puede estar, en el objeto mismo, de forma que su evaluación adecuada parece depender nada más que de una competencia eminente para distinguir lo distinguido. No es casualidad que toda la historia de la cultura se resuelva en una serie de encuentros inefables entre los naturalmente dotados para reconocer lo refinado y una masa de individuos arrojados a la brutalidad por carecer de esa propiedad inexplicable del juicio: plantear siquiera que *las formas elementales de la dominación* tienen su más sutil expresión en el ámbito de la cultura, que es tanto como decir que lo que se presenta como desinterés es algo completamente interesado, debe provocar las reacciones propias de los que ven descubiertas las ventajas sociales asociadas a un posición determinada. La *crítica social del juicio* no puede verse, sobre todo en algunos sectores, más que como un atentado contra la cultura misma, objeto en el que están reificadas las condiciones del juicio de los profesionales del juicio y en nombre del que, en realidad, pretenden salvaguardarse los privilegios de esa condición social.

*El sentido práctico* no es, en resumen, una obra «original», más bien un trabajo conscientemente repetitivo, porque recogiendo la labor de obras anteriores —que es un proyecto que atraviesa su producción entera— pretende darse la oportunidad de volver obstinadamente sobre los mismos objetos, esto es, vigilar una y otra vez cuáles son las condiciones particulares de producción del juicio y el conocimiento, del suyo propio primero, porque el conocimiento científico no deja de tener efectos prácticos cuando no reflexiona sobre las condiciones que aparentemente le alejan de todo interés práctico, y de los demás después, porque el conocimiento práctico funciona en la práctica y para la práctica alejado de todo interés especulativo, reproduciendo y transformando históricamente la estructura de la que es producto histórico.

En definitiva, una obra capital de la teoría social cuya lectura y consulta será inapreciable para todos aquellos interesados en el estudio de la sociedad y la cultura, por más intrincada que su prosa o la articulación de sus conceptos —bien resueltos en la traducción propuesta— pueda parecer primera vista.—JOAQUÍN RODRÍGUEZ LÓPEZ.