

I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

# Trabajar prácticas y representaciones, una propuesta desde Bourdieu.

Henriquez, María Griselda.

Cita:

Henriquez, María Griselda (2015). *Trabajar prácticas y representaciones, una propuesta desde Bourdieu. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-079/30>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

**Mesa 05: O Novo Movimento Teórico de Ciências Sociais: contribuições de Pierre Bourdieu, Norbert Elias, Jürgen Habermas e Anthony Giddens para o debate.**

## **TRABAJAR PRÁCTICAS Y REPRESENTACIONES, UNA PROPUESTA DESDE BOURDIEU.**

**María Griselda HENRÍQUEZ**

Instituto de Investigaciones Socioeconómicas, Facultad de Ciencias Sociales,  
Universidad Nacional de San Juan, Argentina. mhenriquez@unsj-cuim.edu.ar

### **1. Introducción**

Aunque de uso común en ciencias sociales, los términos prácticas y representaciones constituyen nociones que no gozan de una conceptualización precisa y por tanto, no existe consenso sobre su significado.

Las prácticas (y representaciones) en el contexto de la teoría social han sido abordadas por diferentes autores, entre los que se encuentran Bourdieu y Moscovici. Si bien desde lugares distintos (tanto desde lo disciplinar como de los objetivos perseguidos) el primero aporta, a nuestro criterio, una visión relacional e histórica de la realidad social y de allí el interés en su propuesta. Desde las prácticas y representaciones aparece un Bourdieu que propone construir un conocimiento socioantropológico; ni sociológico, ni etnológico, con todas las dificultades que ello implica: poner en práctica el pensamiento sociológico relacional, en su complejidad. Sin embargo, al rastrear la producción sobre el tema la mayor parte de los trabajos que se agrupan bajo este tópico, refieren a autores como Moscovici, Jodelet y Abric, referentes de la denominada teoría de la representación social. Extensión que pareciera responder a procesos iniciados décadas atrás cuando las ciencias sociales y humanidades trasladaron el interés desde las estructuras y procesos globales hacia las relaciones de nivel "micro" de la vida cotidiana.

Se presenta aquí el recurso a la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu, abordaje menos habitual al hablar de prácticas y representaciones y quizás, también, cuando se hace referencia a este autor. En esta ponencia se presenta esta manera de entender Bourdieu, confrontándolo con los supuestos centrales de la teoría de la representación social.

## 2. Prácticas y representaciones: abordando lo complejo

¿Qué es la complejidad? Se pregunta Morin para analizar, a continuación, el sentido asignado al término: la complejidad se presenta con los rasgos inquietantes de lo enredado, lo inextricable, el desorden, la ambigüedad, la incertidumbre. Es decir, que concebir la realidad social como compleja ha sido, en el mundo académico de las ciencias sociales, y de alguna manera, el resultado de abandonar la concepción mecánica del universo, construida por la *ciencia*. En palabras de Morin “reconocer que el cosmos no es una máquina perfecta sino un proceso en vías de desintegración, y al mismo tiempo, de organización”. Haber comprendido que la vida no es una sustancia, sino un fenómeno de auto-eco-organización extraordinariamente complejo que produce la autonomía obligó a las ciencias sociales a reconocer la complejidad de la vida social. (2007: 32-33)

La complejidad da cuenta de una manera de mirar la realidad social que permite explicar y comprender diversos fenómenos sociales ignorados hasta entonces por las ciencias sociales. Fenómenos que al ser reducidos a alguna de sus formas tradicionales, la nomotética o la ideográfica, como sostiene Wallerstein (1998), dieron lugar a una epistemología particular que eliminó del análisis el espacio tiempo (y con ello el análisis de los procesos necesarios para comprender la estructura social y la transformación histórica) y se tradujo en una institucionalización de las ciencias sociales cuyos éxitos incuestionables es el de haber dividido el análisis social en tres lógicas, tres “niveles”: el económico, el político y el sociocultural.

De esta manera, el abordaje de la complejidad (al que Morin denomina *paradigma*) no “produce” ni determina la “inteligibilidad”. Únicamente puede incitar a la estrategia/inteligencia del sujeto investigador a considerar la complejidad del problema estudiado. Incita a distinguir y a hacer comunicar en lugar de aislar y poner en disyunción, a reconocer los rasgos singulares, originales, históricos del fenómeno, en lugar de unirlos pura y simplemente a determinaciones o leyes generales, a concebir la unidad/multiplicidad de toda entidad en lugar de heterogeneizarla en categorías separadas o de homogeneizarla en una totalidad indistinta. Incita a dar cuenta de los caracteres multidimensionales de toda realidad estudiada. (Morin: 1984) Esto es, abandonar el campo de las certezas y “aceptar estar siempre en lo complicado, lo confuso, lo impuro, lo vago, etc., e ir de este modo en contra de la idea común del rigor intelectual”. (Bourdieu, 1997) Asumir la complejidad, el carácter relacional de la realidad, supone

conocer procesos, relacionar distintas dimensiones de una problemática analizando los procesos que se generan en sus interdependencias y relaciones históricas contextuales; un trabajo de análisis, crítica, de confrontación de múltiples informaciones, tendientes a superar las fragmentaciones del pensamiento disyuntivo. (Achilli, 2005)

Investigar las prácticas sociales es una tarea compleja porque estas prácticas a veces exacerban y confunden nuestras lógicas. Las prácticas son ese “*resto*’ inmenso constituido por lo que, de la experiencia humana, no ha sido domesticado ni simbolizado dentro del lenguaje”. (Certeau, 2000: 71) La dificultad radica por tanto, no sólo en el hecho de que la científicidad moderna exige una delimitación y una simplificación de sus objetos sino también porque la constitución de un sitio científico, previo a todo análisis, corresponde la necesidad de poder transferir los objetos que se van a estudiar. Sólo puede estudiarse aquello que puede trasladarse; lo que no puede arrancarse de raíz quedará, por definición, fuera del campo. Es esta la razón de los privilegios concedidos a los *discursos*, puesto que pueden captarse, grabarse, transportarse y tratarse en lugares seguros mientras que el *acto* del habla no puede desprenderse de su circunstancia. (Certeau, 2000: 23-25) Estas reflexiones de de Certeau sobre la naturaleza de las prácticas permiten preguntarnos ¿Cómo dar cuenta de esta particularidad y de los aspectos que la práctica científica ha escindido? ¿Cómo dar cuenta de estas prácticas alojadas lejos del conocimiento y sin embargo poseedoras de su secreto? Esto es, ¿cómo construir conocimiento a partir de un conocimiento que, como sostiene Bourdieu, por definición, no se conoce? A continuación se exponen dos maneras de trabajar prácticas y representaciones.

### **3. Acerca de prácticas y representaciones**

#### ***El centro puesto en las “representaciones”***

El rastreo en la literatura sobre prácticas y representaciones conduce hacia una cantidad muy importante de trabajos referidos mayoritariamente a problemáticas educativas o de salud y enmarcados, casi en su totalidad, en la llamada “escuela de la Representación”.

Esta escuela surgida en el campo de la Psicología social tiene, en la tesis doctoral de Serge Moscovici (1961)<sup>1</sup> su primer antecedente.

Para Perera (2005) la propuesta de Moscovici se distancia del individualismo y psicologismo norteamericano (enfoque que, marcado por lo individual, denominaba el campo de las investigaciones en psicología hasta entonces) buscando integrar, en una psicología social, las aportaciones de diversas disciplinas dentro de un contexto europeo que permite comprender la esencia del pensamiento social desde otra perspectiva. Su teoría de las representaciones sociales está influenciada por la sociología de Durkheim; Moscovici va a recuperar críticamente el concepto de representación colectiva al que denominó "social", para distinguirse del sociólogo francés. A diferencia de éste, para quien las representaciones colectivas son formas de conciencia que la sociedad impone a los individuos, para Moscovici las representaciones sociales se construyen en la interacción social de los sujetos sociales en su realidad, son explicaciones del sentido común. Moscovici concibe las representaciones sociales como un nuevo modo de conceptualizar las actitudes.

Desde entonces, la noción de representación ha ido ajustándose en su definición.

Una primera definición de Moscovici sostiene que la representación social es "... una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos. ...Es un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres hacen inteligible la realidad física y social, se integran en un grupo o en una relación cotidiana de intercambios, liberan los poderes de su imaginación. ...Sistemas de valores, nociones y prácticas que proporcionan a los individuos los medios para orientarse en el contexto social y material, para dominarlo". (Moscovici, 1979, citado por Perera, 2005) Otra definición, posterior, describe a las representaciones sociales como "... un conjunto de conceptos, enunciados y explicaciones originados en la vida diaria, en el curso de las comunicaciones interindividuales. En nuestra sociedad se corresponden con los mitos y los sistemas de creencias de las sociedades tradicionales; incluso se podría decir que son la versión contemporánea del sentido común.... constructos cognitivos compartidos en la interacción social cotidiana que proveen a los individuos de un entendimiento de

---

<sup>1</sup> En su Tesis Doctoral "*La Psychoanalyse, son image et son public*", Moscovici presentó la noción de Representación Social, en un análisis de la forma en que la sociedad francesa veía el Psicoanálisis, a través del estudio de la prensa y entrevistas en diferentes grupos sociales (Perera, 2005: 2).

sentido común” (Moscovici, 1981, citado por Perera, 2005). En esta segunda definición, se pierde la referencia explícita a las *prácticas* como conocimiento práctico, acción implícita en ese conocimiento de sentido común que es recuperada por Jodelet, una de las más importantes continuadoras de Moscovici quien incorpora elementos esclarecedores y las define como "modalidades de pensamiento práctico orientado a la comunicación, la comprensión y el dominio de lo social, de lo material e ideal" (1984: 361). Para esta autora las representaciones marcan “el punto donde se intersecta lo psicológico y lo social”. (1984: 473)<sup>2</sup>

Ampliando esta idea podría decirse que el pensamiento práctico surge de las prácticas en la sociedad y se alimenta en la perpetuación o la contribución de su propia transformación. Sin embargo, es un conocimiento que si bien pone el énfasis en el proceso social, (esto es, en el contenido de la representación) y no en los procesos cognitivos, permanece en el nivel de la subjetividad. Los procesos que le dan contenido, no son incluidos como parte del análisis; el análisis queda supeditado al discurso que busca captar la *experiencia vivida*, la familiaridad con el medio ambiente (familiar, grupal, cultural). Podría decirse, entonces, que se trata de un enfoque que al permanecer en el nivel de la subjetividad excluye del análisis sus propias condiciones de posibilidad y de allí, el acento en las *representaciones*.

Como una lectura desde las interacciones<sup>3</sup>, en términos de Bourdieu, este enfoque al no tomar en cuenta en el análisis lo que las prácticas y representaciones deben a la lógica de las interacciones simbólicas “reduce las relaciones entre las posiciones en las estructuras objetivas a relaciones intersubjetivas entre los agentes que ocupan esas posiciones: excluyen así tácitamente todo lo que deben esas estructuras a las interacciones y representaciones que los agentes pueden tener, asumiendo implícitamente la teoría espontánea de la acción que hace del agente o de sus representaciones el principio último de las estrategias capaces de producir o transformar el mundo social (lo que vuelve a colocarnos en el espacio de la visión pequeño burguesa de la teoría del mundo social donde las relaciones sociales son lo que son y lo que se hace) (2012: 183-6) Esto es, reduce la estructura objetiva de la relación entre los

---

<sup>2</sup> Al decir de Denise Jodelet la noción de Representación social se halla en la encrucijada entre la Sociología y la Psicología. (Perera, 2005:7)

<sup>3</sup> Si bien la teoría de las representaciones sociales reconoce un conjunto de aspectos que hacen converger al enfoque procesual con el interaccionismo simbólico, Araya (2002) hace énfasis en la no equivalencia entre ambos abordajes basándose en la postura socio-construccionista del primero.

individuos a la estructura coyuntural de su interacción en una situación o grupo particular. (Ibídem: 216-17)

Amaya reconoce los límites de la teoría de la representación para captar la lógica de los procesos sociales e históricos cuando sostiene que las representaciones sociales deben ser abordadas integrando los diferentes enfoques (procesual y estructural) desde un contexto histórico y social, ya que es justamente en los elementos estables del núcleo [de la representación] donde se podría rastrear su genealogía. Si estas se abordaran sólo en términos constituyentes y procesuales, no se estaría dando cuenta del carácter histórico de las mismas, lo cual necesariamente nos hace perder la visión de totalidad. (2002: 53-54)

### ***El centro puesto en las “prácticas”***

“El progreso del conocimiento, en el caso de la ciencia social, supone un progreso en el conocimiento de las condiciones del conocimiento que se sustenta en la necesidad de objetivar la relación objetiva y subjetiva con el objeto de conocimiento”. (Bourdieu, 2007: 9) con esta frase, Bourdieu inicia el prefacio del Sentido Práctico, y en ella está condensada buena parte del propósito de su empresa intelectual. Empresa, iniciada en el marco de las luchas intelectuales francesas de la década de 1960, donde la fenomenología y la antropología estructural disputaban el lugar asignado a las ciencias sociales. En este contexto Bourdieu buscará objetivar la relación objetiva y subjetiva con el objeto de conocimiento social (de interés socioantropológico). Para superar la falsa antinomia entre objetivismo y subjetivismo se requiere consultar en la historia la manera en que esa oposición ha ido construyéndose así como identificar qué prácticas académicas contribuyen a su vigencia.

La mayoría de los errores a los que se ha expuesto (y sigue exponiéndose hoy) la práctica sociológica y la reflexión sobre ella radican, como sostienen Bourdieu, Chamboredon y Passeron (2008: 23) “en una representación falsa de la epistemología de las ciencias de la naturaleza y de la relación que mantiene con la epistemología de las ciencias del hombre”. Para estos autores epistemologías tan distintas como la de Dilthey y la del positivismo, al ignorar la “filosofía exacta de las ciencias exactas” fabrican distinciones forzadas entre los dos métodos. De esta manera, la crítica del mecanicismo positivista ha servido para apoyar el carácter subjetivo de los hechos sociales, irreductibles en consecuencia, a los métodos rigurosos de la ciencia. De la misma

manera, la crítica subjetivista de la objetividad de los hechos sociales, igualmente mecánica, impugna todo esfuerzo por encarar los problemas específicos que plantea la transposición a las ciencias del hombre del saber epistemológico de las ciencias de la naturaleza.

Esta dificultad para comprender la naturaleza del conocimiento sobre lo social ha privilegiado, en la formación de generaciones de sociólogos (antropólogos), un saber por sobre el otro, acción que promueve además la confusión identitaria e implica el reproche de la invasión a otros campos disciplinares. Por ello, Bourdieu propone superar las falsas antinomias (objetivismo-subjetivismo, teoría-práctica, individuo-sociedad, masculino-femenino, etc.) dilemas que heredados de la filosofía han condicionado la comprensión de la realidad social y el desarrollo de las ciencias sociales.

A fin de alcanzar este propósito, el autor comienza revisando la relación entre lo objetivo y lo subjetivo a partir de un conjunto de principios analíticos y posturas metodológicas que le permiten entender estas visiones como diferentes “estados” de lo social: sistemas objetivos de posiciones y ensamblajes subjetivos de disposiciones que, resultantes de la historia depositada tanto en los cuerpos como en las cosas, dan cuenta de una realidad única y socialmente construida: lo social existe en las cosas y en los cuerpos. Oposición fundacional que permite, a partir de ella, construir todas las demás. En este sentido, Bourdieu propone un conjunto de conceptos, relacionales, que no pretenden alcanzar el status de teoría, si no que deben comprenderse como *herramientas* a partir de las cuales (y con sus limitaciones) es posible construir una mirada socio-antropológica de la realidad, construir conocimiento sobre lo social. Desde este marco teórico-metodológico se pretende explicar las acciones sociales hasta donde sea posible, y *cómo si fueran* totalmente explicables sociológicamente. (Gutiérrez, 2005) Esta manera de entender la realidad social sustituye la relación ingenua entre individuo y sociedad por la relación construida entre estos dos modos de existencia de lo social: lo social hecho cosas, o las estructuras externas, y lo social hecho cuerpo, o estructuras internas.

Para construir su “teoría de la práctica”, “o más exactamente, del modo de generación de las prácticas”, Bourdieu recurre a la noción de habitus, concepto presente en la tradición filosófica clásica, que permite articular lo individual y lo social. Se entiende por habitus a “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras



estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “regladas” y “regulares” sin ser en absoluto el producto de la obediencia a reglas, y siendo todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.” (2007: 86)<sup>4</sup> Esta concepción de la acción, entendida como un sistema de disposiciones (virtualidades, o potencialidades a actuar, percibir, valorar, sentir y pensar de determinada manera) y que han sido interiorizadas por el agente en el transcurso de su vida, de su historia, desecha la noción de acción como respuesta a un estímulo, es decir, una reacción mecánica o una intención consciente de un sujeto racional. El habitus es historia incorporada, es presencia activa de todo el pasado del que es producto, es lo que proporciona a las prácticas su independencia relativa, espontaneidad sin conciencia ni voluntad. Produce historia a través de la historia. Esto es, se trata de un concepto que tiene la virtud de descartar la interpretación en términos de acción racional que el carácter “razonable” de la acción parece imponer. (Bourdieu y Waqquant, 1995: 89) Permite explicar el hecho de que sin ser propiamente racionales, los agentes sociales sean razonables, sensatos, no cometan locuras.

Al pensar las prácticas en el marco de las instituciones el observador debe situarse en “la lógica real de la acción” que le permite al habitus producir improvisación regulada, El habitus es aquello a través de lo cual la institución encuentra su plena realización, ya que funciona como sentido práctico. No se trata de una disposición mental, sino corporal. “Historia sedimentada”, historia hecha cuerpo, el habitus “es un sistema abierto de disposiciones, enfrentado de continuo a experiencias nuevas y, en consecuencia, afectado sin cesar por ellas”. Dado que resulta de la incorporación de las estructuras objetivas “es perdurable, más no inmutable” (Bourdieu y Waqquant, 1995: 92); al ser producto de la experiencia biográfica, de la misma manera que no hay dos historias individuales idénticas, no habrá dos habitus idénticos aunque haya clases de experiencia”. (Bourdieu, Sociología y Cultura 1990: 114) En este sentido, plantea que lo individual, e incluso lo personal, lo subjetivo, es social, a saber colectivo. El habitus “es una subjetividad socializada”. (Bourdieu y Waqquant, 1995: 87) En este sentido, al

---

<sup>4</sup> Esta definición, revisada en 1980, presenta leves diferencias con la expuesta en el *Bosquejo de una teoría de la práctica*, que data de 1972.

pensar las prácticas en el marco de las instituciones el observador debe situarse en “la lógica real de la acción” que le permite al habitus producir esta especie de improvisación regulada que domina los recursos disponibles en ese medio al punto de estar dominado por ellos. El habitus, principio generador de prácticas, repositorio de experiencias significativas, sentido práctico, produce la reactivación del sentido objetivado en las instituciones.

De esta manera, en tanto conjunto de disposiciones e intereses, conforma una subjetividad común, una visión del mundo similar, un conjunto de imágenes que condensan un esquema de referencias, significados, percepciones y pensamientos o, lo que es lo mismo, *representaciones* a través de las cuales los agentes otorgarán sentido a sus prácticas. Así, al otorgar significaciones diversas a posiciones homólogas, proporciona márgenes de actuación diferente a agentes que ocupan la misma posición en el campo social. Entendidos como categorías de percepción y de apreciación, estructuras cognitivas y evaluativas adquiridas a través de la experiencia duradera de una posición en el mundo social, “produce prácticas y representaciones que están disponibles para la clasificación, que están objetivamente diferenciadas; pero no son inmediatamente percibidas como tales más que por los agentes que poseen el código, los sistemas clasificatorios necesarios para comprender su sentido social.” (Bourdieu, 1988: 134) Esto es, las representaciones de los agentes varían según su posición en el espacio social (y de los intereses a ella asociados). Cuando se habla de representaciones entonces se hace referencia a la “vivencia” que los agentes tienen acerca de lo que hacen y, si bien ésta no constituye la verdad completa de lo que hacen, sin embargo, forma parte de la verdad de su práctica.

A diferencia de otras lecturas, para Bourdieu la percepción del mundo social, las representaciones, son el producto de la incorporación de las estructuras objetivas del espacio social, planteando una correspondencia entre las estructuras objetivas y las estructuras mentales. Las representaciones “inclinan a los agentes a tomar el mundo social tal cual es, a aceptarlo como natural”. (Bourdieu, 1990: 287-289) Es decir, al ser producto del habitus la representación es tanto estructura estructurada como estructurante, ya que construye representaciones al tiempo que construye el propio mundo.

#### **4. Prácticas y representaciones de los destinatarios de programas sociales**

En este sentido, para dar cuenta de las prácticas, pensamiento que por definición no se piensa, Bourdieu insiste en la necesidad de una ruptura con la experiencia familiar del mundo, con el sentido común, precio que debe pagarse para acceder a las condiciones objetivas (económicas y sociales) de esa experiencia. Ruptura que sólo es posible mediante la objetivación de esas condiciones a fin de establecer cierta regularidad en las prácticas. Es este juego, en el que concede a cada una de las formas de conocimiento sus posibilidades y limitaciones (sin renunciar a la racionalidad) es el que le permite en un modo de conocimiento objetivista, renunciar a comprender el significado que los actores dan a sus acciones para explicar mejor ese comportamiento. Para luego, en un modo de conocimiento subjetivista o fenomenológico, describir la experiencia primera del mundo social (experiencia que no cuestiona, para la que el mundo es autoevidente, natural) que no cuestiona las condiciones de posibilidad de dicha experiencia. Es en este momento del análisis que entra en juego el hábitus, que al relacionar sentido vivido y sentido objetivo, actúa interpretando el mundo y (pre) produciendo las prácticas por medio de las cuales los agentes interactúan. Pero como, además, es un sistema de disposiciones duraderas y transferibles en el cual está presente, hecha cuerpo, la realidad en tanto que estructura, el habitus se vuelve accesible a través de la producción de prácticas y representaciones. Esto es, por un lado, aprehender las estructuras objetivas provocando la ruptura con las representaciones de los agentes, puesto que estas estructuras orientan las interacciones y, por otro, recuperar la perspectiva del agente para dar cuenta de las luchas cotidianas, individuales y colectivas, que tienden a conservar o modificar tales estructuras.

Desde esta lectura nos propusimos construir el objeto de conocimiento de una tesis que planteó como objetivo comprender los mecanismos sociales que operan en los agentes destinatarios de los programas sociales al momento de incorporar o rechazar las pautas que estos proponen. Los programas se pensaron, a priori, como acciones distintas del asistencialismo propio de fines de la década de 1980 y se los calificó como de *desarrollo social* ya que de su operatoria y objetivos se desprende aunque no de manera explícita, la modificación de comportamientos, de prácticas cotidianas, así como la adquisición de pautas culturales a partir de nuevos aprendizajes, que se consideran ajenas a la población objetivo identificada. Tal el caso de la autoproducción de alimentos, mediante la huerta orgánica, que propone ProHuerta.

Una primera mirada permitía pensar que frente al programa los agentes podrían construir dos tipos de respuestas posible: una, que podría considerarse *exitosa*, cuando los beneficiarios se apropian de las pautas promovidas por el programa y las reproducen incorporándolas como *prácticas*; otra, que podría considerarse como *fracaso*, cuando los destinatarios no se involucran con el Programa, desestiman su propuesta y, por tanto, se pierde la posibilidad de su reproducción. A partir de esta primera aproximación se pensó un primer supuesto apoyado en la teoría de la práctica: *‘si las condiciones de existencia de los grupos de destino se suponen similares, serían las prácticas y las representaciones las que estarían jugando en la construcción del tipo de respuesta frente a las pautas del programa’*.

El programa puede pensarse como un espacio social, un microcosmos, en el que se desarrollan las *prácticas* y entran en juego las *representaciones* de los agentes, que los determinan. De esta manera, y reformulando el primer supuesto podría pensarse que *‘las respuestas construidas por los destinatarios no están condicionadas por la manera en que se diseña o se instrumentan los programas, sino mas bien por las disposiciones de los agentes. Disposiciones que los programas favorecen y exigen a la vez, y en consecuencia harán o no posible la aprehensión de las pautas que éstos promueven’*.

## **5. A modo de cierre**

Según Costey (2004) si bien del conjunto de la obra de Bourdieu, su contribución a la teoría de la práctica es la que presenta más zonas sombrías, el esfuerzo reflejado en trabajos como *El sentido práctico* o *Bosquejo de una teoría de la práctica* en los que vuelve una y otra vez a preguntarse por la posible relación entre, por un lado, un sujeto libre dotado de voluntad, encarnado en el pensamiento de Sartre, y por otro, el determinismo del pensamiento estructuralista representado por Lévi-Strauss hacen de Bourdieu "un pensador de su tiempo" y a su proyecto intelectual el del contexto de la década de 1960, donde la fenomenología y la antropología estructural eran caras a las humanidades. ¿Por qué recurrir hoy a esta producción intelectual, producto de una época y una cultura particulares?

Son abundantes las críticas a la sociología de Bourdieu, sin embargo, su obra aún plena de desvíos, reformulaciones y otros rodeos mantiene, como sostiene Costey cierta incertidumbre que le ha permitido construir, de manera gradual (y podríamos agregar siempre abierta a otras posibilidades) una sólida construcción cuya coherencia y

consistencia se hace presente *ex- post*. Un proyecto intelectual que tiene como objeto conocer la realidad social en su complejidad y ello no es posible sin reconocer los límites de las formas que asume el conocimiento escolar, tanto del modo objetivista como del subjetivista.

## 6. Bibliografía referenciada

ACHILLI, Elena L. (2005) Investigar en antropología social. Laborde Editor. Rosario.

ARAYA, Sandra (2002). Las Representaciones Sociales: ejes teóricos para su discusión. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Sede Académica Costa Rica. Editorial Leonardo Villegas. Costa Rica.

BOURDIEU, Pierre (1990) Sociología y Cultura. Barcelona

\_\_\_\_\_ (1988) Cosas Dichas. Gedisa. Barcelona.

\_\_\_\_\_ (1991) El sentido práctico. Taurus. Barcelona.

\_\_\_\_\_ (2007) El sentido práctico. Siglo XXI Editores. Buenos Aires.

\_\_\_\_\_ (1997) Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción. Ed. Anagrama. Barcelona.

BOURDIEU, Pierre y Wacquant, Loïc (1995) Repuestas por una antropología reflexiva. Gedisa. Barcelona.

CERTEAU, Michelle de (2000) La invención de lo cotidiano. 1. Artes de hacer. Universidad Iberoamericana. Instituto tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. México, D.F.

COSTEY, Paul (2004) Pierre Bourdieu, penseur de la pratique. Tracés. Revue de Sciences humaines [En ligne], 7 | 2004, p. 11-25 mis en ligne le 21 janvier 2009, consulté le 11 octobre 2012. Disponible en <http://traces.revues.org/2773>.

JODELET, Denise (1984) La Representación Social: fenómeno, concepto y teoría *en* MOSVICI, Serge: Psicología Social II. Pensamiento y Vida Social. Ediciones Paidós. Barcelona. España.

MORIN, Edgar (1984) Ciencia con *consciencia*. Antrophos. Barcelona.

\_\_\_\_\_ (2007) El pensamiento complejo. Gedisa. Barcelona.

PERERA PEREZ, M., (2005), A propósito de las representaciones sociales. Apuntes teóricos, trayectoria y actualidad. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/cuba/cips/caudales05/Caudales/ARTICULO/ArticulosPDF/02P075.pdf> (Bajado el 12/12/2013)

WALLERSTEIN, Immanuel (1998) Impensar las ciencias sociales. Límites de los paradigmas decimonónicos. Siglo XXI Editores. México D.F.