



PARA UNA REALPOLITIK DE LO PÚBLICO. REFLEXIONES A PARTIR DE LA PERSPECTIVA DE PIERRE BOURDIEU

*For a Realpolitik of the public. Reflections
from Pierre Bourdieu's perspective*

AUTOR

Emiliano Gambarotta
CONICET, IDAES-
UNSAM, FaHCE-UNLP

Cómo citar este artículo:

Gambarotta, E. (2022). Para una Realpolitik de lo público.
Reflexiones a partir de la perspectiva de Pierre Bourdieu.
Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea, 15, 93-
112.

Artículo

Recibido: 27/09/2022
Aprobado: 02/12/2022

RESUMEN

Este trabajo tiene por objetivo problematizar la concepción de lo público que surge de los trabajos de Pierre Bourdieu sobre el Estado y la política, en tanto su propuesta presenta la particularidad de interrogar no sólo las consecuencias que éste introduce en lo social (opus operatum), sino también el modo en que el mismo es socialmente producido (modus operandi). Para ello, se dedica la primera sección a tematizar tres sentidos básicos de lo público, presentes en su perspectiva. La segunda sección indaga su carácter universal, a través del estudio de los campos que tienen la particularidad de producirlo y cuyo ejemplo por excelencia lo da el campo científico. Sobre esta base, se señalará el dilema en el que la perspectiva bourdieusiana queda atrapada, como consecuencia de conceptualizar al Estado y a la política como “campos”. La tercera sección prolonga esta cuestión, poniendo el foco en las nociones de “violencia simbólica” y de “lo oficial”, en su relación con lo público. Para, finalmente, plantear la capacidad de este último de combatir al capital. Todo esto con el más amplio fin de aprehender la potencialidad de lo público para la desestructuración de las relaciones de dominación simbólica.

PALABRAS CLAVE: UNIVERSAL; CAMPO; OFICIAL; ESTADO; REALPOLITIK.

ABSTRACT

This work aims to problematize the conception of the public that emerges from Pierre Bourdieu's works on the State and politics. His proposal presents the peculiarity of studying not only the consequences that it introduces in the social (opus operatum) but also how it is socially produced (modus operandi). For this, the first section is dedicated to analyzing three basic meanings of the public that his perspective uses. The second section studies its universal character, through the research of the fields that have the particularity of producing it and whose example par excellence is the scientific field. Here the dilemma in which the Bourdieusian perspective is trapped will be pointed out, as a consequence of conceptualizing the State and politics as “fields”. The third section extends this issue, focusing on the notions of “symbolic violence” and “the official”, in their relationship with the public. The last section addresses the public capacity to combat the capital. All of this with the broadest goal of apprehending the potentiality of the public for a deconstruction of relations of symbolic domination.

KEYWORDS: UNIVERSAL; FIELD; OFFICIAL; STATE; REALPOLITIK.

INTRODUCCIÓN

Bourdieu afirma que “hacer público es el acto de Estado por excelencia” (2015: 203). Cita en la cual ya puede detectarse la especificidad de su perspectiva: colocar en el centro del estudio de lo público la pregunta por cómo se lo “hace”, es decir, por su proceso de producción social. En un abordaje que también puede iluminar los mecanismos que amenazan con “deshacerlo”. Así, aún cuando en su obra no se encuentre un trabajo sistemático sobre esta noción, al punto de que, por momentos, la misma se superpone con otras (como la de lo “oficial”, según se verá más adelante), no por ello deja de ser productivo estudiar el modo en que su sociología construye una interrogación sobre lo público, enfocándose en la lógica práctica que lleva a su producción. A la vez que no se limita a la pregunta por el “espacio” o la “opinión” públicas, antes bien, su perspectiva brinda los elementos para avanzar hacia una conceptualización más amplia de lo público –que incluye a dicho espacio y opinión– como una específica configuración de las relaciones sociales, capaz de combatir aquella otra lógica relacional propia del “capital”. Es esta última cuestión la que, aún cuando excede al presente escrito, orienta sus interrogantes, en pos de dar un primer paso hacia una reproblematicación de lo público, en un contexto histórico en el que su institución en la vida social se ve fuertemente amenazada por las fuerzas antidemocráticas que signan nuestro presente.

Cabe destacar que el camino seguido por el trabajo de lectura sobre la obra de Bourdieu, que aquí se propone, es distinto de aquel que suelen adoptar las investigaciones inspiradas en su perspectiva. Por mencionar tan sólo un ejemplo, cuando Patrick Champagne (2002) problematiza a la “opinión pública”, lo hace continuando el camino trazado por Bourdieu en “La opinión pública no existe” (2008). Por eso, uno de los focos de Champagne reside en cómo ésta es, para la “fracción rica en capital cultural, su propia opinión en política, pero una opinión de alguna manera ‘desparticularizada’, en la medida en que se la presenta como la opinión universal” (Champagne, 2002: 47). Esta cuestión es complementada por su estudio de la emergencia y consolidación del uso de encuestas en el “campo político”, a través de las cuales se “hace” (antes que “mide”) a dicha opinión pública. Aún en la relevancia de ambas temáticas, ellas se alejan del interés principal del presente artículo, centrado en la producción de lo público (no sólo de la opinión), en los procesos de su institución en las distintas esferas sociales y en la sociedad como un todo (y no sólo en el campo político). Vía por la cual se espera contribuir a señalar sus potencialidades para combatir las relaciones de dominación que, en la teoría bourdieusiana, son conceptualizadas como de carácter simbólico (cf. Bourdieu, 1999 y 2007; Gambarotta, 2014 y 2016), rasgo éste que es también clave en su concepción de lo público.

TRES SENTIDOS DE LO PÚBLICO

Una primera aproximación a la concepción bourdieusiana de esta noción puede obtenerse inscribiéndola en los usos tradicionales del término, dentro de la teoría política y social. A esta luz, se destaca como él comienza por oponerle a lo particular, a aquello que es un asunto entre particulares, esto es, entre *privados*. En tanto, “lo privado es también lo que es independiente de lo colectivo” (Bourdieu, 2015: 75), más aún, es lo que se encuentra *privado* de lo colectivo. En esta línea, afirmar que “el problema público es un problema que merece ser tratado públicamente” (Bourdieu, 2015: 42) no constituye una simple tautología, antes bien, implica señalar que dicho problema, al tornarse público, se vuelve de interés para el colectivo, ya no una cuestión entre individuos privados, sino una entre individuos inscriptos en un colectivo. Así, en primer lugar, “lo público [...] se opone a lo particular, a lo singular. En segundo lugar, se opone a lo oculto, a lo invisible” (Bourdieu, 2015: 75), a lo que acontece fuera de la percepción colectiva, porque es un asunto que se mantiene entre privados (entrelazándose así con el primer rasgo). En resumen, como instancia opuesta a lo público, “lo privado es, al mismo tiempo, lo singular y lo que se oculta o se puede ocultar” (Bourdieu, 2015: 77).

Estos primeros dos usos coinciden, en lo fundamental, con aquellos detectados por Nora Rabotnikof (1993. 1998. 2008) en las investigaciones que ha dedicado al estudio de los sentidos preponderantes de lo público, en la teoría social y política. A través de su trabajo, se torna aprehensible que, hasta este punto, Bourdieu no hace más que expresar, a su manera, dos de los tres “sentidos básicos asociados a lo público” (Rabotnikof, 1993: 76). En tanto el primero de tales sentidos remite a “lo que es de interés o de utilidad común a todos, que atañe al colectivo” (Rabotnikof, 1993: 76), marco en el cual “lo privado designa [...] lo que es singular y personal, aquello que en su origen pretende sustraerse al poder público (entendido como poder del colectivo)” (Rabotnikof, 2008: 38). El segundo, por su parte, “refiere a la visibilidad vs. el ocultamiento, a lo que es ostensible y manifiesto vs. lo secreto. Público designa aquí lo que es visible y se despliega a la luz del día en oposición a lo privado entendido como aquello que se sustrae a la mirada, a la comunicación y al examen” (Rabotnikof, 1998: 4) colectivo.

A su vez, las investigaciones de Rabotnikof permiten iluminar un tercer sentido de lo público, que podría parecer ausente de la perspectiva de Bourdieu cuando, por el contrario, remite a una preocupación de primer orden para él. En dicho tercer sentido se entiende a lo “público como lo que es de uso o accesible para todos, abierto, en contraposición con lo cerrado, que se sustrae a la disposición de los otros” (Rabotnikof, 2008: 39). Es por ello que resulta especialmente preocupante que lo que se sustraiga al acceso de todos sea, justamente, lo público, es decir, que éste sea apropiado por privados. Problema que atraviesa a las indagaciones bourdieusianas sobre esta temática y cuya manifestación extrema se plasma en lo que él concibe como una monopolización de lo público. Es frente a esto que Bourdieu delinea lo que cabe entender como una *Realpolitik* de lo público, que pugne por tornar público –abierto a todo el colectivo– el acceso a lo público. Expresión puntual de la más amplia *Realpolitik* de lo universal,

entendida como la lucha por “universalizar las condiciones de acceso a lo universal” (Bourdieu, 2015: 143, véase también: Bourdieu, 1999: 90 y ss.; Bourdieu y Wacquant, 2005 y Gambarotta 2014 y 2016).

Sin embargo, la presencia de estos tres sentidos básicos, que los trabajos de Rabotnikof contribuyen a distinguir y aprehender, no ha de hacernos perder de vista la especificidad del aporte bourdieusiano a esta problemática: la pregunta por la *lógica de la práctica* que produce lo público (así entendido). En efecto, otras perspectivas, abordadas por Rabotnikof, tales como la de Hannah Arendt (2008), o las de Jürgen Habermas (1981) –por mencionar tan sólo dos de las por ella estudiadas–, problematizan lo público como –lo que con Bourdieu puede llamarse– un *opus operatum*, como un producto que produce consecuencias sociales. Mientras que Bourdieu procura también indagar su *modus operandi*, el modo de producción (práctica) de ese específico producto¹.

Indagar esta última cuestión resulta especialmente relevante, pues sólo así puede aprehenderse cómo la lógica social que instituye a lo público se encuentra, al mismo tiempo, lastrada por la tendencia que lleva a su monopolización a manos privadas. Es decir, “el proceso mismo por el que se gana en universalidad va acompañado por una concentración de la universalidad” (Bourdieu, 2015: 143), en beneficio de aquellos que consiguen monopolizar la potestad de hablar en nombre de lo universal (véase: Bourdieu, 1999, capítulo 2). Para el caso que nos ocupa, los juristas son los principales agentes de este proceso, según Bourdieu. A la vez que esto señala cómo, en esta perspectiva, lo público es una expresión de lo universal, al punto de que tornar algo en público entraña un “efecto de universalización” (Bourdieu, 2015: 77). Punto que indica, nuevamente, la relación entre esta problemática y las más amplias indagaciones de Bourdieu acerca de los campos que tienen la particularidad de producir lo universal (para el caso de la ciencia véase: Bourdieu, 2000, 2003, para el del arte: Bourdieu, 1995; véase también Gambarotta, 2014). Por eso, puede sostenerse que indagar la producción sociohistórica de lo universal constituye la vía principal por la cual avanzar hacia la comprensión de la conceptualización bourdieusiana de lo público, de cómo se lo “hace”. Tal la tarea de la próxima sección.

LA PARTICULARIDAD DE LOS CAMPOS QUE PRODUCEN

¹ Interrogar a los procesos sociales a partir de una pregunta por la práctica y, consecuentemente, por el modo de producción (en este caso de lo público) es la marca más clara del carácter materialista del abordaje bourdieusiano. A punto tal de que llega a afirmar que “todo mi trabajo tiene la intención de hacer una teoría materialista de lo simbólico que tradicionalmente se opone a lo material” (Bourdieu, 2015: 232). En una concepción del materialismo deudora de la primera de las “Tesis sobre Feuerbach” de Marx (1973: 9). No cuento aquí con el espacio para desarrollar esta fundamental influencia, que he abordado en detalle en Gambarotta, 2016, capítulo III. En este marco puede comprenderse por qué uno de los primeros grandes esfuerzos de Bourdieu por sistematizar su propuesta conceptual giró en torno al *Bosquejo de una teoría de la práctica*.

LO UNIVERSAL

El ejemplo de la ciencia

En esta perspectiva, la noción de “campo” tiene un papel central, al contribuir a conceptualizar –entre otras cuestiones– las particulares luchas que concretan agentes particulares, siguiendo sus específicos intereses (Bourdieu, 2007b, 2019; Bourdieu y Wacquant, 2005; Gambarotta, 2016, capítulo 1; Gutiérrez, 2005). Sin embargo, esto no lleva a que Bourdieu abandone la pregunta por lo universal, por su producción, así como por sus consecuencias para esas mismas instancias particulares. Antes bien, su teoría se plantea el desafío de aprehender los mecanismos por los que tales “intereses particulares trabajan en una lógica tal que conseguirán esa especie de alquimia que transforma lo particular en universal” (Bourdieu, 2015: 54). Singular proceso social que “que no afecta en nada a lo universal” (Bourdieu, 2015: 465), es decir, que –a su entender– no lo vuelve menos universal por ser el producto de la específica dinámica de aquellos singulares campos que tienen la particularidad de producir lo universal. Entre los cuales el “ejemplo por excelencia es el de la ciencia” (Bourdieu, 2015: 465). De allí que abordar a este último sea una vía a través de la cual avanzar, por homología, hacia el modo de producción de lo público.

En *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*, Denis Baranger plantea que, a partir de la noción de “campo científico”, Bourdieu elabora “una teoría sociológica de la ciencia a la vez que [...] la base de su epistemología” (Baranger, 2004: 147). Ambos planos se encuentran entrelazados, pues en el centro de la concepción bourdieusiana sobre la producción de ese universal que es la verdad científica (plano epistemológico) se encuentran dos rasgos claves del específico juego sociohistórico que es el campo científico (plano teórico social): por un lado, la relativa autonomía de dicho campo respecto del cosmos social en el que está inscripto, lo cual “equivale a decir que el sistema de fuerzas que constituye la estructura del campo (tensión) es relativamente independiente de las fuerzas que se ejercen sobre el campo (presión)” (Bourdieu, 2003: 87). Las relaciones internas adquieren, entonces, una lógica propia que hace sentir su peso sobre el conjunto de los agentes que integran ese campo. Por eso, no cualquiera puede jugar este juego, es necesario que antes incorpore las reglas del mismo, pues, en caso contrario, no podrá pasar la barrera que protege la autonomía del campo. Proceso de incorporación, de adquisición de un “oficio” (en el sentido de Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2008), que es también el de tornarse un jugador de ese específico juego que es la práctica de la ciencia.

Por el otro lado, dichas relaciones internas no son de convivencia pacífica y generosa entre científicos guiados únicamente por su amor a la verdad, antes bien, “lo que se observa son unas luchas, a veces feroces, y unas competiciones en el interior de las estructuras de dominación” (Bourdieu, 2003: 84). Tal competencia se encuentra, entonces, regida por las reglas relativamente autónomas del propio campo. O, mejor aún, por su *nomos* (Bourdieu, 1999, Gambarotta, 2016), principios de visión y de división que

enclasan ciertos problemas como científicos, produciéndolos como tales, a la vez que delimitan las maneras de resolverlos. En suma, las prácticas a través de las cuales dichos jugadores procuran ganar esta competencia han de desarrollarse dentro de los cauces establecidos por el *nomos*. De este modo, se produce una “censura del campo” sobre aquellas vías percibidas (a través de esos principios de di-visión) como no científicas. Aun cuando Bourdieu señale la existencia, dentro del campo científico, de un “poder temporal” (Baranger, 2004: 156 y ss.), propio de las posiciones que detentan una autoridad institucional en la estructura académica, lo que hace al “buen científico”, lo que lo dota de reconocimiento (capital simbólico, cf. Bourdieu, 1996: 138), es, sin embargo, que produce “buena ciencia”, según ésta es entendida desde el punto de vista del *nomos* imperante. Así, al control de la objetividad científica “no se llega más que por la vía del control social” (Baranger, 2004: 171), interno al funcionamiento del campo.

En resumen, en la noción de campo se articula el proceso de diferenciación de distintas esferas sociales propio de la Modernidad –según el diagnóstico de Weber (2011)–, con un proceso de lucha en torno a la apropiación del capital (científico) –de inspiración marxiana–, disputado por agentes sobre quienes pesa, con toda la objetividad de la social –según la tematizara clásicamente Durkheim (1986)–, un modo de percibir que es también de clasificar (Durkheim, 1993), un *nomos* con su específica censura, que es “del campo” pues depende de su existencia. Este mecanismo social –aquí brevemente expuesto y cuyas características he desarrollado en Gambarotta, 2016, capítulo I– es el que le permite a Bourdieu explicar cómo los intereses particulares de los científicos (en pos de la adquisición del capital científico) llevan, a través del control social y la censura del campo, a la producción de una verdad científica, que es, al mismo tiempo, la manera de salir vencedores en la competencia que este juego entraña. Por eso, “el sujeto de la ciencia no es el científico individual, sino el campo científico en cuanto universo de relaciones objetivas de comunicación y concurrencia reguladas en materia de argumentación y de verificación” (Bourdieu, 2003: 125). De este modo, el campo científico –y, en general, los campos que producen un universal– adquiere la particularidad de ser “un lugar histórico en el que se producen unas verdades transhistóricas” (Bourdieu, 2003: 123), en tanto no reductibles a las condiciones particulares que llevaron a su producción. Es por ello que, en la perspectiva de Bourdieu, no es necesario salirse de la historia para dar cuenta de la emergencia de una verdad científica irreductible a dicha historia. Pues “la verdad científica, producto del funcionamiento del campo, por el mismo proceso a través del cual es generada se independiza de sus productores individuales y de sus motivaciones” (Baranger, 2004: 175).

A la luz de este “ejemplo por excelencia” se torna perceptible cómo la estructura relacional del campo, en su relativa autonomía, produce esta alquimia por la cual relaciones sociales particulares generan un producto universal, es decir, “irreductible a la construcción y a las condiciones sociales que lo han hecho posible” (Bourdieu, 2003: 136). Es esta irreductibilidad, entonces, la que comparten los productos de todos aquellos campos que, según Bourdieu, producen lo universal, tanto en el plano cognoscitivo, que

da lugar a la verdad científica, como en el estético-artístico, que genera la obra de arte (Bourdieu, 1995) y en el ético-político, aquél en que se produce lo público.

La política como campo

Lo trabajado en el apartado anterior evidencia el papel central que Bourdieu le da al campo en la producción de lo universal. En tanto, es su autonomía relativa la que acarrea que la competencia entre los jugadores se resuelva de acuerdo a los criterios del *nomos* allí imperante (en el ejemplo recién abordado, se resuelva “científicamente”) y no apelando a otros medios (*percibidos* como no-científicos), pues sobre ellos pesa la censura del campo. No resulta extraño, entonces, que en su estudio del Estado y lo público Bourdieu –por homología– le dé un lugar central a “la génesis de la política como lógica específica” (Bourdieu, 2015: 351). Consideración que puede encontrarse en otras perspectivas teóricas,² pero que en él adquiere un rasgo singular, al conceptualizarse a esa “lógica específica” a través de la noción de “campo”. Así, desde su punto de vista, “hacer la génesis del Estado es hacer la génesis de un campo” (Bourdieu, 2015: 141). En paralelo a ello, Bourdieu plantea su problematización del “campo político”, el cual –como todo campo– también se encuentra “separado del resto del mundo. Así como el campo religioso, el campo político descansa sobre una brecha entre profesionales y profanos” (Bourdieu, 2001: 11).

Ahora bien, en este punto se detecta un primer problema del planteo bourdieusiano, en tanto no esclarece la relación entre los campos de la política y del Estado, ni delimita a uno del otro. Sin embargo, puede afirmarse que Bourdieu tiende a identificar a este último con el conjunto de instituciones burocrático-estatales, aquellas que, en el clásico planteo de Weber (1991), tienen como figura protagónica al “funcionario”. De allí que su reflexión sobre el Estado incluya a las instituciones educativas que detentan la potestad de oficializar una identidad (profesional, aquella que se expresa en las frases “soy abogado”, “soy sociólogo”), así como una relación (un matrimonio, una sociedad económica, etc.) o, incluso, una capacidad (la de conducir, al dar el carnet, por caso).

Volveré sobre la noción de lo “oficial” en la próxima sección, pero ya aquí se evidencia la diferencia entre este ámbito y el “campo político”. Concepto con el cual Bourdieu tiende a aludir al espacio de luchas entre los que, también con Weber (1991), pueden ser caracterizados como “políticos profesionales”. Sin embargo, esta separación en dos campos lleva a que, al estudiar el Estado, Bourdieu (casi) no tematice como jugadores relevantes a los políticos profesionales y a los partidos políticos. Pues su juego sería el del campo político. La consecuencia de ello es que estos últimos parecen no tener gravitación alguna sobre la lógica del Estado. Así, la falta de relación clara entre estos conceptos –tanto en lo referente al peso de uno sobre otro, como a las especificidades

² Por mencionar apenas un caso, contemporáneo al desarrollo de la obra bourdieusiana, Claude Lefort (1990, 2004) sostiene que la emergencia de la política como lógica específica es un rasgo central de la configuración moderna de la sociedad que, a la vez, la diferencia de modos anteriores de configurarse.

que los diferencian entre sí— lleva a que Bourdieu termine elaborando una concepción del Estado como una burocracia sin políticos.

De todos modos, para los objetivos de este artículo, sobre lo público y su producción, lo relevante es que tanto el Estado como la política son conceptualizados como campos, lo cual implica atribuirles una fuerte autonomía, aún en su relatividad. Es decir, no sólo se plantea la presencia allí de una lógica específica, sino que se la concibe como un juego relativamente cerrado sobre sí mismo. Por lo que el acceso a éste se encuentra limitado. Son los juristas (en el campo estatal) o los políticos (en el campo político) quienes lo juegan y, por tanto, quienes pueden producir ese específico universal que es lo público. Aún cuando éste sea el producto de luchas feroces, homólogas a aquellas que tienen lugar en el campo científico, en ambos casos sólo participan de ellas los jugadores que, formados en el juego, han pasado la barrera de acceso al campo. Y es por esto que la concepción de Bourdieu adolece de un “foco exclusivo en las relaciones intra-dominantes o intra-élite” (Riley, 2015: 275).

La utilización de la noción de “campo” para problematizar al Estado y a la política tiene como consecuencia, entonces, que se obture la posibilidad de pensar el impacto que el colectivo tiene sobre estos dos ámbitos, desde los cuales se ejerce el gobierno de ese colectivo, incluyendo en esto al papel de dicho colectivo en la producción de ese universal que es lo público. El propio Bourdieu parece notar este problema de su perspectiva cuando señala que “el campo político tiene una particularidad: nunca puede autonomizarse completamente; se remite sin cesar a su clientela” (Bourdieu, 2001: 18). Aun así, su propio esquema conceptual lo lleva a dejar de lado el peso de esa “clientela” en la configuración y dinámica interna del campo. Cabe señalar, sin embargo, que esto no entraña un cuestionamiento a la noción de “campo” como tal, ni a su utilización para problematizar la producción de lo universal en esferas sociales como la de la ciencia –según se vio en el apartado anterior– o el arte (Bourdieu, 1995). Pues lo que aquí se está cuestionando son las específicas consecuencias que se siguen de su uso para el estudio de esos particulares ámbitos sociales que son el Estado y la política.

Más aún, por momentos el propio Bourdieu torna un blanco de su crítica a ese “efecto de cierre” del campo político. El reverso de lo cual es que la lógica relacional defendida en el caso del campo científico –ya que produce su verdad– sería, en este caso, una lógica a cuestionar, en tanto responsable de la “desposesión política” (Bourdieu, 1996, 2008) del colectivo. A la vez que, si Bourdieu rechazase su relativo cierre –propio de un campo–, entonces se quedaría sin herramientas conceptuales a través de las cuales tematizar la configuración de la política como “lógica específica”. En definitiva, nos topamos con una situación dilemática, en la cual cuando Bourdieu apela a la noción de “campo” torna a la política y al Estado en un juego intra-élite (Riley, 2015), cuya consecuencia es diluir el peso en ese juego y, consecuentemente, en la producción de lo público, de los agentes externos a dicho campo, es decir, de los miembros de la sociedad civil, incluyendo las formas de organización colectiva que allí se autoinstituyen. Pero si deja de lado dicha noción, en especial su efecto de “censura”, entonces pasa a no contar

con los conceptos a través de los cuales problematizar dicho juego y cómo, al jugarlo siguiendo sus intereses, los jugadores producen ese universal que es lo público. El resto de este escrito se propone lidiar con este dilema, para lo cual resulta necesario, primero, precisar la determinación conceptual de algunas nociones claves. Tarea que se aborda en la próxima sección.

AFINANDO CONCEPTOS

Monopolio, pero ¿de qué?

La situación dilemática en la que se encuentra el planteo de Bourdieu al momento de pensar la producción de lo público se expresa –según aquí se buscará mostrar–, por un lado, en la escasa diferenciación, cuando no directa identificación, que él realiza entre lo público y lo oficial. Y, por el otro, en el lugar dado al Estado en la violencia simbólica que atraviesa a la sociedad. Dar cuenta de ambas cuestiones contribuirá, entonces, a interrogar la lógica de producción de lo público, con Bourdieu pero también contra él, a fin de cumplimentar el objetivo que este trabajo se ha dado.

Con tal intención, cabe comenzar indagando el papel del Estado en las relaciones de violencia simbólica, en tanto también brindará la base sobre la cual interrogar, en el próximo apartado, a lo oficial, en su relación con lo público. Para ello puede usarse, como vía de entrada, el análisis de una de las definiciones recurrentes que Bourdieu da del Estado, en la cual reformula la clásica concepción de Weber (1998), al caracterizarlo “por la posesión del monopolio de la violencia física y simbólica legítima” (Bourdieu, 2015: 14).³ Ahora bien, la primera parte de esta definición –la weberiana– hace de la legitimidad un elemento diferenciador entre dos tipos de violencia física. Sin embargo, no puede decirse lo mismo de la segunda parte, en la cual la legitimidad es más bien un rasgo redundante, cuya consecuencia es darle al Estado un rol (casi) exclusivo en la reproducción de las relaciones de violencia simbólica, que es también arrojar un manto de sombra sobre otras instancias, no estatales, de su reproducción (incluyendo aquellas que el propio Bourdieu investiga en otros trabajos, como la dominación masculina).

En efecto, Weber no considera que el Estado sea el único que tiene, entre sus medios, al uso de la violencia física. El hurto a mano armada o la violencia doméstica son apenas dos de los muchos casos en contrario. Pero éstos son delitos, es decir, no son usos *legítimos*, y es sólo de estos últimos que el Estado tiene la pretensión de monopolio. Sin embargo, si se extiende sin más esta definición, para abarcar también a la violencia simbólica, surge necesariamente el interrogante: ¿es que acaso hay violencia simbólica ilegítima (así como el hurto a mano armada entraña un uso ilegítimo de la violencia física)? Si, siguiendo a Bourdieu, entendemos por “violencia simbólica” aquella que entraña un “poder casi mágico que permite obtener el equivalente de lo que es obtenido por la fuerza

³ Bourdieu da esta definición del Estado no sólo en los cursos que dedica a este tema, sino también en conferencias (1996: 138) y artículos (1990: 294), lo cual indica que no se trata de una concepción provisoria, dada en el marco de una clase, sino que la misma sintetiza una de las maneras en que él entiende al Estado.

(física o económica)”, poder que “no se ejerce sino si él es *reconocido*, es decir, desconocido como arbitrario” (Bourdieu, 2007c:71).⁴ En esta línea, si esa específica violencia es el producto de la puesta en práctica de unas categorías a través de las cuales se reconoce una relación jerárquica (por ejemplo, el mérito escolar), sobre la base del desconocimiento de las arbitrarias condiciones sociohistóricas de su producción (la herencia de capital cultural), entonces, la violencia simbólica necesariamente contiene una instancia de reconocimiento que torna legítima a esa relación. Más aún, sin ella no se produciría esa “adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador” (Bourdieu, 2007: 51, véase también: Bourdieu, 2007c, Gambarotta, 2014). Es por esto que puede considerarse redundante la idea de una “violencia simbólica legítima”, ya que aquí la legitimidad no puede ser considerada un criterio a partir del cual diferenciar dos tipos distintos de dicha violencia. Antes bien, la percepción de su ilegitimidad, de cómo ella se asienta sobre unas concretas relaciones de fuerza, constituye un primer paso hacia su subversión (cf. Bourdieu, 2008b).

Así, definir al Estado por el monopolio de la violencia simbólica (necesariamente) legítima conlleva presentarlo como la instancia única de reproducción de esa violencia. Como si la dominación masculina o la distinción (Bourdieu, 1998, 2007) no se encontrasen sustentadas en múltiples instancias no estatales. O, para plantearlo desde el otro lado, como si bastase que el Estado se opusiera a una determinada violencia simbólica (de la que tiene el monopolio), tipificándola incluso como un delito, para que ella deje de atravesar la vida social. Por supuesto, lo anterior no equivale a negarle todo papel al Estado en la reproducción de la violencia simbólica, apenas plantea la necesidad de afinar los elementos conceptuales a través de los cuales se aprehende dicho papel.⁵

Tarea en la cual, con Bourdieu, a la vez que contra su reformulación de la definición weberiana, puede afirmarse que dicho papel consiste en su capacidad de tornar “oficial” aquello que toca. Acto que conlleva un reconocimiento por parte del Estado que, en no pocos casos, es necesario para ejercer una capacidad (la de conducir un auto o ejercer la medicina), a la vez que tiene la pretensión de investir, a lo oficializado, de un reconocimiento universal dentro del colectivo. Es de esta manera que el Estado interviene, a través de su sistema de enseñanza, en el proceso que transmuta la herencia de capital cultural en el mérito de poseer un título (Bourdieu, 2013). Su capacidad de oficializar algo es una manifestación de su poder de nominación, aquél que se condensa en el título (universitario pero también de propiedad) o en su potestad de “nombrar” a alguien en un

⁴ Cabe mencionar, aunque sea brevemente, que Bourdieu elabora su concepción de lo simbólico en diálogo y discusión con distintas tradiciones teóricas, entre las que se destaca su abordaje como instancia productora de clasificaciones sociales –de raíz durkheimiana– que son reconocidas por los agentes –en lo que late la problematización weberiana de la legitimidad–, sobre la base del desconocimiento de las relaciones sociales que (re)producen esa manera de darle sentido al mundo –retomando así uno de los aspectos del concepto marxiano de ideología–. Para un desarrollo de esta cuestión, véase Gambarotta, 2016.

⁵ El propio Bourdieu parece avanzar en esta dirección cuando, en el segundo de los tres cursos reunidos en *Sobre el Estado*, tiende a definirlo como el “banco central de capital simbólico, investido del poder de nombramiento” (Bourdieu, 2015: 510). O bien, cuando lo caracteriza como “el banco central que garantiza todos los certificados” (Bourdieu, 1996: 139).

cargo. En este sentido, puede afirmarse que “si hay un acto del Estado, se trata del nombramiento” (Bourdieu, 2015: 42), a través del cual torna oficial lo nombrado.

Tal la vía principal por la que el Estado participa en la reproducción de las relaciones de violencia simbólica. Así como puede ser una herramienta para la subversión de las mismas, al darle nombre a lo hasta entonces innombrable que, como tal, carecía de todo reconocimiento, más aún, de toda ubicación dentro de los principios de di-visión imperantes en un momento dado de la vida social. En definitiva, aquí se propone definir al Estado no por el monopolio de la violencia simbólica legítima (con la redundancia allí contenida), sino por su pretensión de detentar *el monopolio* de la “*nominación oficial*, acto de imposición simbólica que cuenta con toda la fuerza de lo colectivo” (Bourdieu, 1990: 294), pues se encuentra garantizado e, incluso, instituido jurídicamente por el Estado. De este monopolio proviene la innegable centralidad estatal en la reproducción o transformación de dicha violencia, pero sin que esta última se agote en esa sola instancia oficial-estatal.

Lo oficial y lo público

Lo oficial, entonces, expresa el reconocimiento del Estado, el cual apuntala su legitimidad para el conjunto del colectivo, es decir, su pretensión de ser públicamente reconocido. Arribamos, así, al otro problema que nos habíamos planteado: la relación entre lo público y lo oficial. Bourdieu, por momentos, tiende a identificar ambos términos, por ejemplo cuando sostiene que “lo oficial [...] es lo público: es la idea que el grupo tiene de sí mismo, y la idea que cree profesar de sí mismo, la representación [...] que cree dar de sí mismo cuando se presenta como grupo” (Bourdieu, 2015: 74). Es decir, lo oficial –entendido como la cristalización del poder de nominación del Estado– juega un papel clave en la representación que un grupo particular tiene sobre sí mismo, así como sobre el modo en que es percibido por los demás grupos. A punto tal de que el reconocimiento oficial de su existencia, que le da una identidad particular dentro del colectivo –plasmada, por ejemplo, en el otorgamiento de una *personería* jurídica–, es un pilar sobre el cual dicho grupo puede construir su actuación pública, empezando por la pretensión de ser reconocido por los demás grupos sociales. Por eso, en tanto “la lucha política es una lucha cognitiva (práctica y teórica) por el poder de imponer la visión legítima del mundo social” (Bourdieu, 1999: 244, véase también Bourdieu, 2015: 451), ser oficialmente nombrado por el Estado puede ser una instancia de la alteración de la política establecida, al modificar aquella di-visión que no daba un lugar (reconocido) al grupo en cuestión.

De esta manera, el Estado “fortalece un punto de vista entre los demás en el mundo social, que es el lugar de enfrentamiento de los puntos de vista” (Bourdieu, 2015: 47). Donde parte de la potencia de su acción proviene de su (re)presentarse como si él no fuese ya un punto de vista, es decir, aparece como una visión sin punto, sin anclaje en, ni condicionamientos por esas luchas políticas, en las que se disputa por los principios de di-visión dominantes. En suma, su particular visión es vista, por los demás, como desparticularizada, por encima de los grupos y, como tal, con la pretensión de valer para

toda la sociedad. De allí que lo nombrado como oficial se torne, por ese mismo acto, en una cosa pública (en el primero de los sentidos abordados a través de Rabotnikof). Por lo que si el nombramiento es un acto de Estado por excelencia, “hacer público” –según la cita con que se inicia este escrito– no lo es menos. En resumen: el Estado torna público todo lo que nombra, pues con su nominación lo oficializa.

Las dificultades comienzan cuando se asume la simetría de esta relación, afirmando que todo lo público ha de ser necesariamente oficial y, como tal, producido por el accionar estatal. En lo cual puede detectarse una nueva manifestación del mismo problema abordado en el apartado anterior: la tendencia del planteo bourdieusiano a reducir lo público a un producto del Estado, sin que se plantee el interrogante por el lugar que los agentes no estatales tienen allí. Pero ahora dando un paso más en esta dirección, en tanto el hacerse pública de una identidad grupal no puede ser conceptualizado más que como una *dación* por parte del Estado, sin que haya una vía para tematizarlo como una *conquista* social. Más aún, no se puede percibir, desde esta perspectiva teórica, la posibilidad de que su nominación oficial, aún cuando sea un acto estatal –en tanto detenta su monopolio–, sea el resultado de luchas concretadas por grupos no-estatales, a través de las cuales se genera la situación que obliga a su reconocimiento. Así, por ejemplo, la existencia social de los sindicatos es, para la primera de estas concepciones, un producto de su reconocimiento por parte del Estado, mientras que para la segunda, dicho oficialización es el resultado de un conjunto de luchas sociales, por medio de las cuales ese grupo de trabajadores logró autoinstituir su existencia pública.

A modo de resumen, cabe volver a señalar cómo en su estudio del Estado y del campo político Bourdieu pone el foco en el juego intra-elites o intra-dominantes (Riley, 2015), en contraste con otras de sus investigaciones, en las cuales sí da un relevante lugar a agentes dominados –por ejemplo, en sus estudios sobre el sistema de enseñanza, o en su análisis del campo del arte (Bourdieu, 1995, 2013)–. Ello acarrea, según se ha sostenido aquí, la tendencia a tornar equivalentes lo oficial y lo público, lo cual, a su vez, obtura la vía por la que tematizar la posibilidad de que sean luchas sociales, protagonizadas por grupos no-estatales, las que lleven a la conquista de lo público. De un nombre público, que altere la establecida di-visión de lo social, a la vez que produce una ampliación de lo público, al generar que un nuevo grupo acceda a él, tornándose visible para los demás. Condición de posibilidad de que ese grupo pueda plantear sus problemas como un asunto que no es particular, sino que interesa al colectivo.

En definitiva, esas luchas pueden impulsar una *Realpolitik* de lo público, que, entonces, no es única ni necesariamente realizada desde arriba. *Realpolitik* que, al tornar cosa pública (*res publica*) aquello que los principios de di-visión imperantes enclasaban como privado, altera las clases y clasificaciones establecidas, subvirtiendo (al menos una instancia de) el orden simbólico dominante, de lo cual se siguen consecuencias muy materiales (Bourdieu, 1999).

UN LUGAR VACÍO

Llegados a este punto, cabe realizar un breve *racconto* del recorrido realizado, el cual comenzó señalando cómo Bourdieu plantea, con las especificidades propias de su perspectiva, los “tres sentidos básicos” asociados a lo público que Rabinovitch (1993, 1998, 2008) estudia. Es decir, que lo investido con esa propiedad es de interés para todo el colectivo, que resulta visible para este último y que se encuentra distribuido en todo el colectivo, abriendo el acceso al mismo. En Bourdieu, esta última característica de lo público también contiene una promesa, cuyo cumplimiento en la realidad social entraña la tarea de luchar contra los mecanismos que cierran el acceso a lo público. Así, esa promesa se constituye en una suerte de pilar sobre el cual erigir la crítica de dichos mecanismos, cuya instancia extrema es la monopolización de lo público. Vía por la que puede contribuirse a la *Realpolitik* de lo universal, planteada por el propio Bourdieu (1999), que en este caso específico se expresa como el esfuerzo en pos de defender y ampliar el acceso público a lo público.

Esto último torna a la pregunta por la producción práctica de lo público –uno de los aportes principales de la perspectiva bourdieusiana al estado de la discusión sobre esta noción– en el interrogante acerca de los particulares mecanismos sociales que tienen por resultado la producción de lo universal y cuyo “ejemplo por excelencia” lo da la ciencia. Sin embargo, al conceptualizar esos particulares mecanismos como un campo, es decir, al plantearse que la política como lógica específica o el Estado adquieren ese grado de autonomía relativa, no puede más que tematizárselos como ámbitos cerrados, a los que sólo los “profesionales” tienen acceso. Esto, que no necesariamente es un problema para el caso de la ciencia (si bien no deja de ser discutible), tiene graves consecuencias a la hora de abordar la política. En tanto lleva a poner el foco en las relaciones intra-élite, en detrimento, cuando no en pleno olvido, de los grupos auto-organizados (o, incluso, auto-instituidos) provenientes de la sociedad civil.

Concomitantemente, se plantea al Estado como el único productor de lo público, lo cual lleva a que este último tienda a ser identificado con lo oficial. Sin que haya aquí elementos conceptuales con los que problematizar el papel que dichos grupos pueden tener en la producción de lo público, al impulsar unas luchas sociales que concretan prácticamente su ampliación, en su *conquistar* el reconocimiento colectivo, incluyendo el del propio Estado, quien tiene la potestad de oficializar su existencia. Y se trata de una ampliación de lo público pues extiende esa propiedad a un ámbito que, hasta entonces, se encontraba *privado* de la mediación colectiva. Grupos que pueden estar luchando en pos de sus intereses particulares –al igual que el jurista o el científico–, pero que en esa acción producen una nueva instancia pública, al instituir la mediación colectiva en relaciones que se percibían como un mero asunto entre privados.

A esta luz puede leerse, por caso, la conquista que entrañó subvertir la di-visión que enclasaba a la relación salarial como un vínculo entre individuos privados, que sólo interesa al empleador y el empleado, sin que nadie más tenga por qué meter sus narices (invisible para el resto). Para transmutarla en una relación entre individuos mediada por lo

público, esto es, un asunto de interés colectivo, al punto de volverse una cuestión de Estado, con legislación específica, burocracias destinadas a su regulación, etc. Conquista de la alquimia simbólica que entraña la auto-institución de los trabajadores asalariados como grupo reconocido –en una subversión de la di-visión simbólica imperante en ese momento– que puede, incluso, lograr su oficialización por parte del Estado. Pero aun antes de tal oficialización, su sola aparición ya los ha tornado en público, visibles para los demás, dentro del colectivo.

Ahora bien, dar cuenta de dicha producción de lo público en términos de conquista requiere dejar de lado el concepto de “campo” –con su autonomía relativa y su barrera de acceso–, no para toda investigación de lo social, sino a la hora de problematizar la especificidad de la lógica política. Y ello tiene por consecuencia el que tampoco se pueda plantear una “censura del campo”, es decir que no se puede hacer pesar aquí el mecanismo por el cual los intereses particulares de los jugadores son canalizados en una específica manera de resolver su competencia. Tal el proceso gracias al cual las “feroces luchas” entre científicos han de ser resueltas no a partir de la posesión de bienes económicos, o de la pertenencia a una cierta dinastía, sino a través de las armas de la ciencia. Esto es, produciendo mejor ciencia, según se perciba “mejor” desde los principios de di-visión predominantes en el campo, aquellos que dan su particular configuración a la censura del mismo.

Pero mientras que, al entender de Bourdieu, resulta esperable que en la ciencia haya unos principios de di-visión predominantes, en cambio, “la política es una lucha sobre los principios de visión y de división del mundo social” (Bourdieu, 2015: 451). La fijación de ese punto de vista es uno de los objetos centrales en disputa (*enjeu*), por lo que los diversos contendientes pueden no tener un conjunto de reglas en común, más aún, pueden enfrentarse apelando, cada quien, a reglas polarmente opuestas. En suma, no hay aquí –o, al menos, no con la fuerza con que lo hay en el campo científico– un mecanismo que lleve a necesariamente resolver las disputas produciendo un mejor público, ampliando y fortaleciendo su presencia en la vida social. Antes bien, no son pocos los políticos profesionales –especialmente en estos tiempos neoliberales– que procuran acceder al Estado bajo el estandarte de “menos Estado”, o proponiendo la disolución de las instancias públicas que median en distintas relaciones sociales, por ejemplo, en la salarial, es decir, proponiendo una reprivatización de ese vínculo social (Castel, 2012). Es por esto que la lucha orientada a la ampliación de lo público ha de incluir entre sus objetivos la generalización, tanto entre políticos profesionales como entre miembros de la sociedad civil, de ese particular punto de vista (político) que procura hacer de la producción de lo universal el elemento a través del cual se resuelvan las disputas (políticas). Un *enjeu* sobre cuál ha de ser el *enjeu* de esa competencia, orientado a instituir la lógica capaz de impulsar al conjunto de los jugadores –a través de una suerte de “censura”, si bien no “del campo”– a hacer avanzar su interés produciendo una mayor y mejor presencia de lo público en la vida social.

En definitiva, sólo si dichos principios de di-visión hacen sentir su peso entre el

conjunto de los agentes que juegan este juego puede resolverse el dilema al que conduce la teorización bourdieusiana. Pero ello implica plantear a una específica lucha política como condición de posibilidad de que la competencia política se resuelva a través de la producción de lo universal. Una lucha orientada a instituir como instancia del *nomos* del mundo social –y no de un campo puntual– la “censura” a la pretensión de resolver dicha competencia apelando a lo privado, a la ampliación de su lógica en la vida social. Así, trabajando sobre la conceptualización bourdieusiana y, a la vez, contra ella, puede señalarse la lucha estético-política (Bourdieu, 1999), por el modo de percepción de lo social, que está en los fundamentos mismos de la posibilidad de avanzar en una *Realpolitik* de lo público. De producir *prácticamente* esa específica lógica a través de la cual se imprime la huella de lo colectivo en un espacio, pero también en una relación o en un nombre, entre otras cosas, tornando a cada una de ellas en irreductibles a lo particular, a lo *privado* de lo colectivo.

Huella de un colectivo que se autopercibe en esa lógica, pues visibiliza lo oculto, posibilitando que el colectivo lo vea. Es decir, lo público habilita una relación reflexiva –en el sentido en que Bourdieu (y Wacquant, 2005), lector de Merleau-Ponty (2010), usa esta noción (véase Gambarotta, 2014b)– del colectivo, que se ve viendo, que aparece ante sí en esa lógica y, al hacerlo, altera las clases y clasificaciones establecidas. De esta manera, volviendo al caso –ya mentado– de la relación salarial, su mediación por lo público genera que deje de pertenecer a la clase de las cuestiones privadas, en una subversión de los principios que establecían esa di-visión. Transmutación simbólica que tiene contundentes consecuencias materiales, en tanto es condición de posibilidad del desenvolvimiento de medidas de protección colectivas, oficialmente reconocidas.

De modo semejante, puede sostenerse que el desafío frente a la “nobleza de Estado”, es decir, frente al mecanismo gracias al cual su “herencia” de capital (cultural y económico) es condición del acceso a ese capital (cultural institucionalizado) que es el título escolar, no reside, obviamente, en que las universidades dejen de existir o de entregar diplomas, sino en lograr que estos últimos ya no sean un capital. En efecto, para que algo (en este caso, los estudios realizados, pero también los gustos musicales, la condición de género y un largo etc.) se torne capital, en el específico sentido que Bourdieu da al término (2007b, 2019), es necesario que esté investido del carácter simbólico generado por el entrelazamiento de dos distribuciones diferentes: por un lado, una distribución desigual de aquello que se torna capital (el diploma universitario) y, por el otro lado, una distribución igualitaria en el conjunto de la sociedad del reconocimiento de su valor (a punto de adquirir el carácter de “oficial”).

En este marco, el desafío reside en combatir las condiciones que generan esa distribución desigualitaria (es decir, el mecanismo de la “herencia”), en pos de universalizar el acceso al sistema de enseñanza, no sólo formalmente, sino también concretamente.⁶ Pues si todo el colectivo puede acceder a un diploma, entonces éste ya

⁶ En esta línea se mueven los dos textos (escritos en colaboración) en los que Bourdieu delinea los principios en base a los cuales llevar adelante una reforma de la educación, me refiero a “Proposiciones para la enseñanza del

no se instituye como un capital, en tanto ya no distingue simbólicamente a su poseedor. Expresión de una *Realpolitik* de lo universal, que lucha por tornar público el acceso a lo público, cuyo reverso y complemento lo da el combate contra el capital y su capacidad de producir, para aquél que lo posee, aún más capital. Allí donde cualquiera se puede diplomar, éste ya no es un título de nobleza escolar, en base al cual asentar una posición de dominio social. Por eso, propugnar la mediación de lo público, en las relaciones entre individuos y grupos, es, al mismo tiempo, combatir al capital, pues se atenta contra las condiciones sociohistóricas que posibilitan su (re)producción.

En suma, se trata de la apuesta por una *Realpolitik* orientada a la disolución de todo título para el gobierno de la sociedad. Ya se trate de los títulos aristocráticos, o bien de riqueza o de estudio. A fin de producir una configuración de la sociedad en la que no haya más títulos para gobernar que para ser gobernado. Ausencia de títulos que genera un lugar vacío en el centro autoinstituyente de la sociedad, cuya conquista requiere, entonces, combatir al capital. A ello puede contribuir, aquí y ahora, la apuesta por lo público.



futuro” y “Principios para una reflexión sobre los contenidos de enseñanza” (ambos en Bourdieu, 2005). Para un desarrollo del contenido de estos textos véase Gambarotta, 2016 y 2016b.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arendt, H. (2008). *Sobre la revolución*. Alianza.
- Baranger, D. (2004). *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*. Prometeo.
- Bourdieu, P. (1990). Espacio social y génesis de las “clases”. En *Sociología y cultura*. Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (1996). *Cosas dichas*. Gedisa.
- Bourdieu, P. (1998). *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. Taurus.
- Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000). *Los usos sociales de la ciencia*. Nueva Visión.
- Bourdieu, P. (2001). *El campo político*. Plural editores.
- Bourdieu, P. (2003). *El oficio del científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2005). *Intervenciones, 1961-1995. Ciencia social y acción social*. Ferreyra Editor.
- Bourdieu, P. (2007). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007b). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2007c). *Intelectuales, política y poder*. Eudeba.
- Bourdieu, P. (2008). *Cuestiones de sociología*. Akal.
- Bourdieu, P. (2008b). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Akal.
- Bourdieu, P. (2012). *Bosquejo de una teoría de la práctica*. Prometeo.
- Bourdieu, P. (2013). *La nobleza de estado. Educación de elite y espíritu de cuerpo*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2015). *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2019). *Curso de sociología general I*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Passeron, J-C. (2003). *Los herederos. Los estudiantes y la cultura*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P., Chamboredon, J-C. y Passeron, J-C. (2008). *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo XXI.
- Castel, R. (2012). *El ascenso de las incertidumbres*. Fondo de cultura económica.
- Champagne, P. (2002). *Hacer la opinión*. Plural editores
- Durkheim, E. (1986). *Las reglas del método sociológico*. Hyspamerica.
- Durkheim, E. (1993). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza.

- Gambarotta, E. (2014). *Hacia una teoría crítica reflexiva*. Prometeo.
- Gambarotta, E. (2014b). Discusiones epistemológicas acerca de la reflexividad en la sociología. Adorno, Bourdieu y una propuesta con base en la teoría crítica reflexiva. *Revista Acta Sociológica*, 64, 9-34.
- Gambarotta, E. (2016). *Bourdieu y lo político*. Prometeo.
- Gambarotta, E. (2016b). La alquimia de una dominación y la posibilidad de su transformación: educación y política en P. Bourdieu. *Revista Contemporânea de Educação*, 11 (21), 5-26.
- Grignon, C. y Passeron, J-C. (1991). *Lo culto y lo popular. Miserabilismo y populismo en sociología y en literatura*. Nueva Visión.
- Gutiérrez, A. (2005). *Las prácticas sociales: una introducción a Pierre Bourdieu*. Ferreyra Editor.
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Gustavo Gili.
- Marx, K. (1973). Tesis sobre Feuerbach. En Marx, K. y Engels, F., *Obras escogidas*. Editorial Ciencias del Hombre.
- Merleau-Ponty, M. (2010). *Lo visible y lo invisible*. Nueva Visión.
- Lefort, C. (1990). *La invención democrática*. Nueva Visión.
- Lefort, C. (2004). *La incertidumbre democrática*. Anthropos.
- Rabotnikof, N. (1993). Lo público y sus problemas: notas para una reconsideración. *Revista internacional de filosofía política*, 2, 75-98.
- Rabotnikof, N. (1998). Público/Privado. *Debate feminista*, 18, 3-13.
- Rabotnikof, N. (2008). Lo público hoy: lugares, lógicas y expectativas. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 32, 37-48.
- Riley, D. (2015). The new Durkheim: Bourdieu and the State. *Critical Historical Studies*, 2 (2), 261-279.
- Wacquant, L. (coord.) (2005). *El misterio del ministerio*. Gedisa.
- Weber, M. (1991). *Ciencia y política*. CEAL.
- Weber, M. (1998). *Economía y sociedad*. FCE.
- Weber, M. (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Prometeo.

SOBRE EL AUTOR

Emiliano Gambarotta

emilianogambarotta@yahoo.com.ar

Doctor en Ciencias Sociales por la UBA, Magister en Sociología de la Cultura y Análisis Cultural por el IDAES-UNSaM, y Licenciado y Profesor en Sociología por la UNLP. En la actualidad es Investigador del CONICET y docente de la carrera de Sociología de la UNLP. Es autor de *Hacia una teoría crítica reflexiva: Max Horkheimer, Theodor W. Adorno y Pierre*

Bourdieu (Prometeo, 2014), de Bourdieu y lo político (Prometeo, 2016) y de Crítica corporal de lo político (Prometeo, en prensa). Además ha co-editado Estética, política, dialéctica: el debate contemporáneo (Prometeo, 2015) y Cuerpo, educación, política: tensiones epistémicas, históricas y prácticas (Biblos, 2015). También ha publicado diversos trabajos acerca de los fundamentos teóricos y epistémicos sobre los que asentar una crítica de la cultura política, junto con una concepción de la democratización de lo político, con especial foco en el lugar de lo corporal allí. Esto a partir de una articulación entre las propuestas teóricas de la “Escuela de Frankfurt”, la problematización de la democracia de Claude Lefort y la sociología reflexiva de Pierre Bourdieu.