

UN ANÁLISIS EPISTEMOLÓGICO DE LA NOCIÓN DE "PRÁCTICAS SOCIALES" EN EL DISCURSO PEDAGÓGICO

*Eduardo Sota**

A la memoria de Luly Horenstein

Resumen

En función de la actual importancia que el discurso pedagógico le otorga a la noción de "prácticas sociales", el propósito del presente trabajo es indagar la misma desde una perspectiva epistemológica. La dilucidación y justificación de su estatuto resulta decisiva a la hora de, o bien incluirla en el repertorio de aquellos conceptos que han brindado fertilidad al desarrollo de las ciencias sociales o bien desecharla por su carácter oscuro. A estos efectos, se discute la argumentación dirigida a impugnar tal noción por parte de S. Turner y, en particular, su crítica a las características que asume en la obra de P. Bourdieu. Nuestra contraargumentación se basará en utilizar determinados conceptos de las tesis sociológicas de este último para justificar su plausibilidad epistemológica y científica.

En el inventario de tradiciones investigativas en materia educacional, Carr y Kemmis identifican la irrupción de la noción de práctica dentro de la reflexión del campo curricular, con la obra de J. Schwab -"The practical: a language for the curriculum"- . En dicho texto, se observaba "que era la vida escolar el dominio donde debe situarse la reflexión sobre el currículum por parte de los teorizantes académicos..., y restablecía la esencialidad del

* Magister en Investigación Educativa. Prof. Adjunto por Concurso a cargo de la Cátedra Epistemología de las Ciencias Sociales. Escuela de Ciencias de la Educación. F. F. y H. U.N.C. edusota@hotmail.com

juicio práctico como arte de la elaboración del currículum”(Carr y Kemmis, 1988, p. 36). La vasta influencia proyectada hasta nuestros días por tal noción en el campo educativo, se puede apreciar en la reciente obra de Bernstein a propósito de la orientación de su propia línea de investigación: “Los modelos que yo desarrollo aquí, deberían ser capaces de describir las *prácticas organizacionales, discursivas y de transmisión* en todas las agencias pedagógicas y mostrar los procesos de adquisición selectiva que allí toman lugar” (Bernstein,1996, p. 17). En realidad, la potencia teórica y epistemológica del concepto de práctica, debe ser inscrita en el corpus de las ciencias sociales como certeramente señala R. Chartier: “En estos últimos años tres nociones permitieron renovar la reflexión de las ciencias humanas y sociales: discurso, práctica, representación”. (Chartier,1996, p. 7)

Turner, en su obra “The Social Theory of Practices”, coincide en la importancia ganada por este concepto y admite que los mayores logros filosóficos de nuestra centuria son interpretados en términos de “prácticas” y distingue una familia de conceptos que han sido usados más o menos intercambiabilmente con el de “prácticas”: tradición, conocimiento tácito, paradigma, ideología y presuposición. Pero a diferencia de los términos afines, el de “prácticas” ha alcanzado mayor difusión penetrando en disciplinas intelectuales muy diversas, como son la crítica literaria, el análisis y los estudios del discurso de la ciencia.

Sin embargo, a esta primera coincidencia de Turner y Bourdieu en cuanto a la importancia del concepto en cuestión, le sucede un profunda desavenencia, ya que el posible valor de este concepto es desestimado decididamente por Turner. Ante las preguntas, ¿qué son “las prácticas”?; ¿qué está siendo referido, por ejemplo, por la frase de Wittgenstein, “el background heredado contra el cual distingo la verdad de la falsedad”? ¿qué son “las pinturas tácitas del mundo”? responde que éstos no son objetos ordinarios y se les otorgan propiedades adicionales, misteriosas, ellos son “compartidos”, “sociales”.

Reduce la diversidad de acepciones del concepto de “prácticas”, en principio, a dos grupos conceptuales: aquellos que están basados sobre el modelo de premisas ocultas de teorías deductivas, “presuposiciones compartidas”, y aquellos que refieren a conocimiento incorporado, tal como el de habilidades, cultura impregnada o disposiciones morales, o competencia lingüística; sin embargo, muchos de estos conceptos no se incluyen en ninguna de estas significaciones o, por el contrario, las traspasan, como la frase “inscripto en el cuerpo”, ... , captura la dualidad de estos conceptos, discursivo y corporal a la vez (Turner, 1994, p.3).

Agrega el autor que, a pesar de provenir de algunas corrientes filosóficas y de determinadas teorías sociales, es en el dominio perteneciente a estas últimas donde mayormente se ha impuesto la noción de práctica. Este es el mismo ámbito desde donde nosotros pretendemos replicar la citada impugnación.

Según Turner, una justificación razonable de la noción de “prácticas” debería responder a preguntas del siguiente tenor: ¿cómo las presuposiciones o prácticas consiguen ser implantadas de persona a persona, son transmitidas directamente de individuo a individuo, a través del ejemplo o a través de algún medium, algún tipo de éter colectivo, tal como “lo social” o el “discurso”? Las restricciones en referencia a los problemas de la transmisión devienen del hecho de que si uno acepta la noción de “prácticas” debe hacerlo de un modo que sea consistente con, al menos, la posibilidad de transmitirlas y los modos en los cuales uno concibe la posibilidad de transmisión limitan los tipos de concepción de “prácticas” que pueden coherentemente adoptarse. Para Turner, la hipostasia de las prácticas se opera cuando se concibe que ellas persisten más allá del individuo y de los individuos como un efecto posterior a la enseñanza y que son adquiridas en situaciones tipificadas, más bien que innatamente y así se las cualifica como un hecho substantivo, exterior. En términos de Turner, la cuestión capital sería esta: “si las prácticas son cosas ocultas, o tácitas, ¿cómo estas cosas se mueven a través de

canales que son ellos mismos públicos o abiertos?... a menos que las cosas ocultas puedan ser convertidas en conductas públicas por el transmisor y el receptor, no pueden ser comunicadas” (ob. cit., p. 45). Una práctica no es un objeto visible ni un objeto lingüístico, como una oración; no puede ser transmitida a través de las rutas epistémicas ordinarias -ver, sentir, escuchar las preferencias de oraciones, etc.-; por ende, deben serlo a través de otros medios. Tanto las “prácticas” como su transmisión, solo se pueden conocer indirectamente, por medio de la inferencia. En efecto, lo que está siendo transmitido es una cosa oculta —práctica-, conocida solo indirectamente, para lo cual debemos aducir dos tipos de evidencia. Primero, podemos usar las actividades observables y públicas, como evidencia de posesión compartida de determinadas conductas -“fenotipos”-. La otra evidencia, las cosas ocultas (prácticas), son inferidas -“genotipos”-. Por ejemplo, podemos observar conductas semejantes exhibidas por determinados individuos que participan de un ritual y, a continuación, conjeturar mecanismos de participación en actividades a través de las cuales los patrones disposicionales de los individuos son formados. En la lógica de la investigación científica, esta situación es conocida como la Inferencia a la Mejor Explicación; es decir, dadas las evidencias y nuestras creencias de trasfondo, inferimos lo que proporcionaría la mejor de las explicaciones entre las posibles rivales que podemos generar a partir de la evidencia inicial determinada por los datos. Así, para dar cuenta de una determinada conducta por parte de un grupo de individuos (“fenotipo”), se puede inventar un análogo inconsciente o tácito a formas de transmisión conscientes y explícitas (enseñanza y entrenamiento), tal como el concepto de reproducción (“genotipo”) de Bourdieu, que plantea un proceso por el cual las disposiciones pautadas, que constituyen las “prácticas” -habitus- de una persona o los miembros de un grupo, son reproducidas al interior de otros sujetos. Pero para Turner, el carácter indirecto de las inferencias que se ajusta a todo hecho “fenotípico” y que

hace por lo mismo posible, mejores y más plausibles teorías que expliquen los mismos hechos “fenotípicos”, es desestimada por la misma razón expuesta anteriormente: no se ajusta a la tradición epistemológica empirista o sensorialista del “ver”, escuchar’, etc. Volveremos sobre este aspecto (Inferencia a la Mejor Explicación) en ocasión de las conclusiones.

En síntesis, para Turner el mecanismo de habituación no es un buen modelo para los procesos de transmisión que son requeridos por el concepto de práctica, por razones que tienen que ver con el problema de **localización** y el problema de **mismidad**. En el caso básico de la habituación, comenzamos con algo que es literalmente lo mismo -por ejemplo, las mismas palabras escuchadas desde el púlpito-. Pero al momento que el sonido abandona la boca del sacerdote, la mismidad cesa. Se podría argumentar que oír el sermón está sujeto a convenciones tácitas que asegura mismidad en la recepción del mensaje que está codificado en el sermón. Sin embargo, en este caso -convenciones compartidas tácitas-, nos enfrentamos al problema de la mismidad por todas partes: ¿qué mecanismos de transmisión nos aseguran que las convenciones interpretativas son de hecho compartidas? ... De nuevo, la idea que las convenciones son compartidas requiere algunos medios de transmisión que aseguren que ellas son las mismas. Hacer la conducta externa “la misma” a través de la disciplina o el entrenamiento es algo que entendemos. Ambas actúan directamente sobre la conducta externa. Hacer de los hechos internos de la posesión de una convención o presuposición lo mismo es una cuestión diferente (ibid, p. 62).

Vindicación de la noción de “prácticas sociales”

Ahora bien, nuestra empresa vindicativa se dividirá en dos partes: i) un momento negativo, por el cual, dado el carácter pretendidamente absurdo que Turner le atribuye a la noción de práctica a partir de sus propias premisas programáticas sobre las ciencias sociales, nuestra estrategia se dirigirá a cuestionar la

solidez de dichas premisas, es decir, su plausibilidad interna y, de allí a invalidar su argumentación y, ii) un momento positivo, por el cual, desde una Teoría de la Práctica -a saber, el estructuralismo relacional de Bourdieu-, instalar la noción de práctica en el escenario de los objetos inteligibles de la indagación de las teorías sociales y sustraerla así de la opacidad a la que intenta arrojarla Turner.

Instancia de refutación

Respecto de lo primero -mostrar que el supuesto carácter apócrifo de la noción de práctica no se sigue de las propias premisas de Turner-, el autor esboza con mayor precisión su propio programa relativo a una teoría social, insinuada permanentemente a lo largo del texto a la hora de socavar la legitimidad de la noción de práctica: "No hay objetos colectivos ocultos; hay sin embargo, un agregado de rasgos mentales privados -llamados hábitos- que persisten y permiten a la gente emular y operar en relación a otros. Estos rasgos mentales, sin embargo, son efectivamente opacos al análisis. Ellos son individuales, privados e irremediamente diversos. Es sólo sobre la superficie -en la formas de expresión que alguien puede más o menos exitosamente responder a otros- que hay algún tipo de uniformidad a ellos. La única mutualidad que tenemos o podemos tener es el resultado de la adquisición de hábitos que nos permite más fácilmente relacionarnos con los otros. A menudo fallamos de hacer esto, o fallamos en particulares dominios. No hay mismidad distinta que la mismidad de efectos -no mismidad oculta para explicar conductas públicamente similares". Y un poco más adelante, "si lo que tenemos son hábitos privados, con una variedad de estructura causal, que surge en respuesta a cosas públicas, no hay nada para ser aprendido acerca de ellas más allá de la sumaria descripción de prácticas en términos de sus manifestaciones abiertas, a causa que no hay nada aquí -es decir, nada que no sea individual" (ibid, p. 105).

Ahora bien, a los fines de ubicar a esta teoría dentro del

repertorio disponible de programas de investigación en ciencias sociales, la adscribiríamos a una en particular, anteponiéndole un prefijo: proto-individualismo metodológico, para denotar la limitación interna que caracteriza a dicho programa. En efecto, determinadas proposiciones del mismo evocan las tesis del individualismo metodológico sin alcanzar a configurar, sin embargo, el grado de refinamiento y complejidad de dicha posición teórica; de allí nuestra inscripción del prefijo para insinuar su carácter preparatorio pero esquemático y limitado respecto del individualismo metodológico. La formulación más clásica de esta corriente la proporciona Watkins, quien defiende el individualismo como un principio regulativo material —esto es, relativo a un ámbito específico, en este caso, las ciencias sociales—, de carácter metafísico, en tanto es compatible con cualquier observación; sin embargo, es lo suficientemente restrictivo como para no ser compatible con cualquier teoría social. El individualismo metodológico afirma que “los constituyentes últimos del mundo social son personas individuales que actúan en forma más o menos apropiada a la luz de sus disposiciones y la comprensión de su situación. Cada situación social compleja, institución o evento es el resultado de una configuración particular de individuos, sus disposiciones, situaciones, creencias, recursos y medio ambiente” (Watkins, 1995, p. 442). De este modo, las estrategias opuestas, explicaciones de fenómenos de gran escala que apelan a otros fenómenos de gran escala —por ejemplo, inestabilidad política por distribución de la renta— son incompletas en tanto de ellas no se deduzcan una serie de proposiciones sobre disposiciones, creencias, recursos e interrelaciones de individuos. El núcleo central de la tesis —de carácter contrafáctica y metafísica, subraya Watkins— es que no existe ninguna tendencia social que no pudiera ser alterada si los individuos quisieran alterarla y si tuvieran la información apropiada.

En relación a la estructura explicativa y desde el individualismo metodológico, Elster distingue dos tipos de fenómenos a

explicar: acontecimientos y hechos. Se puede explicar la mayoría justicialista y/o radical -hecho-, como el resultado de una serie de acontecimientos, cada uno de los cuales se forjó como la formación de creencia por parte de un votante individual. "...explicar los acontecimientos es lógicamente previo a la explicación de los hechos. Un hecho es una instantánea temporal de una corriente de acontecimientos o una serie de tales instantáneas. En las ciencias sociales los acontecimientos elementales son las acciones humanas individuales, incluidos los actos mentales como la formación de creencia" (Elster, 1993, p. 13).

"Mismidad de efectos-hechos", "hábitos privados-acontecimientos"; hasta aquí el parentesco citado con el individualismo metodológico. A continuación la pobreza congénita del programa de Turner. En efecto, para Elster explicar un acontecimiento es dar cuenta de por qué sucedió junto con algún relato del mecanismo causal que relaciona los dos acontecimientos. Siguiendo en el plano de los ejemplos, si queremos saber por qué alguien cambió de opinión respecto de un empleo que anteriormente consideraba deseable y ahora no le resulta atractivo, la explicación supone dos elementos: primero, el sujeto en cuestión se enteró, antes del cambio de opinión, de la improbabilidad de obtenerlo; segundo, un mecanismo causal, tal como la reducción de disonancia cognitiva, que hace que la gente deje de desear lo que no puede obtener como en la historia de la zorra y las uvas. La práctica científica, para Elster, supone buscar una explicación en un nivel inferior al del explanandum. Así, si queremos entender las revoluciones sociales, buscamos una explicación en las acciones y motivaciones individuales. "Explicar es proporcionar un mecanismo, abrir la caja negra y mostrar las tuercas y tornillos, las piezas y las ruedas de la maquinaria interna" (Elster, 1990, p. 26).

Caja negra, objetos ocultos, internos, explicación causal, procesos inferenciales indirectos -motivaciones y deseos-, etc., conforman la estructura cognocitiva y epistemológica del individualismo metodológico, en la formulación de Elster.

Sin embargo, para Turner, “los rasgos mentales, son efectivamente opacos al análisis” y respecto de los “hábitos privados, nada hay para ser aprendido acerca de ellos más allá que la sumaria descripción de prácticas en términos de sus manifestaciones públicas, a causa que no hay nada que no sea individual” (ob. cit., p. 105). Descripción pues, de las conductas públicas, es el austero canon para valuar la producción del conocimiento científico; de allí que los términos a la derecha de los pares dicotómicos, explícito/tácito, observable/oculto, inferencia directa/inferencia indirecta, conocimiento individual/ presupuestos compartidos, etc., sean poco menos que amenazadores, junto con los teóricos sociales más relevantes (Weber, Durkheim, Parsons, Bourdieu, Elster, etc.) para su idiosincrático programa, apto para justificar -y no más- la aplicación de métodos estadísticos a los fines de registrar regularidades de conductas públicas observables en una población dada.

Para discriminar con mayor exactitud lo que distingue el planteo de Turner de la aparente familiaridad que guarda con el individualismo metodológico debemos partir de la circunstancia de que si bien ambos apelan a explicaciones de micronivel que involucran sólo a individuos y sus propiedades, lo que se entienda por el alcance de tales propiedades permitirá trazar el límite buscado. En efecto, el individualismo metodológico incluye en el inventario de propiedades individuales no sólo las creencias, deseos y otros atributos psicológicos de los individuos sino también a las *propiedades relacionales* irreductibles de los individuos, propiedad esta última ignorada por Turner al igual que los *atomistas*. Si consideramos un determinado fenómeno social, por ejemplo, la transición del feudalismo al capitalismo, el mismo es explicado por procesos causales internos de los individuos en tanto las interacciones y/o relaciones observables entre los individuos son determinadas por mecanismos situados dentro de las entidades atómicamente constituidas que intervienen en las interacciones. A diferencia del individualismo, el “atomismo es

una actitud metodológica que niega que las relaciones —ya sea entre individuos o entre entidades sociales— sean jamás auténticamente explicativas. El atomista podría argumentar que todo lo que parece explicativo en las relaciones irreductibles entre los individuos en realidad sólo es explicativo a causa de los correspondientes estados psicológicos (no relacionales) de esos individuos; que lo que importa, desde el punto de vista explicativo, en las relaciones de poder entre los individuos, por ejemplo, no es una relación irreductible entre estos individuos, sino sus creencias y deseos, considerados desde una perspectiva atomista” (Levine, A. et al., 1987, p. 136). Los “hábitos privados” postulados por Turner son concebidos pues, efectivamente, como mecanismos intraindividuales mientras que las relaciones interindividuales son consideradas como propiedades contingentes susceptibles de registros estadísticos pero sin relevancia explicativa. De este modo, las tesis de Turner corren suerte pareja con el atomismo, ofreciendo el mismo carácter implausible para fundar una teoría social ya que la red de relaciones bajo las cuales nos desenvolvemos no sólo parecen ser explicativas sino también irreductibles.

Así, un primer resultado de nuestro trabajo previo a valoración alguna acerca de la mayor o menor fertilidad del concepto de práctica, es que éste no puede ser sino opaco, menos en virtud de su ininteligibilidad, cuanto por los propios standards de Turner, que hacen inviable no sólo el concepto en cuestión, sino también conceptos tales como normas, tipos-ideales, representación, función, etc., y con ellos la misma posibilidad de constitución y desarrollo de una teoría social con un aceptable nivel de abstracción que le otorgue un carácter explicativo y/o interpretativo que trascienda la mera descripción de los comportamientos observables.

Instancia de justificación

En cuanto a la segunda instancia constructiva Bourdieu se sirve de dos conceptos relacionales por excelencia, campo y habitus, que le permiten integrar una “física social” (ruptura

objetivista) y una “semiología social” (reintroducción de las percepciones y representaciones del agente). La noción de campo está determinada por el volumen –suma del capital económico, cultural, etc. del que puede disponer un agente- y estructura - peso relativo de cada uno de los capitales que forman la estructura patrimonial- de capital, distinguiéndose una variedad de campos según el tipo de capital que prevalezca, sea económico, social, cultural o simbólico: “podemos describirlo como un campo de fuerzas, es decir, como un conjunto de relaciones de fuerzas objetivas que se imponen a todos los que entran en ese campo y que son irreductibles a las intenciones de los agentes individuales o incluso a las interacciones directas entre los agentes” (Bourdieu, 1993, p. 282). Sin embargo, no supone concebir estos campos como mónadas autónomas y aisladas entre sí, sino que las mismas circunstancias de que en cada campo haya una distribución desigual de capital en juego, según el volumen y oposiciones que se plantean entre los más y menos ricos en capital específico, hace que dichas oposiciones sean homólogas entre sí, y homólogas las oposiciones que organizan el campo de las clases sociales (dominantes y dominadas). A este primer momento objetivista, que supone la ruptura con las representaciones primeras -“preconociones”-, le sucede un segundo momento, de reintroducción de lo que fue descartado en principio. La “realidad social” delimitada por el objetivismo, es también objeto de percepción y la sociología debe tomar por objeto, a la vez, esta perspectiva, este punto de vista que los agentes tienen de la realidad, según su posición en el espacio social objetivo. La introducción de los agentes en la topología de los campos sociales, nos lleva al núcleo de la supuesta superación de los dualismos exhibidos precedentemente: “la realidad social existe, por decirlo así, dos veces, en las cosas y las mentes, en los campos y los habitus, dentro y fuera de los agentes” (Bourdieu, 1995, p. 88). Es que el relacionismo metodológico es correlativo a la “ontología social” de Bourdieu, fundada en la misma concepción relacional de la vida

social sostenida por Marx, como señala Wacquant: "La sociedad no se compone de individuos; expresa la suma de los vínculos y relaciones en que están insertos los individuos" (Bourdieu y Wacquant, 1995, p. 23). Ahora bien, el habitus es definido "a la vez un sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquemas de percepción y de apreciación de las prácticas. Y en los dos casos, sus operaciones expresan la posición social en el cual se ha construido. En consecuencia, el habitus produce prácticas y representaciones que están disponibles para la clasificación,...pero no son inmediatamente percibidas como tales más que por los agentes que poseen el código, los esquemas clasificatorios necesarios para comprender su sentido social. Así, a través del habitus tenemos un mundo de sentido común, un mundo social que parece evidente" (Bourdieu, 1993, p. 134).

En vista a revelar "los procesos de transmisión de las prácticas" y el papel explicativo que juegan ambas nociones, explicitaremos más detalladamente la relación entre campo y habitus.

El conocimiento del espacio de las posiciones permite recortar clases sociales, es decir, "conjuntos de agentes que ocupan posiciones y que, situados en condiciones semejantes y sometidos a condicionamientos semejantes, tienen todas las probabilidades de tener disposiciones e intereses semejantes y de producir, por lo tanto, prácticas y tomas de posición semejantes" (Bourdieu, 1990, p. 284). Estas clases, si bien no son reales (reificación de los conceptos), tienen la existencia teórica de las teorías, "sobre el papel", y en la medida que son producto de una clasificación explicativa, análoga a la del botánico, permiten prever y explicar las prácticas y las propiedades de las cosas clasificadas y, entre otras, las conductas de las reuniones grupales. Así como la noción de campo y posiciones sociales dentro del espacio social le evitan sustancializar las clases, Bourdieu toma distancia igualmente del relativismo nominalista que anula las diferencias sociales reduciéndola a meros artificios teóricos, afirmando así la existencia de un espacio objetivo que determina proxi-

midades y distancias, compatibilidades e incompatibilidades.

El condicionamiento campo-habitus es un camino de doble mano, aunque no al modo de dos entidades ontológicamente diversas, ya que el agente es una subjetividad, un cuerpo socializado, y el concepto de habitus es precisamente una mediación entre las propiedades "físicas" de lo social y la interioridad del agente. El campo estructura el habitus, el cual es producto de un campo o conjunto de campos más o menos coincidentes; los habitus divididos, desgarrados incluso, pueden ser el producto de campos discordantes. A la vez, el habitus contribuye a constituir el campo como dotado de sentido, como un mundo significante, en el cual el agente tiene comprometido sus intereses y, por ende, despliega sus estrategias de jugador. El condicionamiento por parte de campos homólogos al que está sujeto el agente conlleva que el mundo lo comprende y, a la vez, él lo comprende, en razón que el mundo lo produjo y produjo las categorías que el agente le aplica, lo percibe como autoevidente (complicidad ontológica entre agente y mundo social, sugerida por Heidegger y Merleau-Ponty). El habitus explica así, el hecho de que los agentes actúen razonablemente, (sin por ello ser objeto de un cálculo de maximización de los recursos) sin "cometer locuras", y ello porque han interiorizado, al término de un prolongado proceso de condicionamiento, las oportunidades objetivas que les son ofrecidas y saben identificar el porvenir que les corresponde, mediante anticipaciones prácticas que les permiten reconocer de inmediato aquello que se impone sin mayor deliberación como "lo que se debe hacer" o "lo que se debe decir".

Precisamente, una de las virtudes explicativas del habitus es que permite entender y explicar la constancia de las disposiciones y preferencias de los agentes. A pesar de ser cuerpos socializados según la lógica propia de los campos en que están inscriptos (interiorización de la exterioridad), los cuales les imprimen disposiciones reguladas y duraderas, los agentes son, por lo mismo, en cuanto portadores de esquemas de percepción y evaluación, "es-

estructuras estructurantes” que desarrollan estrategias anticipadas e innovadoras (exteriorización de la interioridad) apremiados por las exigencias de la temporalidad de la práctica.

Conclusiones

En base a esta breve esquematización del estructuralismo relacional de Bourdieu, enunciaremos las respectivas réplicas a las sucesivas impugnaciones que Turner dirige al concepto de prácticas sociales.

a) Uno de los problemas irresolubles para Turner, era la identificación de los mecanismos de localización de las prácticas y de la “mismidad” de lo transmitido. Respecto de lo primero, *localización*, el mismo Turner lo remite sistemáticamente a un topos “invisible”, “oculto”, que no daría cuenta inteligible de las conductas públicas y abiertas.

Para Bourdieu, no se plantea un problema topológico de atribución a un espacio oculto o público. En realidad, cabría preguntarse menos por las prácticas y representaciones que son funciones del habitus, que por la misma génesis y conformación de éste. En tanto cuerpo biológico socializado, el habitus es el producto de toda la historia individual, pero también, “de toda la historia colectiva de la familia y de la clase, ... Las diferentes clases de sistemas de preferencias corresponden a clases de condiciones de existencia, por lo tanto de condicionamientos económicos y sociales que imponen esquemas de percepción, de apreciación y de acción diferentes” (Bourdieu, 1993, p. 112). Son, en efecto, las condiciones de existencia de determinada clase social que, a través de la necesidad económica y social, se imponen “sobre el universo relativamente autónomo de la economía doméstica y las relaciones familiares, o mejor, a través de las manifestaciones propiamente familiares de esta necesidad externa (forma de la división del trabajo, modos de consumos, relación entre parientes, etc.) producen las estructuras del habitus que están en el principio de la percepción y apreciación de toda experiencia

posterior” (Bourdieu, 1991, p. 94). Cuando Turner nos dice que la plausibilidad de “objeto colectivo público” compartido entre un cierto conjunto de personas depende de analogías a cosas públicas, tales como textos, etc., en realidad, dicha dependencia analógica es menos presumible de lo que Turner supone. En efecto, para Bourdieu, un mismo conjunto de agentes inscriptos en los mismos campos homólogos (económico, social, cultural, etc.) compartirán bienes (públicos y observables) semejantes y, por ende, situados en condiciones semejantes y sometidos a condicionamientos semejantes, tienen todas las probabilidades de tener disposiciones e intereses semejantes y de producir prácticas semejantes. Los procesos de condicionamiento social, si bien complejos y variados y de una “materialidad” distinta al hipotético éter como mecanismo de transmisión, suponen procesos de inculcación prolongados, familiares e institucionales, inscriptos en campos homólogos.

Respecto de la *mismidad* (el “habitus” de un sujeto o de los miembros de un grupo “son duplicados al interior de nueva gente”; teoría reproductivista de Bourdieu, según Turner), no supone naturalmente que la “misma cosa interna” sea reproducida en otra persona, sino que a través del par campo-habitus se pretende explicar la reproducción de las condiciones sociales de existencia (reproductivista o transformador). Lejos de ser un proceso mecánico del tipo reproducción → habitus → reproducción ya que se excluye la posibilidad de que “*todos los miembros de la misma clase (o incluso dos entre ellos) hayan tenido las mismas experiencias y en el mismo orden*”, es cierto sin embargo, que todos los miembros de una misma clase tienen mayor número de probabilidades que cualquier miembro de otra de enfrentarse a las situaciones más frecuentes para los miembros de esa clase” (Bourdieu, 1991, p. 103).

Al incorporar la noción de trayectoria social -que excluye la posibilidad que dos agentes tengan *la misma experiencia y en el mismo orden*, lo que presupone la distinción de habitus individual y de clase- disuelve el problema de la mismidad de la trans-

misión en los términos planteados por Turner. Lo que sí no excluye -siguiendo el ejemplo de Turner- es que los creyentes de determinada doctrina religiosa prosigan adoptando ciertas actitudes congruentes con la misma, aún cuando ella devenga tácita -problema de la transmisión continuada-. Es que precisamente para Bourdieu una de las propiedades del habitus es la constancia de las disposiciones y preferencias, "sistema de disposiciones duraderas y transferibles".

b) Turner caracteriza sistemáticamente a las "prácticas" como "objetos colectivos ocultos" compartidos por un conjunto de personas, con lo que pone de manifiesto sólo parcialmente la difusividad de la noción de "prácticas". A pesar de que Bourdieu nos dice a propósito de que las estrategias desplegadas por los agentes dotados de habitus, están inscriptas en el sentido práctico como sentido del juego, como dominio práctico de la necesidad inmanente de un juego que se adquiere por la experiencia misma del juego y que *funciona más acá del discurso y de la conciencia*, no implica concebir las prácticas al modo como Turner postula las propiedades de lo que propiamente "hay": una diversidad de rasgos mentales privados -hábitos- opacos al análisis. Para Bourdieu, las prácticas y representaciones, sean tácitas o explícitas para su portador y los otros agentes, siempre están subordinadas a funciones prácticas y orientadas hacia la producción de *efectos sociales*. A propósito de la búsqueda de criterios de identidad étnica, Bourdieu nos advierte que en la práctica social, esos criterios (lengua, dialecto o acento) son objeto de "*representaciones mentales*, es decir, de actos de percepción y de apreciación, de conocimiento y de reconocimiento, en que los agentes invierten sus intereses y presupuestos, de *representaciones objetales* en forma de cosas (emblemas, banderas, etc.) o actos, estrategias interesadas de manipulación simbólica cuyo objeto es determinar la idea que los demás pueden hacerse de esas propiedades y sus portadores" (Bourdieu, 1985, p. 87).

No se trata, pues, de entidades oscuras refractarias al acce-

so epistémico sino, por el contrario, de secuencias de acciones interrelacionadas guiadas por principios prácticos (frío/cálido, masculino/femenino, día/noche, etc) que se desarrollan en un dominio o campo social determinado y, por tanto, *visibles* al investigador que posee, naturalmente, las disposiciones perceptivas apropiadas de una teoría práctica.

c) Un último punto respecto del tema postergado de la Inferencia a la Mejor Explicación. Esta estrategia de investigación es cuestionada por Turner, como anticipamos, puesto que el modelo de reproducción de prácticas se ajusta a todo tipo de hecho “fenotípico”, dado lo indirecto de la inferencia y autoriza, por lo mismo, a enunciar hipótesis igualmente plausibles. En efecto, ese es el sentido ya que “a veces argumentamos que una conclusión debe ser creída a causa que proporciona la mejor explicación para el fenómeno. ... En el razonamiento inductivo, las premisas o suposiciones no necesitan las conclusiones” (Glymour, C.,1992, p. 6).

Ahora bien, con respecto al sospechado carácter indirecto de la inferencia que en reiteradas oportunidades destaca Turner, la Inferencia a la Mejor Explicación sugiere que las inferencias explicativas serían comunes aún en casos donde la explicación no es nuestro propósito primario. “Aún cuando nuestro principal interés es una predicción segura o un efectivo control, es un rasgo notable de nuestra práctica inferencial que a menudo hacemos un “rodeo explicativo”. Adquiere mayor relevancia cuando del conocimiento científico se trata: “el método del rodeo explicativo parece ser una de las fuentes del gran éxito predictivo y manipulativo de muchas áreas de la ciencia. En la ciencia, el rodeo a menudo requiere inferencias “verticales” para explicaciones en términos de entidades y procesos inobservados y a veces inobservables, y la Inferencia a la Mejor Explicación parece estar particularmente bien equipada para dar cuenta de estos procesos” (Lipton,P.,1991, p. 68).

Sin duda que la I.M.E. autoriza a formular hipótesis rivales igualmente plausibles, pero no cualesquiera, ya que para Lipton habría dos restricciones al respecto: “la Inferencia a la Mejor Explica-

ción incluye dos filtros, uno que selecciona los candidatos plausibles y una segunda que selecciona a su vez entre ellos” (ibid, p. 61).

Pongamos por caso, un trabajo de campo de Bourdieu -“La Distinción”-, donde trata de correlacionar las prácticas de consumo y preferencias estéticas de los agentes según las posiciones que ocupan en el espacio social: “... en La Distinción, trato de establecer de manera empírica la relación que existe entre las clases sociales y los sistemas de clasificación incorporados, los cuales son producto de la historia colectiva, y se adquieren en la historia individual, como los que pone en práctica el gusto (pesado/ligero, caliente/frío, brillante/opaco, etc)” (Bourdieu, 1990, p. 89). Sin duda que otra teoría social podría dar una mejor hipótesis explicativa de los gustos y preferencias de los sujetos, pero Turner sólo se lamenta de la circunstancia de que “si los mecanismos de transmisión no pueden ser aquellos familiares de la tradición epistemológica -ver, sentir, escuchar la preferencia de objetos lingüísticos tales como oraciones, etc.- estamos perdidos” (Turner, 1994, p. 48). Pero ya hemos visto acabadamente, que es esta misma tradición epistemológica en la que se sostiene Turner, la que elimina toda posible teorización científica de lo social.

Hasta aquí, pues, nuestra tarea provisional de sostener la justificación epistemológica de una de las nociones actuales más fértiles de las ciencias sociales, y de vasta aplicación dentro de las investigaciones y teorizaciones del discurso pedagógico.

Bibliografía.

- Bernstein, Basil (1996) *Pedagogy, Symbolic Control and Identity*. Taylor & Francis, London.
- Bourdieu, Pierre (1985) *Qué significa hablar?*. Edit. Akal, Barcelona.
- (1990) *Sociología y cultura*. Grijalbo, Méjico
- (1991) *El sentido práctico*. Taurus, Madrid.
- (1993) *Cosas dichas*. Gedisa, Barcelona.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (1995) *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. Grijalbo, Méjico.
- Carr, W. y Kemmis, S. (1988) *Teoría crítica de la enseñanza*. Ed. Martínez Roca, Barcelona.
- Chartier, Roger. (1996) *Escribir las prácticas*. Edit. Manantial, Buenos Aires.
- Elster, Jon (1993) *Tuercas y tornillos*. Gedisa, Barcelona.
- Glymour, Clark (1992) *Thinking Things Through*. The MIT Press, London.
- Levine, A., Sober, E., Wright, E. (1987) "Marxismo e individualismo metodológico". *Zona Abierta*, 41-42, Madrid.
- Lipton, Peter (1991) *Inference to the best Explanation*. Routledge, London.
- Turner, Stephen. (1994) *The Social Theory of Practices: Tradition, Tacit Knowledge, and Presuppositions*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Watkins, John. (1995) "Historical Explanation in the Social Science". En: Martin, N. y McIntyre, L. (edit), *Reading in the Philosophy of Social Science*, The MIT PRESS, Massachusetts.

