

# **Pierre Bourdieu, la reflexividad y la discusión sobre el paradigma sociológico<sup>1</sup>**

Sergio Lorenzo Sandoval Aragón<sup>2</sup>

## **Resumen**

A diferencia de la idea según la cual la sociología sólo puede aspirar a una permanente pluralidad paradigmática, sin que logre nunca un estado de ciencia normal, en este artículo se argumenta que en realidad sí existe un paradigma sociológico. Se revisa y amplía la noción de "paradigma", entendiéndolo como una matriz disciplinaria interdisciplinaria que abarca el conjunto de ciencias surgidas en el siglo XIX europeo con el régimen conceptual bio-psico-sociológico, de donde la sociología toma su propia matriz disciplinaria. Se argumenta que la sociología de Pierre Bourdieu, en la que es fundamental el imperativo a la vez epistemológico y ético de la reflexividad, representa la forma más acabada de ese paradigma. Se recurre principalmente a la historia social de las ciencias sociales desarrollada en años recientes por el sociólogo francés Marc Joly, que se apoya en la teoría de los campos de producción cultural, la historia semántica alemana y de la escuela de Cambridge y la sociología procesual, además de las ideas de Norbert Elias, Jean Piaget, Sigmund Freud y del propio Pierre Bourdieu, así como de estudios recientes en materia de sociología y filosofía de la ciencia.

Palabras clave: Paradigma sociológico, negación, historia social, reflexividad.

## **Pierre Bourdieu, reflexivity and the discussion on the sociological paradigm.**

### **Abstract**

Unlike the idea that sociology can only aspire to permanent paradigmatic plurality, without ever achieving a state of normal science, this article argues that in reality there is a sociological paradigm. The notion of "paradigm" is revised and expanded,

---

<sup>1</sup> Artículo de reflexión postulado el 20 de noviembre de 2020 y aceptado para publicación el 15 de abril de 2021.

<sup>2</sup> Universidad de Guadalajara. CORREO: [sergio.sandoval@cuci.udg.mx](mailto:sergio.sandoval@cuci.udg.mx) ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1503-0758>

understanding it as an interdisciplinary disciplinary matrix that encompasses the set of sciences that emerged in the nineteenth century European with the conceptual regime bio-psycho-sociological, from where sociology takes its own disciplinary matrix. It is argued that the sociology of Pierre Bourdieu, in which the epistemological and ethical imperative of reflexivity is fundamental, represents the most complete form of that paradigm. The social history of the social sciences developed in recent years by the French sociologist Marc Joly, which is based on the theory of the fields of cultural production, the semantic history of Germany and the Cambridge School and the process sociology, in addition to the ideas of Norbert Elias, Jean Piaget, Sigmund Freud and Pierre Bourdieu himself, as well as recent studies in sociology and philosophy of science.

Keywords: Sociological paradigm, denial, social history, reflexivity.

## **1. Introducción.<sup>3</sup>**

A diferencia de otras ciencias, especialmente las ciencias de la naturaleza, en el caso de la sociología suele afirmarse que no existe todavía un paradigma sociológico propiamente dicho e, incluso, que muy probablemente nunca lo haya.<sup>4</sup> Según esto, la sociología sería una eterna pseudo-ciencia, condenada a lidiar eternamente con una “pluralidad” paradigmática. Esta postura ha encontrado a un representante emblemático en el sociólogo Jean-Claude Passeron, al menos dentro de la sociología francesa.<sup>5</sup> En muchas ocasiones, detrás de estas afirmaciones incluso subyace la convicción de que, en realidad, lo que llamamos “ciencias

---

<sup>3</sup> Agradezco sinceramente a los(as) lectores(as) anónimos(as) de una versión preliminar de este artículo por sus observaciones y atinadas críticas que ayudaron a perfeccionarlo. Me hago total responsable de las deficiencias y errores que aún pueda contener.

<sup>4</sup> “A los sociólogos y epistemólogos de la sociología con frecuencia se les demanda que digan si un ‘paradigma’ en el sentido de Thomas Kuhn tiene (o puede tener) derecho de ciudadanía en esta ciencia, ante el ejemplo de la física” (Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, París, CNRS, 2020, p. 30).

<sup>5</sup> Renisio, Yann, *L’infortune des sciences sociales. Sociologie d’une illégitimation scientifique récurrente*, Tesis doctoral, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

sociales” no son posibles.<sup>6</sup> Esta última postura tiene como una de sus principales referencias, que ha trascendido nacionalidades, las primeras obras del filósofo de origen austriaco Karl R. Popper.<sup>7</sup>

A fin de cuenta se trata del mismo viejo problema del *estatus epistemológico de la sociología* contra el que se enfrentó, particularmente, Émile Durkheim, pues la pregunta esencial es *¿qué vale como sociológico (científico) y qué no?*, equivalente a lo que Popper denominó el “problema de la demarcación”.<sup>8</sup>

Ese “qué” incluye al mismo tiempo: *qué* se considera un problema digno de estudio (el objeto), *qué* se considera la mejor o más adecuada manera de abordarlo (el método) y, finalmente, *qué* se considera un conocimiento válido o aceptable, más allá de la mera *descripción* (la teoría).<sup>9</sup> Pero, mientras se siga concibiendo estos tres “qués” como líneas paralelas y/o como momentos cronológicos o “estratos” (superpuestos de manera jerárquica) de la *praxis* sociológica, no se podrá resolver ese problema. Y es así, porque se trata en realidad de un *pseudoproblema*, derivado de una visión solidaria de una “filosofía del conocimiento” tradicional y pre-sociológica, *ahistórica*: para entender cómo y por qué llega a constituirse (e instituirse), y eventualmente a transformarse, una ciencia, es necesario tomar en cuenta que se trata, fundamentalmente, de una actividad humana colectiva e

---

<sup>6</sup> En su lección del 19 de octubre de 1982, Bourdieu dijo, en tono sarcástico: “si, por ejemplo, desde lo alto de una cátedra autorizada, yo dijera ‘No hay ciencia social’, complacería a un montón de gente, y principalmente a muchos que se dicen sociólogos y que estarían así dispensados de una dura tarea” generando la risa del público (Bourdieu, Pierre, *Sociologie générale*. Volume 1. Cours au Collège de France 1981-1983, París, Seuil, 2015, p. 283). Véase también: Gingras, Yves, “Nature et pertinence de la sociologie”, *Socio*, No. 7, 2016, pp. 247-264.

<sup>7</sup> Como cualquiera puede constatar (revisando, por ejemplo, la *Web of Science*), en América Latina la discusión sobre un paradigma sociológico como tal no se ha desarrollado y lo más cercano ha sido quizá la defensa del marxismo, con desarrollos en la teoría de la dependencia y cierto estructuralismo económico (Dussel, Enrique et al., *Marx 200: presente, pasado y futuro*, Buenos Aires, CLACSO, 2020). Más recientemente, Denis Baranger es el único que ha planteado el tema explícitamente inclinándose, empero, por el pluralismo paradigmático (Baranger, Denis, *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*, Argentina, Posadas, 2012).

<sup>8</sup> Popper, Karl R., *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Technos, 1977, p. 33-38. Ciertamente, incluso en su *logicismo*, el mismo Popper no pudo dejar de notar la importancia del consenso, pues precisó que su “criterio de demarcación, por tanto, ha de considerarse como *una propuesta para un acuerdo o convención*” (Ibid., p. 37).

<sup>9</sup> Diría un(a) filósofo(a): lo “ontológico” y lo “epistemológico”, mediado por lo “metodológico”.

histórica.<sup>10</sup> Es por esto que la noción de “paradigma”, solidaria de una concepción histórica y social de la ciencia (y no solamente lógica), resulta clave. El tema de este trabajo es, por lo tanto, esencialmente epistemológico.

No obstante que se busca destacar la figura de Pierre Bourdieu, quizá resulte más intuitivo, en un primer momento, abordar el tema central de este artículo desde la perspectiva de otro sociólogo cuya relevancia no acaba de ser reconocida.<sup>11</sup> Norbert Elias fue un sociólogo que, aparte del propio Bourdieu, e incluso *antes* que él,<sup>12</sup> argumentó e insistió en la naturaleza *histórica* (es decir, historiográfica) y estrictamente *sociológica* que debe tener un *verdadero conocimiento* del propio conocimiento sociológico, más allá de las formas tradicionales de la epistemología entendida principalmente como filosofía de la ciencia, la cual tiende a reproducir errores fundamentales, entre otros principalmente los siguientes:<sup>13</sup>

A) Elaborar juicios sobre las ciencias sociales, con base en un conocimiento parcial, anticuado y en gran medida *erróneo* de la propia historia de las ciencias.<sup>14</sup>

B) Obviar el carácter diferencial de las ciencias, aplicando a las ciencias sociales criterios propios de otras ciencias, generalmente las ciencias físicas y matemáticas, ignorando la especificidad y grado de complejidad de sus objetos. Es decir, se ignora el hecho (porque es un asunto fáctico y no solamente lógico, lingüístico o

---

<sup>10</sup> En una línea de pensamiento que, partiendo de Auguste Comte y Karl Marx, pasa por Karl Mannheim, Robert K. Merton, Jean Piaget, Norbert Elias y Gastón Bachelard, por mencionar sólo a los más representativos.

<sup>11</sup> Kilminster, Richard, Norbert Elias: Post-philosophical sociology, Londres, Routledge, 2007.

<sup>12</sup> Joly, Marc, Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique: la réception française, París, Fayard, 2012.

<sup>13</sup> Según la crítica que hace Norbert Elias de las ideas de Karl Popper (Elias, Norbert. “Les secrets bien gardés de *La Logique de la découverte scientifique*”, en Norbert Elias, La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences, París, La Découverte, 2016b, pp. 67-108).

<sup>14</sup> De ahí, por ejemplo, la imagen errónea de A. Comte como un “positivista” recalcitrante, que ha prevalecido y que ignora, por dar sólo dos ejemplos, que Comte criticó duramente el uso irreflexivo de las matemáticas en el estudio de la sociedad (Heilbron, Johan, The Rise of Social Theory. Cambridge, Polity Press and Blackwell, 2005; Heilbron, Johan, French sociology, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2015) y la política colonialista europea (Steinmetz, George (ed.), Sociology and empire: the imperial entanglements of a discipline, Duke University Press, 2013, p. 13).

incluso jurídico) de que el término “teoría” admite, por así decir, “declinaciones”. Así, la “teoría de los números” sería de naturaleza diferente a la “teoría de la evolución” y ésta a su vez de la “teoría del habitus”. Para Bourdieu, una “teoría” no es una definición, sino “un modo de pensamiento, un sistema de esquemas de percepción del mundo social rigurosamente controlados”.<sup>15</sup> Así también con la noción de “ley”, pues suele reprocharse a la sociología que no puede, ni debe, intentar establecer leyes, como otras ciencias, especialmente la física.<sup>16</sup> No obstante, en las ciencias sociales las leyes pueden y deben ser formuladas, siempre que no se olvide que son “leyes tendenciales”.<sup>17</sup>

C) Obviar, o negar incluso, a las ciencias sociales su derecho a la autonomía (inevitablemente, empero, relativa) que, de cualquier forma, se han ganado a pulso históricamente, bajo dos formas de heteronomía: la política y la disciplinaria. Sobre este error, cabe mencionar que hay dos formas principales, entre muchas otras, de intentar privar a las ciencias sociales de su autonomía: el alegato que afirma que su vocación “debe ser” exclusivamente la intervención o aplicación a “problemas sociales”, y su complemento consistente en subordinarlas, simbólicamente y/o materialmente, a formas conservadoras de filosofía (e incluso a la teología).<sup>18</sup>

Este trabajo se argumenta que, para evitar estos errores, es preciso cultivar una *epistemología científica general* que, en tanto *ciencia de la ciencia*, ya no sería de naturaleza “filosófica” (en sentido tradicional especulativo), así como también que

---

<sup>15</sup> Bourdieu, Pierre, *Sociologie générale*. Volume 1, op. cit., p. 200.

<sup>16</sup> Passeron, Jean-Claude, *El razonamiento sociológico*. El espacio comparativo de las pruebas históricas, Madrid, Siglo XXI, 2011.

<sup>17</sup> Bourdieu, Pierre, *Cuestiones de sociología*, Madrid, Istmo, 2000, p. 47). Una filosofía de la ciencia más respetuosa de la misma ciencia, de hecho, muestra que es muy cuestionable tomar a la física, a la cual ha sido idealizada, como ejemplo de científicidad (Cartwright, Nancy, *How the Laws of Physics Lie*, Oxford University Press, 1983). Así, por ejemplo, Thomas Piketty ha demostrado que la distribución de Pareto no es una “ley” natural, sino una construcción estadística y la expresión de una “ideología propietarista” y de regímenes históricos de desigualdad social, igualmente modificables por fuerzas sociales (Piketty, Thomas, *Capital and Ideology*, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2020).

<sup>18</sup> Argumentos ambos sobre los que ciertamente habría que profundizar. Por el momento, baste con recordar los célebres discursos de Max Weber sobre el tema (Weber, Max, *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 2012).

es necesario velar por el derecho de cada ciencia a desarrollar su propia epistemología. En palabras del célebre científico Jean Piaget:

“Para nosotros, *que nos esforzamos por no ser filósofos* y no nos apegamos más que a los hechos y algoritmos demostrados, nos es imposible no encontrar en todos los dominios estudiados de la vida biológica o humana, ya se trate de las relaciones entre organismo y su medio, de la inteligencia del niño en su doble conquista de los objetos exteriores y de las estructuras lógico-matemáticas, o en el pasaje social de las técnicas a las ciencias, la perpetua relación dialéctica del sujeto y del objeto cuyo análisis nos libera simultáneamente del idealismo y del empirismo, en beneficio de *un constructivismo a la vez objetivante y reflexivo*”.<sup>19</sup>

La consecución de esta epistemología propia, en el caso de la sociología, equivale entonces a elaborar una *historia social de la sociología*, que formaría parte, además, de una historia social *de todas las ciencias*. En palabras de Bourdieu,

“[l]a historia social de las ciencias sociales no es una especialidad entre otras. Es el instrumento privilegiado de la reflexividad crítica, condición imperativa de la lucidez colectiva, y también individual”.<sup>20</sup>

## **2. Una historia bien contada (marco teórico-metodológico).**

La historia y la sociología (o mejor dicho, la socio-historia) de las ciencias sociales, pueden llegar a ofrecer un conocimiento más objetivo y más amplio de la génesis y naturaleza del propio conocimiento del mundo social, de sus teorías y sus

---

<sup>19</sup> Jean Piaget, *Études sociologiques*. Ginebra, Fondation Jean Piaget, 1965, p. 13, itálicas añadidas.

<sup>20</sup> Bourdieu, Pierre, “La cause de la science”, *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 106-107, 1995, *Histoire sociale des sciences sociales*, p. 3.

métodos<sup>21</sup>, que las perspectivas aún dominantes que no logran emanciparse del todo de la tutela de cierta tradición filosófica.<sup>22</sup> En este sentido, se apuesta por una auténtica ciencia social de las ciencias sociales, cuya forma paradigmática sería la sociología de la sociología, necesariamente *historiográfica*.

Según Fritz K. Ringer, para la historia social del conocimiento las ideas no son “causas incausadas”, sino el objeto y resultado de luchas simbólicas. Parte de una perspectiva *relacional y reflexiva* que toma en cuenta el conjunto de posiciones y trayectorias de los productores de ideas en el campo intelectual o científico, así como sus luchas simbólicas por imponer unas determinadas ideas, sin olvidar que el campo intelectual o científico siempre está inmerso en una sociedad y una cultura dadas, y que además posee un determinado grado de autonomía en relación con los ámbitos, especialmente el del poder político.<sup>23</sup> Esta historia social del conocimiento se inspira, particularmente, en las ideas de Pierre Bourdieu. George Steinmetz, historiador de la sociología, refiriéndose a quienes han desarrollado un sólido trabajo historiográfico inspirado en Pierre Bourdieu, afirma que

“[e]l trabajo de estos académicos se basa en una profunda familiaridad con las fuentes primarias, que a menudo incluyen archivos históricos. Por lo general, historizan sus propias categorías conceptuales y objetos de análisis, combinan métodos interpretativos con explicación y siguen una estrategia de análisis básicamente historicista que está abierta a la contingencia, la sobredeterminación compleja y las coyunturas cambiantes de causas”.<sup>24</sup>

---

<sup>21</sup> Como lo muestra, por ejemplo: Savage, Mike (2013). “The ‘social life of methods’: A critical introduction”. *Theory, Culture & Society*, (30), 4, SAGE, pp. 3-21.

<sup>22</sup> Bourdieu, Pierre y Chartier, Roger, *Le sociologue et l'historien*. Marsella, Agône, 2010.

<sup>23</sup> Ringer, Ringer, Fritz K. (2010). “Hacia una historia social comparativa del conocimiento”, en Schriewer, Jürgen y Kaelble, Hartmut, *La comparación en las ciencias sociales e históricas*, Barcelona, Octaedro-ICE/UB, 2010, pp. 197-200.

<sup>24</sup> La lista incluye a Johan Heilbron, Laurent Jeanpierre, Victor Karady, Roland Lardinois, Remi Lenoir, Francine Muel-Dreyfus, Michel Pollak, Gisèle Sapiro and Christian Topalov. En esta lista cabría también, por supuesto, Fritz K. Ringer. Afirma este mismo autor: “[l]a orientación histórica de

Se trata de una investigación historiográfica y sociológica (es decir, propiamente científica) novedosa, desarrollada en las últimas décadas, de manera colectiva e internacional que revela otra historia. Esta historia se basa en nuevas evidencias documentales (intercambios epistolares, análisis “bibliométricos”, lexicológicos y semánticos, nuevas estrategias de revisión de archivos, análisis de redes de comunicación científica, etc.) y empíricas (p. ej. entrevistas, para épocas más recientes). Más allá de la exégesis interna de obras consagradas de autores canónicos, se analizan los espacios sociales e institucionales que configuraron las condiciones de posibilidad y circulación de las obras. Así, se evita reproducir un relato “canónico” dominante y rutinizado.<sup>25</sup>

Este es precisamente el tipo de sociología histórica que cultiva Marc Joly, desarrollada principalmente desde la teoría de los campos de producción cultural, la historia semántica alemana y de la escuela de Cambridge y la sociología procesual. Joly lleva a cabo un inmenso trabajo de investigación documental o archivística que le permiten *descubrir* (literalmente) detalles de los momentos clave en el proceso de constitución (y de institucionalización) de la sociología, a través, por ejemplo, de comunicaciones epistolares.

En el libro *Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique : la réception française*,<sup>26</sup> Joly ofrece una apasionante historia que va más allá de los estudios y las biografías de Elias existentes, pues revela aspectos inéditos no sólo de su vida y obra, sino de la historia de la sociología en general y

---

Bourdieu parece haber tenido varias fuentes. Su orientación filosófica original hacia los filósofos Canguilhem, Bachelard y Koyré lo empujó hacia una forma de reflexividad epistemológica que está vinculada a una historización de la ciencia” (Steinmetz, George, “Bourdieu, Historicity, and Historical Sociology”, op. cit., 47). También menciona a Gérard Noiriel como uno de los pocos que promueven en Francia una “socio-historia” (Ibid., p, 60).

<sup>25</sup> Connell, Raewyn, "Why Is Classical Theory Classical?", *American Journal of Sociology*, Vol. 102, No. 6, 1997, pp. 1511-1557. Sobre las potencialidades de los conceptos desarrollados por Bourdieu para la investigación histórica, véase: Gorski, Philip S. (ed.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press, 2013, y Steinmetz, George, “Bourdieuian Field Theory and the Reorientation of Historical Sociology”, en Medvetz, Thomas y Sallaz, Jeffrey J. *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, Oxford, Oxford University Press, 2018.

<sup>26</sup> Joly, Marc, *Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique: la réception française*, op. cit. Elaborado a partir de su tesis doctoral.



de la francesa en particular. Ahí analiza de manera magistral el estado del campo intelectual francés en relación con las vicisitudes de la recepción de la obra de Norbert Elias en ese país y, entre otras cosas, su encuentro y afinidades teóricas con Pierre Bourdieu. Además, en 2016, Joly estuvo a cargo de la edición de *La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences*, un conjunto de textos de la autoría de Norbert Elias, traducidos y reunidos por un grupo de investigadores entre los que destaca Joly, quien hace la presentación detallada de los textos ahí reunidos.<sup>27</sup>

En 2017 salió a la luz el libro *La Révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie (XIXe-XXe siècles)*.<sup>28</sup> Según esta nueva historia, en la segunda mitad del siglo XIX se estructuró un “régimen conceptual bio-psico-sociológico” transnacional que dio origen a las ciencias sociales y que, junto con las ciencias naturales modernas, relevaron de su papel explicativo y orientador a los dos grandes regímenes conceptuales que les antecedieron: el religioso y el filosófico con base en una nueva “imagen paradigmática del mundo y del ser humano” de carácter estructural-genético, procesual o evolutivo: cambio de configuración social que corresponde y desarrolla lo que Richard Kilminster denominó “revolución sociológica”.<sup>29</sup> Como explica en sus libros subsiguientes de 2018 y 2020, a partir de entonces se ha venido configurando un verdadero paradigma sociológico (el cual se describe más adelante).

*La Révolution sociologique* es una obra mayor que permite prefigurar un esquema de la evolución de un paradigma sociológico que, a su vez, permite comprender la contribución específica de las sociologías de Norbert Elias y de Pierre Bourdieu a la constitución de ese paradigma. Pero no por una astucia de historia *whig*, que interpretara de manera salvaje el pasado, anacrónicamente, a la luz del presente,

---

<sup>27</sup> Norbert Elias, *La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences*, op.cit.

<sup>28</sup> Joly, Marc, *La révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie. XIXe-XXe siècle*. París, La Découverte, 2017.

<sup>29</sup> Kilminster, Richard, *The Sociological Revolution. From the Enlightenment to the Global Age*, New York, Routledge, 1998.

sino por un recurso metodológico novedoso, que Joly expresa de manera brillante en otra parte:

“si conviene evitar todo anacronismo relativo a las condiciones sociales de producción del saber, es para poder autorizarse mejor un *anacronismo razonado*, tratándose de las apuestas epistemológicas de fondo, *dado que no se puede fijar el momento dónde éstas últimas comienzan a operar*, que a condición de partir de sus expresiones más acabadas y, por lo tanto, *necesariamente del presente*”.<sup>30</sup>

Es así como se puede apreciar que el trabajo historiográfico realizado por Joly reconstruye *objetivamente* el proceso de aparición del campo de las ciencias sociales. No es que Joly introduzca, subrepticamente y *a priori*, cosas que luego pretendería descubrir, sino que es a través del propio proceso de investigación que va *describiendo/descubriendo* el proceso de estructuración (o configuración) del campo de las ciencias sociales, tal y como lo establecen los principios teórico-metodológicos defendidos por Bourdieu,<sup>31</sup> mostrando que “génesis” y “estructura” son indisociables.<sup>32</sup> En el casi millar de páginas de *La Révolution sociologique*, el lector que tenga conocimiento de la obra de Bourdieu podrá apreciar cómo efectivamente Joly se ha guiado en toda su investigación por los principios teóricos fundamentales de la sociología de los “campos de producción cultural” establecidos por Bourdieu:

---

<sup>30</sup> Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, París, CNRS, 2020, p. 173, itálicas añadidas.

<sup>31</sup> Wacquant, Loïc, “Cuatro principios transversales para poner a trabajar a Bourdieu”, *Estudios Sociológicos*, Vol. 36, No. 106, 2018, pp. 3-23.

<sup>32</sup> Una comparación que puede dejarlo aún más claro: se puede afirmar que lo que el libro *Las palabras y las cosas*, de Michel Foucault, sólo nos dejaba *intuir*, esto es, que apuntaba, *sin decirlo*, a sus propias condiciones de posibilidad históricas, *La Révolution sociologique* lo hace de manera explícita. Esto se debería, presumiblemente, a que el libro de Foucault obedece a una estrategia argumentativa que buscaba diferenciarse, en tanto “filosófica”, de las ciencias sociales (Bourdieu, Pierre, *Autoanálisis de un sociólogo*, Barcelona, Anagrama, 2006, 110-115; Moreno, José Luis, *Convirtiéndose en Foucault. Sociogénesis de un filósofo*, Madrid, Montecinos, 2006).

“[e]ste libro se inscribe, en lo esencial, en la vía de la sociología de los campos de producción cultural, establecida por Pierre Bourdieu, sin por ello reproducir el impresionante aparato metódico y técnico [por ejemplo, el de *Homo academicus* (Bourdieu, 2008)]. Para decirlo de otra forma, responde a la ‘llamada al orden científico’ de la teoría de los campos entendida como ‘método de pensamiento’, como sistema de comprensión relacional de la realidad social”.<sup>33</sup>

En otras palabras, Joly demuestra en qué sentido Bourdieu afirmaba que era posible enunciar unas leyes que rigen la génesis y evolución de los campos sociales: el investigador entonces no sólo “aplica” unas reglas metodológicas, sino que el propio proceso de investigación va revelando las “leyes” que rigen la existencia de su objeto.<sup>34</sup>

En esta lógica, es en su libro *Pour Bourdieu*,<sup>35</sup> donde Joly elabora por primera vez su reconstrucción del *paradigma* sociológico,<sup>36</sup> además de desarrollar una formidable y bien fundada defensa de Bourdieu frente a sus detractores (cuyos argumentos derriba uno a uno de manera brillante y contundente).

Sin embargo, no es sino recientemente, en su libro titulado *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*<sup>37</sup> donde desarrolla de manera sistemática y lo más completa posible la descripción del paradigma sociológico el

---

<sup>33</sup> Joly, Marc, *La révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie. XIXe-XXe siècle*. París, La Découverte, 2017, p. 13.

<sup>34</sup> Lo cual se desprende de la concepción de “teoría” que Bourdieu tenía: “[l]a palabra ‘teoría’, si designa bien, como yo digo, un sistema de esquemas de construcción de la realidad (o una construcción científica de la realidad), es una suerte de llamada al orden científico. Yo pienso, en consecuencia, que se puede actuar conforme a la teoría del campo sin emplear la palabra ‘campo’” (Bourdieu, Pierre, *Sociologie générale*. Volume 1, op.cit., p. 207).

<sup>35</sup> Joly, Marc, *Pour Bourdieu*, París, CNRS, 2018.

<sup>36</sup> Sobre su *Pour Bourdieu*, Joly afirma que “[e]n el fondo, este libro constituye el tercero y último volumen de una sola y misma indagación [junto con *Devenir Norbert Elias* y *La Révolution sociologique*] consagrada a lo que yo llamo, siguiendo a Richard Kilminster, la ‘revolución sociológica’” (Joly, Marc, *Pour Bourdieu*, op.cit., p. 311).

<sup>37</sup> Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, op. cit.

cual, a pesar del subtítulo, vale para la sociología más allá de Europa y que se resume aquí más adelante.<sup>38</sup> A pesar de todas las reticencias y la tendencia a diluir la ciencia sociológica en la “pluralidad” paradigmática, afirma Joly, sí existe un *paradigma sociológico*, el cual más adelante se detalla. Baste, hasta aquí, con precisar que las reticencias para aceptar la existencia del paradigma sociológico no consisten sólo en una prohibición, sino también, dadas las evidencias históricas y *de facto*, en una *negación* que sólo la práctica de una *reflexividad científica* puede superar.

### 3. El paradigma en clave bourdiana.

Volvamos al problema que representa la negación de la posibilidad de un paradigma para la sociología. Para ello, es necesario reconstruir detalladamente los argumentos. Como es bien sabido, la célebre obra de Thomas S. Kuhn *La estructura de las revoluciones científicas*, de 1962, entre otras contribuciones a la historia de la ciencia, introdujo las nociones de “ciencia normal” y “paradigma”, así como la de “revolución científica”. Al respecto, el propio Kuhn atribuía su originalidad al hecho de haber aplicado a la historia de la ciencia una concepción según la cual ámbitos como los “de la literatura, de la música, de las artes, del desarrollo político y de muchas otras actividades humanas”<sup>39</sup> se transforman gracias a “revoluciones”, encontrando con ello que resultaban contradichos los postulados positivistas, demasiado restringidos al formalismo lógico. En un principio, el libro de Kuhn conoció una recepción muy curiosa: por un lado, fuera de los círculos restringidos de científicos e historiadores, de gozó pronto de una gran popularidad, principalmente porque, como precisara Bourdieu,

“ha debido menos su fuerza a social al contenido propio de su mensaje -exceptuando tal vez el título: *La estructura de las*

---

<sup>38</sup> La cual considera “un último componente de la vasta investigación sobre la ‘revolución sociológica’ emprendida con [su] tesis sobre Norbert Elias” (Ibid., p. 10).

<sup>39</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 317.

*revoluciones científicas*- que al hecho de que ha caído en una coyuntura en la que una población cultivada, los estudiantes, ha podido apropiársela y transformarla en mensaje revolucionario específico contra la autoridad académica” [este movimiento] “utilizó armas científicas o epistemológicas contra el orden universitario”.<sup>40</sup>

Pero, por otro lado, dentro de aquellos círculos restringidos (científicos e historiadores), generó una importante resistencia siendo duramente criticado, y los “filósofos de la ciencia” y los epistemólogos no lo tomaron realmente en serio sino hasta fines del siglo XX.<sup>41</sup>

En un artículo de 1975, *La especificidad del campo científico y las condiciones sociales del progreso de la razón*, Pierre Bourdieu elaboró su crítica al libro de Kuhn, misma que retomó y desarrolló muchos años después en *El oficio de científico: ciencia de la ciencia y reflexividad*, título que parafrasea el del libro que publicó en 1968 junto con Jean-Claude Passeron y Jean-Claude Chamboredon, *El oficio de sociólogo*.<sup>42</sup> En el “estado de la discusión” que presenta, enuncia los principales méritos de Kuhn, quien al mostrar que la ciencia se desarrolla de manera discontinua, practicó, a su vez, una ruptura con la tradición anglosajona positivista que concebía el progreso de la ciencia como acumulación continua.<sup>43</sup>

Ruptura que se prolonga a la concepción de las reglas del “método científico”, ya que estas reglas no corresponden, en la realidad práctica, a las reglas explicitadas por los lógicos: los científicos aceptan como válidas las teorías y métodos existentes y los utilizan en la resolución de problemas concretos, en este sentido es que se

---

<sup>40</sup> Bourdieu, Pierre, *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, Barcelona, Anagrama, 2003, pp. 38-39.

<sup>41</sup> Melogno, Pablo, “Más allá de los paradigmas. Miradas actuales sobre Thomas Kuhn”, *Cuadernos de Filosofía* N° 38, 2020, p. 8.

<sup>42</sup> Bourdieu, Pierre, “La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison”, op. cit.; Bourdieu, Pierre, *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, op. cit.; Bourdieu, Passeron y Chamboredon, Bourdieu, Pierre, Passeron, Jean-Claude y Chamboredon, Jean-Claude, *El oficio de sociólogo*, México, Siglo XXI, 2002.

<sup>43</sup> Bourdieu, Pierre, *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, op. cit., pp. 33-39.

atienden a las tradiciones, es decir, a un paradigma. De ahí las nociones de “comunidad científica” y de “paradigma” o “matriz disciplinaria” por el que se rigen, por acuerdo común, los miembros de esas comunidades que se dedican a resolver sus propios problemas sin tomar en consideración el entorno social. Según Bourdieu Kuhn introdujo, sin llegar a formularla como tal, la idea de una “autonomía del universo científico”, clave en la ciencia de la ciencia que él desarrolla, mientras que el modelo kuhniano es “claramente internalista”,<sup>44</sup> pues en éste, los paradigmas se desarrollan según su propia lógica hasta agotarse a sí mismos, abriendo la posibilidad de elegir un nuevo paradigma a través de las “revoluciones científicas”.

Sin embargo, Kuhn omite, por un lado, el hecho de que las revoluciones en un campo científico pueden ser correlativas de crisis más amplias en el seno de la sociedad, las cuales pueden derribar “las barreras entre las ciencias y las grandes corrientes intelectuales”<sup>45</sup> y, por otro lado, el hecho de que las revoluciones sólo las puede hacer aquel que posee “un gran dominio de los recursos colectivos acumulados, y que, a partir de ahí, conserva necesariamente lo que supera”.<sup>46</sup>

Esto es: una revolución sólo puede provenir de un *insider* que no practica una *tabula rasa* (en el sentido de John Locke) del pasado, ni simplemente lo ignora. Según Bourdieu, el propio Kuhn intuyó esto cuando desarrolló la idea de la “tensión esencial”<sup>47</sup>: al describir la forma como los nuevos paradigmas se enfrentan a los establecidos, Kuhn afirmó que “las diferencias entre paradigmas sucesivos son necesarias e irreconciliables”,<sup>48</sup> lo que se conoce como el principio de “inconmensurabilidad de los paradigmas”: cuando los distintos grupos de científicos

“entran, como deben, en un debate sobre la elección de un paradigma, su función es necesariamente circular. Para argüir

---

<sup>44</sup> Ibid., p. 35.

<sup>45</sup> Ibid., p. 35-36.

<sup>46</sup> Ibid., pp. 37-38.

<sup>47</sup> Kuhn, Thomas S., *La tensión esencial. Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

<sup>48</sup> Ibid., p. 165.

en defensa de ese paradigma cada grupo utiliza su propio paradigma”.<sup>49</sup>

En cuanto a precisar cuál puede ser la “norma” para elegir un paradigma, Kuhn afirma que “[n]o hay ninguna norma más elevada que la aceptación de la comunidad pertinente”, es decir, *los propios científicos*, idea que Kuhn tomó de Polanyi.<sup>50</sup>

Según Bourdieu, esta formulación de la naturaleza de las “revoluciones científicas” no resulta satisfactoria, dado que obvia la relación entre las crisis más generales de dentro de las cuales se dan las crisis internas de una ciencia y la naturaleza acumulativa del conocimiento científica (lo que Bourdieu denominada “capital científico”). Esto explica por qué Kuhn, posteriormente, vio la necesidad de analizar en detalle la “tensión esencial” que se establece entre ortodoxia e innovación, entre conservadores y revolucionarios. Así, después de afirmar que “las revoluciones no son sino uno de los dos aspectos complementarios del avance científico”, Kuhn precisó que

“sólo las investigaciones firmemente cimentadas en la tradición científica contemporánea tienen alguna posibilidad de romper esa tradición y dar nacimiento a otra nueva. Esta es la razón de que hable yo de una ‘tensión esencial’ implícita en la investigación científica”.<sup>51</sup>

Las “revoluciones científicas”, entonces, no pueden comprenderse sin ponerlas en relación con la tradición, es decir, que suponen un aspecto *acumulativo*, precisamente el del *capital científico* que tiene siempre dos caras: el colectivo (global) y el individual (diferencialmente distribuido). Desde un punto de vista sociológico, a diferencia de lo que podría plantearse aplicando una analogía marxista clásica, la revolución no traduciría la lucha de los desposeídos contra los

---

<sup>49</sup> Ibid., p. 152.

<sup>50</sup> Bourdieu, Passeron y Chamboredon, Bourdieu, Pierre, Passeron, Jean-Claude y Chamboredon, Jean-Claude, *El oficio de sociólogo*, op. cit., pp. 342-343.

<sup>51</sup> Kuhn, Thomas S., *La tensión esencial*, op. cit., p.250.

poseedores del capital específico, sino una lucha (simbólica) entre los poseedores de ese capital por ver quién tiene la preeminencia.

Lamentablemente, las aportaciones de Pierre Bourdieu al esquema teórico de Thomas Kuhn (por no hablar de la sociología de la ciencia en general que desarrolló) suelen pasar desapercibidas por la mayoría de los filósofos de la ciencia.<sup>52</sup> Esta omisión no es casual y obedece a la distancia y la rivalidad que los filósofos han establecido frente a la sociología desde su nacimiento.<sup>53</sup> Omisión, además, comprensible desde que Bourdieu mismo afirmaba que

“[l]a seducción de eso que se llama epistemología reside sin duda con mucha frecuencia en el hecho de que, por una especie de metadiscurso a propósito de la ciencia y de la práctica científica de los otros, se instituye en legisladora en materia de práctica científica.<sup>54</sup>

Asimismo, no se andaba con ambages al momento de identificar a la “epistemología” *tout court* con la “filosofía”:

“[l]a filosofía ha basado así su dominio sobre otras disciplinas científicas sobre la base de este tipo de discurso normativo que se llama "epistemología" y que pretende fundar las otras disciplinas (que no sabrían lo que hacen)”.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> En un artículo, que el reconocido filósofo de la ciencia Ian Hacking califica de “excelente” en su ensayo introductorio a la edición conmemorativa de los 50 años de *La estructura de las revoluciones científicas*, se exponen “algunas concepciones alternativas del cambio científico”, entre las que se incluye, en la tradición francesa, los trabajos de Léon Brunschvicg, Gaston Bachelard, Georges Canguilhem y Michel Foucault, mientras que Pierre Bourdieu no figura en el artículo (Hacking, Ian, “Introductory essay”, en Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions 50th anniversary edition*. University of Chicago Press, 2012).

<sup>53</sup> Joly, Marc, *La révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie. XIXe-XXe siècle*, op. cit., p. 514; Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, op. cit., p. 19.

<sup>54</sup> Bourdieu, Pierre, *Sociologie générale. Volume 1. Cours au Collège de France 1981-1983*, op.cit., p. 264.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 436. Marc Joly, en su texto “Un sociologie “post-philosophique?”, explica las condiciones que llevaron, tanto a Bourdieu como a Elias, a desarrollar su sociología *necesariamente* a partir de



Es a partir de esta postura, originada en una ruptura con la epistemología filosófica, que es posible, con Joly, revisar el concepto de “paradigma” en Kuhn, para poder explicar la génesis y estructura del *paradigma sociológico*.

Cabe precisar que esta ruptura se tradujo en una “sociologización” o “antropologización” de muchos conceptos de la filosofía,<sup>56</sup> proceso que no consistió en un simple “préstamo”,<sup>57</sup> sino en una “puesta en obra” de los mismos<sup>58</sup> y, en ese sentido, su *transformación* en conceptos propiamente científicos, es decir, controlados objetivamente. De hecho, se puede afirmar que en muchos casos (claves, por cierto), se trató de una *reapropiación* de ideas *científicas* que la filosofía se había apropiado con antelación. Así pasa, por ejemplo, con conceptos que, habiéndoselos apropiado la fenomenología a partir de la psicología de la *Gestalt*<sup>59</sup> fueron luego reapropiados por Bourdieu y rehabilitados en su carácter científico.<sup>60</sup> Esta *reapropiación-rehabilitación* no sería, empero, tampoco simple e inmediata, pues los conceptos han tenido que ser parsimoniosamente *probados* (o *comprobados*) a partir de la investigación empírica, además de ser integrados en un sistema conceptual o teórico amplio y complejo que implica avanzar,

---

una ruptura (aunque de formas y por razones diferentes) con la “filosofía universitaria” (Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, op. cit., pp. 405-438).

<sup>56</sup> Dukuen, Juan, *Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty*, Buenos Aires, Biblos, 2018.

<sup>57</sup> Joly, Marc y Sandoval, Sergio L., “¿Pierre Bourdieu era ‘bachelardiano’?”, *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 5, No.125, pp. 157-168.

<sup>58</sup> Bourdieu, Pierre, *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 1987, pp. 17-43.

<sup>59</sup> Como afirma Jean Piaget a propósito de las críticas del filósofo Gilles-Gaston Granger quien, a su vez, seguía las ideas de M. Merleau-Ponty (Jean Piaget, *Études sociologiques*. Op. cit., p. 9). Por otro lado, esta circulación interdisciplinaria de las ideas está implícita en el esquema del sistema de las ciencias (en el “dominio epistemológico derivado”) que el propio Piaget desarrolló (Piaget, Jean, *Tratado de lógica y conocimiento científico. Tomo 7: Clasificación de las ciencias y principales corrientes de la epistemología contemporánea*, Argentina, Paidós, 1979).

<sup>60</sup> Apropiación que el propio M. Merleau-Ponty reconocía (Joly, Marc, *Après la philosophie*, op. cit., p. 75). Joly retoma allí un excelente artículo de Derek Robbins (“La philosophie et les sciences sociales: Bourdieu, Merleau-Ponty et Husserl”, *Cités*, vol. 51, No. 3, 2012, pp. 17-31) que ayuda mucho a entender todo este proceso de influencias entre el campo filosófico y los campos científicos, especialmente el sociológico.

cuidadosamente, en más de un frente a la vez (por ejemplo: habitus y campo y capital).<sup>61</sup>

La perspectiva histórica social, inspirada en la sociología de las génesis y estructuras de los campos (que se aleja de una historiografía abstracta e internalista, como por ejemplo la de M. Foucault), además, permite explicar *por qué* Norbert Elias, habiendo evitado deliberadamente a la fenomenología,<sup>62</sup> pero no así a la psicología y la biología,<sup>63</sup> llegó, *independientemente*, a resultados análogos a los de Bourdieu, incluso análogos también a los de J. Piaget.<sup>64</sup> Olvidar, o ignorar, semejante itinerario puede generar la *ilusión*<sup>65</sup> de autonomía absoluta del saber filosófico y, por ende, su supuesta primacía sobre las ciencias, así como también genera la perplejidad del historiador.<sup>66</sup>

Se trata, pues, de no caer en el juego (él mismo “intelectualista”) de las grandes revelaciones o, peor, de las denuncias reivindicatorias (de presumibles plagios), sino de elaborar una *sociología de la sociología* (condición necesaria de la *reflexividad*), a través de una historia social de las ciencias (y de la filosofía) que da cuenta de las génesis, estructuras y propiedades de las *relativas autonomías* de los campos de producción cultural, así como de las relaciones de influencia entre éstos (por ejemplo, con lo que se ha dado en llamar “porosidad” de los campos),<sup>67</sup> pero que, al mismo tiempo, dota también a la sociología de los recursos necesarios para

---

<sup>61</sup> Bourdieu, Pierre, *Sociologie générale. Volume 2. Cours au Collège de France 1983-1986*, París, Seuil, 2016, pp. 33-34.

<sup>62</sup> Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, op. cit., p. 430.

<sup>63</sup> Joly, Marc, *Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique: la réception française*, op. cit.

<sup>64</sup> Piaget, Jean, *Introducción a la epistemología genética, Volumen 3: El pensamiento biológico, psicológico y sociológico*, Paidós, México, 1987, p. 1987.

<sup>65</sup> Piaget, Jean, *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, Barcelona, Península, 1973.

<sup>66</sup> Como es el caso de Kilminster cuando sostiene la hipótesis de una posible “inspiración” fenomenológica (vía M. Heidegger) en el joven Norbert Elias (Kilminster, Richard, *Norbert Elias: Post-philosophical sociology*, op. cit., pp. 18-39).

<sup>67</sup> Rodríguez, Adriana y Soza, Paula, “Volviendo porosos los campos en psicología y sociología: un territorio abierto por la perspectiva de género”, *Polémicas Feministas*, No. 1, 2011, pp. 39-47.

defender su propia autonomía, frente a la política y la filosofía principalmente,<sup>68</sup> sin olvidar la pertinaz religión,<sup>69</sup> esa forma *negada* de política.<sup>70</sup>

#### 4. Revisión y ampliación de la noción de paradigma en Kuhn.

En 1962, Kuhn definió al “paradigma” como lo que une a una comunidad de investigadores con una formación especializada similar, enfrentados a los mismos problemas de manera similar por un conjunto de creencias, valores y técnicas. Sin embargo, en 1969, en una célebre “posdata”, Kuhn introdujo la noción de “matriz disciplinaria”<sup>71</sup> y restringe el sentido de “paradigma” a las “soluciones concretas de enigmas que, empleadas como modelos o ejemplos, pueden reemplazar a las reglas explícitas en tanto que bases de soluciones para los enigmas que subsisten en la ciencia normal”. Lo único que autorizaría a hablar de un “paradigma” (o “ejemplo”), sería “la identificación de una forma específica de resolución de enigmas (“puzzle solving”) que uno pudiera dimensionar a una escala pertinente”. Entonces, un “paradigma” estaría dado “por el aprendizaje de una forma típica de ‘*puzzle solving*’ en el marco más vasto de una ‘matriz disciplinaria’ cuyos otros elementos constitutivos serían ‘generalizaciones simbólicas’, ‘creencias colectivas’ y ‘valores’”.<sup>72</sup>

---

<sup>68</sup> También en este sentido, Norbert Elias entendió muy bien la dinámica histórica de constitución y luchas (simbólicas o no) entre disciplinas (por lo tanto, su *lógica práctica*) cuando analizaba los “establecimientos científicos” (Elias, Norbert. 2016a. “Les établissements scientifiques”, en Norbert Elias, *La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences*, op. cit., pp. 133-209. Véase también: Guerra, Enrique, “La sociología del conocimiento de Norbert Elias”, *Sociológica*, Vol. 27, No.77, 2012, pp. 35-70).

<sup>69</sup> El riesgo de vulnerar la autonomía de la sociología podría encontrarse incluso en las propuestas más bien intencionadas, como por ejemplo (y a reserva de un análisis más detallado) en Boaventura de Sousa Santos, quien parece poner a la religión y a la ciencia en un mismo nivel epistemológico (Santos, Boaventura de Sousa, *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*, São Paulo, Cortez, 2014), no obstante la “inconmensurabilidad” objetiva entre ambas (v. Talin, Kristoff y Gingras, Yves, “+ de religion = - de science”, *Note de recherche du CIRST*, No. 1, 2020).

<sup>70</sup> Bourdieu Pierre, *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, México, Santillana, 2012, p. 521.

<sup>71</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, op.cit., p. 279.

<sup>72</sup> Joly, Marc, Pour Bourdieu, op. cit., p. 48, para las tres citas.

Por lo que Kuhn ofreció tres posibilidades diferentes para usar el término “paradigma”<sup>73</sup> 1) acorde con su etimología, usarlo sólo para la categoría de los “ejemplos comunes” (“ejemplares compartidos”), 2) regular su uso “bajo una forma adjetival, hablando tanto de ‘marco paradigmático’ (o sea, ‘paradigma’ en su sentido amplio), como de ‘modelo paradigmático’ (o sea, ‘paradigma’ en sentido restringido), y 3) dejar de usarlo y mejor usar las expresiones “matriz disciplinaria” y “ejemplo” (o “ejemplar(es)”.<sup>74</sup>

Pero esto genera otro problema: Kuhn también introdujo la noción de “inconmensurabilidad” entre paradigmas sucesivos, para responder la pregunta: *¿cómo puede determinar el historiador (o el sociólogo) de la ciencia cuándo está frente a un nuevo paradigma?* Ante el problema de los posibles usos del término “paradigma”, pregunta Joly, ¿en qué escala se debe aplicar entonces la noción de “inconmensurabilidad”, sobre todo en el caso de las ciencias sociales?

El propio Kuhn trató de aclarar lo que “solo los filósofos han interpretado con graves errores”,<sup>75</sup> es decir, que la inconmensurabilidad no es sólo un problema de comunicación entre científicos con diferentes “paradigmas” o teorías, puesto que eventualmente puede resolverse mediante la *traducción* y, cuando ésta no es posible, tampoco es solamente cosa de “persuasión”: la inconmensurabilidad sólo se da en “la experiencia de la conversión que [Kuhn ha] comparado a un cambio de *Gestalt*” y que “permanece, por lo tanto, en el núcleo mismo del proceso revolucionario”.<sup>76</sup> Entonces, si leemos con cuidado a Kuhn, la noción de inconmensurabilidad sólo es pertinente si se aplica a un cambio de “imagen

---

<sup>73</sup> Ibid., p. 48-49.

<sup>74</sup> Se ha alterado el orden con el que Joly los menciona en su texto, con propósitos expositivos, sin que ello altere el sentido de su argumento.

<sup>75</sup> Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, op. cit., 303.

<sup>76</sup> Ibid., p. 311. Adviértase que Kuhn usa el concepto de *Gestalt* (totalidad), lo cual lo posiciona en una tradición cientista, y no la de *Weltanschauung* (visión del mundo o cosmovisión) que lo posicionaría en una tradición filosófica. Con ello, también se acerca a la teoría del campo científico de Pierre Bourdieu, por lo menos en lo que respecta a la influencia del psicólogo de la *Gestalt* Kurt Lewin y su noción de campo (Martin, John L., “What Is Field Theory?”. *American Journal of Sociology*, Vol. 109, N. 1, 2003, pp. 1-49).

paradigmática del mundo” y, para las ciencias sociales, “a una escala superior a la de las disciplinas institucionalizadas” y grupos de científicos, por separado.

El estudio histórico del surgimiento de las ciencias biológicas, psicológicas y sociológicas durante el siglo XIX, que significó su progresiva especificación y diferenciación (entre sí, en relación con otras ciencias y, especialmente, ante la filosofía clásica) dentro de un marco teórico englobante pero con formas específicas de “puzzle solving”, sólo puede explicarse por una “revolución cognitiva” marcada por “el advenimiento de un régimen de pensamiento” que las enmarcó y que, al ser él mismo lo que delimitaba el juego intradisciplinario e interdisciplinario de rivalidades teóricas y de recursos explicativos, no puede ser “revolucionable”, porque ese régimen fue en sí mismo una revolución, el surgimiento de una nueva “imagen paradigmática del mundo”. Por eso, Joly concluye que: “a las nociones de ‘modelo paradigmático’ y de ‘marco paradigmático’, es útil añadir la de ‘imagen paradigmática del mundo’ (equivalente a la *Gestalt* ‘revolucionable’ kuhniana)”.<sup>77</sup>

A su vez, para situar a la sociología y evaluar las condiciones del progreso cognitivo del que participa, se puede evocar la formación de una “matriz interdisciplinaria”, precisamente la del régimen de pensamiento bio-psico-sociológico que analiza en *La Révolution sociologique*, y que anula “potencialmente las visiones trascendentes y transcendentales del orden religioso o filosófico”.<sup>78</sup> Al final, siguiendo con cuidado a Kuhn,<sup>79</sup> en lo que hay que interesarse siempre es en los procesos de emergencia de las ciencias.<sup>80</sup>

---

<sup>77</sup> Joly, Marc, Pour Bourdieu, op. cit., p. 50.

<sup>78</sup> Ibid., p. 51.

<sup>79</sup> Ibid., p. 59.

<sup>80</sup> Como lo intuye Randall Collins en su libro *Cuatro tradiciones sociológicas*, donde argumenta que la posibilidad de la sociología no es un asunto especulativo, sino un hecho histórico, “por lo menos en el grado suficiente para que alguien pueda escribir todo un libro sobre el tema” (Collins, Randall, *Cuatro tradiciones sociológicas*, México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1996, p. 3). Pero ¿cómo es posible que existan incluso “tradiciones sociológicas” sin la existencia de algo como un “paradigma”? Si no existiera tal paradigma ¿cómo justificar entonces toda esa historia de esfuerzos, de fracasos y de logros científicos y bajo qué criterio considerarlos o no “ciencia social”? Collins, prudentemente, no tituló a su libro “*Cuatro paradigmas sociológicos*”. En cambio, Collins se propone presentar “una visión sociológica retrospectiva de las condiciones de la sociedad que han sido la base para el ascenso de las ciencias sociales en general y de la sociología en particular”,

## 5. La estructura del paradigma sociológico.

Joly se aparta de las interpretaciones parciales de la noción de paradigma de Kuhn, y advierte que “el mérito de la noción de “paradigma” es que permite hacer comprender que lo más importante (...) reside en este acuerdo sobre la manera de enfrentar el trabajo sociológico y las implicaciones epistemológicas y antropológicas” de la sociología.<sup>81</sup>

En este sentido, el verdadero “pluralismo” se da en dos niveles: 1. en la existencia de distintas disciplinas: psicología, etnología (o “antropología”), historiografía, economía, etc. y la propia “sociología”, y 2. en la posibilidad de diversos métodos de investigación (dependiendo de la forma de abordar el objeto de estudio) y la elaboración de diversos modelos analíticos (“teorías”).

Por otro lado, en un momento dado, las formas prácticas de resolución de problemas y las teorías pueden diferir entre sí, sin que eso signifique necesariamente que pertenezcan a “paradigmas” diferentes. Así, “la epistemología [científica] y la historia enseñan que no hay más que un solo ‘paradigma sociológico’,<sup>82</sup> y que éste reposa sobre:

1) una “triple vocación” de la sociología: científica, epistemológica y antropológica (siendo Durkheim, históricamente, el principal referente),

2) una referencia, junto con las demás ciencias, a una misma realidad estructurada y estructurante (lo que corresponde a un enfoque estructural-genético, “procesual” o evolutivo, donde el principal referente es Norbert Elias), y

---

evadiendo el problema de la “paradoja” de la ciencia social, a saber, el hecho de que los propios científicos sociales son parte de la “base social” que tratan de explicar y que, asumen, es autónoma e independiente de ellos mismos. Si Collins, en cambio, hubiera enfrentado esa paradoja con la noción de reflexividad, como lo hizo Bourdieu, es muy probable que llegase a conclusiones similares a las que aquí se exponen.

<sup>81</sup> Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, op. cit., p. 37.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 39.

3) la *reflexividad* (entendida, en un sentido *disposicional*, como *reflejo profesional*), que es tanto resultado como condición del progreso del conocimiento sociológico (Pierre Bourdieu es el principal referente).

Es entonces con la noción de *reflexividad*, la dimensión más comprehensiva y fundamental de su obra, con lo que Bourdieu principalmente contribuye al paradigma sociológico, ya que ambicionaba que la sociología adquiriera una “matriz disciplinaria” a través de su ejercicio, así como también por el “ejemplo”.<sup>83</sup> Con esto no se está afirmando que la reflexividad sea un tema exclusivo de Bourdieu pues de hecho aparece en el trabajo de otros sociólogos y antropólogos<sup>84</sup>. Por eso mismo, Bourdieu se empeñó en precisar la diferencia entre su concepción de la reflexividad y las de otros<sup>85</sup>. En el último curso que dictó Bourdieu en el Collège de France, reafirmó:

“No me cansaré de repetir que la sociología de la sociología no es una división más de la sociología; que es preciso utilizar la ciencia sociológica adquirida para hacer sociología; que la sociología de la sociología debe acompañar incesantemente la práctica de la sociología”.<sup>86</sup>

Para Bourdieu, pues, “científicamente hablando, la forma más fecunda de reflexividad es totalmente paradójica en el sentido de que es rotundamente antinarcisista”,<sup>87</sup> mientras que otros conciben la reflexividad como simple autorreflexión: “[No] es suficiente con explicitar las ‘experiencias vividas’ de los sujetos cognoscentes; se deben también objetivar las condiciones sociales de la

---

<sup>83</sup> Ibid., pp. 30-90.

<sup>84</sup> Baranger, Denis, “Notas sobre la noción de reflexividad en sociología y en la obra de Bourdieu”, en Piovani, Juan y Muñiz, Leticia, *¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar el proceso de investigación social*. Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 22-51.

<sup>85</sup> Sandoval, Sergio L., “Comentario a la traducción de *Reflexividad narcisista y reflexividad científica* de Pierre Bourdieu”, *Sociológica*, año 35, número 99, 2020, pp. 259-268.

<sup>86</sup> Bourdieu, Pierre, *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*, op. cit., p. 195.

<sup>87</sup> Bourdieu, Pierre, “Reflexividad narcisista y reflexividad científica”, op. cit., p. 273.

posibilidad de esas experiencias y, más precisamente, de los actos de la objetivación”.<sup>88</sup> De esta forma, el ejercicio de la reflexividad para Bourdieu comprende tres momentos principales según las formas de “distorsión” de las que puede ser objeto del conocimiento sociológico y que ella ayuda a descubrir y demanda controlar.<sup>89</sup>

1. Objetivar las condiciones sociales de producción de los productores, es decir, las características, especialmente los puntos de vista y los intereses, que se deben a sus orígenes sociales, históricos o étnicos.

2. Objetivar la posición del analista, no sólo en relación con el espacio social, sino también dentro del campo científico (o universitario). Es decir, en el espacio de posiciones sociales objetivas, las cuales se ofrecen en un determinado momento dentro de un determinado campo.

3. Objetivar las determinaciones invisibles que están inscritas en la posición del investigador, esto es, el “epistemocentrismo de lo erudito” que lleva a ignorar del todo en qué consiste la diferencia específica entre teoría y práctica, proyectando, en la descripción y el análisis de las prácticas, la representación que de ellas tiene el analista.<sup>90</sup>

Las limitaciones del presente artículo no permiten desarrollar una exposición detallada de la noción de reflexividad en Bourdieu, por lo que se remite al lector o lectora a la bibliografía aquí señalada. En cambio, se destaca la importancia de la reflexividad en la constitución del paradigma sociológico, entendido como una matriz disciplinar integrada en una matriz interdisciplinaria mayor (el régimen conceptual bio-psico-social), ya que permite entender los mecanismos psicológicos (al mismo tiempo sociales) que obstaculizan su reconocimiento pleno.

---

<sup>88</sup> Ibid., p. 270.

<sup>89</sup> Bourdieu, Pierre, “Reflexividad narcisista y reflexividad científica”, op. cit.

<sup>90</sup> Que encuentra en la “teoría de la acción racional”, y sus variantes economicistas, una de sus manifestaciones más puras (Bourdieu, Pierre, *Las estructuras sociales de la economía*, Manantial, Buenos Aires, Argentina, 2001).



En consecuencia, la noción de reflexividad en Bourdieu tiene una importante relación con la noción de *narcisismo* tal como la describió Sigmund Freud. En múltiples ocasiones Bourdieu puso en oposición dos formas de reflexividad, una narcisista y otra científica. La primera, consistiría en un “arrebato de narcisismo después de años de represión positivista” mientras que la verdadera reflexividad no consiste en eso, sino en todo lo contrario.<sup>91</sup> En efecto:

“aunque sea una virtud la toma de conciencia, la vigilancia sociológica no basta. La reflexividad sólo alcanza toda su eficacia cuando se encarna en unos colectivos que la han incorporado hasta el punto de practicarla de modo reflejo. En un grupo de investigación de esta índole, la censura colectiva es muy poderosa, pero es una censura liberadora, que hace pensar en la de un campo idealmente constituido, que liberaría a cada uno de los participantes de los sesgos vinculados a su posición y a sus disposiciones”.<sup>92</sup>

Es decir, la reflexividad no es simple reflexión, mucho menos “autorreflexividad”.<sup>93</sup> Sin embargo, como resulta claro en este pasaje, ella exige superar nuestras inclinaciones narcisistas. No obstante, quizá porque asumía que debía ser de dominio común de sus lectores, Bourdieu no entró en detalles en relación con ese concepto freudiano. Por eso no resulta desacertado recordar la forma como Freud definió la “perversión narcisista” la cual está relacionada, genéticamente hablando,

---

<sup>91</sup> Bourdieu, Pierre, “Reflexividad narcisista y reflexividad científica”, op.cit., p. 270.

<sup>92</sup> Bourdieu, Pierre, El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad, op. cit., p. 195.

<sup>93</sup> Es el caso de Boaventura de Sousa Santos quien simplifica la noción llamándola “autorreflexividad” (Santos, Boaventura de Sousa, El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur, Madrid, Trotta, 2019, pp. 55-56), lo que lo conduce a rechazar “el privilegio epistemológico concedido a las ciencias sociales como conocimiento científico completamente distinto de otros saberes que circulan en la sociedad” (Ibid., p. 106). Se han criticado la postura de Santos advirtiendo que “la búsqueda de una justicia cognitiva global no puede hacerse, necesariamente, dando la espalda a la epistemología y yendo contra ella” (Aguirre-García, Juan C., “Boaventura de Sousa Santos y Paul Feyerabend sobre la proliferación de alternativas”, *Cinta de moebio*, No. 61, 2018, 11).

esto es, en un sentido histórico, con “la institución de la conciencia moral”,<sup>94</sup> a través del

“delirio de ser notado (*Beachtungswahn*) o, mejor, de ser observado (*Beobachtungswahn*) que con tanta nitidez aflora en la sintomatología de las enfermedades paranoides [...]. Los enfermos se quejan de que alguien conoce todos sus pensamientos, observa y vigila sus acciones; son informados del imperio de esta instancia por voces que, de manera característica, les hablan en tercera persona [...]. Esta queja es justa, es descriptiva de la verdad; un poder así, que observa todas nuestras intenciones, se entera de ellas y las critica, existe de hecho, y por cierto en todos nosotros dentro de la vida normal. El delirio de observación lo figura en forma regresiva y así revela su génesis y la razón por la cual el enfermo se rebela contra él”.<sup>95</sup>

Es decir, con Freud, para vivir en sociedad (¿qué más puede significar la “institución de la conciencia moral?”), es preciso superar la regresión al “delirio de observación” y el narcisista es precisamente alguien que no lo supera. Si para Bourdieu practicar la reflexividad implica “la censura colectiva”, entonces exige, también, controlar las tendencias narcisistas.<sup>96</sup> Y es que en efecto, como lo ha hecho notar Vázquez, para Bourdieu el ejercicio de la reflexividad era un imperativo *a la vez epistemológico y ético*.<sup>97</sup>

---

<sup>94</sup> Freud, Sigmund, “Introducción al narcisismo”, op. cit., p. 93.

<sup>95</sup> Freud, Sigmund, “Introducción al narcisismo”, en Sigmund Freud, Obras completas Volumen XIV (1914-1916), Argentina, Amorrortu, 1975, p. 92.

<sup>96</sup> Continúa Freud: “[l]a institución de la conciencia moral fue en el fondo una encarnación de la crítica de los padres, primero, y después de la crítica de la sociedad [...] la rebelión frente a esa *instancia censoradora* se debe a que la persona, en correspondencia con el carácter fundamental de la enfermedad, quiere desasirse de todas esas influencias” (Freud, Sigmund, “Introducción al narcisismo”, op. cit., p. 93).

<sup>97</sup> Vázquez, Francisco, “El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu: de la Epistemología a la Ética”, *Opinión Jurídica*, Vol. 5, No. 10, 2006, 87-104.

Ahora bien, el desarrollo del narcisismo es un proceso inconsciente que, en la medida que se controla, posibilita operaciones intelectuales superiores, por lo que Freud ya advertía de la delgada línea que separa lo que Bourdieu llamó reflexividad narcista de la reflexividad científica.<sup>98</sup> Para Bourdieu, que siempre recordaba la idea de Durkheim de que “el inconsciente es la historia”,<sup>99</sup> para practicar la reflexividad científica es preciso

“llevar a la luz lo oculto por excelencia, lo que escapa a la mirada de la ciencia porque se refugia en la mirada misma del científico, el *inconsciente* transcendental, es preciso historizar al sujeto de la historización, objetivar al sujeto de la objetivación, es decir, lo *transcendental histórico* cuya objetivación es la condición del acceso de la ciencia a la conciencia de sí misma, o sea, al conocimiento de sus presupuestos históricos.<sup>100</sup>

Traer a la consciencia lo reprimido significa, en Freud, superar una negación (*Verneinung*). El rechazo de la posibilidad de un paradigma sociológico, es decir, de algo que *de hecho* se ha venido desarrollando objetivamente en la historia, puede interpretarse en consecuencia según el esquema freudiano de la *negación*, pues

“[!]a negación (*Verneinung*) es un modo de tomar noticia de lo reprimido; en verdad es ya una cancelación de la represión, aunque no, claro está, una aceptación de lo reprimido. Se ve cómo la función intelectual se separa aquí del proceso afectivo”.<sup>101</sup>

---

<sup>98</sup> “Esa misma actividad psíquica que ha tomado a su cargo la función de la conciencia moral se ha puesto también al servicio de la exploración interior que ofrece a la filosofía el material de sus operaciones intelectuales. Quizás esto no sea indiferente para la formación de sistemas especulativos, distintiva de la paranoia” (Freud, Sigmund, “Introducción al narcisismo”, op. cit. p. 93).

<sup>99</sup> Bourdieu, Pierre, El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad, op. cit., p. 166.

<sup>100</sup> Ibid., p. 150.

<sup>101</sup> Freud, Sigmund, “La negación”, en Sigmund Freud Obras Completas Volumen XIX (1923-1925), Argentina, Amorrortu, 1979, pp. 253-254.

Es decir, es el efecto de una *histéresis*<sup>102</sup> de una parte del campo intelectual, que se niega a aceptar, a pesar de las evidencias, que las ciencias sociales obedecen a un paradigma diferente al clásico y que, por ende, son “incomensurables” entre sí. Y la mejor manera (sino es que la única) de superar esta histéresis (y por lo tanto esa negación), es a través de la historia de la sociología, es decir, la historia social de la sociología (aún más, la historia social crítica de la concepción dominante de la historia de la sociología) y a través de la mutua vigilancia epistemológica colectiva, denunciando y resolviendo aquellos errores epistemológicos fundamentales. Porque, como afirmó Bourdieu,

“[a] cada progreso en la comprensión de las condiciones sociales de la producción de los “sujetos” científicos, corresponde un progreso en la comprensión de los objetos científicos y viceversa”.<sup>103</sup>

Incluso es totalmente practicable una forma de filosofía que, siendo también reflexiva, reconozca y controle sus determinaciones sociales, facilitándole contribuir productivamente al avance del conocimiento tanto en sociología, como en las ciencias en general.<sup>104</sup>

## 6. Conclusión.

El cuestionamiento sobre la posibilidad de un paradigma sociológico no es sólo un tema filosófico entre otros, que se plantea como un ejercicio más de la filosofía de la ciencia. Es, para empezar, un tema posibilitado por la historia de la ciencia que se condensa, eventualmente, en los trabajos de Thomas S. Kuhn, quien introdujo el

---

<sup>102</sup> Debido a “[L]a tendencia a perseverar en su ser que los grupos deben, entre otras razones, al hecho de que los agentes que los componen están dotados de disposiciones duraderas, capaces de sobrevivir a las condiciones económicas y sociales de su propia producción”, cuando esas disposiciones “no se ajustan a las probabilidades objetivas”, se produce un “efecto de histéresis” cuyo paradigma es Don Quijote (Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI, 2007, p. 101).

<sup>103</sup> Bourdieu, Pierre, “Reflexividad narcisista y reflexividad científica”, *Sociológica*, año 35, número 99, enero-abril de 2020, p. 211.

<sup>104</sup> A la manera de A. Comte, G. Bachelard, L. Wittgenstein, J. Searle o N. Cartwright.

concepto mismo de paradigma precisamente en confrontación con la filosofía de la ciencia dominante entonces de corte logicista. Pero sobre todo es la manifestación tardía de una lucha simbólica por el privilegio de enunciar la verdad legítima y última sobre el mundo social y, *a fortiori*, de los seres humanos. Privilegio que la filosofía, la religión y la política principalmente le disputan a la sociología (junto a la psicología y a la antropología evolucionista).

Pero es también el objeto de luchas *dentro* de la misma sociología donde, o bien se discute cuál tradición o escuela de pensamiento (entre las que el marxismo es el ejemplo por antonomasia en América Latina) debe ser el paradigma, o bien se asume que, en sociología, sobre todo por su naturaleza “histórica”, no hay ni puede haber un paradigma (en tanto *nomos* unificador) y que por lo tanto su estado natural y permanente es el de una coexistencia y una pluralidad de paradigmas. Ambas posturas, empero, adolecen del mismo defecto: a pesar de las apariencias, son profundamente *ahistóricas* o, mejor dicho, son solidarias de una concepción o bien estática, o bien trascendentalista, de la historia. Por lo que es preciso recurrir a una concepción de la historia que permita superar esas limitaciones, tanto más difíciles de superar cuanto más se consideran propiedades absolutas y perennes.

Es preciso, pues, hacer una historia social crítica de la concepción dominante de la historia de la sociología. Por lo que no es posible hacerla a partir de las formas de pensamiento contra las cuales tuvieron, precisamente, que construirse las ciencias sociales (junto a la psicología y la biología evolutiva) en el siglo XIX europeo. Es una historia social (o sociología histórica, si se quiere) *que se construye sobre sí misma*, a partir de los logros y adquisiciones de las mismas ciencias sociales (conceptos, métodos, teorías) y que pregunta por las condiciones históricas y sociales de posibilidad de su propia producción y de sus agentes (los científicos). Es decir, por medio de la *reflexividad*.

Desde esta perspectiva histórica y sociológica, ha resultado preciso revisar y ampliar la noción misma de “paradigma” en su acepción más común, abarcando el conjunto de ciencias surgidas en el siglo XIX con el nuevo régimen conceptual bio-psico-sociológico, el cual es inconmensurable con el régimen conceptual previo

(fundamentalmente filosófico y religioso), para entender que, en la escala de una matriz disciplinaria de la sociología, es legítimo hablar de un *paradigma sociológico*, cuya estructura en tríada se compone de a) una visión común de la triple vocación de la sociología (al visualizar una ciencia social integral, al contribuir a una teoría del conocimiento general y al participar en la definición de una imagen científica de la humanidad), b) el reconocimiento de una misma realidad de referencia estructurada y estructurante, y c) el imperativo de la reflexividad, entendida ésta como un “reflejo” en sentido *disposicional*, esto es, como un automatismo adquirido y modificable, o sea, un habitus científico.

Dicho con otras palabras, y tomando en cuenta todo lo antes expuesto, está claro que además de sus contribuciones a las dimensiones de la triple vocación de la sociología y su reconocimiento del carácter estructural-genético de la realidad, se debe reconocer que la aportación específica de Pierre Bourdieu al paradigma sociológico radica en *la exigencia de la reflexividad*, dimensión que es consustancial a las otras dos, a la vez que las comprende.

Así pues, el hecho de que el sentido mismo de la noción de paradigma en Kuhn no sea unívoco y que, por eso, su propia aplicación se vea restringida conduce, como lo hace el antropólogo argentino Denis Baranger, a afirmar que en sociología “es imposible la constitución de un paradigma en el sentido kuhniano”<sup>105</sup> por lo que “hay que resignarse a aceptar, en un grado mucho más importante que el reconocido por Bourdieu, que las ciencias sociales no funcionan ‘como las demás’ ciencias (...) debido a la inexistencia de un *nomos* unificado”.<sup>106</sup> Como se explicó antes, al ampliar la noción misma de paradigma con la de *matriz interdisciplinaria*, abarcando el conjunto de ciencias surgidas con el nuevo régimen conceptual bio-psico-sociológico (que es inconmensurable con el régimen conceptual previo, filosófico y

---

<sup>105</sup> Baranger, Denis, Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu, op. cit., p. 87.

<sup>106</sup> Ibid., p. 207.

religioso), inscribiendo en ella la matriz disciplinaria propia de la sociología, es factible hablar de la existencia efectiva de un paradigma sociológico.<sup>107</sup>

Por lo tanto, un paradigma sociológico no sólo es posible, sino que existe y se ha venido desarrollando desde el nacimiento mismo de la sociología. Otra cosa es que los agentes (y las instituciones) que aun sobreviven a la revolución sociológica, es decir, que corresponden y prolongan un estado anterior<sup>108</sup> del espacio social, pongan gran parte de sus esfuerzos en negar (en sentido freudiano) ese paradigma, del que uno de sus pilares fundamentales está representado por la sociología reflexiva de Pierre Bourdieu. Por lo que las dudas, y las conclusiones a las que habitualmente llevan esas dudas, sobre si existe o es posible ese paradigma, pueden socavar la autonomía de la sociología y, en el mejor de los casos, subordinarla a otros campos e intereses extraños.

Entiéndase bien: no se afirma que la sociología de Pierre Bourdieu es el paradigma sociológico, sino que, en el proceso de génesis y desarrollo de la sociología (y de

---

<sup>107</sup> Baranger se sustenta, especialmente, en: Passeron, Jean-Claude, "De la pluralité théorique en sociologie: Théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques", *Revue Européenne Des Sciences Sociales*, Vol. 32, No. 99, 1994, pp. 71-116 y Passeron, Jean-Claude, *El razonamiento sociológico. El espacio comparativo de las pruebas históricas*, Madrid, Siglo XXI, 2011. Esta última obra ha tenido una exigua recepción fuera de Francia (Renisio, Yann, L'infortune des sciences sociales. Sociologie d'une illégitimation scientifique récurrente, Tesis doctoral, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, p. 19), y se ha leído de manera acrítica en el mundo hispanoparlante (además del libro de Baranger, véase, por ejemplo: Robertt, Pedro, & Lisdero, Pedro. (2016). "Epistemología y metodología de la investigación sociológica: reflexiones críticas de nuestras prácticas de investigación", *Sociologías*, vol. 18, No. 41, 2016, 54-83; Stefoni, Andrés, "La sociología como razonamiento histórico-comparativo: Reseña de: Jean-Claude Passeron, *El razonamiento sociológico. El espacio comparativo de las pruebas históricas*", *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, Vol. 1, No. 2, 2011, pp. 141-145. Moreno, en sus comentarios sobre esta obra de Passeron, no obstante sus esfuerzos salomónicos (trata de citar y dar un tratamiento igual a Bourdieu que a sus adversarios), o quizá precisamente por eso, termina (¿involuntariamente?) inclinando la balanza en favor de Passeron ("¿Qué significa argumentar en sociología? El razonamiento sociológico según Jean-Claude Passeron", *Revista Española de Sociología*, No. 3, 2008), e igual sucede en el "estudio preliminar" que antecede su traducción del *El razonamiento sociológico. El espacio comparativo de las pruebas históricas* (op. cit). Para una crítica sistemática, empero, véase la crítica del libro de Passeron en: Joly, Marc, Pour Bourdieu, op. cit., pp. 253-279.

<sup>108</sup> Paradójicamente, el no plantear esas dudas también ha obedecido a los usos políticos de la sociología, que también vulneran su autonomía (Steinmetz, George, *Sociology and Empire. The Imperial Entanglements of a Discipline*, Durham y Londres, Duke University Press, 2013)

las ciencias sociales en general), ella completa y representa la forma más acabada de ese paradigma en el sentido ampliado que aquí se le ha dado.

## **Bibliografía**

Aguirre-García, Juan C., “Boaventura de Sousa Santos y Paul Feyerabend sobre la proliferación de alternativas”, *Cinta de moebio*, No. 61, 2018, pp. 1-11.

Baranger, Denis, Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu, Argentina, Posadas, 2012.

Baranger, Denis, “Notas sobre la noción de reflexividad en sociología y en la obra de Bourdieu”, en Piovani, Juan y Muñiz, Leticia, ¿Condenados a la reflexividad? Apuntes para repensar el proceso de investigación social. Buenos Aires, CLACSO, 2018, pp. 22-51.

Bourdieu Pierre, “La cause de la science”, *Actes de la recherche en sciences sociales*. Vol. 106-107, 1995, Histoire sociale des sciences sociales, pp. 3-10.

Bourdieu Pierre, La distinción. Criterio y bases sociales del gusto, México, Santillana, 2012.

Bourdieu, Pierre, Cosas dichas, Barcelona, Gedisa, 1987.

Bourdieu, Pierre y Chartier, Roger, Le sociologue et l'historien. Marsella, Agône, 2010.

Bourdieu, Pierre y Loïc J.D. Wacquant, Una invitación a la sociología reflexiva. Buenos Aires, Siglo XXI, 2005.

Bourdieu, Pierre, “La spécificité du champ scientifique et les conditions sociales du progrès de la raison”, *Sociologie et sociétés*, Vol. 7, No. 1, 1975, pp. 91-118.

Bourdieu, Pierre, Autoanálisis de un sociólogo, Barcelona, Anagrama, 2006.

Bourdieu, Pierre, El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad, Barcelona, Anagrama, 2003.

Bourdieu, Pierre, El sentido práctico, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI, 2007.



- Bourdieu, Pierre, Homo academicus, Buenos Aires, Argentina, Siglo XXI, 2008.
- Bourdieu, Pierre, Las estructuras sociales de la economía, Manantial, Buenos Aires, Argentina, 2001.
- Bourdieu, Pierre, Passeron, Jean-Claude y Chamboredon, Jean-Claude, El oficio de sociólogo, México, Siglo XXI, 2002.
- Bourdieu, Pierre, Sociologie générale. Volume 1. Cours au Collège de France 1981-1983, París, Seuil, 2015.
- Bourdieu, Pierre, Sociologie générale. Volume 2. Cours au Collège de France 1983-1986, París, Seuil, 2016.
- Bourdieu, Pierre, "Reflexividad narcisista y reflexividad científica", *Sociológica*, año 35, número 99, 2020, pp. 269-280.
- Cartwright, Nancy, How the Laws of Physics Lie, Oxford University Press, 1983.
- Collins, Randall, Cuatro tradiciones sociológicas, México, Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, 1996.
- Dukuen, Juan, Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu. Una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty, Buenos Aires, Biblos, 2018.
- Elias, Norbert. 2016a. "Les établissements scientifiques", en Norbert Elias, La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences, París, La Découverte, pp. 133-209.
- Elias, Norbert. 2016b. "Les secrets bien gardés de *La Logique de la découverte scientifique*", en Norbert Elias, La dynamique sociale de la conscience. Sociologie de la connaissance et des sciences, París, La Découverte, pp. 67-108.
- Freud, Sigmund, "La negación", en Sigmund Freud Obras Completas Volumen XIX (1923-1925), Argentina, Amorrortu, 1979.
- Freud, Sigmund, "Introducción al narcisismo", en Sigmund Freud, Obras completas Volumen XIV (1914-1916), Argentina, Amorrortu, 1975.

Gingras, Yves, "Nature et pertinence de la sociologie", *Socio*, No. 7, 2016, pp. 247-264.

Gorski, Philip S. (ed.), *Bourdieu and Historical Analysis*, Durham, Duke University Press, 2013.

Guerra, Enrique, "La sociología del conocimiento de Norbert Elias", *Sociológica*, Vol. 27, No.77, 2012, pp. 35-70.

Hacking, Ian, "Introductory essay", en Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions 50th anniversary edition*. University of Chicago Press, 2012.

Heilbron, Johan, *French sociology*, Ithaca, N.Y., Cornell University Press, 2015.

Heilbron, Johan, *The Rise of Social Theory*. Cambridge, Polity Press and Blackwell, 2005.

Joly, Marc, *Après la philosophie. Histoire et épistémologie de la sociologie européenne*, París, CNRS, 2020.

Joly, Marc, *Devenir Norbert Elias. Histoire croisée d'un processus de reconnaissance scientifique : la réception française*, París, Fayard, 2012.

Joly, Marc, *La révolution sociologique. De la naissance d'un régime de pensée scientifique à la crise de la philosophie. XIXe-XXe siècle*. París, La Découverte, 2017.

Joly, Marc, *Pour Bourdieu*, París, CNRS, 2018.

Joly, Marc y Sandoval, Sergio L., "¿Pierre Bourdieu era 'bachelardiano'?", *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Vol. 5, No.1 25, pp. 157-168.

Kilminster, Richard, *Norbert Elias: Post-philosophical sociology*, Londres, Routledge, 2007.

Kilminster, Richard, *The Sociological Revolution. From the Enlightenment to the Global Age*, New York, Routledge, 1998.

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.

Kuhn, Thomas S., *La tensión esencial, Estudios selectos sobre la tradición y el cambio en el ámbito de la ciencia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Martin, John L., "What Is Field Theory?". *American Journal of Sociology*, Vol. 109, N. 1, 2003, pp. 1-49.

Melogno, Pablo, "Más allá de los paradigmas. Miradas actuales sobre Thomas Kuhn", *Cuadernos de Filosofía* N° 38, 2020, pp. 7-17.

Moreno, José Luis, "¿Qué significa argumentar en sociología? El razonamiento sociológico según Jean-Claude Passeron", *Revista Española de Sociología*, No. 3, 2008.

Moreno, José Luis, *Convirtiéndose en Foucault. Sociogénesis de un filósofo*, Madrid, Montecinos, 2006.

Nickles, Thomas, "Scientific Revolutions", en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2017.

Passeron, Jean-Claude. "De la pluralité théorique en sociologie: Théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques", *Revue Européenne des Sciences Sociales*, Vol. 32, No. 99, 1994, pp. 71-116.

Passeron, Jean-Claude, *El razonamiento sociológico. El espacio comparativo de las pruebas históricas*, Madrid, Siglo XXI, 2011.

Piaget, Jean, *Études sociologiques*. Ginebra, Fondation Jean Piaget, 1965.

Piaget, Jean, *Introducción a la epistemología genética, Volumen 3: El pensamiento biológico, psicológico y sociológico*, Paidós, México, 1987.

Piaget, Jean, *Sabiduría e ilusiones de la filosofía*, Barcelona, Península, 1973.

Piaget, Jean, *Tratado de lógica y conocimiento científico. Tomo 7: Clasificación de las ciencias y principales corrientes de la epistemología contemporánea*, Argentina, Paidós, 1979.

Piketty, Thomas, *Capital and Ideology*, London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2020.

Popper, Karl R., *La lógica de la investigación científica*, Madrid, Technos, 1977.

Renisio, Yann, *L'infortune des sciences sociales. Sociologie d'une illégitimation scientifique récurrente*, Tesis doctoral, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Ringer, Fritz K. (2010). "Hacia una historia social comparativa del conocimiento", en Schriewer, Jürgen y Kaelble, Hartmut, *La comparación en las ciencias sociales e históricas*, Barcelona, Octaedro-ICE/UB, 2010.

Robbins, Derek, "La philosophie et les sciences sociales: Bourdieu, Merleau-Ponty et Husserl", *Cités*, vol. 51, No. 3, 2012, pp. 17-31.

Robertt, Pedro, & Lisdero, Pedro. (2016). "Epistemología y metodología de la investigación sociológica: reflexiones críticas de nuestras prácticas de investigación", *Sociologías*, vol. 18, No. 41, 2016, 54-83.

Rodríguez, Adriana y Soza, Paula, "Volviendo porosos los campos en psicología y sociología: un territorio abierto por la perspectiva de género", *PolémicasFeministas*, No. 1, 2011, pp. 39-47.

Sandoval, Sergio L., "Comentario a la traducción de *Reflexividad narcisista y reflexividad científica* de Pierre Bourdieu", *Sociológica*, año 35, número 99, 2020, pp. 259-268.

Santos, Boaventura de Sousa, *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del sur*, Madrid, Trotta, 2019.

Santos, Boaventura de Sousa, *Se Deus fosse um ativista dos direitos humanos*, São Paulo, Cortez, 2014.

Savage, Michael, "The 'social life of methods': A critical introduction", *Theory, Culture and Society*, Vol. 30, No. 4, 2013, pp. 3-21.

Stefoni, Andrés, "La sociología como razonamiento histórico-comparativo: Reseña de: Jean-Claude Passeron, *El razonamiento sociológico. El espacio comparativo de*

las pruebas históricas”, *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*, Vol. 1, No. 2, 2011, pp. 141-145.

Steinmetz, George, “Bourdieu, Historicity, and Historical Sociology”, *Cultural Sociology*, Vol. 5, No. 1, 2011, pp. 45–66.

Steinmetz, George (ed.), *Sociology and empire: the imperial entanglements of a discipline*, Duke University Press, 2013.

Steinmetz, George, “Bourdieuian Field Theory and the Reorientation of Historical Sociology”, en Medvetz, Thomas y Sallaz, Jeffrey J. *The Oxford Handbook of Pierre Bourdieu*, Oxford, Oxford University Press, 2018.

Steinmetz, George, *Sociology and Empire. The Imperial Entanglements of a Discipline*, Durham y Londres, Duke University Press, 2013.

Talin, Kristoff y Gingras, Yves, “+ de religion = - de science”, *Note de recherche du CIRST*, No. 1, 2020.

Vázquez, Francisco, “El problema de la reflexividad en Pierre Bourdieu: de la Epistemología a la Ética”, *Opinión Jurídica*, Vol. 5, No. 10, 2006, 87-104.

Wacquant, Loïc, “Cuatro principios transversales para poner a trabajar a Bourdieu”, *Estudios Sociológicos*, Vol. 36, No. 106, 2018, pp. 3-23.