02 2008

“Bourdieu poscolonial”: notas sobre el oxímoron

Nirmal Puwar

Traducción de Marcelo Expósito

La noción de un “Bourdieu poscolonial” nos hace enfrentarnos a un oxímoron, a una contradicción en términos que nos señala las condiciones sobre las que se ha venido sustentando la traducción internacional del trabajo de Bourdieu, así como ciertas tensiones que existen en el campo de los estudios poscoloniales.

Una parte de la teoría social que hoy día enseñamos a nuestros estudiantes y a nuestras estudiantes tiene su origen tanto en contextos coloniales como en las respuestas anticoloniales que a éstos se enfrentan. Sin embargo, a tales contextos apenas se les ha prestado la debida atención. Es más, ciertas formas maniqueas de producción y de recepción de teoría académica han reducido toda una variedad de campos intelectuales a una serie de “ismos” que carecen de la sutileza necesaria para comprender la naturaleza compleja, interconectada y cambiante del pensamiento social[1].

La recepción internacional

La sociologie est un sport de combat (*La sociología es un arte marcial*, 2002), el film biográfico de Pierre Carles sobre Pierre Bourdieu,

comienza con Bourdieu en Francia sentado en una sala dando inicio a una conferencia emitida por satélite a la Modern Language Association en Chicago y pronunciada por invitación de Edward Said, a la sazón presidente de dicha asociación. El tema de la conferencia era su concepción de un conocimiento académico comprometido y transnacional. Publicada más tarde en forma de un librito titulado *Contre-feux 2. Pour un mouvement social européen*[2], Bourdieu argumenta en contra de un punto de vista puramente escolástico. Sus intervenciones más abiertamente políticas, entre ellas su juramento de fidelidad a los sindicatos y movimientos sociales, incomodaban a los académicos y académicas que querían hacer uso del radicalismo de las herramientas de análisis de Bourdieu pero sin identificarse con las posiciones que éste comenzó adoptar abiertamente en diversas campañas políticas. Para esos académicos, los posicionamientos de Bourdieu carecían de elegancia intelectual. Por el contrario, el último libro de Edward Said, *Humanism and Democratic Criticism*, parte directamente del trabajo de Bourdieu, conectando con él a través de la categoría "intelectual colectivo": aquel que se compromete en la "invención colectiva" de tal manera que "permite alcanzar logros intelectuales en muchos frentes, en muchos lugares y en muchos estilos que mantienen vivo tanto el sentido de la oposición como el sentido de la participación activa"[3]. Said continúa señalando que:

> "Parte de lo que hacemos como intelectuales no sólo es definir la situación, sino también discernir las posibilidades de intervención activa, tanto si después las ejecutamos nosotros mismos como si las reconocemos en otros que, o bien las han visto antes, o bien ya se han puesto manos a la obra: el intelectual como vigía. El antiguo provincianismo disciplinar —por ejemplo, el de un especialista de la literatura cuyo campo de estudio es la

> Inglaterra de comienzos del siglo XVII— se desautoriza a sí mismo y, dicho con franqueza, parece carecer de interés y resultar inútil y castrado. Debemos suponer que, aun cuando no podamos hacer ni saber de todo, siempre debe ser posible no sólo diferenciar los elementos de una lucha, tensión o problema próximo que se puede dilucidar de forma dialéctica, sino también percibir que otras personas [realizan] una [tarea] similar y trabajan en un proyecto común"[4].

¿Qué significa entonces trabajar con la noción de un Bourdieu poscolonial? Castigar simplemente a Bourdieu por ser un pensador eurocéntrico resulta contraproducente, aunque sólo sea porque en muchos ámbitos académicos europeos esta manera de criticar teorías establecidas tiene como destino el cubo de la basura. Podría ser más fructífero tomar en cuenta el tipo de contextos, relaciones y compromisos que alimentaron el desarrollo del pensamiento de Bourdieu, así como también atender a las lecturas que de sus ideas se hicieron. Esto requeriría que prestásemos atención a las referencias y citas que contienen, por ejemplo, los escritos de Bourdieu en Argelia, muchos de los cuales eran de signo orientalista. En consecuencia, debemos analizar cuánto del pensamiento historiográfico orientalista se trasvasó a las herramientas analíticas de Bourdieu; debemos también, no obstante, hacer algo más que limitarnos a calibrar cuánta influencia tuvieron determinados autores y teóricos en un pensador concreto. Por ejemplo, ha habido un interés reciente por identificar la influencia que Husserl y la fenomenología han tenido en Bourdieu; pero este tipo de ejercicios, que con frecuencia consisten en meros análisis de textos, no han de impedir que tomemos además en consideración los compromisos políticos y las relaciones personales del propio Bourdieu.

La posición personal adoptada por Bourdieu acerca de la Francia colonial y sobre el Frente de Liberación Nacional argelino está en la base de la manera en que se aproximó a los argelinos y argelinas a quienes fotografió e hizo protagonistas de su investigación[5]. Las amistades que forjó, muy notablemente con Adelmalek Sayad, y la atención que ya había prestado a las consecuencias del racismo en Francia, influenciaron los análisis que desarrolló en Argelia. El impacto de la migración, del movimiento, desplazamiento y exilio forzados, siguieron marcando su trabajo durante años. Por tanto, no ha de sorprendernos que durante los últimos años de su vida volviese a trabajar sobre las fotografías que tomó en Argelia antes de la declaración de independencia, de cara a la exposición *Pierre Bourdieu in Algeria: testimonies of uprooting* (*Pierre Bourdieu en Argelia: testimonios de desarraigo*)[6]. Bourdieu estuvo al lado de Sayad mientras éste, postrado en la cama de un hospital, le dictaba notas sobre cómo quería que sus ensayos e investigaciones se recopilaran en lo que luego fue su libro *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré* [*La doble ausencia. De las ilusiones del emigrado a los sufrimientos del inmigrado*, prologado por Bourdieu][7]. Quienes estudian a Bourdieu en Gran Bretaña no aprecian el detalle de este tipo de relaciones personales e intelectuales que mantuvo durante toda su vida, y en particular es un aspecto que no se suele presentar en las lecturas y los libros de texto sobre el trabajo de Bourdieu. Por decirlo sin rodeos, a Bourdieu se le presenta abrumadoramente de manera simplificada como un teórico del concepto de clase. Se le suele situar en un campo particular de la sociología que, siendo bien sólido, no toma en consideración la relación entre clase, colonialismo/poscolonialismo y racismo. Frente a esto, un tipo de lectura que tenga por objetivo desentrañar la textura de los textos y las relaciones intelectuales, así como las formas complejas en que todo ello se entreteje a través del tiempo y de sujetos concretos, tiene

más posibilidades de arrojar luz sobre las condiciones sociales de producción del conocimiento, incluso de aquello que entendemos por conocimientos poscoloniales.

Como ya hemos dicho, la recepción de Bourdieu en Gran Bretaña lo caracteriza como un teórico del concepto de clase poco consciente de las condiciones racistas o poscoloniales en Francia. Mientras que a los estudiantes y a las estudiantes de antropología se les familiariza con el trabajo de Bourdieu en Argelia poniéndolo en relación con las discusiones sobre parentesco y estructura, el contexto colonial de su trabajo apenas se investiga. Sí que hay en Gran Bretaña, por supuesto, un amplio contexto académico que recibe y traduce teoría social europea, pero se prioriza en él una lectura de los textos más importantes como vehículos de una historia de las ideas, pasando por alto los contextos concretos en los que estas ideas surgieron. Por ejemplo, cuando a los estudiantes y a las estudiantes se les anima a leer y decodificar el trabajo de Durkheim sobre el suicidio y la práctica del *sati*[8], se deja a un lado la importancia del contexto colonial en el que se realizaron estos trabajos. Y este borrado, que con frecuencia se aplica de manera más inconsciente que deliberada, opera a todos los niveles, estemos leyendo a Locke, Derrida o Bourdieu. Así, en el caso concreto de Argelia, es sorprendente que la situación del colonialismo y sus conflictos no sea tomada en cuenta a la hora de acercarse a la teoría francesa[9], ya que la situación de Argelia afectó profundamente a Cixous, Althusser, Derrida o Levi-Strauss[10].

Quienes estudian sociología o estudios culturales —es decir, las disciplinas principales de la mayoría de los académicos o "fans" de Bourdieu— están más familiarizados y familiarizadas con los conceptos de capital cultural y social que con el racismo o con Argelia, y por supuesto desconocen el poscolonialismo. Una parte

de esta recepción limitada de Bourdieu tiene relación sin duda con el hecho de que un número considerable de trabajos sobre el racismo que en Francia han escrito Bourdieu y sus colegas no han sido traducidos a inglés. Pero la razón principal tiene que ver más con la predominancia del análisis de clase en la sociología británica y su insuficiente tratamiento de la cuestión del racismo, a pesar de las discusiones que se mantuvieron alrededor del epifenómeno de *Empire Strikes Back*[11]. Aún hoy, algunos teóricos y teóricas del concepto de clase tienen dificultades para tomar en consideración el racismo que se produce tanto dentro como fuera de un contexto de clase, tal es el estatuto autorreferencial con el que el concepto se maneja. Pero que se llegue a poner en relación la clase con la poscolonialidad resulta aún más improbable. Al pensamiento poscolonial se le culpa con frecuencia de producir divisiones, de ocuparse de minucias más que de la verdadera materia de la vida.

Esta toma de distancia con respecto a los estudios poscoloniales no es del todo equivocada: sabemos que la teórica y el teórico que encabezaron dichos estudios, Gayatri Chakravorty Spivak y Edward Said, acabaron distanciándose de la *doxa* de esta disciplina. Muchas veces han afirmado que no se reconocen en las operaciones circulares y autorreferenciales de los académicos y académicas que se contentan con buscar las ambivalencias y la hibridez de cada gesto humano, por ejemplo, sin mostrar ningún interés por las desigualdades y la necesidad de distribuir los recursos. Y no cabe duda de que el fracaso a la hora de tomar en consideración cuestiones de clase y desigualdad económica se ha traducido en el mantenimiento de posiciones cómodas al interior de la *doxa* de los estudios poscoloniales. Es por ello que los teóricos y teóricas *hardcore* de las cuestiones de clase hacen todo lo posible por distanciar al máximo a Bourdieu del academicismo poscolonial. A resultas de lo cual, muchos teóricos y teóricas del poscolonialismo,

por la vía rápida, acusan al trabajo de Bourdieu —sin haberlo leído mucho, todo hay que decirlo— de no tomar suficientemente en cuenta las condiciones poscoloniales en Francia u otros lugares. De ahí el oxímoron.

Un artículo en particular, escrito con Loïc Wacquant[12], se ha mencionado con frecuencia como prueba de que Bourdieu estaba contra el multiculturalismo. Lo cual supone malinterpretarlo. El tema central del artículo es la predominancia de los circuitos editoriales y académicos estadounidenses en la producción del conocimiento, que tiene como resultado el que conceptualizaciones bastante específicas y situadas del multiculturalismo y la cuestión de la "raza" se transfieran acríticamente a otros contextos internacionales muy diferentes. La clase se identifica también como un ejemplo de este particular tipo de monopolio del flujo de información que impide aplicar análisis comparativos cuidadosos en el uso de los conceptos, y que reproduce lo que Bourdieu y Wacquant llaman "razonamiento imperial". La crítica que subyace tras este artículo, sin embargo, se pasa por alto en favor de una lectura que sitúa a Bourdieu contra el multiculturalismo y la toma en consideración de las cuestiones de "raza" y diferencia.

Texturas pos/coloniales

Si entendemos que el fenómeno migratorio es una cuestión colonial/poscolonial, no resulta difícil detectar hasta qué punto fue un asunto cercano a la preocupaciones personales de Bourdieu, quien tuvo que abandonar su hogar en la provincia francesa de Bearn para educarse en París. Su propia experiencia migratoria estuvo marcada por su condición de clase, y su desplazamiento, marcado también culturalmente, fue tan brusco que lo sensibilizó hacia el tema tanto como para trabajar en una reelaboración del

concepto filosófico de *habitus*. La investigación de Bourdieu en Argelia analizaba la migración forzada que era el resultado de las políticas coloniales francesas. La dislocación, la pérdida de estima y la desintegración de la comunidades son aspectos de la manera en que Bourdieu entendía cómo la gente construía un "hogar" bajo condiciones severas. El maridaje de la nueva fuerza de trabajo y el uso de inventivas formas de comercio es la respuesta que se da a la pérdida de competencias que ocasiona el desplazamiento, estando todo ello ligado a las nuevas ciudades y contextos en los que la gente se encuentra. El concepto de "partencia", sea bajo coacción o voluntaria, a la búsqueda, en particular, de una mejora económica, forma parte sin duda de la sensibilidad intelectual de Bourdieu[13]. Todas estas observaciones se ponen en evidencia en la exposición fotográfica *Pierre Bourdieu in Algeria: testimonies of uprooting*. Personajes —comerciantes, mendigos, niños y niñas— y paisajes —campos, granjas, bares, casuchas destruidas, viajes—, todo ello transmite lo que significa estar desenraizado.

Una de las fotografías de la exposición muestra a Abdelmalek Sayad, a quien Bourdieu conoció en la universidad en Argelia. Sayad acompañó y guió a Bourdieu en su primer trabajo de campo y continuó hasta su muerte trabajando con él. Reflexionando sobre la importancia que los contactos crosculturales tuvieron para su propio desarrollo intelectual, Bourdieu escribió:

> "Pienso, entre muchos otros, en Leila Belhacène, Mouloud Feraoun, Rolande Garèse, Moulah Hennine, Mimi Bensmaïne, Ahmed Misraoui, Mahfoud Nechem y Abdelmalek Salad. Estas amistades argelinas, que sin duda nacieron de afinidades de *habitus*, me ayudaron a elaborar una representación de la realidad argelina que era íntima y distante al mismo tiempo, atenta y, si se me

> permite decirlo, cariñosa y cálida, sin ser por ello inocente o fatua"[14].

Bourdieu y Salad prosiguieron su estrecha relación de trabajo en París. Quizá sea importante señalar que la dedicación de Sayad era extensiva: al final de su vida contaba con casi cien publicaciones, entre ellas ocho libros. Trabajó sobre la vida cotidiana de los suburbios argelinos del París de la posguerra, así como en la destrucción del campesinado tradicional argelino a manos de los colonialistas franceses. Observó minuciosamente las dinámicas de las cadenas migratorias desde la Cabilia hasta Francia, el impacto que la descolonización tuvo en la recepción de trabajadores y trabajadoras argelinas en Marsella y la verdadera odisea que suponía atravesar con sus familias los distintos estratos e instituciones de la sociedad francesa. En efecto, poco después de que Sayad llegase a París con Bourdieu, publicaron juntos *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algèrie* (*El desarraigo. La crisis de la agricultura tradicional en Argelia*)[15].

Sabemos que los interrogantes que a Bourdieu le surgieron durante su trabajo de campo, que tuvo lugar en el periodo de conflicto en Argelia, le llevaron no sólo a intentar comprender la emigración argelina hacia Francia, sino también a volver su atención hacia el propio lugar donde nació y creció en la región de Bearn. Fue tras su estancia en Argelia que Bourdieu articuló los conceptos de *habitus*, predisposición y honor en Bearn. En una entrevista con Franz Schultheis, Bourdieu explica con detalle la relación estrecha, de doble dirección, que existe entre sus investigaciones en Bearn y en Argelia, así como su propia evolución personal:

> "Argelia es lo que me permitió aceptarme a mí mismo. Con la misma perspectiva para comprender que apliqué como etnólogo a la hora de observar Argelia pude

> observarme a mí mismo, a la gente de mi tierra natal, a mis padres, el acento de mi padre y de mi madre, reapropiándome de todo ello de una manera totalmente desdramatizada: porque éste es precisamente uno de los problemas más grandes que tienen los intelectuales desenraizados, cuando todo lo que les queda es elegir entre el populismo o su contrario, la vergüenza que induce el racismo de clase"[16].

Se ha debatido recientemente sobre si esta investigación de Bourdieu estaba marcada por su propio sentimiento de nostalgia[17]. Es igualmente importante señalar que el propio Bourdieu reflexionó sobre el contexto en que se produjo su nostalgia intelectual en Bearn. Este productivo trabajo de elaboración de la nostalgia, asumida como un aspecto más en ciertas situaciones de investigación, permite comprometerse con este sentimiento en lugar de rechazarlo directamente como si fuera una "mala" emoción. En su último libro, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn* (*El baile de los solteros. Crisis de la sociedad campesina en Bearn*)[18], regresó a su pueblo natal para observar los apuros económicos y sociales que sufren aquellos hombres que se han quedado atados a su tierra —encerrados en un baile de pueblo diseñado para atraer mujeres jóvenes—, en oposición a aquellos otros que han cortado o relajado estos lazos partiendo hacia una nueva vida en la ciudad. En este libro, parte del cual está basado en análisis que ya habían sido publicados, Bourdieu es extremadamente consciente de la mirada objetivadora del objetivador, así como de su propia implicación afectiva con los protagonistas de su investigación. Los hombres a quienes observa merodeando en el baile nocturno del viernes, sin bailar porque son "incasables", eran al fin y al cabo los vecinos y amigos con quienes había crecido.

Bourdieu hizo amistad con varios y varias intelectuales poscoloniales, cuyas preocupaciones compartió. Formaron parte de su trayectoria intelectual, y son la clave para entender parte de lo que Bourdieu incorporó a su pensamiento, así como la manera en que se condujo como intelectual[19]. En 1985 apoyó a Mouloud Mammeri para que fundase la revista de estudios bereberes *Awal* en el CERAM (Centre d'Études et de Recherches Amazigh) de París. Resulta por tanto comprensible que cuando Mammeri murió en un accidente de coche el 25 de febrero de 1989 fuera Bourdieu quien escribió su obituario en *Le Monde*. En un homenaje a Mammeri, Bourdieu analizó con detalle la odisea poscolonial de su compañero de viaje intelectual:

> "La historia de la relación de Mouloud Mammeri con su sociedad y cultura originarias se puede describir como una odisea, con un primer momento de distanciamiento en busca de playas desconocidas llenas de seducciones, seguido de un largo y lento retorno, salpicado de trampas, hacia su tierra natal. Esta odisea es, desde mi punto de vista, el camino que deben recorrer todos aquellos que surgieron de una sociedad, de una clase o de una región dominada en el interior de una sociedad dominante, para encontrarse o recobrarse. Es en este sentido que el itinerario de Mouloud Mammeri me resulta ejemplar"[20].

Bourdieu se pone del lado de los escritos y las investigaciones de Mammeri, incluso podríamos decir que se identifica con ellos, porque los ve como "un trabajo que lleva a reapropiarse de su propia cultura de origen, venciendo la vergüenza cultural, como un verdadero socioanálisis"[21].

La manera en que Bourdieu se expresaba estuvo sin duda modelada por los entornos intelectuales que le influyeron. En la parte final de su vida, señaló que su vinculación con Raymond Aaron y el apoyo que de él recibió al comienzo de su carrera académica le alejaron de las formas de expresión "no científicas". Las formas de comunicación literarias, que podrían haberle permitido un margen mayor para expresar las cualidades afectivas de sus investigaciones, se vieron reducidas en favor de un estilo académico que afirmaba su autoridad y su legitimidad por medio del estilo sociológico a la sazón dominante en Estados Unidos. No obstante, había comenzado a liberarse de la camisa de fuerza de este modo de presentación: *Le bal des célibataires* es, en este sentido, claramente diferente.

La aproximación y el distanciamiento han sido una constante en la estrategia investigadora de Bourdieu. Se puede apreciar que Bourdieu lo practicó respecto al ámbito en el que creció y en el que se ganó la vida: el mundo académico. Nunca tuvo miedo de que la política desluciese sus credenciales intelectuales: más bien al contrario. Hacia el final del film *La sociologie est un sport de combat*, con el que hemos comenzado este artículo, hay una escena en la que Bourdieu discute su trabajo en una emisora de radio multirracial, siendo interrogado por jóvenes, así como otra agitada escena en un foro de debate. En ambas situaciones, Bourdieu busca que sus ideas penetren adoptando formas que no estén encerradas en un modo o estilo de expresión académico dirigido a comunicar sólo con otros académicos. Encontraba que era importante y productivo que la investigación académica se desplazase saliendo y entrando de la torre de marfil, sin exhibir la actitud que, en *Contre-feux 2*, calificó de "antiintelectualismo".

[1] Véase Nirmal Puwar y Sanjay Sharma, "Short-Circuiting Knowledge Production", publicado online en *edu-factory: conflicts and transformations of the University*, 2007 (http://www.edu-factory.org/index.php?option=com_content&task=view&id=55&Itemid=39).

[2] *Contrafuegos 2. Por un movimiento social europeo*, Anagrama, Barcelona, 1999.

[3] Edward Said, "La función pública de los escritores e intelectuales", en *Humanismo y crítica democrática*, Debate, Barcelona, 2006, pág. 167.

[4] *Ibídem*.

[5] El joven Pierre Bourdieu fue enviado a completar su servicio militar a Argelia por motivos disciplinarios. Allí, entre 1958 y 1960, desarrolló las investigaciones que este artículo relata y que están recogidas en el libro *Argelia 60. Estructuras económicas y estructuras temporales*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2007. Como apoyo de su trabajo de campo tomó numerosas fotografías a las que se hace referencia más adelante [NdT].

[6] La exposición tuvo lugar entre octubre de 2006 y mayo de 2007 en el Goldsmiths College de Londres, como parte de un largo proyecto de seminario iniciado por Nirmal Puwar y Les Back en colaboración con Azzedine Haddour, Derek Robbins y el curador y la curadora de la exposición: Franz Schultheis y Christine Frisinghelli (http://www.goldsmiths.ac.uk/sociology/bourdieu.php) [NdT].

[7] Abelmalek Sayad, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Seuil, París, 1999.

[8] En *El suicidio* (1897) Émile Durkheim analizaba el *sati*, la costumbre hindú que obligaba a la incineración de la viuda para que siguiera al marido en la muerte [NdT].

[9] Véase James D. Le Sueur, *Uncivil War: Intellectuals and Identity Politics During the Decolonization of Algeria*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2001.

[10] Véase Robert Young, *Postcolonialism: An Historical Introduction*, Blackwell Publishers, Oxford, Massachusetts, 2001.

[11] *Empire Strikes Back: Race and Racism in 70s Britain* (Hutchinson, Londres, 1982) fue el primer y polémico volumen publicado por el grupo originario de los estudios culturales, el CCCS (Centre for Contemporary Cultural Studies) de la Universidad de Birmingham, que desde ese tipo de estudios daba cuenta de los conflictos raciales y el racismo en la sociedad británica de los años 70 [NdT].

[12] Pierre Bourdieu y Loïc Waqcuant, *Las argucias de la razón imperialista*, Paidós, Barcelona, 2001.

[13] Véase Pierre Bourdieu, con Alain Darbel, Jean-Pierre Rivet y Claude Seibel, *Travail et travailleurs en Algérie*, Mouton, París y La Haya, 1963.

[14] Pierre Bourdieu, "Algerian Landing", en *Etnography 5*, 2004, pág. 433.

[15] Pierre Bourdieu y Abdelmalek Sayad, *Le Déracinement. La crise de l'agriculture traditionnelle en Algèrie*, Éditions de Minuit, París, 1964.

[16] Pierre Bourdieu y Franz Schultheis, "Participatory Objectification: Photographic Testimonies of a Declining World", en *Camera Austria*, nº 75, 2001.

[17] Véase Deborah Reed-Danahay, "Tristes Paysans: Bourdieu's Early Ethnography in Béarn and Kabylia", en *Anthropological Quarterly*, nº 77, 2004; y Paul A. Silverstein, "Of rooting and uprooting: Kabyle habitus, domesticity, and structural nostalgia", en *Ethnography 5*, 2004.

[18] Pierre Bourdieu, *El baile de los solteros*, Anagrama, Barcelona, 2004.

[19] Véase Tassasdit Yacine, "Pierre Bourdieu in Algeria at war: Notes on the birth of an engaged Ethnosociology", en *Etnography 5*, 2004.

[20] Pierre Bourdieu, "The odyssey of reappropriation", en *Ethnography 5*, 2004, pág. 618.

[21] *Ibidem*, pág. 619.