

# Aproximaciones lacanianas a Pierre Bourdieu: campos, agentes y lo “Real”

JUAN CAMILO LEE PENAGOS\*

THIS ARTICLE EXPLORES THE RELATIONSHIP between the psychoanalytical ideas and approaches, and Bourdieu's sociological analysis of modern artistic and cultural expressions, through the analysis of some articles that address this relationship and shedding new light on Bourdieu's and Lacan's approaches to cultural production. The article will focus on the possible parallels between the notions of “Agent” and “Barred Subject”, “Rules of the Field” and “Symbolic Order”, with special attention to the Lacanian notion of the “Real” and its relationship with Field theory, finally proposing “Reflexivity” as a way to manifest social tension in the production of specific fields.

**Keywords:** Lacan, fields theory, psychoanalysis, reflexivity, symbolic order, censorship.

ESTE ARTÍCULO EXPLORA LAS RELACIONES entre las ideas y planteamientos sicoanalíticos y el análisis sociológico bourdiano, a través de un recorrido por algunos artículos que tratan esta relación, e iluminando de nuevas maneras los acercamientos bourdianos y lacanianos. El artículo se centrará en los posibles paralelismos entre las nociones de “Agente” y “Sujeto barrado”, “Reglas del Campo” y “Orden Simbólico”, con especial atención a la noción lacaniana de lo “Real” y su relación con la teoría de los campos bourdiana, proponiendo finalmente la “reflexividad” como forma de manifestar la tensión social en la producción de los campos específicos.

**Palabras clave:** Lacan, teoría de los campos, sicoanálisis, reflexividad, orden simbólico, censura.

\* Doctor en Ciencias Humanas y Sociales de la Universidad Nacional de Colombia (sede Medellín). Actualmente es profesor exclusivo de la Universidad Nacional de Colombia (sede La Paz). El artículo fue escrito como parte de un proyecto de investigación posdoctoral en la Pontificia Universidad Javeriana.

## Introducción

Algunos autores han adelantado preguntas respecto a la oscura relación de Bourdieu con los planteamientos sicoanalíticos. Los artículos de Fourny & Emery, Steinmetz y Lane tienen intenciones tanto de reflexión teórica como de rastreo de menciones de conceptos. Presentaremos y comentaremos sus cuestionamientos referidos al uso de términos freudianos por parte de Bourdieu (Lane), la propuesta de las homologías o paralelismos entre orden simbólico y capital simbólico, y entre el habitus y lo imaginario (Steinmetz), y el rastreo conceptual (Fourny). A partir de lo anterior, adelantaremos un paralelismo entre las nociones de “agente” y “sujeto barrado” para finalizar con la revisión de la noción de “reflexividad” como característica de las producciones de los campos específicos que apuntaría a una crítica sobre la “autonomía” de los campos. El recorrido conceptual que se hará, facilitará el análisis de la reflexividad en los productos de los campos culturales.

## Steinmetz

Tal vez el más significativo de los aportes encontrados en la construcción de la relación “denegada” por Bourdieu entre su obra y el sicoanálisis lacaniano es el que hace Steinmetz, no sólo al evidenciar tal “denegación” –en el sentido freudiano– sino también al sugerir los primeros caminos para dilucidar tal relación a través de la puesta en evidencia de la correspondencia entre el concepto lacaniano de Orden Simbólico y el bourdiano de Capital Simbólico, y entre el Habitus sociológico y lo Imaginario sicoanalítico. El concepto de “denegación” freudiana que Steinmetz usa para describir la relación entre Bourdieu y Lacan en la obra del primero es también utilizada, como lo indica Steinmetz, por el mismo Bourdieu para explicar la relación entre la verdad sociológica que reside en estado de latencia en una obra literaria y la obra literaria en sí misma: la denegación consiste en afirmar algo al mismo tiempo que se niega, velar algo al mismo tiempo que se muestra. Sin embargo, como se decía, no es interés en este texto encontrar la influencia y las conceptualizaciones latentes de cuño sicoanalítico que permean y atraviesan la obra del sociólogo francés. Nuestro objetivo es hallar o construir paralelismos entre conceptualizaciones, tales como las mencionadas renglones atrás, que también Steinmetz en su artículo desarrolla de manera preliminar. Evidenciar que el Orden Simbólico lacaniano y el Capital Simbólico bourdiano pueden verse como conceptos que de alguna manera se corresponden, abre un largo camino de correspondencias y homologías entre los planteamientos

lacanianos y bourdianos en cuanto a que ambos conceptos son centrales en las postulaciones teóricas de ambos pensadores. El Orden Simbólico es la instancia que sirve como portal hacia el conglomerado humano, hacia la subjetividad y la pertenencia al orden social, y que atravesará de por vida al individuo, desde su infancia. Es el que transforma los impulsos biológicos en pulsiones, es lo que permite que el deseo se constituya como tal; es decir, como instancia media entre el instinto y la demanda de amor y/o de presencia. Así, es un concepto fundamental del armazón teórico lacaniano. El Orden Simbólico de alguna manera atrapa al individuo en su red y lo constituye como sujeto, para que luego este sujeto lo reproduzca, lo encarne y sea hablado por tal Orden. De parecida manera, el Capital Simbólico bourdiano funciona a la vez como motor o motivación de los agentes de cada uno de los campos específicos, es lo que estos agentes buscan, sacrificando el interés personal sin más y construyendo ese “interés desinteresado” que cobra valor al interior de las pugnas en tales campos. Este capital sólo existe en cuanto es construido por la comunidad de agentes, que a la vez son agentes en cuanto reconocen la importancia de tal capital y tanto agentes como capital obtienen su legitimidad, e incluso su existencia como tales, a través de este reconocimiento social al interior del campo específico: la pugna por el Capital Simbólico regula y funda toda una forma de intercambios y subjetividad, de manera homóloga al Orden Simbólico lacaniano.

El concepto de “campo” sería impensable sin el concepto de Capital Simbólico y pensamos que aquel permite analizar las obras de producción cultural de una manera que, ligando las condiciones materiales y sociales que la hacen posible, tenga en cuenta sus aspectos formales, sin caer en una lectura formalista y sin acudir a mistificaciones sobre la creación y la genialidad artísticas, a la vez que las incluye –a las obras– como una entre varias estrategias de acumulación de poder y Capital Simbólico. Es decir que valoramos la relación que evidencia Steinmetz, sobre todo en cuanto abre la puerta para relacionar los planteamientos lacanianos con el concepto de “campo”.

Sin embargo, y habiendo reconocido la importancia del paralelismo entre Orden Simbólico y Capital Simbólico que evidencia Steinmetz, creamos que el Orden Simbólico lacaniano encuentra una correspondencia más precisa en una noción bourdiana que está íntimamente ligada a aquél: la de “Reglas del Campo”. Al estar más interesado en las relaciones de dominación que en las condiciones de producción simbólica, Steinmetz parece preferir el concepto de Capital Simbólico para dar cuenta de la relación con el concepto lacaniano, en cuanto a que este concepto no tiene la necesidad

de ser explicado desde las dinámicas de un campo específico, puesto que puede ser reconocido por individuos que no necesariamente sean agentes: sería el caso, por ejemplo, de reconocidos escritores cuyo Capital Simbólico excede las márgenes del campo cultural, aun cuando se haya construido a partir de las pugnas específicas de tal campo. Sin embargo, habría que decir que mientras el Orden Simbólico lacaniano es una estructura que asigna lugares preestablecidos a los individuos que se ven compelidos a ingresar a él –típico ejemplo el del hijo que debe asumirse como tal, o aceptar el nombre propio que sus padres le asignan–, el Capital Simbólico apunta más a señalar precisamente el lugar que el agente ocupa después de ciertas pugnas, de cierta trayectoria, de ciertas jugadas al interior del campo específico. Es decir, mientras el Orden Simbólico lacaniano precede al individuo, el Capital Simbólico es producto, en buena medida, de las acciones del agente. En este sentido, lo que precedería al agente que se predispone a hacerse con Capital Simbólico es la estructura misma del campo específico en el que realizará su trayectoria y que está, digamos, “objetivada” en las “reglas del campo” que, de manera implícita o explícita, condicionan las maneras en que tal capital puede ser obtenido. Steinmetz parece darse cuenta de esto cuando asegura que “Psychoanalysis is well-suited for analyzing the transformation of originally symbiotic subjects into agents equipped with the desire to compete in social 'fields'" (Steinmetz, 2006: 453). Más allá de la oscura adjetivación al individuo como “simbiótico”, lo que insinúa acá Steinmetz es interesantísimo: no hay una descripción profunda en la obra bordiana de la manera en que un individuo se transforma en agente de un campo específico. ¿Por qué el sicoanálisis brinda herramientas para esta explicación? Steinmetz refiere a continuación el paralelismo entre Orden Simbólico y Capital Simbólico, trazando, sin profundizar en ello, un nuevo paralelismo: entre el agente de un campo específico y el del sujeto barrado perteneciente al Orden Simbólico lacaniano (paralelismo que retomaremos después en este mismo texto). Sin embargo, Steinmetz parece olvidar que lo que permite a un agente ingresar a un campo no es en primer lugar la obtención de Capital Simbólico, sino más bien el conocimiento, explícito o implícito, de las “Reglas del Campo” en el que quiere empezar a desarrollar su trayectoria, sin cuya obtención sería imposible adquirir el primero. Son, pues, las “Reglas del Campo” las que el individuo debe hacer suyas, debe aprehender, si quiere comenzar a obtener capital específico y si quiere ser reconocido por los demás agentes. Si bien lo que desean todos los agentes y lo que el individuo debe aprender a desear, es el Capital Simbólico específico

del campo, que si se adquiere en cantidades importantes puede tener efecto fuera de los límites del campo en que fue obtenido, este aprendizaje sólo es posible a través de la incorporación de las “Reglas del Campo”. De la misma manera, el infante que necesita ingresar al ordenamiento humano, y que necesita desechar lo que sus semejantes adultos desean, que necesita a su vez ser reconocido por ellos para asegurar su subsistencia, el infante debe ingresar al Orden Simbólico, debe aprehenderlo y encarnarlo. Así, si lo que se pretende es utilizar la conceptualización del sicoanálisis lacaniano para dar cuenta de la transformación del individuo en agente, es más conveniente equiparar Orden Simbólico con las Reglas del Campo.

El mismo Steinmetz casi lo dice: “Lacan's theory of the Symbolic Order thus sketches out some of the 'microfoundations' or better, the 'psychofoundations' which permit the operation of the Bourdieuan fields and govern the production of subjects suited for operating in those fields” (456). Lo que omite acá Steinmetz es que son las Reglas del Campo lo que permite el funcionamiento de los campos, puesto que el Capital Simbólico se obtiene o mantiene a través de las jugadas que tales reglas permiten. Cabe acá realizar dos citas para ratificar lo dicho. La primera, de un comentario sobre la obra de Bourdieu que hace la arqueología del concepto de “regla” y que según el autor Bourdieu define como “la estructura constreñidora o constrictora que obliga a obrar socialmente de una determinada manera” (Reyes, 2006). La segunda, del mismo Bourdieu, que dice sobre el campo científico:

[...] por muy descarnada que pueda ser allí la competencia, ella queda sometida, sino a reglas explícitas, al menos a regulaciones automáticas, como las que resultan del *control cruzado entre los concurrentes*, y que tienen por efecto convertir los intereses sociales tales como el apetito de reconocimiento en “intereses de conocimiento”, la *libido dominandi* –que está comprendida siempre por una parte en la *libido sciendi*– en *libido científica*, amor puro a la verdad, a la cual la lógica del campo –que funciona como instancia de censura y principio de sublimación– asigna sus objetos legítimos y las vías legítimas para alcanzarlos. (Bourdieu, 2003: 112-113)

Este pasaje es significativo. Es evidente el uso de terminología sicoanalítica (*libido*, *censura*, *sublimación*) en aras de explicar los efectos que las reglas o regulaciones propias de un campo específico tienen sobre los agentes. Estos efectos son comparables a los que en la teoría lacaniana el Orden Simbólico, el orden de los significantes, deja en el cuerpo:

Ya hemos dicho que el significante desmembra el cuerpo, que evaca el goce del cuerpo, pero esta “evacuación” (Jacques-Alain Miller) nunca se lleva a cabo del todo; esparcidos por el desierto del Otro simbólico, siempre hay algunos restos, oasis de goce, las llamadas “zonas erógenas”, fragmentos todavía penetrados de goce –y son precisamente estos remanentes a los que está ligada la pulsión freudiana: circula, pulsa en torno a ellos. Estas zonas erógenas están designadas con la D (demanda simbólica) porque no hay nada “natural”, “biológico”, en ellas. (Žižek, 2003: 169)

El deseo surge como una consecuencia de la imposición del orden simbólico por medio del significante del Nombre-del-Padre; en ese sentido, el deseo está siempre condicionado socialmente. Cuando el Nombre-del-Padre aparece en el horizonte, como soporte de lo simbólico mismo, prohíbe a la madre que, como resultado de esta misma prohibición, se convierte en el “significado” perdido en torno al cual se estructura el deseo sexual. (Stavrakakis, 2007: 75)

Así, los “intereses” sociales nombrados por Bourdieu como objetos de la transformación debida a las reglas del campo quedan equiparados con el goce presimbólico del cuerpo, serían lo “natural” o “biológico” que queda excluido pero presupuesto en la pulsión y el goce: el deseo inaugurado por el atravesamiento del significante en el cuerpo es paralelo a la libido específica que el agente pone en juego en sus estrategias, mientras los “intereses sociales” serían comparables con el sustrato biológico censurado por el Orden Simbólico. Cabe hacer la obvia aclaración que con este paralelismo no se pretende afirmar que los “intereses sociales” son de algún modo “naturales” o “biológicos” sino que ocupan un lugar comparable con el que ocupa el funcionamiento biológico del cuerpo en el sicoanálisis lacaniano, en cuanto son lo que será modificado y transformado en la “libido específica” de un agente que se ha convertido en tal al ser atravesado por las “Reglas del Campo”, de la misma manera que el cuerpo humano y su goce presimbólico son transformados en deseo y pulsión socialmente moldeadas a través del Orden Simbólico, el orden de los significantes cuando el infante ingresa al mundo social.

### Fourny y Emery

Una mención por parte de Bourdieu de un supuesto “sujeto social”, señalada por estos autores (Fourny y Emery, 2000: 107), parece que concretiza la problemática y ambigua relación del sociólogo con el sicoanálisis en cuanto da cuenta, según ellos, de cómo el pensador necesita tomar los términos

sicoanalíticos ubicándolos no ya en una explicación individual de la siquiceno sino en la explicación de problemáticas sociales. De la misma manera estos autores equiparan, siguiendo también la arqueología conceptual realizada en los textos de Bourdieu, los conceptos de “sujeto barrado” (lacaniano) y Habitus, en cuanto ambos parecen acabar con la polaridad entre individualidad y construcción social, y entre libre albedrío y restricción estructural. El “sujeto barrado” lacaniano está, precisamente, barrado en cuanto atravesado por el Orden Simbólico que lo precede y en donde necesariamente debe acomodarse para pertenecer al orden social y humano, perdiendo de esta manera el goce presimbólico de su cuerpo y asumiendo por siempre este doble vacío: debe ocupar un lugar que no elige en lo absoluto pues lo precede y debe renunciar a la experiencia no simbólica del goce biológico. Así el sujeto está constituido por lo social, que a la vez lo define y lo excluye, lo forma y lo vacía, lo constituye y lo niega. De una manera comparable, el Habitus como concepto explica la relación entre la supuesta agencia de los individuos, su experiencia de toma de decisiones con libertad y conciencia, y la condición estructurada de tales decisiones que, aunque vividas como expresiones de subjetividad, incorporan y objetivan las posibilidades dadas al individuo por su posición en la organización de la sociedad. Es decir, el Habitus se define como la incorporación por parte del individuo, como parte de su intimidad y de su identificación como sujeto, y como asunción espontánea y “natural” de las posibilidades dadas objetivamente por su lugar en la estructura social, de manera que el Habitus es, retomando la conocida sentencia, a la vez estructurado y estructurante, en cuanto se forja a través de la estructura social y así mismo la reproduce en cuanto facilita que el individuo haga propias, como decisiones libres, las (im)posibilidades que le impone su lugar social.

Habiendo reconocido los paralelismos entre Habitus y “sujeto barrado”, cabe de nuevo hacer la salvedad que desde nuestra visión existe un concepto bourdiano que se corresponde de manera más acertada con el segundo y es el de “agente”. El Habitus es un aspecto del individuo bourdiano, más no el individuo como tal, y se define en tanto pertenece a un conglomerado de individuos, es decir refiere a una clase social, una subclase o un campo específico: el Habitus es lo que resulta, al interior del individuo, de lo colectivo atravesando lo individual. Entre tanto, el “sujeto barrado” es también un concepto que refiere a lo individual que está atravesado por lo social, pero definiendo así la condición de la individualidad misma y no uno de sus aspectos. Para decirlo de manera cortante: el Habitus haría parte del “sujeto barrado” y no del “sujeto barrado”.

to barrado”, tanto como sus deseos, sus pulsiones, su libido, etcétera, que a su vez aparecen como resultado del barramiento mismo; es decir, de la inscripción del sujeto en el Orden Simbólico. En este sentido creemos más acertado el acercamiento de Steinmetz al Habitus, en cuanto lo equipara a lo Imaginario lacaniano (Steinmetz, 2006: 457-458). Como decíamos, el “agente” se correspondería más al “sujeto barrado” en cuanto es una noción que también integra las determinaciones sociales y la agencia (como su nombre lo indica) de la individualidad, y en cuanto por definición el “agente” se constituye como tal cuando las Reglas del Campo lo atraviesan de la misma manera en que el sujeto se hace “barrado” –es decir, cuando se hace sujeto en cuanto tal porque no puede ser sin la barra– al ser atravesado por el Orden Simbólico. Dice Lacan: “El efecto de lenguaje es la causa introducida en el sujeto. Gracias a ese efecto no es causa de sí mismo, lleva en sí el gusano de la causa que lo hiende. Pues su causa es el significante sin el cual no habría ningún sujeto en lo real” (Lacan, 2003: 814). Dice Bourdieu:

[...] cada nuevo recién llegado tiene que contar con el orden establecido en el campo, con la regla de juego inmanente al juego, cuyos conocimiento y reconocimiento (*illusio*) están tácitamente impuestos a todos los que entran en el juego [a los agentes como tales] [...] Del mismo modo que una lengua, este código constituye a la vez una *censura*, por los posibles que excluye de hecho y de derecho, y un *medio de expresión*, que contiene en unos límites definidos las posibilidades de invención infinita [...] (Bourdieu, 1995: 401) (cursivas del autor)

22

Así como el lenguaje forma al sujeto al tiempo que lo hiende, las “Reglas del Campo” dan al “agente” a la vez la censura y la posibilidad que lo constituyen como tal.

Lane

Ahora, continuando con el paralelismo nombrado, el “interés social”, que se ve transformado por el ingreso del agente al campo, ha de quedar “reprimido” y regresará, después de un efecto de “refracción”, en la obra de arte construida ya bajo las normas del campo de su producción. Esto, según Lane, lo propone Bourdieu en un artículo publicado en 1975 y lo reafirma en *Las reglas del Arte*. Sin embargo, y a pesar de ser crucial para el argumento de su artículo, Lane no cita exactamente en dónde Bourdieu afirma tal cosa, y en ninguno de los dos textos aparece tal afirmación, hasta donde pudimos

averiguar. A pesar de esta imprecisión, cabe hacer la salvedad para Lane que, aunque Bourdieu no haya afirmado tal cosa –la homología entre el trabajo de la escritura y el trabajo del sueño– no es disparatado hacerla, aunque siempre aclarando que es una conjetura o una deducción a partir del trabajo del sociólogo y no una propuesta suya, sobre todo si tal paralelismo se va a criticar, como lo hace Lane. El término que sí usa Bourdieu es “denegación” o “Verneinung”, término que no interesa a Lane y al que nos referiremos después. Hay que aclarar que el efecto de “refracción” que Bourdieu nombra (2002: 50) para exponer la manera en que la conflictividad social se expresa en las pugnas por el capital específico, probablemente fue tomado del libro de Freud sobre los sueños, en cuanto el analista de la psiquis lo refiere como el efecto que sufre lo inconsciente al pasar al preconsciente o consciente mismo (1898: 356). Así, continuando con la comparación que hace Lane, la verdad sociológica que Bourdieu asegura se puede encontrar en la obra de arte –y utilizará a la literatura como modelo, en específico a Flaubert– es constreñida al ser expresada en términos que la oscurecen pero que al tiempo le permiten ser recibida por sus lectores, puesto que dicha “en crudo” sería insoportable y no sería aceptada como literatura en modo alguno. Algo homólogo sucede con el deseo inconsciente en los sueños según Freud. La verdad sociológica ocuparía el lugar de lo inconsciente que necesita del “trabajo del sueño” para anclarse en imágenes y palabras que la deformen y le permitan ascender a la conciencia, que sería, en nuestro paralelismo, la sociedad que recibe a la obra producto del “trabajo de escritura” que anclaría la susodicha verdad a las Reglas del Campo. Es decir que el paralelo que traza Bourdieu, según Lane, sería esquemáticamente resumido así:

**contenido manifiesto del sueño:** obra de arte

**contenido latente del sueño:** Reglas del Campo

**deseo reprimido:** interés social

**trabajo del sueño:** trabajo de escritura  
(o de filmación, o de pintura, etc.).

El contenido latente, así como las “Reglas del Campo”, logran que la verdad insoportable (sociológica o síquica) sea presentable (a la conciencia o a la sociedad) a través del sueño o de la obra.

Este paralelismo Lane lo expone para cuestionar el uso de los términos freudianos por parte del sociólogo, llegando a la conclusión de que es equivocado pues, según Lane, Bourdieu asegura al mismo tiempo que el “trabajo

23

de escritura” (esto es el trabajo sobre la forma literaria o con las Reglas del Campo) funciona como represión de las verdades sociológicas –que podemos relacionar preliminarmente con el “interés social” que se debió reprimir anteriormente para que el agente se constituyera como tal– y como anamnesis de esas mismas verdades. Lane asegura que Bourdieu se contradice en las funciones que las Reglas del Campo cumplen en su relación con el tipo de verdad sobre la sociedad que se puede encontrar en la literatura, puesto que es imposible que al mismo tiempo las reprima y las haga conscientes. El problema que vemos en la crítica de Lane, después de haber comprobado que tal contradicción no le pertenece a Bourdieu sino a la conjectura del mismo Lane, es que esto no ocurre necesariamente al mismo tiempo, puesto que la función represora de las Reglas del Campo ocurre en la transformación misma del individuo en agente y en la consecuente transformación de su “interés social” en libido específica, cuestión que se materializa en la obra de arte como jugada realizada para alcanzar ese capital específico –objeto libidinal particular–, mientras que la función en donde parece revelar la verdad sociológica ocurre durante el proceso de recepción de la obra en cuanto ésta entra en una relación conflictiva con el Habitus del receptor. Si se tiene en cuenta que las Reglas del Campo han “refractado” la verdad sociológica en la manera específica de este campo, esta distorsión característica entrará en conflicto con la distorsión que el Habitus del lector hace para naturalizar y hacer propias las disposiciones que la estructura social le imponen. Al poner en entredicho a través de la deformación al Habitus, el lector puede entrar en contacto con la verdad sociológica o inconsciente que se oculta en la literatura y que le ocultaba aquél. Y esto lo dice Lane, sin percibir que tal contradicción sólo es tal si se olvida que la represión de la verdad sociológica en la obra de arte –en realidad “censura” como veremos– ocurre en un momento distinto a la anamnesis, y su propio texto lo insinúa:

In one account, Flaubert's form works analogously to the Freudian dreamwork to encode and hence euphemize the repressed truths it simultaneously reveals and conceals. In another account, *Flaubert's form is what achieves the work of anamnesis by making the reader feel anew all that was previously implicit or taken for granted*. In one account, the truth repressed through Flaubert's form corresponds to his inherited wealth and status, the disavowed condition of possibility of a habitus which looks disdainfully down on the world of money on which it depends. In another account, that repressed truth corresponds to the practical schemes of perception and appreciation incorporated within Flaubert's habitus,

which can be rendered explicit through anamnesis. Bourdieu's understanding of literary form thus appears caught between the incompatible logics of repression and incorporation, symptomatic interpretation and anamnesis. (Lane, 2012: 80) (cursivas mías)

Poco importa ahora si el individuo de carne, hueso y psquis únicas de Flaubert hizo conscientes sus propias verdades sociológicas al escribir su obra –como lo asegura Bourdieu, afirmación que toma Lane como base de su crítica– puesto que, como “agente”, es decir como autor, las censuró en la obra y las expresó como literatura: corresponden al paso, a la transformación de “interés social” en libido específica, de individuo en agente, o a Flaubert como lector de su propia obra, es decir como individuo y no como agente. Lo que se confunde acá no es el entendimiento de Bourdieu sobre la forma literaria sino las diferentes funciones de ésta que Lane percibe como contradictorias aun cuando menciona los diferentes momentos y aun cuando su propio texto da pistas para explicar esas aparentes contradicciones. Lane, finalmente, ataca como supuestamente contradictoria una interesante conjectura que él mismo realiza, pero que pone en boca de Bourdieu, tratando de invalidar, sin éxito, un paralelismo fructífero nacido de su propia cosecha.

Lo verdaderamente problemático que parece pasar por alto Lane en su propia conjectura, pero que de nuevo aparece insinuado en su artículo, es la distinción entre represión y censura, procesos relacionados, pero claramente diferenciados en el texto de Freud *La interpretación de los sueños*. Esta aclaración nos lleva a pensar otros aspectos de este paralelismo entre obra de arte y sueño, entre deseo reprimido e “interés social” y entre “Orden Simbólico” y “Reglas del Campo”. En el texto de Freud los deseos reprimidos o inconscientes encuentran en elementos preconscientes una forma de anclaje para pasar a la conciencia, deformados por el desplazamiento de sus representaciones. Es decir, como lo señala Žižek (2003, 38), en los sueños aparecen fundidos dos deseos: el inconsciente, que ha sido reprimido con anterioridad, y el preconsciente, que es producto de los “restos diurnos” o de una situación cotidiana que pudo pasar casi desapercibida para el soñante en su momento. Estas dos construcciones se anudan a través del “trabajo del sueño” y así es construido el sueño que, a la vez, cumple el deseo inconsciente y el deseo preconsciente de maneras, digamos, codificadas o simbolizadas, para que puedan ser percibidos en su cumplimiento, por la conciencia. Esquemáticamente se podría decir que el contenido latente es el deseo preconsciente y el contenido literal es el sueño mismo. El primero sirve como

“censura” al deseo inconsciente o reprimido: la represión es pues, anterior a la censura y al sueño mismo. Es decir que la codificación o deformación del deseo reprimido no es la represión misma, sino que este proceso es llamado por Freud “censura” y actúa sobre lo que ha sido reprimido anteriormente: sólo es posible censurar lo que pertenece ya al inconsciente. Ahora, continuando con el paralelismo con Bourdieu, el “trabajo de escritura” sería el equivalente al proceso de censura que se realiza en el sueño, mientras que la transformación del “interés social” en libido específica –que sucede cuando el sujeto se convierte en agente, es decir, previamente a la escritura de la obra– sería el proceso de represión previa a ella. Las Reglas del Campo en primera instancia convierten al individuo en agente y luego se materializan a través del “trabajo de escritura” (que bien podría ser “trabajo de rodaje” o “trabajo plástico” pensando en otros campos de producción cultural diferentes al literario). En la obra de arte, entonces, residen dos verdades: primero, la que se “refracta” y es la verdad sociológica, insoportable a menos que sea puesta en términos de las Reglas del Campo, y la que reside en el mecanismo mismo de censura y refracción, es decir la mecánica de las Reglas del Campo. Esto no es en absoluto nuevo y está manifestado en *Las reglas del arte* de Bourdieu, aunque sin hacer la comparación directa ni esquemática con la interpretación de los sueños de Freud.

Así, habría que relacionar en nuestro paralelismo, a las Reglas del Campo con dos términos sicoanalíticos para explicar sus dos funciones al interior de la dinámica de los campos y la producción de obras de arte: en un primer lugar, las Reglas del Campo actúan como el Orden Simbólico lacaniano en el paso del agente al interior del campo; en segundo lugar actúan como el mecanismo de “censura” en la elaboración de la obra de arte, al “refractar” la verdad sociológica en su paso a la literalidad de aquella. Finalmente, estas dos funciones se pueden entender como análogas, pero que surten su efecto en momentos lógicos distintos y que corresponden a su vez en la analogía con los términos siconalíticos, a la distancia entre consciente e inconsciente. Así, la exterioridad del campo –ya sea como “interés social” del individuo que entra al campo o como verdad sociológica reprimida en la obra– es comparable con el inconsciente y con el estado presimbólico del individuo, mientras que las materializaciones de las Reglas del Campo –las obras mismas– se pueden comparar con las expresiones simbólicas del sueño que pueden ser asumidas y toleradas por la conciencia, es decir, su contenido literal; mientras que las Reglas en sí mismas se pueden comparar con el contenido latente. Se pueden rastrear en la obra de Lacan las referencias a la relación entre la represión y

el Orden Simbólico, pero es en uno de sus textos más tempranos, “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, en donde ésta se puede encontrar expresada de maneras contundentes, por ejemplo:

La ley primordial es pues la que, regulando la alianza, sobrepone el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento. La prohibición del incesto no es sino su pivote subjetivo, despojado por la tendencia moderna hasta reducir a la madre y a la hermana los objetos prohibidos a la elección del sujeto, aunque por lo demás no toda licencia quede abierta de ahí en adelante. Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden del lenguaje. (Lacan, 2003: 266)

¿No es acaso sensible que un Levi-Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente? (Lacan, 2003: 274)

Estas explicaciones nos ayudan a asentar la comparación con el paso del individuo al agente y la transformación de su “interés social” en libido específica, y a constatar su relación con el inconsciente y lo reprimido. Ahora, cabe citar a ambos autores explícitamente para concretar el recorrido que hemos realizado hasta ahora:

Los sistemas [el inconsciente y el consciente o preconsciente], que no son en sí nada psíquicos y no resultan nunca accesibles a nuestra percepción psíquica, pueden ser comparados a las lentes del anteojos, las cuales proyectan la imagen. Continuando esta comparación, correspondería la censura situada entre dos sistemas a la *refracción* de los rayos al pasar a un medio nuevo. (Freud, 1898: 356)

De hecho, toda influencia y toda restricción ejercidas por una instancia exterior al campo intelectual es siempre *refractada* por la estructura del campo intelectual [...] (Bourdieu, 2002: 50) (cursivas mías)

Las Reglas del Campo se podrían asociar entonces con el Orden simbólico de dos maneras: como elementos de represión cuando el individuo se convierte en agente y como elementos de censura, cuando la verdad sociológica es refractada en la obra de arte.

### El agente barrado \_\_\_\_\_

Se había hecho el paralelo entre el agente bourdiano y el sujeto barrado lacaniano en cuanto ambos se constituyen como tales al ser atravesados por una estructura o un conjunto de normas, explícitas y/o implícitas: el Orden Simbólico y las Reglas del Campo, y de esta manera en cada uno se debían reprimir ciertas características: el goce presimbólico en uno, el “interés social” –como lo llama Bourdieu– en el otro. Y así como el deseo del sujeto aparece después de este atravesamiento, en el agente aparece la libido específica que lo lleva a buscar el Capital específico del campo en el que ha ingresado. Se decía también que en la enseñanza lacaniana el sujeto aparece “barrado” por las consecuencias que su ingreso en el Orden Simbólico tiene en su constitución misma: el núcleo del sujeto es la enajenación, en cuanto su causa, su origen, es externo a él, y su experiencia misma como sujeto no puede ser ubicada en el orden de los significantes que lo nombran y constituyen. Además, su deseo será siempre un sustituto del goce reprimido previo a su ingreso en lo simbólico. Esa doble falta es el sujeto como tal. Ahora, dada la comparación con el agente, se podría decir de este concepto bourdiano que también está “barrado”: las Reglas del Campo lo preceden y lo constituyen, enajenándolo, y a la vez el “interés social” que lo constituía como individuo externo al campo debe ser reprimido para la aparición de la libido específica. Sus actuaciones como agente, es decir, las jugadas al interior del campo en aras de hacerse con el Capital específico, estarían marcadas por esas dos faltas constitutivas: así como el deseo del sujeto está siempre insatisfecho, la búsqueda de Capital por parte del agente se renueva una y otra vez en cuanto a que su núcleo está perdido, de la misma manera que el goce presimbólico para el sujeto: el “agente barrado” busca de manera encubierta en el Capital específico la satisfacción del “interés social” que reprimió al ingresar al campo, pero en tanto sus actuaciones están atravesadas por las Reglas, siempre quedará insatisfecho. En todo caso, aun cuando tanto las Reglas del Campo como el Orden Simbólico se constituyen en instancias externas que determinan al sujeto o al agente, y lo constriñen, también es cierto que es a través de ellas que agente y sujeto pueden relacionarse con otros miembros del campo o de la sociedad, y de expresarse, entre otras posibilidades: a la vez que reprimen abren nuevas posibilidades de libertad y de agencia para los sujetos.

Bourdieu asegura que en la obra de arte reside una “verdad sociológica” que ha pasado por un proceso de censura debido a las Reglas del Campo. Afirma que el “interés social” del agente debe ser transformado –nosotros añadiremos ser reprimido– para llegar a ser libido específica, también por

el efecto de tales reglas. ¿Qué relación existiría entonces entre tal “verdad” y el “interés social” que el agente ha debido reprimir? Pero antes de responder a esta pregunta habría que responder otra, que al parecer Bourdieu no responde a profundidad: ¿qué es el “interés social” del individuo anterior a su ingreso en el campo? En el fragmento anteriormente citado y en donde aparece la expresión “intereses sociales”, Bourdieu señala como ejemplo de estos el “deseo de reconocimiento” y la “libido dominandi”, es decir, deseo de poder que se convertirían entonces en “libido científica” en el campo científico o, añadiríamos nosotros, en “libido cinematográfica” en el campo cinematográfico, “libido artística” en el campo artístico, etc. Pareciera que Bourdieu apuntara acá a señalar una serie de deseos constitutivos de la vida social en general: poder, reconocimiento, y se podrían agregar riqueza, bienestar, prestigio, etcétera, que serían intereses individuales cuya consecución se lograría sólo a través de la vida social: “default” en la relación entre el individuo y el conglomerado humano, marcados histórica y socialmente: “Esto equivale a decir que el concepto de interés, tal como yo lo construyo, está totalmente desarticulado del interés trans histórico y universal de la teoría utilitarista” (Bourdieu y Wacquant, 2005: 174). Los ejemplos que Bourdieu pone en *Las reglas del arte* concernientes a Flaubert, están enmarcados en la situación de clase del autor: no son únicamente deseos “puros” o “esenciales” sino que, al igual que las libidos específicas, están configurados por condiciones sociales determinadas. Estos “intereses sociales” parecen responder a la estructura social más general, a la estructura de las clases o subclases sociales. En *Las Reglas del Arte* parece que la estructura social que configura tales intereses está íntimamente ligada a esa “verdad sociológica” que reside en la obra. En el caso concreto de Flaubert, su “interés social” transformado en deseo de constituirse como escritor autónomo frente a los requerimientos burgueses o políticos, le da –según Bourdieu– una visión objetiva de la estructura social que determina ese mismo “interés social”: casi como si la estructura social creara el espacio para que un “médium” la expresara a través de la literatura. En todo caso, “verdad” e “interés” están íntimamente ligados: el segundo estaría determinado por la estructura que es revelada en la primera. El “interés social” que subyace a la libido del “agente”, estaría expresado en sus jugadas al interior del campo y estructurado tanto por la estructura social externa al campo como “censurado” o refractado por las reglas de éste, al ser expresado en las obras. Así, reprimidos o censurados, tanto el “interés” del agente como la “verdad” que subyace en la obra, se podrían considerar como “Reales”, en términos sicoanalíticos

lacanianos, en relación con el campo de producción cultural: aparecen en la obra y en las dinámicas del campo como determinantes, pero sólo visibles a través de “refracciones” o deformaciones; son exterioridades a las que tanto el “agente barrado” como la obra tienden y nunca alcanzan; su expresión directa es imposible al interior del campo; los cambios al interior de éste, por autónomo que sea, son producidos por cambios en esa exterioridad prohibida y aquél debe adaptarse a estos.

### Lo “Real” y la exterioridad de los campos

Estas características las comparten con lo “Real” lacaniano y se relacionarían con el “agente barrado” de la misma manera que éste con el “sujeto barrado”. En este sentido, podemos utilizar tres propuestas de tres pensadores políticos de raigambre lacaniana como sustento para la anterior propuesta: la concepción Žižekiana de la “lucha de clases” como lo “Real” de toda configuración ideológica, la diferencia entre “la política” y “lo político” que retoma Stavrakakis para explicar cómo el segundo se constituye como lo que la primera reprime, las relaciones entre revolución y Orden Simbólico que establece Pavón Cuellar.

En dos de sus textos, por lo menos, Žižek asigna explícitamente a la “lucha de clases” marxista el estatuto de Real lacaniano; es más, lo coloca como ejemplo paradigmático de Real en el ámbito de la teoría política. La “lucha de clase” o el “antagonismo” –en términos de Laclau y Mouffe– es lo que impide que la totalidad social se cierre y pueda ser experimentada como unidad, y que a la vez subyace a todo fenómeno social: una y otra vez se intenta “domesticar” tal lucha, y ella se resiste siempre a tal simbolización, a tal inserción en el orden social. La “lucha de clases” existe, entonces, como todo Real, como una serie de efectos cuya causa parece no existir, como “un efecto que existe para borrar las causas de su existencia” (Žižek, 2003a: 32). En el otro texto, Žižek expone la idea de que la “lucha de clases” NO es una especie de explicación última de todo fenómeno social, sino un límite que se le impone a todo intento por unificar la estructura social:

Así es como podríamos releer incluso la noción clásica de “lucha de clases”: ésta no es el último significante que da sentido a todos los fenómenos sociales (“todos los procesos sociales son en último análisis expresiones de la lucha de clases”), sino –todo lo contrario– un cierto límite, una pura negatividad, un límite traumático que impide la totalización final del campo social-ideológico. La “lucha de clases” está presente sólo en sus efectos, en el hecho de que todo

intento de totalizar el campo social, de asignar a los fenómenos sociales un lugar concreto en la estructura social, está siempre abocado al fracaso. (Žižek, 2003: 214)

De la misma manera en que acá aparece la “lucha de clases”, se podría decir que aparece la “verdad sociológica” en la obra de arte: un efecto que intenta borrar su causa. Cabe recordar que en Bourdieu esta “verdad” es la estructura de un conjunto social, cambiante en sí misma, captada en un momento determinado. Tal estructura, que aparece velada en la obra, es la que ha creado un espacio que permite la aparición de un campo y un autor como los estudiados en la obra, y que a su vez la expresan, pero veladamente: la estructura aparece como causa de la obra, únicamente para velarse a sí misma a través de ésta, es decir, para “refractarse” a través de las Reglas del Campo (y es en este sentido que puede comprenderse que Bourdieu llame a tales reglas y a los autores como *médiums de las estructuras*). Así, la “verdad sociológica” que aparece censurada en la obra debe ser comprendida como una forma del antagonismo social –o de la “lucha de clases”, si se prefiere el término marxista-. Por su lado, el “interés social” del agente debería ser entendido de una manera parecida, en cuanto es moldeado también por ese antagonismo. Tanto el “interés” como la “verdad” quedan como Reales que intentan ser expresados a través de las Reglas del Campo, pero que permanecerían siempre innombrados como tales, al igual que el antagonismo o la “lucha de clases” en las expresiones ideológicas. En este sentido, la “verdad” y los “intereses” tendrían el mismo estatuto “Real” que lo inconsciente.

Acá cabría recordar a Stavrakakis y su sentencia: “Lo político se convierte en una de las formas de encuentro con lo real [lacaniano]” (2007: 114). De una manera muy cercana al argumento de Žižek sobre la “lucha de clases”, Stavrakakis propone “lo político” como constitutivo de una organización social y se contrapone a “la política”, que es donde se discute explícitamente el régimen social; es decir, se define como una parte, un sector, del todo social. Así, mientras lo político está presente en toda la sociedad y la constituye, la política es apenas el sector de esta en donde se lo discute, se lo disputa: en últimas, en donde se intenta “domesticarlo”, de la misma manera en que el Orden Simbólico intenta aprehender lo Real: la política es un intento por reprimir lo político (113). El momento de lo político aparece cuando una forma política ha entrado en crisis, es decir, cuando como orden significante ha fallado a la hora de encubrir su falta esencial y su Real se ha hecho patente.

Lo político no es lo real *per se* sino una de las modalidades por las que experimentamos un encuentro con lo real; es la forma dominante que toma este encuentro dentro del nivel socio-objetivo de la experiencia. El momento de lo político es el momento posibilitado por la causalidad estructural de este real, un momento unido al surgimiento de una falta constitutiva en nuestras representaciones fantasmáticas de la sociedad. (Stavrakakis, 2007: 116)

Así, si “la política” es un intento por reprimir “lo político” y se genera en un espacio social determinado y delimitado, se podría comparar entonces con un “campo” bourdiano: “la política” como el “campo de poder”. Extrapolando la comparación, “lo político” se constituiría así como lo exterior a todos los campos, incluso al mismo “campo de poder”, pero que al tiempo los constituye y los atraviesa, y al interior de ellos se intentaría, desde diferentes Reglas, “domesticarlo”, refractarlo, dar cuenta de ello sin mencionarlo explícitamente. En el caso de los campos de producción cultural es importante recordar la manera en que Bourdieu insiste en la importancia de su “autonomía” frente a aspectos exteriores que intentan imponerse como formas de legitimación en su interior. Esta “autonomía” es la forma de nombrar el nivel de represión que las Reglas del Campo ejercen sobre otro tipo de intereses distintos al específico del campo. Sin embargo, acá es conveniente aclarar uno de los puntos de la teoría de Bourdieu: la estructura del campo específico, y por ende sus Reglas, se organiza de manera homóloga a la estructura del todo social y, por tanto, según lo que hemos visto, lo Real del antagonismo también la define. Es decir que incluso para los campos más autónomos, como el científico, la supuesta exterioridad del conflicto social no es tal, pues a pesar de la existencia de las Reglas, lo Real del antagonismo atraviesa también las pugnas en su interior, y estructura y organiza las posiciones de los agentes de maneras homólogas a cómo se organiza la sociedad en su conjunto.

Tal autonomía recuerda una forma de definir lo Real a la que apela Pavón Cuellar tratando de explicar el constante fracaso de las revoluciones sociales y, a través de estos ejemplos, de toda organización política. Pavón explica lo Real como lo políticamente imprevisible, como lo que no puede ser calculado en los ordenamientos lógicos o racionales que determinan un régimen político, revolucionario o no. Pavón compara lo Real con las “masas” que se aglomeran alrededor de un centro de poder, para apoyarlo o para amenazarlo. Lo Real, siguiendo a este autor, es una exterioridad del orden político o simbólico –como ya lo hemos dicho–, pero Pavón lleva esta afirmación a un extremo: lo Real contiene a lo Simbólico, lo Imposible contiene a lo Posible:

Como la exclusión de lo real condiciona la existencia de todo lo simbólico, el universo lógico, desde luego, debe considerar lo real, pero no de manera positiva, conteniéndolo como simple elemento constitutivo, sino de manera negativa, dejándose contener por él como por lo excluido [...] El universo lógico de lo posible se ve así paradójicamente comprendido en lo imposible. (Pavón Cuellar, 2014: 38)

Ahora, retomando las reflexiones sobre la exterioridad del campo y la autonomía, en tanto lo que lo determina debe ser negado en su interior, cabe reafirmarlo acá a través de esta lectura de Pavón. Lo político, como lo externo al campo, lo rodea y lo contiene, pero a la vez lo atraviesa, lo Real contiene los intentos por domesticarlo en los códigos o lenguajes que se imponen al interior de un campo. Así, tenemos que la “lucha de clases” o el antagonismo, en tanto condición social que estructura y determina la organización de la sociedad pero que no puede ser simbolizado e impide que la sociedad misma se cierre y se establezca como una unidad armónica, se puede entender como “lo político” en términos amplios que, a su vez, es reprimido, “domesticado”, simbolizado, no sólo a través del sector específico de “la política” –como propone Stavrakakis– sino también a través del conjunto de Reglas de los diferentes campos específicos bourdianos: lo Real del antagonismo es lo exterior al campo de producción cultural simbólica y que lo determina, como decíamos, a través de la represión del “interés social” en el agente, y a través de la censura que refracta la “verdad sociológica” en la obra de arte. Lo Real es lo que la autonomía del campo pretende excluir.

La posibilidad de entender a los diferentes campos bourdianos como sectores sociales diferenciados que intentan simbolizar o refractar lo Real del antagonismo social a través de sus propias formas de expresión –o Reglas del Campo–, recuerda otro de los razonamientos de Pavón Cuellar, esta vez referente a la existencia, dentro del gran Otro, de pequeñas zonas independientes, con estructuras significantes más o menos diferenciadas. Con un lenguaje que recuerda sorprendentemente al utilizado por Bourdieu, Pavón Cuellar da cuenta de las diferentes maneras en que una misma estructura social puede ser comprendida por clases sociales o sujetos que están insertos en ella, pero que la entienden dependiendo, precisamente, de ese lugar que ocupan (Pavón Cuellar, 2014: 100). En este mismo sentido, el autor argumenta que hay varios Otros, varios órdenes simbólicos. Así, podríamos señalar que cada campo bourdiano funcionaría como uno de estos diferentes órdenes, que a su vez hacen parte de una estructura, un Otro que los comprende

a todos. Vincular la exterioridad del campo con la noción de Real lacaniana y a través de ésta con varias nociones y herramientas sicoanalíticas, facilitará la comprensión de las relaciones entre los productos de un campo específico (por ejemplo, en el campo de la literatura, a las novelas) con la pugnacidad social y las tensiones políticas que de ella derivan. Esta vinculación permite no solamente aclarar la misma dinámica conceptual de la propuesta bourdiana, sino también complementarla, en tanto se facilitaría el diálogo con las nociones sicoanalíticas.

### Conclusiones: propuesta sobre la reflexividad

Hasta ahora se ha visto la manera en que el paralelismo entre Orden simbólico lacaniano y las Reglas del Campo bourdianas permite profundizar en el acercamiento entre otros conceptos de los autores, en particular entre el Agente del campo específico y el Sujeto barrado, en tanto ambos están atravesados por estructuras de carácter simbólico que los preceden y los deforman, y que a la vez determinarán sus intereses o deseos. Así mismo, se ha visto la manera en que lo *real* lacaniano, siguiendo a diferentes autores, es útil para comprender las tensiones sociales o la “verdad sociológica” que es censurada en las obras de arte por las Reglas del Campo. Y así se ha llegado a la importancia del concepto de “autonomía” de los campos, en tanto ésta es definida también por la Reglas del Campo y se constituye como lo que diferencia al campo específico de la generalidad social, aun cuando ambas instancias están atravesadas por lo Real. Partiendo de esto, en este artículo se propone la noción de “reflexividad” como la manera en que los productos culturales podrían mencionar eso Real que debe ser censurado y reprimido.

Habría que aclarar que la “autonomía” en un principio y según los planteamientos bourdianos, es característica fundamental de cualquier campo constituido, y consiste en el grado de modificación que es ejercido sobre los “intereses sociales” de los agentes al ingresar al campo y el grado de independencia que tienen las formas de legitimación y lucha dentro del campo frente a formas externas y de otros campos de obtener beneficios. La “autonomía” bourdiana se relaciona de manera directa con las Reglas del Campo en cuanto son éstas las que, en mayor o menor medida, establecen los grados de distorsión que la exterioridad del campo sufrirá en su interior. Por supuesto, por esto mismo, siempre será una “autonomía relativa” en cuanto es imposible pensar un campo absolutamente autónomo de su exterioridad. Según Bourdieu ni siquiera los campos más autónomos (como el científico)

—en donde las Reglas y las jugadas de los agentes tienen tal grado de abstracción que es casi imposible rastrear alusiones a la exterioridad en ellos—están exentos de ser atravesados por la exterioridad o lo que hemos llamado nosotros el antagonismo o Real de la sociedad. Las Reglas del Campo funcionarían en dos instancias: 1) como límite social entre el exterior del campo y su interior y 2) como censura entre la “verdad sociológica” y la obra en sí misma. Así, podemos establecer que hay dos maneras de localizar la autonomía de los campos, cada una correspondiente a una de las funciones de las Reglas. Para la primera, podemos ubicar una “autonomía institucional”, concerniente a las organizaciones de índole social establecidas para regular las relaciones entre los agentes y sus productos (museos, editoriales, cineclubes, etc.) y la capacidad de tomar decisiones independientes de las dinámicas de otros campos. Para la segunda, se puede hablar de una “autonomía de las convenciones”, concerniente a los lenguajes específicos en los que se expresan los agentes en sus productos, que deben entablar relaciones con discusiones, códigos, discursos, tradiciones específicas del campo y que “refractan”, como se ha visto, la verdad sociológica que se puede encontrar en una obra.

Otra cuestión es el uso que dentro de las mismas pugnas de un campo se le puede dar a la noción de autonomía, implícita o explícitamente. Diferenciándolas del concepto bourdiano, se pueden diferenciar dos maneras en que los autores la convierten en herramienta en las pugnas por el Capital específico. Partiendo del entendimiento de Pavón Cuellar de algunas nociones lacanianas, podemos establecer que la autonomía puede ser utilizada como “enunciado” o como “enunciación”, que a su vez dependen de la manera en que las Reglas del Campo asuman tal noción. Siguiendo a Pavón Cuellar, la preeminencia de la “enunciación” ocurre en el momento revolucionario, cuando la falta de un Orden Simbólico salta a la vista y hay un contacto con el Real político. La “enunciación” es un momento de verdad que genera una crisis y que, necesariamente, deberá ser transformado y “digerido” a través de un Orden Simbólico transformado: éste último momento es el del “enunciado”. El Orden Simbólico renovado se organiza a través de un “enunciado” que recoge la fuerza del momento de “enunciación” pero lo despoja de su verdad (Pavón Cuellar, 2014: 170). Esto nos lleva a pensar, también, la relación de la autonomía de los campos en términos bourdianos, con el análisis lacaniano que Žižek y Stavrakakis hacen sobre la noción de ideología. Lo ideológico en términos de Stavrakakis remite a lo que, en el nivel Imaginario, cierra la brecha entre el Orden Simbólico y lo Real, y es la “fantasía” (Stavrakakis,

2007, 104). Y cuando se revela la dependencia entre fantasía y síntoma, en nuestro caso la relación entre el “campo autónomo” como enunciado y la “politización” del campo, se hace visible el choque entre lo Real y el Orden simbólico; es decir, que aparece el enunciado de la autonomía como “censura” del antagonismo social: la “autonomía” constantemente se convierte en el enunciado que insta a despolitizar las producciones de los campos de producción cultural. Sin embargo, en los casos en que los campos específicos se ven presionados por el campo de poder para producir cierto tipo de simbolizaciones, la mención de la “autonomía” podría funcionar, por el contrario, como “enunciación” que posibilitaría la politización de la tensión social.

Por su lado Žižek afirma que la ideología nos encubre el núcleo duro de lo Real social a través de la “realidad” misma que vivimos a diario. De hecho, Žižek utiliza la comparación con el sueño para explicar la función social de la ideología: al igual que el sueño, la ideología no nos permite ver las cosas en su estado real (Žižek, 2003a: 76-79). Nos interesa esta comparación en cuanto que la comparación del “trabajo del sueño” y el “trabajo de escritura” nos ha servido como pilar para el desarrollo de los paralelismos entre la teoría Bourdiana y el sicoanálisis. Así, habríamos de aceptar que, por lo menos en estos acercamientos preliminares, las obras de arte serían ideológicas en cuanto también encubren, en general y siguiendo a Bourdieu, lo Real del antagonismo social. De la misma manera, la concepción misma de la autonomía y de la existencia de las Reglas del Campo serían ideológicas por definición: encubren, reprimen, refractan, domestican lo Real social. Ahora, por el contrario, las obras que señalan lo Real serían las maneras en que, desde el campo mismo, se da un “despertar” de ese mismo sueño ideológico, y en general lo hacen a través de lo que podríamos llamar “reflexividad”, señalando cómo la “autonomía” institucional o de las convenciones se convierte en elemento ideológico.

Podríamos mencionar acá el concepto de “metaimagen” de W.J.T. Mitchell como un referente para esta noción de reflexividad que mencionamos ahora. La “metaimagen” es la imagen que reflexiona sobre la existencia misma de las imágenes y lleva a cuestionar la institucionalidad misma que las produce (Mitchell, 2009: 58). También podemos recordar que en la primera página de su libro *Bienvenidos al desierto de lo real*, Žižek menciona la autorreferencialidad (lo que hemos llamado en este texto “reflexividad”) de un chiste para explicar cómo la referencia al propio código de un mensaje puede convertirse en vehículo de un contenido que no podría ser expresado en el código mismo (Žižek, 2005: 7). Esta forma de señalar lo Real en las obras, ya sea al interior del campo o en su exterioridad, lleva a pensar la noción de

“reflexividad” como método de los autores para incluir en ellas un análisis del mismo campo en donde son producidas. Al hacer esto en términos de las Reglas del Campo, la reflexividad en las obras puede hacer una crítica de la autonomía del campo, que ahora podemos llamar como ideológica en sentido amplio. La reflexividad de las obras se podría definir como la posibilidad de señalar la relación que existe entre lo Real social y las Reglas del Campo utilizando estas mismas Reglas como vehículo para hacerlo, de manera que aparezca, más o menos velada, la existencia misma del campo de producción como parte de lo Real o antagonismo. Si entendemos la intención de la inclusión de la reflexividad en la obra como una estrategia para cambiar las Reglas del Campo, podríamos decir que la reflexividad invita a preguntarnos si una obra incluye, como parte de su expresión de las Reglas del Campo, la mención o el señalamiento, a través de esas mismas Reglas que se espera transformar, de 1) lo Real o el antagonismo social entre el interior y el exterior del campo; es decir, la existencia del campo mismo como parte del conflicto social (autonomía de la institución); 2) el tipo de refracción o censura que las Reglas hacen de lo Real social; es decir la manera en que “traducen” o domestican el antagonismo en pugnas formalistas (autonomía de las convenciones); 3) el antagonismo al interior mismo del campo como posible expresión de un antagonismo social (pugnas internas extrapolables). Esta reflexividad también se puede entender como la intención de una obra que hace representación de la representación; es decir, que representa en sí misma mecanismos, estilos, procesos, otras obras, pertenecientes a su propio campo de producción y que implícita o explícitamente está incluyéndose a sí misma en tal representación.

Esto recuerda de manera muy concreta las reflexiones lacanianas sobre el metalenguaje y el Otro barrado; es decir, la incompletud del Orden Simbólico. Stavrakakis asegura que esta propuesta lacaniana tiene unas consecuencias de largo alcance en la teoría política al no existir un Orden que se pueda bastar a sí mismo y que no esté constituido sobre su propia falta; es decir, que no exista un Otro para ese Otro que le pueda dar un sostén más allá de sí mismo, toda organización social y política estará condenada a ocultar y reprimir esa misma falta, ese Real (Stavrakakis, 2007: 67 y 79). Así, también Lacan señala la inexistencia de un metalenguaje que pueda hablar sobre el lenguaje desde el exterior del lenguaje: toda aseveración sobre el orden significante deberá realizarse desde ese mismo orden que pretende explicar. Por estas mismas razones, para señalar lo Real, lo que está fuera del orden significante, es siempre necesario hacerlo desde ese mismo orden.

La única manera de hacerlo es, entonces, desdeñar la posición metalingüística de un discurso exterior al discurso y señalar a través de la imposibilidad misma del lenguaje la existencia de un Real exterior a él. Evidentemente esto es comparable con lo que exponemos atrás, al decir que lo Real de los campos era señalado a través de las mismas Reglas que intentaban censurarlo y reprimirlo, en cuanto es la única manera que el campo tiene para expresarse. La reflexividad de las Reglas sobre sí mismas llevaría, necesariamente a su Real, en cuanto tal reflexividad llevaría a mostrar precisamente la imposibilidad, al interior de una obra, de una posición “meta” respecto al campo mismo que la produce. Este Real es, nuevamente, el antagonismo social; es decir, que la reflexividad llevaría a mostrar que no existe un soporte para las Reglas más allá de su imposición por parte de los vencedores en las pugnas específicas del campo. Esta reflexividad de las obras también lleva a pensar en otra reflexividad: la que propone Bourdieu para la sociología. Bourdieu, en su estudio sobre los campos de producción cultural, incluye también el análisis del campo académico universitario, en donde se encuentra por supuesto la misma disciplina en la que él realiza su trabajo. Ejemplo conocido de este ejercicio es el análisis que hace del rito académico de la lección inaugural al pronunciar la suya propia en el *College de Francia* en 1982: la lección sobre la lección. La sociología reflexiva llevaría a relacionar los postulados de las diferentes teorías sociológicas con los intereses de los agentes involucrados, cuestionando así las pretensiones de objetividad de la disciplina. Y de una manera análoga a la propuesta lacaniana, en donde no se renuncia a la posibilidad de captar lo Real, Bourdieu no renuncia a la objetividad, sino que la pretende señalar a través de hacer explícita la posición del sociólogo que la busca: la reflexividad como forma de señalar los límites mismos de la disciplina, en búsqueda de lo que está más allá de ellos (Bourdieu y Wacquant, 2005: 111). El análisis a fondo de esta misma forma de reflexividad en los productos culturales, es lo que facilitaría la conceptualización que se expone en este artículo.

38

39

## REFERENCIAS

- Bourdieu, P. (2003) *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.
- \_\_\_\_\_ (2002) *Campo de poder, campo intelectual*. Buenos Aires: Montressor.
- \_\_\_\_\_ (1995) *Las reglas del arte*. Barcelona: Anagrama.
- \_\_\_\_\_ (1999) *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. y Wacquant, L. (2005) *Una invitación a la sociología reflexiva*. Argentina: Siglo XXI.
- Fourny, J.F. y Emery, M. (2000) “Bourdieu’s Uneasy Psychoanalysis” en *SubStance*, 29(3), pp. 103-112. Doi: 10.1353/sub.2000.0032
- Freud, S. (2020) *La interpretación de los sueños* (1898). Ediciones Elortiba.
- \_\_\_\_\_ (1992) *Obras Completas. El yo, el ellos y otras obras. Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (2003) *Escritos. Tomo I*. México: SXXI Editores.
- Lane, J. (2012) “Between Repression and Anamnesis: Pierre Bourdieu and the Vicissitudes of Literary Form” en *Paragraph* 35 (1), pp. 66-82. Doi: 10.3366/para.2012.0042
- Mitchell, W. J. T (2009) *Teoría de la imagen*. Madrid: Akal.
- Pavón Cuellar, D. (2014) *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. México: Paradiso editores.
- Stavrakakis, Y. (2007) *Lacan y lo político*. Argentina: Universidad Nacional de la Plata.
- Steinmetz, G. (2006). “Bourdieu’s Disavowal of Lacan: Psychoanalytic Theory and the Concepts of ‘Habitus’ and ‘Symbolic Capital’” en *Constellations* 13 (4), pp. 445-464. Doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2006.00415.x>
- Žižek, S. (2003) *El sublime objeto de la ideología*. Argentina: S XXI editores.
- \_\_\_\_ (ed.) (2003a). *Ideología. Un mapa de la cuestión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_ (2005). *Bienvenidos al desierto de lo real*. Madrid: Akal.

