

La fórmula generadora del sentido práctico.

Una aproximación a la filosofía de la práctica de Pierre Bourdieu

DAVID VELASCO YAÑEZ ♦

Pierre Bourdieu, uno de los más eminentes sociólogos franceses actuales y miembro del Colegio de Francia, propone una peculiar manera de hacer sociología. Desde sus primeras investigaciones en Argelia y en el sur de Francia, de donde es originario, se plantea el problema de la relación del sociólogo con su objeto de estudio, con su quehacer científico, con el campo de la producción cultural y, en particular, con el campo de los sociólogos.

Para este propósito, por demás ambicioso, construye tres conceptos fundamentales. No son los únicos, pero sí los más importantes, con base en los cuales Bourdieu va a construir todo un aparato conceptual con el que se constituye su propuesta sociológica. El presente artículo se propone una aproximación a los conceptos de *habitus*, *capital* y *campo*, a los que dedicamos un capítulo a cada uno, en el que establecemos sus relaciones recíprocas.

Es importante subrayar que son conceptos construidos para lograr una *exploración epistemológica de los límites de la objetividad*, más allá de los reduccionismos sociológicos de tipo objetivista –el análisis de la estructura sin el sujeto, o de tipo subjetivista– el análisis del sujeto independientemente de la estructura.

Introducción ¹

“... sería necesario establecer, para cada clase y fracción de clase, es decir, para cada una de las configuraciones del capi-

♦ Es Profesor Investigador del ITESO

¹ Este artículo es un resumen de la primera parte de mi tesis doctoral, “El modo de hacer sociología de Pierre Bourdieu. El caso de la unión de Colonos Independientes, Guadalajara, Jal. México. La relación pedagógica entre agentes externos y dirigentes populares”. Santiago de Chile, julio 18 de 1997.

tal, la fórmula generadora del habitus que manifiesta en un estilo de vida particular las necesidades y las facilidades características de esta clase de condiciones de existencia (relativamente) homogéneas y, una vez hecho esto, determinar cómo se especifican, para cada uno de los grandes dominios de la práctica, las disposiciones del habitus, al realizar tal o cual entre los posibles estilísticos ofrecidos para cada campo, el del deporte o el de la música, el de la alimentación y el de la decoración, el de la política y el del lenguaje, y así sucesivamente.²

Este trabajo nace de una inquietud por aproximarse a la realidad en profundidad y de intentar superar diversos tipos de reduccionismos idealistas que suelen darse en el campo de la producción intelectual, especialmente en las Ciencias Sociales. Pero sobre todo, nace de la inquietud de quien ha estado acostumbrado a una cierta manera de analizar la realidad sociopolítica en función de orientar, dirigir y asesorar organizaciones populares, en actividades que, de alguna manera, se han ido reconociendo como Educación Popular. Por tanto, no se trata de cualquier inquietud que pudiéramos llamar científica. Porque no interesa tanto lograr un alto o buen grado de objetividad en el análisis de la realidad. Lo que urge es la adecuada orientación de las organizaciones sociales hacia mejores condiciones de vida, llámese o no liberación, realización de la justicia o modelo de desarrollo alternativo. Es, por tanto, la experiencia de una realidad sentida y vivida como injusta la que mueve a indagar por propuestas teóricas que reformulen la investigación en Ciencias Sociales.

Porque hay la experiencia de una realidad distorsionada, que está matando a la mayoría de los pobres y excluidos de nuestras sociedades, surge entonces la pregunta de qué sea esa realidad en cuanto real y cómo romper y desenmascarar las explicaciones tan reiteradas de la vigencia de los modelos de desarrollo, o de los modelos teóricos en los que no es difícil encontrar la disputa por la visión legítima de la realidad y sus mecanismos de imposición.

La inquietud general por encontrar un estatuto epistemológico de las Ciencias Sociales nos llevó al estudio de la filosofía de Xavier

² Bourdieu, P. *La Distinción. Crítica social del juicio*. Madrid, 1988, p. 206. Original francés, *La Distinction. Critique sociale du jugement*. París, Minuit 1979.

Zubiri. De aquí fuimos a Pierre Bourdieu, pero éste, en su afán de rigurosidad metodológica para desmontar las ideologías, nos remitió de nuevo a Xavier Zubiri. Todo con el fin de encontrar un sistema de referencias que nos permitan comprender, pero sobre todo transformar y potenciar, esa actividad concreta que hemos llamado Educación Popular, por la que hay una particular relación entre intelectuales³ –en términos generales– y agentes sociales de sectores populares. Fracciones dominadas,⁴ las llamará Bourdieu, que establecen una alianza ambigua pero que permiten el avance real de los excluidos del sistema hacia formas de participación social y política que pueden llegar a ser relevantes. Así surgió este trabajo teórico: desde una pasión por el acompañamiento cercano de diversas luchas populares que, en el México de estos años, resultan de una gran efervescencia para lograr, por fin, la transición a la democracia y el final del régimen político del partido de Estado más viejo del mundo. Quizá resulte una paradoja, pero cuanto más nos urge una acción transformadora de la realidad de muerte de millones de seres humanos, más rigor teórico y metodológico se nos impone. No se trata, por tanto, de una búsqueda teórica por mera curiosidad intelectual. Es la urgencia por transformar la realidad, en el sentido mismo de lo que ella es en profundidad: un sistema de posibilidades de maneras de estar en la realidad, como señala Zubiri, en la que valga realmente la vida de los excluidos, de los empobrecidos.

En el capítulo 1 presentamos el resultado del análisis del concepto de *habitus*, el capítulo 2 está dedicado al mismo ejercicio, pero ahora del concepto de *capital*, y el capítulo 3 al concepto de *campo*. En los

³ Utilizamos el término intelectuales con todas las reservas a las que nos fue acostumbrando el estudio de Bourdieu, como señalamos en la siguiente nota.

⁴ Sobre los intelectuales, Wacquant afirma: Para Bourdieu, los intelectuales (o, más generalmente, los productores de bienes simbólicos: artistas, escritores, científicos, profesores, periodistas, etc.) constituyen la "fracción dominada de la clase dominante" o, según una formulación más reciente –y, en su opinión, más exacta– ocupan el polo dominado del campo del poder. (1979a (LD), pp. 293-302, 321-336, 362-364 ; 1987a (CD), pp. 172-174 ; 1989d (NE), pp. 373-385, 482-486 ; 1989h ("The Corporatism of the Universal: The Role of Intellectuals in the Modern World", Telos, 81, pp. 99-110). En, Bourdieu, P. y Wacquant, L.J.D., *Respuestas. Por una antropología reflexiva, México*, Grijalbo 1995, p 147 Nota 5. Original francés, *Réponses: pour une anthropologie réflexive*. Paris, Seuil 1992.



tres capítulos seguimos un esquema parecido, tratando de distinguir la realidad a la que los conceptos aluden, de su conceptualización y descripción, particularmente en sus relaciones con los otros dos conceptos, tratando de interrelacionarlos entre sí.

En realidad, estamos desmenuzando la fórmula que Bourdieu propusiera en una de sus obras mayores, *La Distinción. Criterios y bases sociales del gusto*:

$$\{(habitus) (capital)\} + \text{campo} = \text{práctica}$$

En este ejercicio, la metodología fue un tanto laboriosa, pero no menos apasionante. Del material disponible, tanto en castellano como en francés, fuimos tomando notas de sus principales proposiciones. En un segundo momento, hicimos el análisis textual tomando como base los tres conceptos de *habitus*, *campo* y *capital*. En un tercer momento, quizás la parte más laboriosa, pues en ella concentramos el análisis formal de textos e hicimos un primer agrupamiento para establecer sus múltiples relaciones, hasta reducirlo al esquema que presentamos. En un cuarto momento, de cada concepto tratamos de distinguir todas las referencias que se hacen al proceso teórico, tanto para la construcción del concepto concreto, como la finalidad de una teoría así construida, por una parte; por la otra, todas las explicaciones y descripciones que se hacen en torno a la realidad concreta, fijándonos de manera especial en dos aspectos o dos dimensiones: el dinamismo de la realidad y su funcionalidad, siguiendo la filosofía de Zubiri.

Hemos reducido la exposición a su mínima expresión⁵ para facilitar el acceso al manejo de los conceptos, bajo la advertencia, propia de Bourdieu, de que se trata de utilizarlos en la práctica como guías analíticas del ejercicio práctico y evitar lo que él llama “la fetichización de los conceptos”.⁶

⁵ El desarrollo más amplio y detallado quedó en la tesis de maestría en Ciencias Sociales en ILADES-Pontificia Universidad Gregoriana, cf. “La filosofía de la habitud y la teoría del habitus. Crítica del campo de la Educación Popular”.

⁶ Bourdieu se refiere expresamente a la oposición entre la RAT –y su versión francesa del “individualismo metodológico”– y su teoría del habitus en CD55 y 56.

Capítulo 1

La categoría de habitus

1.1. Realidad y verdad del *habitus*

1.1.1. Noción de *habitus*

Con el concepto de *habitus*⁷ nos acercamos a uno de los conceptos clave de la sociología de Pierre Bourdieu. Y en una exposición oral, nos encontramos con una primera aproximación: “¿Por qué me fui a buscar esta vieja palabra? Porque esta noción de *habitus* permite enunciar algo muy cercano a la noción de hábito, al tiempo que se distingue de ella en un punto esencial. El *habitus*, como lo dice la palabra, es algo que se ha adquirido, pero que se ha encarnado de manera durable en el cuerpo en forma de disposiciones permanentes. La noción recuerda entonces, de manera constante, que se refiere a algo histórico, ligado a la historia individual y que se inscribe en un modo de pensamiento genético, por oposición a los modos de pensamiento esencialistas... Y yo quería hacer hincapié en la idea de que el *habitus* es algo poderosamente generador. Para acabar pronto, el *habitus* es un producto de los condicionamientos que tiende a reproducir la ló-

⁷ Sobre la génesis del concepto de habitus, Wacquant sugiere rastrearlo en las siguientes obras: 1967a (“Postface”, en Erwin Panowsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, traducción de P. Bourdieu, París, Minuit, pp. 137-167); 1967b (“Systèmes d’enseignement et systèmes de pensée”, *Revue internationale des sciences sociales*, 19(3), pp. 367-388); 1971d (“Le marché des biens symboliques”, *Lannée sociologique* 22, pp. 49-126); 1972a (Esquisse d’une théorie de la pratique. Précédée de trois études d’ethnologie kabyle, Ginebra, Droz); 1980j (Questions de sociologie, París, Minuit); 1979a, Cap. 3 (La distinction. Crítica social del juicio. París, Minuit); 1986g (“The Forms of Capital”, en John G. Richardson (Ed.); *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Nueva York-Westport (Connecticut)- Londres, Greenwood Press, pp. 241-258 {traducido de “Ökonomisches Kapital, Kulturelles Kapital, Soziales Kapital”, *Soziale Welt*, 2, 1983, pp. 183-198}); 1985e (“The Genesis of the Concepts of Habitus and Field”, *Sociocriticism, Theories and Perspectives*, II, 2, pp. 11-24): donde puede hallarse una recapitulación condensada de su historia y funciones. Una vez más, a fin de entender correctamente la lógica y el significado de este concepto, hay que ver cómo lo emplea Bourdieu, de qué manera lo evoca en investigaciones empíricas concretas, y con cuál efecto analítico. Bourdieu, P. y Wacquant, Respuestas... p. 97.

gica objetiva de dichos condicionamientos, pero sometiéndola a una transformación; es una especie de máquina transformadora que hace que ‘reproduzcamos’ las condiciones sociales de nuestra propia producción, pero de manera relativamente imprevisible, de manera tal, que no se puede pasar sencilla y mecánicamente del conocimiento de las condiciones de producción al conocimiento de los productos”.⁸

De ahí, por ejemplo, que no se consideren en directo las intenciones de los agentes sociales que convergen en cualquier tipo de práctica, ya que “... las conductas pueden ser orientadas con relación a fines sin estar conscientemente dirigidas hacia esos fines, dirigidas por esos fines. La noción de *habitus* fue inventada, si puedo decirlo, para dar cuenta de esta paradoja”.⁹

Conviene destacar que se trata de una construcción teórica que quiere expresar la complejidad de una realidad no fácilmente perceptible: “Construir la noción de *habitus*.. era constituir al agente social en su verdad de operador práctico de construcción de objetos”.¹⁰

La explicación y comprensión de las prácticas sólo es posible por el trabajo científico que, con base en la noción de *habitus*, establece la relación de dos estados del mundo social que el *habitus* efectúa y que se oculta en y por las prácticas y que “sólo es posible explicarlas, pues, si se relacionan las condiciones sociales en las que se ha constituido el *habitus* que las ha engendrado y las condiciones sociales en las cuales se manifiestan”.¹¹

No es difícil, por tanto, señalar que la función principal de la noción de *habitus* está en la superación de una visión dualista que separa indebidamente al agente de la estructura y que, de manera correspondiente, hay un dualismo teórico que no da cuenta suficientemente de la realidad y que la noción de *habitus* es una propuesta, tanto en el nivel teórico, como en la manera de hacer sociología que permite tal superación mediante “la lógica real de la acción que con-

8 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 155.

9 Bourdieu, P. *Cosas Dichas*: Buenos Aires, 1988, p. 21. Original francés, *Choses dites*. Paris, Minuit 1987
10 Ib. p. 26.

11 Bourdieu, P. *El sentido práctico*, Madrid, 1991, p. 97. Original francés, *Le Sens pratique*. Paris, Minuit 1980.

fronta dos objetivaciones de la historia, la objetivación en los cuerpos {*habitus*} y la objetivación en las instituciones {*campo*}}".¹²

1.1.2. La teoría del *habitus*

Una vez construido el concepto de *habitus*, ahora viene la tarea de elaborar una teoría que fundamente a su vez una ciencia de las prácticas y, en particular, una teoría explicativa de la práctica. Con esto agregamos dos elementos. La necesidad de comprender el lugar donde se genera el *habitus*, y aquí introducimos el concepto de *campo* sin que por ahora nos detengamos mayormente en su análisis. Por otro, la inteligibilidad de la relación entre agentes sociales y una práctica concreta sólo puede quedar fundamentada a partir del concepto de *habitus*.

Para esto, Bourdieu nos pone el ejemplo de la lingüística, para establecer una relación concreta, una estructura. Así, nos habla de una dimensión del *habitus*, el *habitus* lingüístico y nos propone otra fórmula para la comprensión del discurso:¹³

habitus lingüístico + mercado lingüístico =
expresión lingüística, discurso...

Lo que importa subrayar, por ahora, es la existencia de lo que Bourdieu llama "mercado", como una realidad semejante al sentido que tiene en la economía, un espacio social en el que hay una oferta, una demanda, una cierta regulación de los precios y tiene un sentido equivalente a la noción de campo.

El *habitus*, como ya decíamos anteriormente, tiene una dimensión, la de ser una realidad determinada socialmente.¹⁴ Pero no es el *habitus* adaptabilidad, sino también capacidad generadora, capacidad para determinar aquello que lo determina. Con estos elementos podemos localizar una importante definición del concepto: "... un sistema de disposiciones durables y transferibles –estructuras estruc-

¹² Ib., p. 98. Las llaves agregadas son nuestras.

¹³ Bourdieu, P. "Sociología y Cultura". CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 143.

¹⁴ Ib., pp. 156-157.

turadas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes—que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir”.¹⁵

1.1.3. Descripción de la realidad del *habitus*¹⁶

Los dos apartados anteriores nos permiten ahora desglosar los conceptos, desmenuzar la teoría y aproximarnos a lo que haya de realidad tras el concepto de *habitus*. En este apartado pretendemos hacer un análisis sistemático y estructural de la noción de “*habitus*”, una de las claves de comprensión de la propuesta sociológica de Pierre Bourdieu.

En su estudio sistemático sobre el *sentido práctico*, Bourdieu nos plantea dos vías de acceso a la comprensión del *habitus*: “Aunque los cuentos, que son, en la mayoría de los casos, variaciones relativamente libres sobre temas fundamentales de la tradición, introducen a los principios {*schèmes*} profundos del *habitus* menos directamente que las prácticas rituales mismas, en el orden del discurso, que los enigmas, los dichos o los proverbios...”.¹⁷

Entre las notas constitutivas del *habitus*, una de las primeras y más importantes es la de ser un *sistema*: resultado de “los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas para funcio-

¹⁵ Bourdieu, P. La Distinción. Crítica social del juicio. Madrid, 1988, p. 54. Original francés, La Distinction. Critique sociale du jugement. Paris, Minit 1979. La traductora cita a J. J. Sánchez de Horcajo, en La Cultura. Reproducción o cambio (El análisis sociológico de P. Bourdieu), Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1979, quien, a su vez, transcribe esta definición del propio Bourdieu en su obra: Esquisse d'une théorie de la pratique, précédée de trois études d'ethnologie kabyle, Droz, Ginebra, 1972, p. 17.

¹⁶ Bourdieu señala: “Sería necesario poder evitar completamente hablar de los conceptos por ellos mismos, y de exponerse así a ser a la vez esquemático y formal. Como todos los conceptos disposicionales, el concepto de *habitus*, como el conjunto de sus usos históricos predisuestos a designar un sistema de disposiciones adquiridas, permanentes y generadoras, ve quizás ante todo por los falsos problemas y las falsas soluciones que elimina, las cuestiones que él permite colocar mejor o de resolver las dificultades propiamente científicas que hace surgir.”

¹⁷ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 22.

nar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser el producto de la obediencia a reglas y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta”.¹⁸

Una segunda nota constitutiva del *habitus* la desprendemos del texto anterior, y se refiere al *habitus* en tanto que *estructura estructurada y estructurante*, en el sentido de que “el *habitus* define la percepción de la situación que lo determina”.¹⁹

El *habitus* es de esta manera un principio de la acción histórica que permite superar la falsa oposición entre individuo y sociedad, para afirmar que el principio “no reside en la conciencia ni en las cosas, sino en la relación entre dos estados de lo social, es decir, entre la historia objetivada en las cosas, en forma de instituciones, y la historia encarnada en los cuerpos, en forma de esas disposiciones duraderas que yo llamo *habitus*. El cuerpo está en el mundo social, pero el mundo social está en el cuerpo”.²⁰

Una nota constitutiva del *habitus* es su *principio generador* pero, ante todo, se trata de un *esquema práctico*: “... Llegué hasta a mostrar que, en el caso de Kabilia, el más codificado, es decir, el derecho consuetudinario, no es sino el registro de veredictos sucesivamente producidos, a propósito de transgresiones particulares, a partir de los principios del *habitus*... En suma, aun lo que hay de más codificado –lo mismo vale para el calendario agrario– tiene por principio no principios explícitos, objetivados, por lo tanto, ellos mismos codificados, sino esquemas prácticos”.²¹

Como principio generador, esquema práctico y matriz reguladora de las percepciones, el *habitus* desarrolla también un *sentido de la*

¹⁸ Ib. p. 92.

¹⁹ Ib. p. 156.

²⁰ Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... pp. 69-70.

²¹ Bourdieu, P. Cosas dichas... p. 84.



anticipación, particularmente se trata de un “principio de una percepción selectiva de los índices propios para confirmarlo y reforzarlo más que para transformarlo, y matriz generadora de respuestas adaptadas de antemano a todas las condiciones objetivas idénticas u homólogas a las condiciones (pasadas) de su producción, el *habitus* se determina en función de un porvenir probable que anticipa y contribuye a realizar, porque lo lee directamente en el presente del mundo presupuesto, el único que puede conocer”.²²

Una nota constitutiva que refuerza Bourdieu con relativa insistencia es la del *carácter histórico del habitus*, afirmación que se levanta contra el idealismo intelectualista para subrayar que el *habitus* es “un sistema de *esquemas incorporados* que, constituidos en el curso de la historia colectiva, son *adquiridos* en el curso de la historia individual y funcionan *en la práctica y para la práctica* (y no para unos fines de puro conocimiento)”.²³

Las estructuras del *habitus* son el resultado de concretas condiciones de existencia, de ahí el peso que tienen las primeras experiencias: “Son, en efecto, *las estructuras características de una clase determinada de condiciones de existencia* que, a través de la necesidad económica y social que hacen pesar sobre el universo relativamente autónomo de la economía doméstica y las relaciones familiares, o mejor, a través de las manifestaciones propiamente familiares de esta necesidad externa (forma de la división del trabajo entre sexos, universo de objetos, modos de consumos, relación entre parientes, etc.) *producen las estructuras del habitus* que están en el principio de la percepción y apreciación de toda experiencia posterior”.²⁴

Producto de la historia, historia incorporada y productor de historia, el *habitus* “es aquello a través de lo cual la institución encuentra su plena realización: la virtud de la incorporación que aprovecha la capacidad del cuerpo para tomar en serio la magia performativa de lo social, es lo que hace que el rey, el banquero, el cura sean la monar-

²² Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 110.

²³ Bourdieu, P. La distinción... p. 478.

²⁴ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 94.

quía hereditaria, el capitalismo financiero o la Iglesia hechos hombre”.²⁵

Otra nota constitutiva del *habitus* se refiere a su *carácter incorporado y objetivado* y esto ocurre, como señala Bourdieu, cuando se interroga sobre el trabajo del etnólogo, que al modo de los primeros legisladores codifica, por el solo hecho del registro, las cosas que no existían sino en estado incorporado, bajo forma de disposiciones, de esquemas clasificatorios cuyos productos son coherentes, pero con una coherencia parcial”.²⁶

Una de las estructuras más profundas del *habitus* tiene que ver con lo que Bourdieu llama “*sentido del juego*” y es uno de sus aspectos más paradójicos pues, como señala, “... para dar cuenta de lo que la gente hace, es necesario suponer que obedecen a una suerte de “sentido del juego”, como se dice en deporte, y que, para comprender sus prácticas, es necesario reconstruir el capital de esquemas informacionales que les permite producir pensamientos y prácticas sensatas y regladas sin intención de sentido y sin obediencia consciente a reglas explícitamente enunciadas como tales.”²⁷

Ya habíamos planteado anteriormente que las elecciones del *habitus* tienden a reforzarlo y a protegerlo de posibles amenazas que lo pongan en cuestión. Esto da lugar, por ejemplo, a hablar de política con personas de las mismas preferencias. Lo mismo habría que decir de otro tipo de prácticas. Algo parecido vale para las prácticas contrarias, aquéllas que tienden a evitar situaciones, lugares y personas; de aquí se sigue lo que para Bourdieu es “la propiedad más paradójica del *habitus principio no escogido de todas las “elecciones”*”, donde reside la solución a la paradoja de la información necesaria para evitar la información...”²⁸

Este aspecto paradójico del *habitus* se encuentra “en el origen de esos encadenamientos de “golpes”, objetivamente organizados como estrategias sin ser producto de una verdadera intención estratégica

²⁵ Ib. pp. 99-100.

²⁶ Bourdieu, P. Cosas dichas... p. 86.

²⁷ Ib. p. 83.

²⁸ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 105.



–lo que supondrá, al menos, que sean tomados como una estrategia entre otras posibles–”.²⁹

Finalmente, una nota constitutiva del *habitus*, derivada de su carácter histórico, es la *homología entre los habitus y el habitus de clase*. Una y otra nota permiten acercarnos a la comprensión en profundidad de la relación entre agentes sociales, para descubrir en su núcleo lo que haya de homología y lo que haya de diversidad, en el sentido de que la percepción de *habitus* diferentes corresponden a la percepción espontánea de condiciones de vida distintas. Por consiguiente, la homología de los *habitus* permite, por el contrario, “que las prácticas y las obras sean inmediatamente inteligibles y previsibles, percibidas, pues, como evidentes: el *habitus* permite ahorrarse la intención, no sólo en la producción, también en el desciframiento de las prácticas y obras”.³⁰ Esto se debe fundamentalmente a que la “homogeneización objetiva de los *habitus* de grupo o de clase que resulta de la homogeneidad de las condiciones de existencia... hace que las prácticas puedan estar objetivamente concertadas sin cálculo estratégico alguno ni referencia consciente a una norma, y mutuamente ajustadas *sin interacción directa alguna y, a fortiori*, sin concertación explícita...”³¹

El *habitus de clase* nos permite reconocer la realidad de los estilos de vida, diferentes según la posición que se ocupa en el espacio social, a su vez estructurado según la composición del *capital*, como veremos más adelante. El *habitus* de clase “es lo que hace que el conjunto de las prácticas de un *agente* (o del conjunto de *agentes* que son producto de condiciones semejantes) sean a la vez sistemáticas, porque son producto de la aplicación de idénticos esquemas (o mutuamente convertibles) y sistemáticamente distintas de las prácticas constitutivas de otro estilo de vida”.³²

²⁹ Ib. p. 106. Bourdieu hace una importante observación en la nota de pie # 15 de la p. 106: Las estrategias más rentables son las que más a menudo producen, más acá de todo cálculo y en la ilusión de la sinceridad más “auténtica”, un *habitus* objetivamente ajustado a las estructuras objetivas: esas estrategias sin cálculo estratégico producen a quienes apenas podemos llamar sus autores de un beneficio secundario importante, la aprobación social que se da a la apariencia del desinterés.

³⁰ Ib. p. 100-101.

³¹ Ib. p. 101.

³² Bourdieu, P. La Distinción..., p. 170.

1.2. El dinamismo del habitus

Siguiendo un poco el pensamiento de Zubiri, pasamos a dar una mirada a esa dimensión de toda realidad que es su intrínseco dar de sí y que constituye su estructura dinámica. ¿Qué es lo que da de sí la realidad del *habitus*? Lo veremos en varios apartados fundamentales.

En un *primer momento*, el dinamismo del *habitus* se expresa como *sentido práctico*, una especie de sinónimo de la noción de *habitus* y que indica una de las características fundamentales de su dinamismo, prácticamente en todas sus dimensiones, lo mismo como *habitus* científico que como *habitus* lingüístico, es el sentido del juego, retomando una expresión cara a Bourdieu. Aquí agregamos todo lo que se refiere a la producción de estrategias, estilos de vida y las afinidades de clase.

En un momento de su análisis del “sentido práctico”, Bourdieu establece una equivalencia con lo que llama la “lógica práctica”, propia del sentido práctico y del *habitus*.³³ La lógica práctica es la lógica que corresponde a toda actividad, mejor dicho, al sentido práctico; es la lógica propia de todo *habitus*, pues la “idea de lógica práctica, lógica en sí, sin reflexión consciente ni control lógico, es una *contradicción en los términos* que desafía a la lógica lógica. Esta lógica paradójica es la de toda práctica o, mejor, la de todo *sentido práctico*...”.³⁴

En un *segundo momento*, destacamos otra característica que ya habíamos insinuado anteriormente, y se refiere al sentido de la “*anticipación*” que opera el *habitus* en todas las prácticas que realizan los agentes. Esta anticipación se realiza porque el *habitus* engendra, de manera espontánea, representaciones y prácticas, lo que los hace particularmente manipulables. La noción de “anticipación”, más que una evaluación intuitiva e inmediata, es una clara relación con el

³³ Bourdieu, P. El sentido práctico..., pp. 145-146.

³⁴ Ib. 154. Bourdieu hace una observación importante en la nota de pie # 11 de la p. 154: Hay actos que un habitus no producirá nunca si no encuentra la situación en la cual pueda actualizar sus potencialidades: sabemos, por ejemplo, que las situaciones límites de los tiempos de crisis dan a algunos (individuos) la ocasión de revelar potencialidades desconocidas por ellos mismos y por los otros.



tiempo. Un aspecto del sentido de la anticipación que produce el *habitus* tiene que ver con la lectura que hace del efecto pasado respecto del objetivo que se quiere anticipar y que le hacen prever un porvenir inscrito en el presente y que excluye toda deliberación explícita.³⁵

En un *tercer momento*, sin entrar al análisis de las relaciones entre el *habitus* y el campo, analizamos el *ajuste espontáneo* que se da entre el *habitus* y las condiciones sociales de las que es producto y productor simultáneamente y, en particular, para destacar el efecto de integración de esas determinaciones.

El ajuste espontáneo que opera el *habitus* viene dado por las mismas condiciones objetivas de las que es su producto, de ahí que Bourdieu establezca una correlación entre probabilidades objetivas y esperanzas subjetivas, resultado de las disposiciones que genera unas particulares condiciones objetivas: “Si se observa regularmente una correlación muy estrecha entre las *probabilidades objetivas* científicamente construidas (por ejemplo, las oportunidades de acceso a tal o cual bien) y las *esperanzas subjetivas* (las “motivaciones” y las “necesidades”), no es porque los agentes ajusten conscientemente sus aspiraciones a una evaluación exacta de sus probabilidades de éxito, a la manera de un jugador que regulara su juego en función de una información perfecta de sus probabilidades de victoria. En realidad, dado que las *disposiciones duraderamente inculcadas* por las posibilidades e imposibilidades, libertades y necesidades, facilidades y prohibiciones que están inscritas en las condiciones objetivas... engendran *disposiciones objetivamente compatibles con esas condiciones* y, en cierto modo, preadaptadas a sus exigencias...”³⁶

El ajuste espontáneo que opera el *habitus* no es mera adaptación a las condiciones objetivas, es también una selección de oportunidades pero, sobre todo, una elección de aquellas experiencias que tienden a reforzarlo y ponerlo al abrigo de situaciones críticas.³⁷

³⁵ Ib. p. 93.

³⁶ Ib. p. 94.

³⁷ Ib. p. 105.

Al ajuste espontáneo que produce el *habitus* se complementa su papel de integrador del conjunto de las determinaciones sociales, pues “integra en la unidad originariamente sintética de un principio generador el conjunto de los efectos de las determinaciones impuestas por las condiciones materiales de existencia”.³⁸

En un *cuarto momento*, retomamos una expresión afortunada de Bourdieu, para señalar una característica típica del *habitus*, el de conseguir la orquestación espontánea de las prácticas, sin necesidad de un director de orquesta.³⁹

La importancia de esta característica de los *habitus* está en relación directa con lo que Bourdieu llama “las empresas de movilización colectiva”, relación fundamental entre dirigentes y dirigidos, en la que cobra particular importancia la necesaria orquestación entre disposiciones de unos y otros y, en particular, la necesidad de tomar en cuenta la inclinación al reagrupamiento, que es uno de los principales resultados de la “orquestación espontánea” que operan los *habitus*.⁴⁰

En un *quinto momento*, encontramos que el *habitus se expresa en el cuerpo*, de ahí que una de sus dimensiones sea la *hexis*, término que también utiliza Zubiri. Alguna vez hemos oído hablar de la “gente bonita” para hacer referencia a las personas de clase media alta y alta. Y no es que los pobres no sean “bonitos”. Lo que sí es cierto es que hay una relación diferente con el cuerpo y esto significa otra expresión del dinamismo del *habitus*. Son formas sutiles de clasificación: el modo de hablar, las inflexiones de la voz, la manera de vestir, el tipo de ropa, la manera de caminar y el cuerpo mismo. Lo interesante, de nuevo, no es la diferenciación, sino la calificación que una legitimidad dominante sanciona expresando la valoración y la legitimidad; porque hay “toda una manera de tratar el cuerpo, de cuidarlo, de nutrirlo, de mantenerlo, que es reveladora de las disposiciones profundas del *habitus*”.⁴¹

38 Bourdieu, P., La distinción... p. 448.

39 Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 92.

40 Ib. pp. 102-103.

41 Bourdieu, P., La distinción... p. 188.



En un *sexto momento*, destacamos otro aspecto del dinamismo de los *habitus* y tiene que ver con la valoración retrasada de los títulos o los diplomas, clave para el proceso de acumulación de *capital* y de movilidad social - por tanto, de posición en determinado *campo*. La observación interesante que hace Bourdieu es que tales títulos, a los que equipara a los títulos de nobleza, tienden a devaluarse por un efecto de inflación de las titulaciones académicas, con lo cual sus poseedores tienden a aferrarse a su valor nominal. Pero no hay conciencia de estos mecanismos, no sólo por razones subjetivas –querer o no darse cuenta–, sino por mecanismos objetivos a los que el autor llama la *histéresis de los habitus*,⁴² “que lleva a aplicar al nuevo estado del mercado de las titulaciones unas categorías de percepción y apreciación que corresponden a un estado anterior de las posibilidades objetivas de evaluación, y la existencia de unos mercados relativamente autónomos en los que el debilitamiento del valor de las titulaciones académicas se opera a un ritmo más lento”.⁴³

1.3. Funcionalidad del habitus y los Campos

Este abordaje implica una importante superación del dualismo, que se da tanto en la filosofía como en muchas elaboraciones de la sociología, entre el individuo y la sociedad, lo individual y lo social. El establecer las relaciones entre *habitus* y *campo* supone postular una nueva síntesis en la que lo social se encuentra incorporado a lo individual y en éste la historia se hace cuerpo. En este apartado pretendemos explicitar la funcionalidad de dos nociones que son, ellas mismas, nudos de relaciones.

Si planteamos explícitamente la relación no es porque neguemos que, en los capítulos anteriores, hayamos intentado el análisis de cada noción de manera separada una de la otra. Más bien, ha resultado que en el análisis del dinamismo de los campos, por ejemplo,

⁴² Bourdieu también lo llama “el efecto Don Quijote”: “Pone en práctica en un espacio económico y social transformando un habitus que es el producto de un estado anterior de ese mundo. Pero bastaría pensar en el envejecimiento”. En: Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 111.

⁴³ Bourdieu, P., La distinción... p. 140.

dimos por supuesta la relación que tiene con los *habitus* y con el capital, noción que hemos venido manejando de manera prácticamente indisoluble con las de *habitus* y campo. Y también, en los capítulos dedicados al *habitus*, establecimos la relación con los campos.

La diferencia de este apartado es la de señalar lo inextricable de una relación en la que no es posible concebir una noción sin las otras. Ni el capital es tal, aislado de *habitus* dispuestos a reconocerlo y, además, es impensable fuera de un campo concreto. Tan es así, que hemos destacado que un campo surge con la aparición de una determinada especie de capital y por las prácticas concretas de agentes dotados de un *habitus* que es, al mismo tiempo, la acumulación de una determinada especie de capital y un capital incorporado.

Un ejemplo de esta relación es la afirmación de Bourdieu, en la que señala que las estructuras mentales no son otra cosa sino estructuras sociales interiorizadas.⁴⁴ No es posible concebirlas de otra manera porque la actividad misma de pensarlas no se da en el vacío, sino en concretas condiciones sociales. Es una relación de conocimiento que depende de una relación de condicionamiento.⁴⁵

Bourdieu señala que el objeto propio de la ciencia social “no es ni el individuo, este *ens realissimum* ingenuamente celebrado como la realidad de las realidades por todos los ‘individualismos metodológicos’, ni los grupos en tanto conjuntos concretos de individuos, sino la relación entre dos realizaciones de la acción histórica”.⁴⁶ Dicho de

44 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 121.

45 Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 87.

46 Un aspecto de la relación entre *habitus* y campo, que no abordamos en directo, es que funda una teoría de la temporalidad: “La relación entre el *habitus* y el campo, concebidos como dos modos de existencia de la historia, permite fundar una teoría de la temporalidad que rompe simultáneamente con dos filosofías opuestas: de un lado, la visión metafísica que trata el tiempo como una realidad en sí, independiente del agente (con la metáfora del río) y, del otro, una filosofía de la conciencia. Lejos de ser una condición *a priori* y trascendental de la historicidad, el tiempo es eso que la actividad práctica produce en el acto mismo por el cual ella se produce ella misma. Porque la práctica es el producto de un *habitus* que es él mismo el producto de la incorporación de las regularidades inmanentes y de las tendencias inmanentes del mundo, ella contiene en ella misma una anticipación de esas tendencias y de esas regularidades, es decir, una referencia no ‘*thétique*’ a un futuro inscrito en la inmediatez del presente. El tiempo se genera en la efectuación misma del acto (o del pensamiento) como actualización de una potencialidad que es por definición presentificación de un inactual y de despresentificación de un actual, por tanto, eso



otro modo, la doble y oscura relación entre los *habitus*, sistemas perdurables y transferibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultante de la institución de lo social en los cuerpos (o en los individuos biológicos) y los campos, sistemas de relaciones objetivas que son el producto de la institución de lo social en las cosas o en mecanismos que poseen la casi –realidad de los objetos físicos. Y, desde luego, todo aquello que surge de esta relación, a saber, las prácticas y las representaciones sociales o los campos, cuando se presentan bajo la forma de realidades percibidas y apreciadas”.⁴⁷

De esta relación entre *habitus* y campo desglosamos tres aspectos: su complicidad ontológica, el modelo teórico que reintroduce a los agentes y la posición de clase. El *primer aspecto*, la “*complicidad ontológica*”⁴⁸ que se establece entre *habitus* y campo, tiene como función el hacer operativo un campo social determinado, pues “es necesario que haya algo en juego y gente dispuesta a jugar, que esté dotada de los *habitus* que implican el conocimiento y reconocimiento de las leyes inmanentes al juego, de lo que está en juego, etc.”.⁴⁹

Se subraya el aspecto de adaptabilidad del *habitus* con una situación concreta, de donde destacamos otra característica de esta relación: su capacidad de ajuste. En su análisis del gusto, Bourdieu plantea otra característica de la relación entre estas realidades, en la que las disposiciones sólo se forman, funcionan y valen en un campo de-

mismo que el sentido común describe como el “paso” del tiempo. La práctica no constituye - salvo excepción - el futuro como tal, en un proyecto o en un plan puesto por un acto de voluntad consciente y deliberado. La actividad práctica, en la medida donde ella ha dado sentido, donde ella es sentida, razonable, es decir, generada por *habitus* que son ajustados a las tendencias inmanentes del campo, trasciende el presente inmediato por la movilización práctica del pasado y la anticipación práctica del futuro inscrito en el presente al estado de potencialidad objetiva. Porque implica una referencia práctica al futuro implicado en el pasado del que es el producto, el *habitus* se temporaliza en el acto mismo a través del cual él se realiza. Sería necesario precisar, afinar y diversificar este análisis, pero yo querría solamente hacer entrever cómo la teoría de la práctica, condensada en las nociones de campo y de *habitus*, permite desembarazarse de la representación metafísica del tiempo y de la historia como realidades en ellas mismas, exteriores y anteriores a la práctica, sin por tanto abrazar la filosofía de la conciencia que sostiene las visiones de la temporalidad que se encuentra en Husserl o en la teoría de la acción racional”. Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... pp. 112-113.

47 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 87.

48 Bourdieu, P. Cosas dichas... p. 24.

49 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... pp. 135-136.

terminado y desde una posición en la correlación de fuerzas que se desarrolla en todo *campo* y sólo en la medida en que hay esa lucha por el control de la legitimidad de dicho campo, es decir, lo que está en juego”.⁵⁰

Pero lo que conviene destacar es la complicidad como característica de la relación entre el *habitus* y un *campo*, dado que “entre el cuerpo socializado y los *campos* sociales, que son por lo general dos productos acordes de la misma historia, se establece una complicidad infraconsciente, corporal...”.⁵¹ El *habitus* “mantiene con el mundo social del que es producto una verdadera complicidad ontológica, principio de un conocimiento sin conciencia, de una intencionalidad sin intención y de un dominio práctico de las regularidades del mundo que permite adelantar el porvenir sin tener ni siquiera necesidad de presentarlo como tal”.⁵² Son, *habitus* y campo, “dos modos de existencia de lo social... la historia hecha cuerpo y la historia hecha cosa”.⁵³ Es una “complicidad originaria”⁵⁴ y una relación de “proximidad inmediata”.⁵⁵

Un *segundo aspecto* de la relación entre *habitus* y campo tiene que ver con la *superación de la falsa oposición entre sujeto y estructura*, por lo que esa relación “provee la única manera rigurosa de reintroducir a los agentes singulares y sus acciones singulares sin caer en la anécdota sin pies ni cabeza de la historia de los acontecimientos”.⁵⁶

Un *tercer aspecto* de esta relación confirma que se puede hablar, y con razón, de un *habitus de clase* que proviene fundamentalmente del hecho de ocupar una determinada posición en el espacio social, y así se explica, por ejemplo, el hecho de la “opinión pública”: “Se toman posiciones que uno ya es propenso a tomar en función de la posición que ocupa en un *campo* determinado. Un análisis riguroso está

50 Bourdieu, P., La distinción... p. 92.

51 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 114.

52 Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 24.

53 Ib., p. 74.

54 Bourdieu, P. La noblesse d'État... p. 12.

55 Ib., p. 59.

56 Bourdieu, P. Cosas Dichas... pp. 54-55.



orientado a explicar las relaciones entre la *estructura de las posiciones* que deben tomarse y la *estructura del campo de las posiciones que ya están objetivamente ocupadas*.⁵⁷ Aquí conviene tener claro que no se tiene la posición social que se quisiera tener; no es el resultado de un acto de voluntad: “El *habitus* está ligado genéticamente (y también estructuralmente) a una posición, tiende siempre a expresar, a través de esquemas que son la forma incorporada, a la vez en el espacio de las posiciones diferentes u opuestas... que son constitutivas del espacio social y una toma de posición práctica sobre este espacio”.⁵⁸

Para una correcta comprensión de las prácticas, Bourdieu plantea que “la sociología no puede prescindir del *axioma del interés*, comprendido como la *inversión específica* en lo que está en juego, que es a la vez condición y producto de la pertenencia a un *campo*”.⁵⁹ Si aplicamos este axioma a cualquier tipo de práctica, es posible que descubramos riquezas que no han sido desenterradas y que el *modus operandi* sociológico propuesto por Bourdieu facilita. Advierte que tal noción “tiene una función de ruptura; destruye la ideología del desinterés, que es la ideología profesional de los clérigos de toda especie”.⁶⁰ Bourdieu hace una propuesta que nos parece relevante e incisiva para desentrañar la parte oculta de las prácticas y, en particular, para explicar lo que algunos llaman apatía, pasividad o desinterés de la gente: “La *inversión* es la inclinación para actuar que se engendra en la relación entre un espacio de juego donde algo está en juego (lo que yo llamo un *campo*) y un sistema de disposiciones que se ajusta al juego (lo que llamo un *habitus*), un sentido del juego y de lo que está en juego que implica a la vez cierta vocación y aptitud para jugar el juego, tomar *interés* en el juego, dejarse llevar por el juego...”.⁶¹

57 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 247.

58 Bourdieu, P. La noblese d'État... p. 9.

59 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 141.

60 Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 168.

61 Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 93.

1.4. Funcionalidad del habitus y los *Capitales*

Destacamos tres aspectos de esta funcionalidad y se refieren a los modos de producción del *habitus*, la unidad de clase y la distribución de capital. Por el primero, nos encontramos con el hecho de que "...lo que se capta mediante indicadores tales como el nivel de instrucción (capital escolar o cultural) o el origen social (capital incorporado) o, con mayor exactitud, lo que se capta en la *estructura* (estructura del capital) de la relación que los une, son *también* modos de producción del *habitus* cultivado".⁶² Lo que se afirma del *habitus* cultivado vale para el *habitus* popular.

La *unidad de la clase social*, que es unidad de estilos de vida, se inscribe en las estructuras más profundas del *habitus*, desde donde surge la adhesión inmediata "a los gustos y a los disgustos, a las simpatías y a las aversiones, a los fantasmas y a las fobias que, más que las opiniones declaradas, constituyen el fundamento inconsciente de la unidad de una clase".⁶³ La clase social se va definiendo por la relación entre los *habitus* y el capital. Bourdieu hace una importante advertencia que rompe con la teoría clásica marxista, aunque recupera sus aportaciones más importantes,⁶⁴ y señala que la clase social se define "*por la estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas*".⁶⁵ Para ello, Bourdieu plantea la necesidad de "establecer, para cada clase y fracción de clase, es decir, para cada una de las configuraciones del *capital*, la *fórmula generadora del habitus* que manifiesta en un *estilo de vida* particular las necesidades y las facilidades características de esta clase de condiciones de existencia (relativamente) homogéneas y, una vez hecho esto, determinar cómo se especifican, para cada uno de los grandes dominios de la práctica, las disposiciones del *habitus*".⁶⁶ En

⁶² Bourdieu, P., La distinción... p. 63. Los paréntesis son míos. En el capítulo 2 hacemos el aborde al concepto de capital.

⁶³ Ib. p. 75.

⁶⁴ Para una visión más completa, La Distinción, Cap. 2: El espacio social y sus transformaciones.

⁶⁵ Ib. p. 104.

⁶⁶ Ib. p. 206.

síntesis, la importancia de la relación entre *habitus* y *capital* está en reconocer las condiciones de adquisición del *habitus*.

Capítulo 2

La categoría de capital

En esta parte abordamos el análisis de diversos textos en los que Pierre Bourdieu construye y utiliza el concepto de *capital*. Siguiendo un esquema semejante al del capítulo anterior, partiremos primero por la manera como creemos Bourdieu elabora la noción de *capital* para después desmenuzar elementos de su teoría que nos expliquen la realidad concreta a la que alude, que es bastante compleja y enriquece una visión del mundo social a partir de este concepto.

2.1. Noción y teoría del *capital*

Dos niveles de debate teórico establece Bourdieu en una exposición realizada en la Universidad de Ginebra en diciembre de 1978. Por una parte, *un primer elemento* tiene que ver con la *tradición lingüística* que se esfuerza por definir los términos del hablar, del habla oportuna y conveniente, y le parecen insuficientes algunos abordos y propone uno distinto: “Esto conduce a sustituir la noción de competencia por la de *capital lingüístico*. Hablar de *capital lingüístico* significa que hay ganancias lingüísticas: en cuanto alguien que ha nacido en el séptimo distrito –es el caso de la mayoría de los que gobiernan Francia actualmente– abre la boca, recibe una ganancia lingüística, que no es para nada ficticia ni ilusoria como podría sugerirlo esa especie de economicismo que nos ha impuesto un marxismo primario”.⁶⁷

Un *segundo elemento* del concepto de *capital lingüístico* es su “poder sobre los mecanismos de formación de los precios lingüísticos, el poder para hacer que funcionen en su propio provecho las leyes de formación de los precios y así recoger la plusvalía específica”.⁶⁸

⁶⁷ Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 146.

⁶⁸ Ib., p. 146.

Otra aproximación a la noción de capital se establece en torno a la de capital cultural –habría que llamar *capital informacional*–⁶⁹ que, para Bourdieu, “se impone en primer lugar como una hipótesis indispensable para dar cuenta de las diferencias en los resultados escolares que presentan niños de diferentes clases sociales respecto del “éxito escolar”.⁷⁰

2.2. Poder y capital simbólicos

En este apartado abordamos otro aspecto de la misma propuesta, por la que pretendemos desentrañar sus análisis en torno a la realidad simbólica, particularmente expresada en las nociones de capital simbólico⁷¹ y poder simbólico.

La insistencia de Bourdieu en esta noción “simbólica” no es gratuita y es, en buena medida, el resultado de su puesta en práctica y bajo control de una de sus nociones clave, la de “*habitus*”. Al fijar su atención en las “representaciones”, es decir, en el *habitus*, y no sólo en las condiciones sociales, es decir, en los campos, descubre ahí un aspecto del sistema de percepciones, como representaciones mentales, que tiene un margen de desconocimiento o de no-reconocimiento (*méconnaissance*).

En primer lugar, no se trata de una especie diferente de propiedades, sino que son poderes que provienen de otras tantas especies de capital.⁷² Lo que importa destacar es que se trata de una valoración socialmente reconocida.

En el origen del concepto, Bourdieu señala el análisis del honor, donde “se encuentran todos los problemas que me planteo aún hoy:

⁶⁹ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 82.

⁷⁰ Bourdieu, P. Los tres estados del capital cultural. Revista Sociológica, No. 5, Vol. 2, 1987, México, p. 11. Original francés, Les trois états du capital culturel, en Actes de la recherche en sciences sociales No. 30, 1979, p. 3-6.

⁷¹ Wacquant afirma: “La noción de capital simbólico es una de las más complejas que Bourdieu haya elaborado y su obra entera puede considerarse una búsqueda de sus diversas formas y efectos. Recomienda las siguientes lecturas: EP227-243 ; SP191-207 ; CD147-166 (es el artículo Espacio social y poder simbólico) ; EN, la quinta parte.” Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 97.

⁷² Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 283.



la idea de que las luchas por el reconocimiento son una dimensión fundamental de la vida social y que se basan en la acumulación de una forma particular de *capital*, el *honor* en el sentido de reputación, de prestigio, y que hay pues una lógica específica de la acumulación del *capital simbólico*, como *capital* fundado sobre el conocimiento y el reconocimiento”.⁷³

La categoría de capital se inscribe, en la obra de Bourdieu, en un particular esfuerzo por rescatar nociones que pudieran parecer privativas de la economía, y lo llevan a proponer una “economía”, en el sentido de razón inmanente, de las prácticas, “que no se limite artificialmente a las prácticas socialmente reconocidas como económicas debe tratar de comprender el capital, esta “energía de la física social” (1980f, p.209),⁷⁴ bajo todas sus formas y descubrir las leyes que rigen su conversión de una especie a otra”.⁷⁵ En estos términos quedaría ubicada una propuesta teórica en la que, siguiendo a Bourdieu, podemos precisar más sus contenidos, sobre todo en torno a las nociones de poder y de capital simbólicos.

El capital simbólico es, por tanto, “este *capital negado {dénié}*, reconocido como legítimo, es decir, no reconocido {méconnu} como capital (el reconocimiento en el sentido de gratitud suscitada por los favores puede ser uno de los fundamentos de este reconocimiento) que constituye probablemente, junto con el capital religioso, *la única forma posible de acumulación* cuando el capital económico no es reconocido”.⁷⁶ Su principal aportación es “todo lo que se agrupa bajo el nombre de *nesba*, es decir, la red de aliados y de relaciones que se tiene (y a los que se mantiene) a través del conjunto de compromisos y deudas de honor, derechos y deberes acumulados a lo largo de las generaciones sucesivas y que puede ser movilizado en las circunstancias extraordinarias”.⁷⁷

⁷³ Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 33-34.

⁷⁴ Le sens pratique, Paris, Minuit (citado por Wacquant).

⁷⁵ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 81.

⁷⁶ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 198.

⁷⁷ Ib. p. 200.

El capital simbólico se va acumulando gracias a la creencia espontánea que un grupo asigna a determinados agentes sociales que “más garantías materiales y simbólicas le ofrecen, se entenderá cómo la exhibición del capital simbólico (siempre muy costosa en el plano económico) es uno de los mecanismos que permiten (sin duda universalmente) que el capital vaya al capital”.⁷⁸

El *poder simbólico* es una categoría estrechamente ligada a la de capital simbólico, que está en su base: “El *poder simbólico* es ese poder invisible que puede ser ejercitado sólo con la complicidad de quienes no quieren saber que son sujetos para éste o incluso que ellos mismos lo ejercitan”.⁷⁹ De manera paralela, “el capital simbólico es un crédito, es el poder impartido a aquéllos que obtuvieron suficiente reconocimiento para estar en condiciones de imponer el reconocimiento”.⁸⁰

Como el capital simbólico, el poder simbólico descansa en buena medida en el *reconocimiento*, “es un poder que puede ser ejercitado sólo si es *reconocido*, que es irreconocible como arbitrario.”⁸¹ Dicho reconocimiento es la base del poder simbólico y, por tal, Bourdieu siempre entiende “el desconocimiento de la violencia que se ejerce a través de él.”⁸²

En síntesis, nos plantea Bourdieu, el poder simbólico es la forma irreconocible y, sobre todo, legitimada, que adquieren todas las otras formas de poder.⁸³

Cabe añadir una observación pertinente, en el sentido de que las nociones de poder y capital simbólico se inscriben en un conjunto de nociones que aluden a lo que pudiéramos llamar dimensión simbólica de la realidad. Sólo para darnos una idea del modo como los utiliza el

78 Ib. p. 201.

79 Bourdieu, P. *Language & Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, On Symbolic Power, pp. 164.

80 Bourdieu, P. *Cosas Dichas...* p. 140.

81 Bourdieu, P. *Language & Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, On Symbolic Power, p. 170.

82 Bourdieu, P. *Cosas Dichas...* p. 163.

83 Bourdieu, P. *Language & Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, On Symbolic Power, p. 170.



autor de *La Distinción*, hacemos una relación de las nociones y los lugares donde se puede encontrar cierto desarrollo: violencia simbólica;⁸⁴ Wacquant la coloca en el centro del objeto de la sociología, al proponerle analizar la contribución que diversas formas de violencia simbólica aportan a la reproducción y a la transformación de las estructuras de dominación.^{85, 86} Esta noción alude a un resultado de la relación entre los *habitus* y los campos.⁸⁷

Interés simbólico: Alude principalmente a las conductas de honor, a la conservación y aumento del capital simbólico.⁸⁸ **Revolución simbólica:** Hace referencia al “trastorno de las estructuras mentales”, la modificación de la visión del mundo, que “puede ser llamada la revolución por excelencia”.⁸⁹ Dice Bourdieu, en relación al origen de esta noción, “me remito al análisis de la crisis de mayo del ‘68 que presento en el último capítulo de *Homo Academicus*, el cual contiene el germen de una teoría de la revolución simbólica sobre la cual estoy trabajando actualmente”.^{90, 91 y 92}

Propiedades simbólicas: “las mismas propiedades materiales cuando se perciben y aprecian en sus relaciones mutuas, es decir,

⁸⁴ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 120.

⁸⁵ Otras referencias: Sobre el monopolio de la violencia simbólica legítima, RR74; lo que puede lograr a diferencia de la violencia policiaca, RR119; definida como “desconocimiento basado en el ajuste inconsciente de las estructuras subjetivas a las estructuras objetivas” y su diferencia con la teoría foucaultiana de la dominación, RR119-120; es aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con la anuencia de éste, RR120; imposible entenderla sin descartar la oposición entre coerción y consentimiento, imposición externa e impulso interno, y como ejemplo, la dominación masculina, RR123.

⁸⁶ Bourdieu, P. La noblesse d'État... p. 12.

⁸⁷ Sobre la diferencia entre la teoría de la violencia simbólica y la teoría de la hegemonía de Gramsci, Wacquant señala: “La primera no requiere de ninguna inculcación activa ni de ninguna labor de persuasión (véase 1987c {CD147-166: es el artículo Espacio social y poder simbólico, pp. 160-161}”. Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 126, Nota 14.

⁸⁸ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 203.

⁸⁹ Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 151.

⁹⁰ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 58. El actualmente hay que colocarlo en las fechas de la entrevista con Wacquant, en el invierno de 1987. *Homo Academicus* aparece en Francia, en 1984.

⁹¹ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 125.

⁹² Bourdieu, P. Genèse et structure du champ religieux. *Revue française de sociologie*, XII, No. 3, Juillet-Septembre 1971, p. 334.

como unas *propiedades distintivas*".^{93, 94 y 95} Lucha simbólica: Es la lucha por imponer la definición social del mundo que mejor convenga con los intereses de la clase dominante.^{96 y 97} Formas simbólicas: "Instrumentos para conocer y constituir el mundo de los objetos", y Bourdieu atribuye a Durkheim el haber aportado los elementos para una *sociología de las formas simbólicas*. Eficacia simbólica: "Poder de actuar sobre lo real actuando sobre la representación de lo real".^{98, 99 y 100} Manipulación simbólica: Es el tipo de manipulación de la conducta de la vida privada y la orientación de la visión del mundo.^{101 y 102} Garantía simbólica: Esta noción aparece en el estudio que el sociólogo francés realiza sobre el "efecto de cuerpo", realidad que tiende a dejarse escapar en el análisis estadístico y que hace referencia a una solidaridad grupal, en la que el capital simbólico común es una referencia y un criterio de distinción.¹⁰³ Sistemas simbólicos:¹⁰⁴ Son sistemas de clasificación y Bourdieu reprocha, tanto a etnólogos como etnometodólogos, el ignorar que tales sistemas no son sólo instrumentos de conocimiento, sino que cumplen otras funciones, desde el *habitus*, como la de "reproducir bajo una *forma transformada* y difícil de reconocer, insertándolas {las estructuras} en las estructuras de un sistema de relaciones simbólicas".¹⁰⁵ Universos simbólicos: En esta noción se alude simplemente a conjuntos cuya realidad expresa las representaciones que los agentes y los grupos sociales se hacen del

93 Bourdieu, P. "El sentido práctico"... p. 227.

94 Bourdieu prefiere el uso de la noción de "apuesta" que la de "estrategia", cf. CD110 y ss.

95 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... pp. 87-88.

96 Bourdieu, P. *Language & Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, On Symbolic Power, p. 167.

97 *Ib.*, p. 168.

98 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 80.

99 Bourdieu, P. "El sentido práctico"... p. 237.

100 Bourdieu, P. *Cosas Dichas*... p. 140.

101 *Ib.* p. 104. Bourdieu propone elementos para un análisis del campo religioso, desbordado hacia lo que él llama "campo de manipulación simbólica", o "campo de cura de almas ensanchado".

102 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 87.

103 Bourdieu, P. *Effet de champ et effet de corps*, ARSS 59, 1985, p. 73.

104 Bourdieu, P. *Language & Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, On Symbolic Power, p. 168.

105 Bourdieu, P. "El sentido práctico"... p. 159-160.



mundo y de sus prácticas: “mito, lenguaje, arte y ciencia”.¹⁰⁶ Estructuras simbólicas: Es otra manera de llamar a los sistemas simbólicos, por ejemplo: “Las ‘estructuras simbólicas’ pueden ejercer un poder estructurante sólo porque ellas en sí mismas son estructuradas”.¹⁰⁷ Producciones simbólicas: Se trata de la misma realidad expresada en nociones como “sistema”, “estructura”, “universo”; en el caso de las “producciones” se hace referencia a que son el resultado de una práctica concreta, aquélla del campo de la producción cultural y su relación con los intereses de la clase dominante.¹⁰⁸ En otro estudio, el sociólogo francés señala que “la forma a través de la cual las producciones simbólicas participan más directamente de las condiciones sociales de producción es también el instrumento a través del cual se ejerce su efecto social más específico, la violencia propiamente simbólica, que sólo puede ser ejercida por quien la ejerce y sufrida por quien la sufre en una forma tal que sea desconocida en tanto que tal, es decir, reconocida como legítima.”¹⁰⁹

Efecto simbólico: Bourdieu llama “efecto simbólico” a la existencia misma del orden establecido basado en una determinada distribución del capital.¹¹⁰ Relaciones de fuerza (o de poder) simbólica: En la cotidianidad de los intercambios lingüísticos se pone en práctica, casi de manera inconsciente, una “evaluación práctica” en la que está de por medio la competencia legítima para hablar o dejar de hablar, para decir unas cosas y callar otras y se tiene en la pronunciación, en la tonalidad y la inflexión de la voz un indicador importante, por el que se da la afinidad de clase o de grupo; de ahí que la posición de la voz “constituye uno de los más poderosos signos sociales, y de todas las cualidades más abiertamente sociales, como los títulos nobiliarios o escolares...”¹¹¹ Dominación simbólica: En la base estructural de un orden social podemos encontrar una determinada distribución del

¹⁰⁶ Bourdieu, P. *Language & Symbolic Power*. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, *On Symbolic Power*, p. 164.

¹⁰⁷ *Ib.*, p. 166.

¹⁰⁸ *Ib.*, p. 167.

¹⁰⁹ Bourdieu, P. *¿Qué quiere decir hablar?...* p. 111.

¹¹⁰ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 227.

¹¹¹ Bourdieu, P. *¿Qué quiere decir hablar?...* p. 43.

capital que, de hecho, lo estructura; su conservación y reproducción constante depende de un ejercicio de dominación. La dominación simbólica, tal como propone la sociología bourdeausiana, “implica una forma de complicidad que no es ni sumisión pasiva a una coerción exterior, ni adhesión libre a los valores”.¹¹² Bourdieu señala que entre la sumisión o la resistencia se da una paradoja insoluble inscrita “en la lógica misma de la dominación simbólica, no quieren admitirla las personas que hablan de ‘cultura popular’. La resistencia puede ser alienante y la sumisión puede ser liberadora. Tal es la paradoja de los dominados, y no se sale de ella”.¹¹³ Beneficio simbólico: Algo que se busca en los intercambios lingüísticos, pues “en la vida ordinaria es muy raro que la lengua funcione sólo como puro instrumento de comunicación: la búsqueda de la maximización del rendimiento informativo sólo excepcionalmente es el fin exclusivo de la producción lingüística y el uso puramente instrumental del lenguaje que implica suele entrar en contradicción con la búsqueda, a menudo inconsciente, del beneficio simbólico.”¹¹⁴

El “beneficio simbólico” es la ganancia, igualmente simbólica, que obtienen los agentes sociales poseedores de una competencia legítima que, a su vez, les permite imponer los precios a los productos lingüísticos.¹¹⁵

En esto que llamamos *dimensión simbólica de la realidad*, la constante es el des-conocimiento explícito. Su núcleo fuerte, como decíamos anteriormente, se encuentra en el concepto de violencia simbólica, al que se asocian de diferente manera los de *imposición simbólica*,¹¹⁶ *autoridad simbólica*,¹¹⁷ *transgresiones simbólicas*, asociada a la de “estrategias de condescendencia”¹¹⁸ que Bourdieu maneja para

112 lb., p. 25.

113 Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 156-157.

114 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 40.

115 lb., p. 44.

116 lb., p. 46.

117 lb., p. 66.

118 Bourdieu propone como ejemplo esta noción para marcar las diferencias entre la visión estructuralista –defendida por él, como un momento de la investigación– y la visión llamada interaccionista, defendida por la etnometodología. Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 131.



analizar la relación de investigación, en particular, para señalar las transgresiones que el investigador debe realizar para superar la distancia, particularmente social y cultural, que lo separa de los agentes investigados.^{119 y 120} En la misma línea se puede hablar de *fuerza simbólica*.¹²¹

En otro sentido, la *dimensión simbólica de la realidad* tiene variaciones en torno al concepto de interés y mercado. Así, la noción de *intereses simbólicos*,^{122, 123, 124 y 125} *refuerzo simbólica*, noción tiene que ver con el de “efecto de teoría”,¹²⁶ es decir, a producir la realidad que nomina, pero aquí tiene el matiz particular de hacer que haya una particular propensión, en el campo de producción cultural, a privilegiar ciertos aspectos de la realidad y a ignorar otros.¹²⁷

El concepto de *orden simbólico* corresponde a la representación del orden social “codificado”, es decir, puesto en forma, formalizado y que se trata de una función que corresponde al Estado, en el sentido que Bourdieu propone que se le piense, como un conjunto de campos de fuerza en los que se disputa esa especie particular de capital que es el capital estatal.¹²⁸

Equivalencia de las nociones de capital y poder simbólicos. Aunque en sentido estricto no sean absolutamente equivalentes las nociones de capital y poder simbólicos, en el sentido que sea lo mismo decir capital o poder, en determinadas circunstancias y bajo determinadas condiciones, sí podemos afirmar que, en más de un sentido, se trata de nociones que van estrechamente ligadas y que son correspondientes, al punto de señalar que, a mayor capital simbólico, ma-

119 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 84.

120 Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 131.

121 Ib., pp. 90-91.

122 Sobre la noción de “interés”, Bourdieu lo rescata del uso restringido que tiene en la economía, para establecer que “hay tantos intereses como campos”. Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 108.

123 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... pp. 94-95.

124 Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 168.

125 Bourdieu, P. Effet de champ et effet de corps, ARSS 59, 1985, p. 73.

126 Bourdieu comenta el más típico efecto de teoría: el ejercido por la obra de Marx. Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 57.

127 Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 103.

128 Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 86-87.

yor poder simbólico, y que la estructura de uno redundante en la estructura del otro. Así, volumen y estructura del capital, en todas sus especies y subespecies, mantiene estrecha relación con la estructura y volumen del poder simbólico al punto de que, concretamente, las nociones de poder y de capital simbólico convergen, por decirlo así, en la noción de “capital político”, una subespecie del capital simbólico que, a su vez, tiene una expresión especial en lo que Bourdieu prefiere llamar “capital estatal”, al conjunto de los bienes que se derivan del dominio de los campos de fuerza que forman el “campo de poder”.

La estrecha relación y casi equivalencia de las nociones de poder y capital simbólico no se realiza únicamente en los intercambios lingüísticos en la cotidianidad de los agentes sociales o de las instituciones. También es el contenido mismo de las luchas en el seno del campo de producción cultural, ahí donde se apuesta por la definición legítima del mundo que más favorezca los intereses de los dominantes en el “campo de poder”. Lo que está en juego es la imposición de un precio que más favorezca aquella especie de capital cuyo volumen sea mayor, en un momento determinado del estado de fuerzas.

Hay otra instancia en la que convergen poder y capital simbólicos, y es en los enunciados performativos, cuya fuerza no descansa tanto en sus propiedades lingüísticas, sino en condiciones sociales. De ahí que este análisis Bourdieu lo titule “el capital simbólico: un poder reconocido”.¹²⁹

En la misma línea de reflexión acerca de la capacidad que un grupo tiene de imponer su visión del mundo, encontramos otro punto de convergencia entre el poder y el capital simbólicos; además, se agrega un matiz importante para este último, el de ser instrumento de apropiación de otras especies de capital, en su conjunto, llamado “producto social acumulado”.¹³⁰

Otro punto de convergencia y casi equivalencia en la realidad, de las nociones de poder y capital simbólicos, se da en el manejo que

¹²⁹ Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 49.

¹³⁰ Ib., p. 103.

Bourdieu hace de la noción de “capital social”,¹³¹ “es la suma de los recursos, actuales o potenciales, correspondientes a un individuo o grupo, en virtud de que éstos poseen una red duradera de relaciones, de conocimientos y de reconocimientos mutuos más o menos institucionalizados, esto es, *la suma de los capitales y de los poderes* que semejante red permite movilizar”.¹³²

Finalmente, el punto de confluencia que pudiéramos llamar paradigmático es el de la política, de la que es particularmente crítico Bourdieu; “esta región del mundo social, más que ninguna otra, produce e impone su propia representación de ella misma: aquéllos que tienen ahí su negocio son maestros en el arte de la presentación de sí, que es una de las condiciones de la acumulación de *esta especie particular de capital simbólico que es el capital político...*”¹³³

2.3. Realidad de las diferentes especies de capital

El uso de la categoría de capital, rescatada del economicismo, nos lleva a exponer la diferenciación que hace Bourdieu de varias especies de capital, sin pretender agotarlas, dado que en algunas ocasiones sólo encontramos una mención, como en el caso del capital religioso.¹³⁴

Capital cultural. Es quizá una de las especies más mencionadas en los estudios de Bourdieu. Uno de los primeros mecanismos de formación del *capital* cultural tiene que ver con el sistema escolar, pero anterior a éste o a la par de él, es la transmisión del *capital* cultural, “... la más oculta y la más determinada socialmente de las *inversiones* educativas”.¹³⁵

¹³¹ Génesis del concepto, cfr. Bourdieu, P. “Le capital social. Notes provisoires”. ARSS, 31, 1980, pp. 2-3.

¹³² Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 82.

¹³³ Bourdieu, P. Penser la politique, ARSS 71-72, 1988, p. 2.

¹³⁴ Bourdieu, P. “El sentido práctico”... p. 198.

¹³⁵ Bourdieu, P. Los tres estados del capital cultural. Revista Sociológica, No. 5, Vol. 2, 1987, México, p. 12. Original francés, Les trois états du capital culturel, en Actes de la recherche en sciences sociales No. 30, 1979, p. 3-6.

Otro aspecto del capital cultural es su existencia bajo tres formas, en estado incorporado, en estado objetivado y en estado institucionalizado.¹³⁶

Capital en tanto que relación social. Una aproximación al concepto de *capital* tiene relación con el análisis del espacio social, para el que propone dos dimensiones fundamentales, “en su primera dimensión por el *volumen del capital global* y en la segunda por la *estructura de ese capital...*”¹³⁷ y, posteriormente, una tercera, la trayectoria en la acumulación del capital. La interrelación de las tres dimensiones dan por resultado la interdependencia de prácticas aparentemente independientes.¹³⁸ El aporte que nos puede dar la categoría de trayectoria permite comprender “la evolución en el tiempo de esas propiedades, es decir, la *trayectoria social* del grupo en su conjunto y del individuo considerado y su familia, que está en la base de la *representación subjetiva* de la posición objetivamente ocupada”.¹³⁹

Acumulación de capital. Así como vimos la génesis del *habitus*, así también Bourdieu hace una reflexión interesante, sugerente y muy rigurosa en torno a los iniciales procesos por los que se da la acumulación de *capital*, que no contradice los mecanismos que estamos acostumbrados a observar en torno al *capital* económico, que es sólo una especie de *capital*. El análisis está centrado en torno a las diferencias sociales y a su posible explicación en torno al *capital* escolar.¹⁴⁰

Esto nos lleva de la mano a la siguiente reflexión de Bourdieu que señala el proceso de reproducción de las clases, de reconversión o de desclasamiento,¹⁴¹ cuando “la reproducción de la posición de clase llega a ser imposible (desclasamiento) o no se cumple si no es mediante un cambio de fracción de clase (reconversión)”.¹⁴²

136 lb., p. 12.

137 Bourdieu, P., *La distinción...* p. 449.

138 lb., p. 462.

139 lb., p. 464.

140 lb., pp. 78-79.

141 En este aspecto conviene tener a la vista el gráfico de la clasificación de clases y fracciones de clases que ha trabajado el propio Bourdieu. Uno viene en los gráficos ya citados anteriormente, Gráfico 5: Espacio de las posiciones sociales, y Gráfico 6: Espacio de los estilos de vida. En *La Distinción*, pp. 124-125.

142 lb., pp. 464-465.



Volumen global de capital. Es la primera dimensión del espacio social. Aquí conviene aclarar que, de la misma manera que Bourdieu reconceptualiza la teoría de las clases sociales, esto afecta en directo una reconceptualización de la noción de *capital* que lleva a las clasificaciones sociales. “Las *diferencias primarias*, aquéllas que distinguen las grandes clases de condiciones de existencia, encuentran su principio en el *volumen global del capital* como conjunto de recursos y poderes efectivamente utilizables, *capital* económico, *capital* cultural y también *capital* social”¹⁴³

Estructura del capital. Es la segunda dimensión del espacio social que, como ya vimos en el apartado anterior, nos permite distinguir las fracciones de clase por una *estructura patrimonial* que distingue una diferente distribución de las diferentes especies de *capital* poseído. Sin embargo, el análisis según la estructura del capital nos ayuda a distinguir una oposición más, pues, “la oposición entre las fracciones según la estructura del *capital* poseído resulta borrosa debido a los efectos de la oposición que, dentro de cada una de las fracciones, enfrenta a los “jóvenes” con los “viejos” o, con mayor exactitud, a *los predecesores con los sucesores*, al “viejo juego” con el “nuevo juego”.¹⁴⁴

Estructura de la distribución del capital cultural. Esta estructura es simétrica e inversa a la distribución del *capital* económico.¹⁴⁵

2.4. El dinamismo de los capitales

Además de los ya mencionados –definir y jerarquizar el espacio social según tres dimensiones, volumen, estructura y trayectoria; genera la oposición fundamental entre clases y fracciones de clase según es-

¹⁴³ Ib., p. 113. Conviene tomar en cuenta la nota de pie (#23) del propio Bourdieu: Para no complicar excesivamente el análisis de lo que constituye el objeto central de este trabajo, se ha dejado para otra obra, dedicada a las clases sociales, la exposición de los principios fundamentales de esta construcción, es decir, la teoría de las especies de capital, de sus propiedades específicas y de las leyes que rigen las conversiones entre estos diferentes estados de la energía social, que inseparablemente es una teoría de las clases y de las fracciones de clase definidas por la posesión de un capital, de volumen y estructura determinados.

¹⁴⁴ Ib., p. 460.

¹⁴⁵ Ib., p. 117.

estructuras patrimoniales; genera el desclasamiento y/o la reproducción de las clases—, agregamos cuatro aspectos más que describen el dinamismo de las diferentes especies de capital.

El capital escolar establece tasas de convertibilidad entre capital cultural y capital económico.

Un aspecto fundamental de la funcionalidad de los *capitales* está en la convertibilidad que se establece entre ellos y en la capacidad o el poder que tiene el *capital* escolar para lograr esta conversión, aun cuando puede ocurrir un desajuste entre *capital* escolar y *capital* cultural efectivamente poseído, que Bourdieu llama *efecto de conversión desigual del capital cultural adquirido escolarmente...*¹⁴⁶

Genera un mecanismo de formación de los precios en su propio provecho. Bourdieu analiza esta formación de precios en el mercado lingüístico: “Para que se ejerzan los efectos de *capital* y de dominación lingüística es necesario que el mercado lingüístico esté relativamente unificado, es decir, que la mayoría de los locutores estén sometidos a la misma ley de determinación de los precios de las producciones lingüísticas; esto quiere decir concretamente que hasta el último de los campesinos bearneses, sépalo o no, es medido objetivamente según una norma que es la del francés parisino estándar...”¹⁴⁷ en una relación con un parisino, el burgués provinciano que habla provenzal pierde sus facultades, se le desmorona su capital...”¹⁴⁸

El capital incorporado hace depender la apropiación de capital objetivado: De hecho, esto se encuentra más arraigado en las clases populares: “Las respuestas (a encuestas de opinión y sondeos) ofrecen en realidad una información (que ignoran aquéllos que la producen) sobre qué tan conscientes están las diferentes clases sociales de las leyes de la transmisión hereditaria del *capital* cultural; la adhesión al mito del don y el ascenso gracias a la escuela, de la justicia escolar, de la equidad de la distribución de los puestos en función de los títulos, etc., es muy fuerte entre las clases populares”.¹⁴⁹

¹⁴⁶ Ib., p. 81.

¹⁴⁷ Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... pp. 149-150.

¹⁴⁸ Ib., p. 152.

¹⁴⁹ Ib., p. 246.

Tiende a aumentar la fuerza colectiva de los propietarios del capital cultural. Finalmente, una funcionalidad clave de los *capitales* es que la especie cultural aumenta la fuerza colectiva de sus poseedores.¹⁵⁰ Al capital cultural se le agrega el simbólico y, de esta manera, como señala Bourdieu, "... los *agentes* poseen un poder proporcional a su *capital* simbólico, es decir, al reconocimiento que reciben de un grupo..."¹⁵¹

2.5. Funcionalidad de los Capitales y los Campos

En este apartado nos acercamos a otro aspecto de la propuesta teórica de Bourdieu, en la que buscamos las relaciones, la funcionalidad, entre dos de sus conceptos-clave. Es también una manera de recuperar planteamientos anteriormente expuestos a propósito del *habitus*. Dada la estrecha relación entre los conceptos, por ejemplo, *capital* incorporado es prácticamente equivalente al de *habitus*, intentamos ahora una profundización en la comprensión conceptual y, simultáneamente, preparamos el camino para el análisis del concepto de *campo*.

Cuatro relaciones entre capital y campo nos parecen fundamentales:

1. La dependencia del proceso de acumulación de *capital* respecto a un *campo* concreto.
2. La lucha básica que se da en todo *campo* por el monopolio de la legitimidad, que es la posesión de cierta especie de *capital*.
3. La inversión y el interés en cada *campo*, como apuesta de *capitales*.
4. La estructura de todo *campo* determinada por el volumen y la estructura del *capital*.

¹⁵⁰ Bourdieu, P., La distinción... p. 251.

¹⁵¹ Bourdieu, P. "Sociología y Cultura". CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 293.

Capítulo 3

La categoría de campo

En los capítulos anteriores hemos hecho un análisis del concepto de *habitus* y sus relaciones con la realidad del capital y de los campos. Algo semejante hicimos con el concepto de capital y profundizamos el análisis del concepto de campo y su importancia para una investigación y el diseño de proyectos de EP. En los dos casos establecimos relaciones y contenidos en torno a la categoría de campo.

3.1. Realidad y verdad de los campos

Pluralidad de los campos. Un primer acercamiento, casi obvio, es que prácticamente todos los aspectos de la vida social, ahí donde ocurra una particular y específica práctica, es susceptible de ser delimitada en términos de *campo*. De ahí que podamos hablar con Bourdieu de la *pluralidad de los campos*.

Los campos como mercados de producción y consumo. Una primera característica de los campos es que funcionan como mercados, cuya lucha fundamental se da en el control de los mecanismos que fijan los precios de los productos ofrecidos en tal *campo*.¹⁵²

Los campos como sistema de relaciones objetivas. Otra característica de la realidad de los *campos* tiene que ver con su propia objetividad, es decir, con lo que son en la realidad. Bourdieu nos plantea que los *campos* son un sistema de relaciones objetivas.¹⁵³ Aquí encontramos un viejo concepto de la epistemología y que dice relación con la noción de *lugar epistemológico*. Las relaciones objetivas que se descubren en toda clase de *campos* tienen su raíz en el volumen, la estructura y la acumulación de *capital* específico. De aquí surge la lucha por el control del capital legítimo, lucha que depende del *interés* de sus participantes”,¹⁵⁴ pero son “irreducibles a las intenciones de

¹⁵² Bourdieu, P., La distinción... p. 94.

¹⁵³ Ib., p. 156.

¹⁵⁴ Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 73-74.



los *agentes* individuales o incluso a las interacciones directas entre los *agentes*".¹⁵⁵

La posición en el campo y las tomas de posición. En un campo social determinado encontramos posiciones que son el resultado de una relación de fuerzas que se da en su interior. Bourdieu propone dos criterios básicos para determinar la posición de los agentes sociales, grupos o instituciones, sobre los que advierte la importancia de considerar el *espíritu de cuerpo*, anteriormente mencionado en torno a la dimensión simbólica de la realidad. En la manera como Bourdieu va sugiriendo realizar el análisis de los campos, no hay que olvidar que la relación *habitus* y campo es central y se trata de una relación de mutua interdependencia. Sin embargo, para el análisis, el punto de partida es el análisis de las "posiciones", es decir, del estado de las fuerzas sociales en un campo determinado en un momento concreto; sólo después es posible y complementario el análisis de las "tomas de posición", es decir, de los *habitus* de los agentes y los grupos o instituciones.¹⁵⁶

Cada campo tiene una autonomía relativa. Contra cualquier tentación de determinismo histórico, Bourdieu plantea la real y operativa autonomía relativa de todos los aspectos de la vida social, a los que le señala una lógica particular, según sus propias leyes, "y tiende a censurar las palabras que no van de acuerdo con esas leyes".¹⁵⁷ Además de tener leyes, todo campo tiene determinadas ofertas que deben ser analizadas.¹⁵⁸

Es importante establecer las leyes de cualquier *campo* y sus productos, así como los mecanismos para establecer su legitimidad, pero no olvidemos que, en definitiva, hay una relación con el *campo* de la producción económica.¹⁵⁹

Condiciones sociales como condiciones de los campos. El panorama de los apartados anteriores nos coloca de frente ante la evidencia

¹⁵⁵ Ib., pp. 281-282.

¹⁵⁶ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 70.

¹⁵⁷ Bourdieu, P. "Sociología y Cultura". CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 153.

¹⁵⁸ Ib., p. 67.

¹⁵⁹ Ib., p. 301.

de la razón del uso recurrente de la noción de “condiciones sociales” que en la sociología de Bourdieu tiene una enorme relevancia, no sólo para subrayar su historicismo, sino también para lograr un pensamiento objetivo que no deja de lado la “objetividad de la subjetividad”.¹⁶⁰

3.2. Noción y teoría de los campos. ¿Qué son los campos?

Bourdieu no es muy partidario de las definiciones precisas, y con toda razón, pues trata de evitar con ello el dogmatismo, la paralización del pensamiento y, sobre todo, lo que ya hemos mencionado sobre la fetichización de los conceptos como una desviación epistemológica que evita pensar adecuada y pertinentemente la realidad para deslizarse hacia la realidad de los modelos.

Ésta es una primera nota que habría que destacar en torno a la noción de campo, el hecho de que está aludiendo a una realidad dinámica, en permanente cambio. Por tanto, un campo es una realidad que surge en un momento determinado y bajo concretas condiciones, entre las cuales se destacan tres elementos básicos, sin los cuales no habría un campo: el ser una *estructura* en la que hay una concreta distribución del capital, según *determinadas reglas* impuestas por los dominantes, y una *especie particular de capital*, que en cada caso puede ser diferente, como “la autoridad universitaria, el prestigio intelectual, el poder político o la fuerza física, según el campo”.¹⁶¹

Hay tanta diversidad de campos como especies de capital estén en juego. En los diversos análisis que Bourdieu va realizando de campos diferentes, encuentra “principios invariantes”. Uno de ellos se refiere al monopolio específico de cada campo, es decir, al control de las reglas de juego.¹⁶²

La nota característica más relevante de la noción de “campo” es que invoca un modo de pensar fundamentalmente *relacional*, “la

¹⁶⁰ Ib., p. 162.

¹⁶¹ Ib., p. 160.

¹⁶² Bourdieu, P. ¿Qué quiere decir hablar?... p. 32.

marca distintiva de la ciencia moderna...”.¹⁶³ En esta misma reflexión que hace Bourdieu en entrevista con Wacquant nos ofrece una definición analítica del concepto de campo: “Una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones”.¹⁶⁴

El paralelismo que suele realizar Bourdieu para describir un campo al que asemeja a un juego da una idea más precisa de todo lo que ocurre en un campo social determinado y el conjunto de relaciones que en él se estructuran:

- Tenemos *apuestas* que son, en lo esencial, resultado de la competencia entre los jugadores.
- Una *inversión en el juego*, *illusio* (de *ludus*, es decir, juego): los jugadores están atrapados por el juego.
- Y si no surgen entre ellos antagonismos, a veces feroces, es porque otorgan al juego y a las apuestas una *creencia* (*doxa*), un reconocimiento que no se pone en tela de juicio...
- Y esta *colusión* forma la base de su competencia y conflictos.
- Disponen de *triunfos*, esto es, de cartas maestras cuya fuerza varía según el juego: así como la fuerza relativa de las cartas cambia de acuerdo con los juegos, la jerarquía de las diferentes formas de capital (económico, cultural, social, simbólico) se modifica en los diferentes campos... e, incluso, de acuerdo con los estados sucesivos de un mismo campo.¹⁶⁵

Bourdieu recomienda tres pasos necesarios para realizar un análisis en términos de campo: “Un análisis en términos de campo implica tres momentos necesarios e interrelacionados (1971a).¹⁶⁶ Primero, hay que analizar la posición del campo en relación con el “campo de poder”... Segundo, es menester establecer la estructura objetiva de

¹⁶³ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 64.

¹⁶⁴ Ib., p. 64.

¹⁶⁵ Ib., p. 65.

¹⁶⁶ Bourdieu, P. “Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe”, *Scolies, Cahiers de recherche de l’Ecole normale supérieure*, 1, pp. 7-26. (Hay traducción al español: “Campo intelectual, campo del poder y habitus de clase”, en P. Bourdieu, *Campo del poder y campo intelectual*, Buenos Aires, Folios, 1983.) Cfr. RR 198.

las relaciones entre las posiciones ocupadas por los agentes o las instituciones que compiten dentro del campo en cuestión. Tercero, se deben analizar los *habitus* de los agentes, los diferentes sistemas de disposiciones que éstos adquirieron mediante la interiorización de un tipo determinado de condiciones sociales y económicas y que encuentran, en una trayectoria definida dentro del campo considerado, una oportunidad más o menos favorable de actualizarse”.¹⁶⁷

Bourdieu advierte sobre el juego que gusta de catalogar y clasificar, pero él mismo, para una mayor comprensión del trabajo sociológico que realiza, lo categoriza señalando que “si me gustase el juego de los rótulos que se practica mucho en el *campo* intelectual, desde que ciertos filósofos introdujeron en él las modas y los modelos del *campo* artístico, diría que trato de elaborar un *estructuralismo genética*. el análisis de las estructuras objetivas –las de los diferentes *campos*– es inseparable del análisis de la génesis en el seno de los individuos biológicos de las estructuras mentales que son, por una parte, el producto de la incorporación de las estructuras sociales y del análisis de la génesis de estas estructuras sociales mismas: el espacio social y los grupos que en él se distribuyen son el producto de luchas históricas.”¹⁶⁸

3.3. Historia estructural de los campos

Ya hemos señalado la importancia de considerar la trayectoria, tanto de los agentes particulares como de los grupos de agentes. Esta visión histórica tiene su importancia al subrayar las *tendencias* de las fuerzas sociales en oposición y su hipotética perspectiva, reconociendo un “estado del campo”.¹⁶⁹ Esta visión histórica permite una mayor comprensión de la práctica de los individuos y de los grupos sociales, puesto que “la historia estructural de un *campo* (ya se trate del *campo* de las clases sociales o de cualquier otro) constituye en períodos la biografía de los *agentes* que en él se encuentran comprometidos (de

¹⁶⁷ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 69-70.

¹⁶⁸ Bourdieu, P. Cosas Dichas... p. 26.

¹⁶⁹ Bourdieu, P., La distinción... p. 136.



suerte que la historia individual de cada *agente* contiene la historia del grupo al que pertenece)".¹⁷⁰

Otra de las características de esta *historia estructural de los campos* consiste en comprender las diferentes estrategias de los agentes que en él participan, sean de conservación o de subversión.¹⁷¹

La estructura de un campo: principio de su dinámica. La estrecha imbricación de las nociones de capital y campo se pueden ver mejor al analizar la estructura de un campo. Siguiendo el ejemplo del juego, Bourdieu explica qué y cómo se estructura un campo y la importancia de detectar el capital específico que en dicho campo está en disputa y que, de hecho, es lo que da origen al campo: "En todo momento, el estado de las relaciones de fuerza entre los jugadores es lo que define la estructura del campo: podemos imaginar que cada jugador tiene, frente a sí, pilas de fichas de diferentes colores, correspondientes a las diferentes especies de capital que posee, de manera que su *fuerza relativa en el juego*, su *posición* en el espacio de juego y, asimismo, sus *estrategias de juego*, sus jugadas, más o menos arriesgadas, más o menos prudentes, más o menos subversivas o conservadoras, dependen del volumen global de sus fichas y de la estructura de las pilas de fichas, al mismo tiempo que del volumen global de la estructura de su capital. Dos individuos poseedores de un capital global aproximadamente equivalente pueden diferir, tanto en su posición como en sus tomas de posición, por el hecho de que uno tiene (relativamente) mucho capital económico y poco capital cultural (por ejemplo, el propietario de una empresa privada) y, el otro, mucho capital cultural y poco capital económico (como un profesor)".¹⁷²

Estructura del campo: la censura. La censura, realidad que aparece con la aparición misma de un campo social, le da un matiz particular a la especie de capital que hace surgir el campo. Tiene que ver con el capital y, al mismo tiempo, es algo diferente. Desde el análisis sociolingüístico, Bourdieu rescata esta noción para darle un uso ge-

¹⁷⁰ Ib., p. 465.

¹⁷¹ Bourdieu, P. "Sociología y Cultura". CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 261.

¹⁷² Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 65.

neralizado a todos los campos. Como el capital específico, la censura también favorece la estructuración de un campo.¹⁷³

Una de las más claras expresiones de la censura, generalizada en todos los campos sociales, alude a la “definición legítima” de una problemática, cuya imposición viene dada por los detentadores de la posición dominante en el campo y que funciona tanto como derecho de entrada, como de “cláusula de exclusión” del campo.¹⁷⁴ Conviene tener presente que esta problemática de la “definición legítima”, como expresión de la censura, es parte de las luchas sociales que definen un campo, al mismo tiempo que plantea el problema de su límite y su relación con otros campos.

3.4. El dinamismo de los campos

La creencia. En la descripción del campo como un juego, uno de sus componentes es la creencia “constitutiva de la pertenencia a un campo... La fe práctica es el derecho de entrada que todos los campos imponen tácitamente, no sólo al sancionar y excluir a quienes destruyen el juego, sino al actuar de modo que prácticamente las operaciones de selección y de formación de los nuevos miembros (ritos de paso, exámenes, etc.) sean tales que consigan de éstos la adhesión indiscutida, prerreflexiva, ingenua, nativa, que define la doxa como creencia originaria, a los presupuestos fundamentales del campo”.¹⁷⁵

La competencia cultural contribuye a definir los precios de sus productos. La propuesta sociológica de Bourdieu tiene muchos elementos que desenmascaran la visión espontánea de lo social y de todo tipo de prácticas. Así, al comienzo de su trabajo, *La Distinción*, nos advierte sobre la importancia de la competencia cultural: “Existen pocos casos en los que la sociología se parezca tanto a un psicoanálisis social como aquél en que se enfrenta a un objeto como el gusto, una de las apuestas más vitales de las luchas que tienen lugar en el

¹⁷³ Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 159.

¹⁷⁴ Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 182.

¹⁷⁵ Bourdieu, P. “El sentido práctico” ... p. 115.



campo de la clase dominante y en el *campo* de la producción cultural".¹⁷⁶

Tienen una lógica de funcionamiento y son capaces de imponer unas formas de realización. Otro elemento del dinamismo de los *campos* nos remite, de nuevo, a la valoración positiva del conflicto y de la diferencia, a condición de que las diferentes prácticas sean concebidas en términos de campo. Llegamos así a la hipótesis teórica que propone Bourdieu para una teoría de la práctica, o como él mismo corrigiera, para una teoría del *sentido práctico*, sujeta a verificación permanente: "Debido a que no puede dar razón de las prácticas si no es sacando sucesivamente a la luz la serie de *efectos* que se encuentran en su origen, el análisis hace desaparecer en primer lugar la estructura del estilo de vida característico de un agente o de una clase de agentes, es decir, la unidad que se disimula bajo la diversidad y multiplicidad del conjunto de unas prácticas realizadas en *campos* dotados de lógicas diferentes, luego capaces de imponer unas formas de realización diferentes (de acuerdo con la fórmula: (*habitus*) (*capital*) + *campo* = *práctica*): el análisis hace desaparecer también la estructura del espacio simbólico que resalta el conjunto de estas prácticas estructuradas, de todos *estos estilos de vida distintos y distintivos* que se definen siempre objetivamente, y a veces subjetivamente, en y por sus relaciones mutuas".¹⁷⁷

Estrategias que se desarrollan en un campo. La lógica de las apuestas. Con esta perspectiva podemos tener una aproximación más precisa a lo que Bourdieu llama las "apuestas" o estrategias de los agentes, los grupos o las instituciones, en los diversos campos sociales; no se trata sólo de un interés o de una inversión, sino de una lógica de la práctica que los engloba y les da una orientación clara, bajo determinaciones más o menos precisas: "... las estrategias del "jugador" y todo lo que define su "juego" dependen, de hecho, no sólo del volumen y de la estructura de su capital *en el momento considerado* y de las posibilidades de juego que aquéllas le aseguran..., sino también de la *evolución en el tiempo* del volumen y la estructura de

¹⁷⁶ Bourdieu, P., La distinción... p. 9.

¹⁷⁷ Ib., p. 99.

su capital, es decir, de su trayectoria social y de las disposiciones (*habitus*) que son constituidas en la relación prolongada con cierta estructura objetiva de posibilidades”.¹⁷⁸

El incremento o la conservación del capital no es la única determinante de las estrategias y las apuestas de los agentes sociales: “Los jugadores pueden jugar para incrementar o conservar su capital, sus fichas, conforme a las reglas tácitas del juego y a las necesidades de reproducción tanto del juego como de las apuestas. Sin embargo, también pueden intentar transformar, en parte o en su totalidad, las reglas inmanentes del juego; por ejemplo, cambiar el valor relativo de las fichas, la paridad entre las diferentes especies de capital, mediante estrategias encaminadas a desacreditar la subespecie de capital en la cual descansa la fuerza de sus adversarios (v.gr., el capital económico) y evaluar la especie de capital que ellos poseen en abundancia (v.gr., el capital jurídico). Se verifican numerosas luchas de este tipo al interior del “campo de poder”; en particular, las dirigidas a apropiarse de un poder sobre el Estado, es decir, sobre los recursos económicos y políticos que confieren al Estado un poder sobre todos los juegos y las reglas que los rigen”.¹⁷⁹

Hay otro aspecto que influye en las estrategias, en las apuestas que realizan los agentes sociales y tiene que ver con sus *habitus*, es decir, con el sistema de percepciones y apreciaciones que se hacen de la situación del campo y de su particular posición en él. Esta percepción es incluso parte de la lucha que se desarrolla en todo campo, puesto que el monopolio sobre la visión del mundo es parte vital de la conservación de un capital determinado y, por tanto, de una posición de privilegio en dicho campo: “... las estrategias de los agentes dependen de su posición en el campo, es decir, en la distribución del capital específico, así como *de la percepción que tienen del campo*, esto es, de su punto de vista *sobre* el campo como vista tomada a partir de un punto *dentro* del campo”.¹⁸⁰

178 Bourdieu, P. y Wacquant, L. Respuestas... p. 66.

179 Ib., p. 66.

180 Ib., p. 68.



Permite acceder a un conocimiento. Pudiéramos destacar que uno de los dinamismos clave de los *campos* consiste en ubicar las oposiciones epistemológicas, que no adquieren todo su sentido sino cuando se las relaciona con el sistema de posiciones y oposiciones que se establecen entre instituciones, grupos o sectores diferentemente ubicados en el *campo* intelectual.¹⁸¹

En polémica contra las encuestas de opinión, particularmente políticas, y dentro del análisis del lenguaje político, Bourdieu plantea un asunto que nos parece relevante. El autor se refiere a la necesidad de presentar interrogantes políticas en forma tal que se asuman como apuestas reconocidas “en las luchas que tienen lugar en el *campo* de la producción ideológica”.¹⁸²

Esta reflexión adquiere mayor importancia, no sólo por su real incidencia en el *campo* de la producción ideológica, sino en la necesidad que plantea Bourdieu de *tener acceso a un conocimiento*, el análisis correcto de las situaciones y, en particular, de las posiciones y las tomas de posición desde donde se producen los discursos antagónicos.¹⁸³ Utilizar la propuesta teórica de Bourdieu resulta relevante en más de un aspecto, porque sugiere mayor rigor en el análisis, objetividad en los planteamientos y, sobre todo, descubrir por dónde va el juego: “Por el hecho mismo de que, tanto en este *campo* como en otros, el conocimiento de los mecanismos permite determinar las condiciones y los medios de una acción dirigida a dominarlos, en todos los casos se justifica el rechazo del sociologismo que trata lo probable como un destino”.¹⁸⁴

En las condiciones actuales de México es cada vez más manifiesto y más se va difundiendo que el punto clave de la disputa actual, en ese determinado y concreto espacio social, se está jugando en el *campo* de la producción ideológico-cultural: una concreta disputa por la

¹⁸¹ Bourdieu, P. y Chamboredón, J.C., Passeron, J.C., El oficio de sociólogo: México, 1975 Original francés, Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques. París - La Haya, Mouton (primera edición 1968), p. 103.

¹⁸² Bourdieu, P., La distinción... p. 474.

¹⁸³ Ib., p. 522.

¹⁸⁴ Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México ... p. 61.

visión de lo que actualmente está ocurriendo y por qué ocurre; una crisis de credibilidad en el actual equipo gobernante y el control de los medios de comunicación que, de nueva cuenta, vuelven a ser controlados por el Estado, en un esfuerzo por dominar el discurso que el país debe asimilar y digerir. Es decir, en términos de Bourdieu, estamos en el quicio entre mantener los *campos* como *campos* en caer de nueva cuenta en el estado patológico de los aparatos corporativos con los que durante años el Estado mexicano controló al país.

Bourdieu plantea los términos de esta lucha ideológica, de la que sus principales productores forman parte del juego de las oposiciones que, en las condiciones de México, es el juego de la guerra: “... objetivar la objetivación es, ante todo, objetivar el *campo* de producción de las representaciones objetivadas del mundo social y, en particular, de las taxonomías legislativas, en una palabra, el *campo* de la producción cultural o ideológica, juego en el que el propio científico, como todos los que debaten sobre las clases sociales, está incluido”.¹⁸⁵ 

Accardo, A.-Corcuff, Ph. La Sociologie de Bourdieu. Le Mascaret, Bordeaux, 1986.

Bourdieu, P. “Champ du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe”, *Scolies, Cahiers de recherche de l’Ecole normale supérieure*, 1, pp. 7-26. (Hay traducción al español: “Campo intelectual, campo del poder y habitus de clase”, en P. Bourdieu, *Campo del poder y campo intelectual*, Buenos Aires, Folios, 1983. Cfr. RR 198.

Bourdieu, P. “Le capital social. Notes provisoires”. *Actes de la recherche en sciences sociales* No. 31, 1980, pp. 2-3.

Bourdieu, P. “Sociología y Cultura”. CONACULTA y Grijalbo, México. Original francés, *Questions de Sociologie*, 1984 (SC). (Contiene otros artículos y conferencias, además de la obra en francés).

Bourdieu, P. (Sous la direction de) *La Misère du monde*, 1993.

Bibliografía y siglas utilizadas

¹⁸⁵ Ib., pp. 299-300.

**Bibliografía
y siglas
utilizadas**

Bourdieu, P. ¿Qué significa hablar?, Madrid, 1985. Original francés, Ce que parler veut dire: l'économie des échanges linguistiques. Paris, Fayard 1982 (VD).

Bourdieu, P. Cosas Dichas: Buenos Aires, 1988. Original francés, Choses dites. París, Minuit 1987 (CD).

Bourdieu, P. Effet de champ et effet de corps, Actes de la recherche en sciences sociales No. 59, 1985.

Bourdieu, P. El sentido práctico, Madrid, 1991. Original francés, Le Sens pratique. Paris, Minuit 1980 (SP).

Bourdieu, P. Genèse et structure du champ religieux. Revue française de sociologie, XII, No. 3, Juillet-Septembre 1971 (CR).

Bourdieu, P. La Distinción. Crítica social del juicio. Madrid, 1988. Original francés, La Distinction. Critique sociale du jugement. Paris, Minuit 1979. (LD).

Bourdieu, P. La noblesse d'Etat: grandes écoles et esprit de corps. Paris, Minuit 1989 (NE).

Bourdieu, P. Language & Symbolic Power. Edited and introduced by John B. Thompson. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, 1994. Especialmente, capítulo 7, On Symbolic Power. (PS).

Bourdieu, P. Los tres estados del capital cultural. Revista Sociológica, No. 5, Vol. 2, 1987, México, p. 11. Original francés, Les trois états du capital culturel, en Actes de la recherche en sciences sociales No. 30, 1979, p. 3-6 (ECC).

Bourdieu, P. Penser la politique, Actes de la recherche en sciences sociales No. 71-72, 1988, p. 2.

Bourdieu, P. Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, 1994.

Bourdieu, P. y Chamboredon, J.C., Passeron, J.C., El oficio de sociólogo: México, 1975. Original francés, Le métier de sociologue. Préalables épistémologiques. Paris-La Haya, Mouton (primera edición 1968) (OS).

Bourdieu, P. y Wacquant, L.J.D., Respuestas. Por una antropología reflexiva, México, Grijalbo 1995. Original francés, Réponses: pour une anthropologie réflexive. Paris, Seuil 1992. (RR).

Van Dam, A., Martinic, S. y Peter Gerhard, (Eds.) Educación popular en América Latina. Crítica y perspectivas. CESO Paperback No. 12, Santiago 1991, 331 Págs.
