

Orden social, relaciones de poder y construcción de sentido en la teoría de Pierre Bourdieu.

Federico Civardi.

Christian Pozo.



Pierre Bourdieu (1930-2002) fue un sociólogo francés cuyas ideas son de gran relevancia para explicar lo social, especialmente en lo que respecta a la cultura, la educación y los estilos de vida. Su teoría destaca por intentar superar la dualidad entre estructuras sociales y objetivismo, por un lado, frente a la acción social y el subjetivismo por otro. Para ello propone los conceptos de habitus y campo y resignifica otro: capital.

La sociedad.

Bourdieu concibe a la sociedad –su orden y organización- como sistema relacional de diferencias constituido por diversos campos con reglas de juego específicas. “Todas las sociedades se presentan como espacios sociales, estructuras de diferencias que solo cabe comprender verdaderamente si se elabora el principio generador que fundamenta esas diferencias en la objetividad. Principio que no es más que la estructura de distribución de las formas de poder o de las especies de capital eficientes en el universo social considerado –y que por tanto varían

según los lugares y los momentos- (...) Es lo que pretendo transmitir cuando describo el espacio social global como campo, es decir, a la vez como un campo de fuerzas cuya necesidad se impone a los agentes que se han adentrado en él, y como campo de luchas dentro del cual los agentes se enfrentan, con medios y fines diferenciados según su posición en la estructura del campo de fuerzas, contribuyendo de ese modo a conservar o a transformar su estructura”. (1997: 48)

Esta perspectiva permite entender que lo social (prácticas y procesos sociales) está multideterminado, porque para ser explicado requiere de un análisis que articule dimensiones económicas y culturales. Así, la postura de Bourdieu si bien parte de la idea marxista de la sociedad estructurada en clases sociales en constante lucha por la imposición de sus intereses, posibilita comprender que las diferencias económicas y materiales no son suficientes para abordar la dinámica social. Más bien, el poder económico sólo puede reproducirse y mantenerse si logra hegemonizar el poder cultural basado en el ejercicio del poder simbólico. Solo de esta manera será eficiente la dominación de una clase social sobre otra.

Lo social se conforma dialécticamente al expresarse en las estructuras objetivas (que son independientes de la voluntad de los agentes individuales y grupales) y en las subjetivas (esquemas de percepción, acción y pensamiento, que conforman la subjetividad). Las estructuras objetivas tienen la fuerza suficiente para orientar las prácticas sociales y las representaciones que de las mismas realizan los agentes sociales. Esta mirada de la sociedad atravesada por relaciones de poder que se afirman

en la eficacia simbólica, permite abordar articuladamente las dicotomías individuo y sociedad, subjetivo y objetivo y simbólico y material que se hallan contenidas en relaciones de sentido, en la posesión de bienes (económicos y culturales) y en la dominación simbólica. El análisis enfoca en cómo las clases hegemónicas legitiman su poder a través de la elaboración de estructuras simbólicas que operan como referencias del orden social, el cual se (re)produce desde relaciones de conflicto y resistencia. Para explicar esto, Bourdieu propone el desarrollo conceptual de *habitus* y *campo*, y redefine el de *capital*.

Los campos.

La noción de campo alude al conjunto de estructuras sociales externas construidas históricamente que conforman espacios estructurados de posiciones “que se definen las unas en relación con las otras (la posición de autoridad en relación con la de súbdito, la de patrón en relación con la de empleado, la de burgués en relación con la de proletario, etc.)” (Giménez: 2002). Las posiciones son el resultado de la distribución desigual de bienes capaces de conceder poder a quien//es lo posee/n. Esto posibilita identificar al campo como lo objetivo, lo externo a los individuos y los grupos, es lo social hecho cosa.

Metafóricamente Bourdieu plantea que el campo es un espacio de juego históricamente constituido que tiene reglas específicas, funcionamiento propio, participantes decididos a jugar el juego y un premio a conseguir. Es decir, en un campo hay agentes -en tanto participantes- que tienen determinadas

posiciones, instituciones que establecen reglas específicas que rigen como se jugará, y un capital a disputar como premio de ese juego. En su interior se establecen relaciones entre posiciones de quienes participan y estrategias tendientes a la obtención del capital por el que se lucha. En palabras de Bourdieu el campo es “un espacio de juego relativamente autónomo, con objetivos propios a ser logrados, con jugadores compitiendo (a veces ferozmente) entre sí y empeñados en diferentes estrategias según su dotación de cartas y su capacidad de apuesta (*capital*), pero al mismo tiempo interesados en jugar porque “creen” en el juego y reconocen que “vale la pena jugar” (1992: 73)

El campo, como espacio de juego, produce relaciones particulares entre quienes participan. En muchos casos éstas van a estar teñidas por situaciones de lucha, puesto que, el contacto estará permeado por conflictos y pujas de intereses entre los participantes a quienes Bourdieu denomina agentes. Esta denominación no es casual y apunta a la consideración de que el agente tiene capacidad de agencia fundada en la posibilidad de luchar, crear y participar. El agente no es un sujeto estático que está inmovilizado por una estructura más global, sino que en el campo tiene márgenes de maniobra, los cuales se validan a través de luchas, negociaciones y acuerdos.

El campo constituye “una esfera de la vida social que se ha ido autonomizando progresivamente a través de la historia en torno a cierto tipo de relaciones sociales, de intereses y de recursos propios, diferentes a los de otros campos.” (Giménez: 2002). Pensar el espacio social es pensar a la sociedad

como articulación de campos, como “universos sociales relativamente autónomos” (Bourdieu: 1997), en los que se desarrollan los conflictos específicos entre los agentes. Hay diferentes campos (económico, lingüístico, educativo, laboral, etc.) con instituciones y reglas específicas de funcionamiento, sin embargo esta autonomía está enmarcada por las referencias propias del campo social global.

En este sentido, cada campo se define en base al capital que en él está en juego, no obstante comparten el conjunto de las leyes generales del campo global. Al interior de cada campo se generan otros, puede pensarse en el campo cultural y dentro de él, el campo del arte, y a su vez dentro de éste, la literatura, la música, la danza o el cine. Así, históricamente pueden emerger nuevos bienes, que al ser reconocidos socialmente se transformen en capitales específicos y de ese modo se conforme un nuevo campo. Como ejemplo, se puede pensar en el campo científico y dentro de él, el tecnológico desde la emergencia de nuevos instrumentos de comunicación representados como bienes, tales como los teléfonos celulares en torno de los cuales se establece un campo de lucha, no sólo por la apropiación de ese bien, sino por los significados asociados al mismo.

En el desarrollo histórico de cada campo se acumula un capital (de conocimiento, de habilidades, creencias), de modo que la obtención del mismo otorga legitimidad, prestigio y autoridad, fomentando estrategias para su apropiación en base a la posición de quienes detentan el capital y de quienes aspiran a poseerlo. Por lo que “el hecho de intervenir en la lucha contribuye a la

reproducción del juego mediante la creencia en el valor del juego mismo.” (García Canclini: 1985). Precisamente a esta contribución a la reproducción del juego, Bourdieu la entiende en términos de complicidad, aunque no la propone en el sentido de imputar al dominado o de culpar a la víctima, ni desde el engaño consciente a sí mismo, sino más bien como una colaboración subjetiva inconsciente en tanto resultado de las estructuras de las cuales son producto los diversos agentes.

El poder y su ejercicio es una constante en la dinámica de funcionamiento del campo, puesto que constituye la arena en la que se producen conflictos y pujas; por ello todo campo es un campo de relaciones de poder y fuerza. En este sentido, las relaciones del campo apuntalan y direccionan las estrategias a través de las cuales las diversas posiciones persiguen sus propios objetivos e intereses. Como consecuencia de ello se imponen jerarquías y relaciones de poder tendientes a proteger o mejorar su posición. Son estas lógicas estratégicas fundadas en el ejercicio del poder las que le imprimen dinamismo al campo.

El capital.

Además de la metáfora del juego, el campo se define como espacio donde se manifiestan relaciones de poder que se estructuran a partir de la distribución desigual de un capital. Es decir, el campo es el espacio donde se plantea un juego basado en la obtención de un premio que confiere reconocimiento a quien lo logra, a esto Bourdieu lo plantea como capital, que básicamente es lo que se disputa en

el campo. De modo que una de las condiciones de existencia de un campo es la presencia y la lucha estratégica por la obtención del capital que está en juego. En este sentido, Bourdieu, utiliza el término capital como “el conjunto de bienes acumulados que se producen, se distribuyen, se consumen, se incrementan y se pierden” (1980: 3).

Estos recursos son constitutivos de los intereses en juego dentro de los campos y representan las condiciones para integrarse al juego mismo y “hacer jugadas rentables dentro de un campo, de modo que se acrecienten los recursos inicialmente comprometidos, lo que implica todo un trabajo de valorización de los recursos invertidos para obtener beneficios. Por esta razón se da el nombre de capital a los recursos puestos en juego en los diferentes campos.” (Giménez: 2002). Esto posibilita entender los modos de estructuración del espacio social, puesto que los campos que lo componen funcionan en cierta forma como mercado de bienes materiales y/o simbólicos donde se negocia un capital específico. Bourdieu desarrolla cuatro tipos de capital:

Capital económico: se expresa a través del equivalente dinero que es el símbolo establecido para su representación. Es el medio que permite apropiarse de recursos, por lo que se erige en una fuente dinámica de poder y de hegemonía.

Capital social: son recursos intangibles sustentados por pertenencia a grupos, relaciones y redes de influencia, es decir, es el agregado que se obtiene por pertenecer a una agrupación o una red social. Puede ser más o menos institucionalizado y como ejemplo se

puede pensar en el capital social que otorga concurrir o haber concurrido al colegio Cardenal Newman. De modo que las relaciones posibles -además de ser con personas de una posición social similar- generan reconocimiento por parte del propio grupo y también de los ajenos, lo que no hace más que afianzar el ejercicio del poder.

Capital cultural: puede ser en estado incorporado como forma de disposiciones mentales y corporales, reconocibles en los modos de hablar, de hacer, de andar, de comportarse en las más variadas situaciones sociales, por lo que se halla sujeto a los límites de la corporalidad del poseedor. Un ejemplo de esto es el capital cultural incorporado que se pone en juego en una entrevista de trabajo. Otro estado del capital cultural es el *objetivado*, el cual refiere a la manera en que la producción cultural genera objetos tangibles que se presentan en forma de “bienes culturales, cuadros, libros, máquinas, diccionarios o instrumentos, que son resultado y muestra de disputas intelectuales, de teorías y de sus críticas.” (Bourdieu: 2000: 139). El último estado es el *institucionalizado*, que puede observarse, por ejemplo, en la formación académica y los diplomas obtenidos por una persona, los cuales, además de conocimiento y educación, proveen a quienes lo poseen “ventajas”, puesto que eleva el estatus al ser reconocido de manera formal por la sociedad.

Capital simbólico: refiere a propiedades que “parecen inherentes a la persona misma del agente, como la autoridad, el prestigio, la reputación, el crédito, la fama, la notoriedad, la honorabilidad, el buen gusto, etc.” (Giménez: 2002). En este sentido, la “inherencia” de los elementos intangibles del agente

únicamente puede existir de acuerdo al reconocimiento de los demás. “Son formas de crédito otorgadas por unos agentes a otros agentes.” (Giménez: ídem). El reconocimiento, por supuesto, otorga/acumula poder al expresar modos de relación, posición y jerarquía social. En este sentido, Bourdieu entiende que el capital simbólico “no es más que el capital económico o cultural en cuanto conocido y reconocido.” (1987: 160)

La validación de los diferentes tipos de capital expresa como se relacionan y conforman las clases sociales. Puesto que éstas “no se diferencian sólo por su participación en la producción, sino también por su diferenciación en el consumo, por el modo en que participan en los distintos campos de la vida social. La manera de apropiarse de los bienes educacionales, artísticos, científicos, de la moda, el papel que juega lo simbólico en esta apropiación contribuyen a configurar las diferencias entre las clases.” (García Canclini: 1985). De este modo las diferencias y desigualdades respecto del capital se “duplican siempre por distinciones simbólicas. Y estas distinciones simbólicas tienen por función eufemizar y legitimar la desigualdad económica.” (Bourdieu: 1979)

El habitus.

La teoría del habitus posibilita comprender integralmente al individuo y la sociedad, desde el análisis de la relación entre las estructuras internas de la subjetividad y las estructuras objetivas externas que constituyen el entorno, es decir, las condiciones materiales de existencia. El habitus, como matriz generadora, comprende el conjunto de

disposiciones que los agentes adoptan a lo largo del desarrollo de la vida social. Es la subjetividad elaborada a partir de las propias experiencias contenidas por las estructuras sociales que se internalizan, es lo social hecho cuerpo, in-corporado al agente. Este “sistema de disposiciones duraderas y transponibles” (Bourdieu 1980: 80) conforma esquemas de percepción y valoración para aprehender la realidad.

La referencia a “sistema de disposiciones” alude específicamente a la posibilidad de pensar, sentir, percibir y actuar de cierta manera, interiorizada e incorporada por los agentes. De manera que el “habitus se manifiesta fundamentalmente por el sentido práctico, es decir, por la aptitud para moverse, actuar y orientarse según la posición ocupada en el espacio social, de conformidad con la lógica del campo y de la situación en los que se está implicado, todo ello sin recurrir a la reflexión consciente, gracias a las disposiciones adquiridas que funcionan en cierto modo como automatismos. Hay que advertir que el habitus así entendido sólo existe en estado práctico, y por lo tanto se lo interioriza de modo implícito, pre-reflexivo y pre-teórico.” (Giménez: 2002)

En este sentido, el habitus permite interpretar que las estructuras subjetivas y objetivas son dos componentes de la misma realidad y de la misma historia social que se inscribe en los cuerpos y en las cosas. Además expresa la intención interrelacional de la teoría de Bourdieu respecto del vínculo habitus/campo, puesto que la constitución del primero está ligada a la posición ocupada por el agente en el espacio social o en los distintos campos en los que participa. En esta conjugación entre interior y exterior,

el habitus opera contribuyendo en la naturalización y legitimación del mundo social que lo produce. Así se lo puede plantear como un conjunto de relaciones incorporadas a los agentes, el cual a su vez configura un sistema de relaciones con el campo.

Estas relaciones son posibles porque el habitus es el resultado de una historia colectiva en la cual las historias personales se insertan. Por ello es recursivo, esto es, produce y es producido por y para el mundo social por lo que se lo puede considerar como “estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes” (Bourdieu: 1979). Estructuras estructuradas en el sentido en que el habitus que los agentes portan fue estructurado desde la sociedad y no el producto de uno mismo, esto puede verse “cuando adquirimos el lenguaje, la lengua nos preexiste, nos estructura de una cierta manera para pensar y percibir la realidad en los moldes que este lenguaje permite” (García Canclini: 1985). A la vez, estructuras estructurantes porque son estructuras que organizan nuestras prácticas y los modos en que actuamos en sociedad.

Entonces, si existe continuidad entre la organización social, la construcción de sentido y las prácticas de los sujetos, es porque “las determinaciones sociales se insertan más que en la conciencia, entendida intelectualmente como conjunto de ideas, en sistemas de hábitos constituidos en su mayoría desde la infancia. La acción ideológica más decisiva para constituir el poder simbólico no se efectúa en la lucha por las ideas, como generalmente creemos los intelectuales, sino en esas relaciones de sentido, no consciente en gran parte, que

se organizan en el habitus y que sólo podemos conocer a través de éste” (García Canclini: ídem).

En relación con esto, Bourdieu analizó particularmente en la sociedad kabília – asentada en el norte argelino- la **dominación masculina**; sin embargo este análisis puede transponerse a sociedades occidentales como la nuestra. En este sentido, si se reflexiona acerca de la división entre sexos como construcción social que posibilita –y fomenta- la opresión de hombres sobre mujeres, se puede suponer que la clave de la continuidad de esta organización sociocultural reside en el hecho de que la dominación masculina se presenta como algo natural e incuestionable. Situación que se produce y reproduce hasta incorporarse plenamente en los modos de concebir el mundo, en tanto matriz de sentidos y percepciones que se hacen de los cuerpos y de las cosas.

De esta manera, “el dominio masculino está suficientemente bien asegurado como para no requerir justificación: puede limitarse a ser y a manifestarse en costumbres y discursos que enuncian el ser conforme a la evidencia, contribuyendo así a ajustar los dichos con los hechos” (Bourdieu: 2000). Así opera la masculinidad como modelo hegemónico para la división social entre hombres y mujeres, basada en el hecho de que la división entre los sexos se mimetice con el orden de las cosas, con lo “normal”. De este modo al ser socializados bajo este esquema, se produce un puente entre las estructuras objetivas y las estructuras subjetivas, entre cómo están conformadas las cosas y los sentidos que a ellas se les asignan; entre ellas las formas en que se considera ser hombre y ser mujer.

Por ello, la diferencia física-corporal que fundamenta la división sexual, es una diferencia elaborada -y hasta exacerbada- socialmente, que se traduce en la garantía necesaria para la existencia de una diferencia natural entre hombres y mujeres. “Si esta división parece natural, como se dice a veces para hablar de lo que es normal, al punto de volverse inevitable, se debe a que se presenta, en el estado objetivado, en el mudo social y también en el estado incorporado, en los habitus, como un sistema de categorías de percepción, pensamiento y acción. Se trata de la concordancia entre las estructuras objetivas y las estructuras cognitivas que posibilita esa relación con el mundo.” (Bourdieu: ídem).

Esto expresa que las relaciones de dominación están objetivamente insertas como forma de reconocimiento de la legitimidad, a partir de lo cual se comprende el mundo social y sus relaciones, entre ellas la conformada por hombres y mujeres. “Es una dominación que responde a una construcción social (naturalizada) de relaciones históricas basadas en la división sexual del mundo. Es una realidad construida antes de nacer, que nos recibe al momento del alumbramiento y nos configura desde el inicio de nuestras vidas.” (Bourdieu: ídem). De este modo, los agentes, al asumir las estructuras sociales, por lo general se agrupan de acuerdo a la división sexual, al orientar sus disposiciones hacia “lo debido” en relación con el orden social, puesto que el habitus propone prácticas que le sean funcionales a aquel.

Así las prácticas son percibidas y valoradas por quien las ejecuta y también por los demás, en tanto correctas y

adecuadas. Por esto la dominación masculina genera disposiciones parecidas en los agentes masculinos y femeninos que involucra por la coerción común que los alcanza, y más aún por ser producto de las mismas condiciones de existencia, que satisfacen intereses generales al incluir las historias individuales en una colectiva. Cada agente halla en el comportamiento de sus pares la legitimación del propio, y a la vez aprueba el de los demás. Esto sucede con los modelos sociales establecidos y aceptados de ser hombre y mujer, en tanto el acuerdo en los modos de percepción y acción otorga fundamento a formas establecidas de ser y estar en el mundo.

Esto se lleva a cabo desde la incorporación, puesto que es desde el cuerpo que se construyen los significados, tal es así que lo esencial de la masculinidad/feminidad se inscribe corporalmente a través de una pedagogización y una ritualización continua. Así, los cuerpos socializados, es decir los habitus, condensan en los agentes masculinos y femeninos determinadas características; por un lado, portos, presencias y gestos, por otro, una serie de oposiciones dualistas que esos mismos habitus colaboraron en producir y que “reflejan indefinidamente imágenes antagónicas, pero inclinadas a validarse mutuamente.” (Bourdieu: 2000). De modo que la incorporación particular en lo que respecta a los sexos contribuye a la integración y reconocimiento de cada grupo.

Queda fuera de toda objeción la presencia del poder en las relaciones entre los sexos y la impronta del habitus, “ya que no se puede pensar de modo adecuado esta forma particular de

dominio más que a condición de superar la alternativa ingenua de la contención y el consentimiento, de la coerción y la adhesión: la violencia simbólica impone una coerción que se instituye por medio del reconocimiento extorsionado que el dominado no puede dejar de prestar al dominante al no disponer, para pensarlo y pensarse, más que de instrumentos de conocimiento que tiene en común con él y que no son otra cosa que la forma incorporada de la relación de dominio.” (Bourdieu: 2000).

Sin embargo, en las diversas formaciones sociales y por más hegemónico que sea el ejercicio del poder, no todos los agentes tienen el mismo habitus, sino que los diversos campos sociales están conformados por distintos habitus, por lo que la correspondencia entre posición y disposición no es absoluta. Esto es porque las transformaciones estructurales pueden modificar determinados entornos y erosionan la correspondencia entre las posiciones en el campo y las disposiciones de los habitus. Es decir, en las sociedades se encuentran agentes desplazados y/o a disgusto, y como producto de esta divergencia pueden surgir –y de hecho surgen- nuevas disposiciones, nuevas prácticas, aún en un orden aparentemente homogéneo como el conformado por la dominación masculina.

Alcances y limitaciones de la teoría de Bourdieu.

Hasta el momento, hemos presentado los principales conceptos desarrollados por Bourdieu, a saber: campo, capital (económico, social, cultural y simbólico) y

habitus. También exhibimos la división entre sexos significada a través de la dominación masculina y la problemática social que suscita, en especial con la relación del ejercicio del poder –tanto simbólico como fáctico-.

Retomando la teoría del habitus (sin alejarnos de la idea de que abordarla implica abordar también el campo y el capital), como vimos, se ha ocupado de ese espacio donde median la estructura y la superestructura social, un intersticio poco trabajado hasta la irrupción en escena de Bourdieu dentro de la sociología francesa ya hace más de cuatro décadas.

Desde esta óptica, se buscó comprender puntualmente cómo los sujetos se apropian de las estructuras –más o menos objetivas- de la sociedad, y así entender las relaciones entre las esferas macro y micro. Esta perspectiva fundó una Escuela dentro de las Ciencias Sociales; autores como Jean-Claude Passeron, Bernard Lahire, Claude Grignon entre tantos otros se han suscripto a esta línea de pensamiento y han producido diversos aportes.

Es interesante en este punto ilustrar cómo opera la teoría del habitus: en la década del '70 la revista Paris Match realizó una encuesta sobre seis políticos en Francia. La misma consistía en preguntas del tipo *si fuera un auto, un mueble, un árbol, (etc). cuál sería*. Los encuestados tuvieron que atribuir así un elemento de cada campo sobre Mitterrand, Marchais, Chirac, Giscard d'Estaing, Poniatovski y Servan Schreiber. Sobre este último, la gran mayoría de los resultados atribuyeron a este político el Porsche (si Schreiber fuera un auto) y Knoll (si fuese un

mueble).

Lo llamativo, señaló Bourdieu, es que Servan Schreiber era poseedor de un Porsche y de muebles de Knoll en su casa.

Este análisis propuesto, un poco en serio y un poco en broma, es un ejemplo de cómo el habitus, de alguna forma, programa el consumo y los gustos de las personas. Es llamativo que sobre alguien que no conozcamos y que por otro lado pertenezca a la burguesía francesa –en donde teóricamente habría un abanico más amplio de bienes de consumo-, un sondeo en la opinión pública pueda dar cuenta de cuestiones específicas como la elección de elementos de decoración de una casa.

Se desprende, de esta forma, una lógica en cuanto a diversos sectores de la sociedad –con reglas y patrones específicos- y cuestiones puntuales referidas a la cotidianeidad en la vida de los sujetos. Bourdieu entiende aquí a los agentes sociales como clasificadores clasificados por sus clasificaciones: esto es, además de un juego de palabras, la imbricación de lo macrosocial con lo microsociales, cómo los sujetos presentan cierto grado de libertad en elecciones preestablecidas socialmente. Sin alejarnos demasiado de la teoría bourdieuana es interesante recordar aquella frase de Sartre: *somos lo que hacemos con lo que hicieron de nosotros...*

Es en esta instancia en donde podemos señalar una primera crítica a esta teoría. En otras palabras, el habitus, de la misma forma que nos da cuenta de ciertas lógicas, más o menos objetivas, de la asimilación del universo social a los

sentidos, formas de estructurar y comprender al mundo por parte de los sujetos; puede ser, a la vez, un esquema reproductivista.

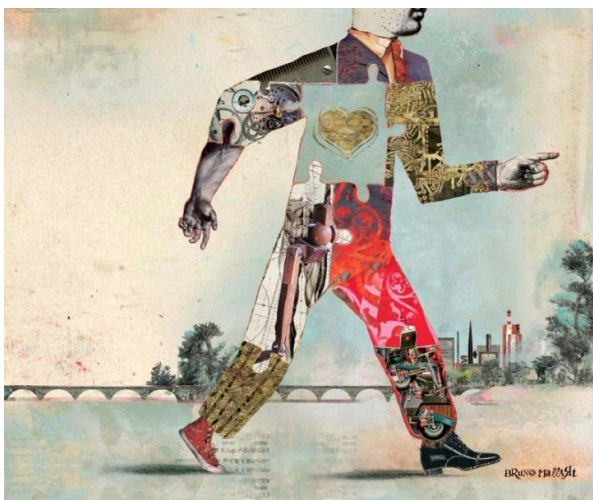
En este sentido, García Canclini señala que “su trabajo (por la teoría de Bourdieu) nos ayuda a percibir cuán poco elegimos, estamos condicionados por una estructura social por la pertenencia a grupos, a campos, a clases que nos hacen actuar de una cierta manera. Sin embargo, me parece que una cierta estabilidad y falta de movilidad social en la sociedad francesa, el carácter fuertemente reproductor, por ej. del sistema escolar que es donde él analiza más rígida y estáticamente el fenómeno, ha dado poco lugar en la teoría bourdieuana a las prácticas transformadoras. Podríamos decir que falta distinguir entre las prácticas como ejecución o reinterpretación del habitus, y la *praxis* como transformación de la conducta para la transformación de las estructuras objetivas. Bourdieu no examina cómo el habitus puede variar el proyecto reproductor o transformador de distintas clases y grupos sociales” (García Canclini: 1985).

De esta forma se desprende una posible insuficiencia del concepto de habitus que propone Bourdieu para la comprensión de los fenómenos de movimiento socioeconómico dentro de una sociedad. Es así que no podríamos comprender enteramente por medio de esta teoría cómo un deportista nacido y criado en un barrio de un estrato social popular periférico emergente –como Fuerte Apache, por ejemplo-, puede trascender de su entorno de socialización inmediato para sumarse a un club de fútbol europeo, incorporando así nuevos dispositivos –entre otros, el lingüístico, el

estético, el recreativo o el alimenticio-, transformando su habitus.

Aportes desde la Sociología Psicológica

Como desarrollamos en la primera parte, el habitus es definido por Pierre Bourdieu como un sistema de esquemas y disposiciones más o menos objetivas, incorporadas por los sujetos, principalmente en los primeros años de vida. Estos son dispositivos de comprensión y simbolización de la vida social. Bernard Lahire (Lyon, 1963), desde la Sociología Psicológica, hace foco en este punto para desplegar su concepción de *sujeto plural* y complejizar la teoría bourdieuana.



Portada del libro "El hombre plural. Los resortes de la acción" de Bernard Lahire. (1998).

En *El hombre plural*, los resortes de la acción -publicado en 1998-, Lahire plantea que los sujetos sociales no son portadores de estructuras estructuradas homogéneas y monolíticas que en su performatividad pueden ser

estructurantes y transferibles a nuevas situaciones, sino que estas disposiciones son heterogéneas y contradictorias, varlando a su vez según el contexto dentro de una misma sociedad y en diferentes círculos:

"Niño, adolescente o adulto, como padre de familia, amante, jugador de fútbol, coleccionista de sellos, camarada político o trabajador de su empresa, el mismo cuerpo biológico será designado con el mismo nombre y el mismo apellido". (Lahire: 1998, 34)

Esto último hace referencia a los procesos de endoculturación como un conjunto no necesariamente armónico, sino más bien plural, dinámico y en una constante reasimilación. En palabras de Lahire: "Bourdieu sostenía que el conjunto de disposiciones conforma un sistema, que las disposiciones están todas ligadas entre sí y que se transfieren de una situación a otra. El mismo habitus actúa en circunstancias muy diferentes. Esto supone la homogeneidad de las experiencias socializadoras comunes. Mi primer problema es justamente con esa homogeneidad" (Lahire: 2008, 72).

De hecho, el concepto de habitus fue utilizado anteriormente por Emile Durkheim pero cabe destacar que este término solo lo empleaba en dos situaciones particulares: para las sociedades tradicionales -o sociedades primitivas como eran referidas en ese momento- y, por otro lado, para los llamados regímenes de internados (como los colegios pupilos, el cuartel, la prisión o las sectas religiosas por ejemplo) en donde la institución se expande en todo momento y así acapara a los sujetos, haciéndose cargo de todas las dimensiones de su existencia.

Es interesante cómo Pierre Bourdieu se basó de forma análoga sobre estas dos situaciones señaladas por Durkheim para impartir su teoría social. En efecto, Bourdieu desarrolló la teoría del habitus a partir de su experiencia en Argelia con los Kabila -una sociedad en el norte de África con un nivel demográfico bajo, comparativamente a las urbes occidentales-, por un lado, y en el análisis de la institución escolar francesa por el otro.

"Si Durkheim hablaba de habitus respecto de estas situaciones, es porque reservaba ese vocablo para situaciones sumamente coherentes. Pero en nuestras sociedades, sociedades industrializadas, sumamente diferenciadas, que conocieron un largo proceso de diferenciación social de las funciones, de división social del trabajo, tenemos una multitud de instituciones, una multitud de contextos de prácticas de acción, etc. Y por ello los individuos están sujetos a efectos de socialización múltiples y a veces contradictorias" (Lahire/Kessler: 2016, 15'36'').

Otra crítica que realiza Lahire al concepto de habitus es justamente la propiedad de transferibilidad: esta noción importada desde Jean Piaget y su teoría constructivista del desarrollo cognitivo, expresaba que los esquemas de pensamiento y de sentimiento eran transferibles de una situación a la otra. "Las dos cosas que señalo están relacionadas: si tenemos un sistema de disposiciones heterogéneas, no son las mismas disposiciones las que se transfieren de una situación a otra. Según la situación en la cual nos encontramos, ciertas disposiciones van a actuar, algunas se van a inhibir y otras se van a activar. Eso es el hombre plural" (Lahire:

2008, 72).

El concepto de *campo* también es puesto bajo la lupa por parte del sociólogo oriundo de Lyon; éste cuestiona la propiedad universal de esta categoría. Bourdieu "sostiene, a menudo, que para comprender la práctica tenemos que conocer el habitus de un actor y el campo en el que se encuentra. Es decir que la práctica es el entrecruzamiento del campo y del habitus. El problema es que no todos los contextos de acción son campos. Allí ya hay un límite a la teoría de los campos. El campo es un espacio de poder, donde los agentes luchan porque hay poder. Entonces, en el mundo obrero, las clases populares están fuera del campo. Bourdieu sólo habla de las clases medias, del campo periodístico, el religioso, el jurídico, el de las grandes escuelas" (Lahire: 2008, 73). Lo que se subraya aquí es que esta categoría no puede ser universal porque los recortes de los campos no engloban todos los contextos de acción en donde los sectores populares se expresan, o dicho de otra forma, no todas las prácticas pueden ser comprendidas a través de la noción de campo, sino que deberían definirse otros tipos de contextos de referencias.

Respecto de este último concepto, Lahire disiente con la propuesta de igualdad de los campos, señalando que éstos son diferentes y están jerarquizados. Podemos observar esta disparidad en varios casos, como pueden serlo el campo del deporte o el campo literario. Un ejemplo de esto es el caso de un intelectual, que trabaja de docente, es periodista e investigador, pero que también es reconocido por sus publicaciones.

“Es el medio profesional que les permite vivir y, a la vez, están inscriptos en lo que Bourdieu llama el *campo literario*. El problema es que, de hecho, el campo literario, en el conjunto de campos, es un campo muy secundario” (Lahire, idem). Este mismo ejemplo lo podemos llevar al ámbito del deporte, donde un deportista de alto rendimiento que participa en competencias internacionales, sea también profesor de educación física – campo educativo-, o que éste escriba y publique manuales o papers –campo literario-.

Por consiguiente, en palabras de Lahire: "La teoría de los campos resuelve una serie de problemas científicos pero, a su vez, engendra otros en la medida: 1) que ignora los incesantes pasos efectuados por los agentes pertenecientes a un campo entre el campo en cuyo seno son productores, los campos en que son simples consumidores-espectadores, y las múltiples situaciones que no son remisibles a un campo: y reduce al actor a su ser-en-tanto-que-miembro-de-un-campo; 2) que obvia la situación de quienes se definen socialmente (y se constituyen mentalmente) fuera de toda actividad en que un campo determinado (lo que aún es el caso de numerosas mujeres en el hogar, sin actividad profesional ni público); y 3) que considera a los fuera-de-campo, los sin-grado, a partir de patrones de medida que son patrones sociales de medida de los poderes (nivel de titulación, nivel de ingresos...), que definen su *habitus* por su desposeimiento, su indigencia y su situación de dominados." (Lahire: 1998, 52).

Para concluir, dejamos en manifiesto el aporte de Pierre Bourdieu a las Ciencias

Sociales y las propuestas efectuadas por Bernard Lahire en cuanto a la complejidad que se desprende en el estudio de la imbricación de las esferas micro y macrosocial.

“Pienso en una Sociología que siga siendo macrosociológica. Que tenga en cuenta que hay grandes desigualdades de clase, entre grupos, entre generaciones, entre sexos. Y que pueda a la vez mirar las trayectorias individuales y la manera en que los individuos se comportan en las diferentes situaciones.” (Lahire: 2008, 75).

Bibliografía.

- Bourdieu, Pierre (1979) “La distinción”. Munuit, París.
- Bourdieu, Pierre (1980) “El capital social”. En *actes de la Recherche en Sciences Sociales*, 30, pp. 3-6.
- Bourdieu, Pierre (1987) “Cosas dichas”. Munuit, París.
- Bourdieu, Pierre (1992) “El sentido práctico”. Taurus. Madrid.
- Bourdieu, Pierre (1997) “Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción”. Anagrama, Barcelona.
- Bourdieu, Pierre (2000) “La dominación masculina”. Anagrama, Barcelona.
- García Canclini, Nestor (1985) “Ideología y Cultura”. Cursos y Conferencias. Facultad de Filosofía y letras. UBA. (Conferencias 2 y 3).
- Giménez, Gilberto (2002) “Introducción a la sociología de Pierre Bourdieu”.

Colección pedagógica universitaria.
Número 37-38. Enero-junio/julio-
diciembre. México.

- Ginzburg, Carlo (1980) "El queso y los gusanos". Muchnik Editores, Barcelona, España.

- Lahire, Bernard(1998) "El hombre plural. Los resortes de la acción". Ediciones Bellatierra, Barcelona, España.

- Lahire, Bernard (2008) " Socializaciones y disposiciones heterogéneas: sus vínculos con la escolarización. Entrevista a Bernard Lahire". Revista Propuesta Educativa número 30, Buenos Aires, Argentina.

- Lahire, Bernard (2012) "De la teoría del habitus a una sociología psicológica". CPU-e Revista de investigación educativa, número 14, Instituto de Investigaciones en Educación, Veracruz, México.

- Lahire, Bernard/Kessler, Gabriel (2016) "Diálogos transatlánticos", Episodio 5, Canal Encuentro, Argentina.