

**AGENTE Y VISUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA EN PIERRE
BOURDIEU: UNA REALIDAD INVISIBLE**

Lady Jazmmin Hernández Correa

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2011

**AGENTE Y VISUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA EN PIERRE
BOURDIEU: UNA REALIDAD INVISIBLE**

Lady Jazmmin Hernández Correa

Trabajo de grado para optar al título de FILÓSOFA.

Director:

Alonso Silva Rojas

***Ph.D* Ciencias políticas**

Universidad de Tubinga, Alemania

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS

ESCUELA DE FILOSOFÍA

BUCARAMANGA

2011

Dedicado a:

Rosita, mi madre; y a Pablo Cruz, el amor de mi vida.

Por el gran amor incondicional e infinito,

Por ser el sol y el viento que acompañan mi vida.

AGRADECIMIENTOS:

El autor expresa sus agradecimientos a:

María C. Puentes, mi abuela, por los pocos pero maravillosos momentos que compartimos, a Gustavo Hernández, mi padre, a Diego Fernando, mi hermano, por compartir casi toda una vida.

Alonso Silva Rojas, Profesor de filosofía, Universidad Industrial de Santander, por sus aportes a la presente monografía.

CONTENIDO

| | Pág. |
|--|------|
| INTRODUCCIÓN | 10 |
| 1 VIOLENCIA SIMBÓLICA UNA REALIDAD INVISIBLE EN PIERRE BOURDIEU | 16 |
| 1.1 PODER SIMBÓLICO | 16 |
| 1.2 CAPITAL SIMBÓLICO | 22 |
| 1.3 <i>HABITUS</i> | 28 |
| 1.4 VIOLENCIA SIMBÓLICA | 34 |
| 2 AGENTE Y VISUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA EN PIERRE BOURDIEU | 42 |
| 2.1 BOURDIEU Y EL AGENTE | 42 |
| 2.2 EL AGENTE Y LA VISUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA | 44 |
| 3 CONCLUSIONES | 51 |
| BIBLIOGRAFÍA | 53 |

RESUMEN

TÍTULO: AGENTE Y VISUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA EN PIERRE BOURDIEU*

AUTOR: LADY JAZMMIN HERNÁNDEZ CORREA. **

PALABRAS CLAVES: *habitus, poder simbólico, capital simbólico, violencia simbólica.*

DESCRIPCIÓN:

El presente trabajo pretende reflexionar sobre la obra de Pierre Bourdieu, principalmente de la noción de violencia simbólica, partiendo de la pregunta: ¿En qué forma la violencia simbólica se legitima en la sociedad contemporánea y cómo se visualiza esa violencia simbólica por parte de los agentes? Por lo tanto, este proyecto intenta mostrar la reflexión crítica de algunos conceptos significativos en Bourdieu como son: *el poder simbólico, el habitus y el capital simbólico*, con el fin de denotar el sometimiento de los agentes - siendo estos dominados - incluso cuando se encuentran ajenos al conocimiento de dicho sometimiento que sólo se hace visible cuando se conoce la procedencia real del poder.

Por consiguiente, se tratará, para su mejor interpretación, de delimitar esa violencia simbólica de la que habla Bourdieu que es distinta a la violencia física y a la violencia psicológica, además, investigar la puesta en marcha del cambio de las relaciones de fuerza a relaciones de sentido, manifestar cómo es legitimada y cómo es visualizada. El objetivo de conocer la *transición* de la violencia física a la violencia simbólica y el mecanismo de lo social es dado porque abre el camino para sacar a la luz la realidad invisible de la violencia simbólica, para visualizar lo disimulado y lo secreto de la realidad social.

* Trabajo de investigación

** FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS, Escuela de filosofía. Director: Alonso Silva Rojas. Ph.D. Ciencias Políticas, Universidad de Tubinga, Alemania.

ABSTRACT

TITLE: AGENT AND VISUALIZACIÓN OF SYMBOLIC VIOLENCE IN PIERRE BOURDIEU

AUTHOR: Lady Jazmmin Hernández Correa. **

KEY WORDS: habitus, symbolic power, symbolic capital, symbolic violence.

DESCRIPTION:

This paper aims to reflect on the work of Pierre Bourdieu, especially the notion of symbolic violence, starting with the question: How does the symbolic violence is legitimated in contemporary society and how this symbolic violence is viewed by agents? Hence, it project intend is manifest the critical reflection of some concepts significant in Bourdieu such as: symbolic power, habitus, and symbolic capital, with the finality of denote the domination of agents –being these dominated- even when are not known of such domination than only is visible when known the real origin of power.

Therefore, for his best interpretation be delimits that symbolic violence which Bourdieu exposed is different to the physical violence and psychological violence, also, investigate commissioning of change of relations of strength to relations of sense, develop how is legitimated and how is visualized. The objective of know the transition of the physical violence to symbolic violence and the mechanism the social is given because opens the way for expose the reality invisible of the symbolic violence, for visualize the hidden and secret of the social reality.

* Draft Grade

** Faculty of Human sciences, School of philosophy. Director: Alonso Silva, *Ph.D* Ciencias políticas, Universidad de Tubinga, Alemania.

INTRODUCCIÓN

¿Cuál es el origen de la violencia en el hombre? ¿Acaso tienen razón los biologicistas cuando afirman que la violencia es dada por instinto? o ¿tendrán razón las teorías que hablan de las pulsiones del hombre como aquella energía psíquica que en este caso orienta su comportamiento hacia ese fin violento? O en cambio, ¿será el entorno socio-cultural como lo afirman los ambientalistas?¹ Estas preguntas apuntan hacia respuestas por el origen que da forma y que proporciona las pautas para la violencia. Sin embargo, hay preguntas que se interesan más por el para qué de la violencia, por ejemplo, saber para qué es útil la violencia en el hombre, ¿tiene algún propósito la violencia? Una visión de la violencia puede ser la de un medio para la dominación de los hombres, es decir, la violencia como medio de dominación donde hay relaciones de fuerza que se ejercen para dominar, comúnmente se expresaría como aquella situación en la cual la ley del más fuerte es la que impera. No obstante, hay quienes que se han interesado en disminuir esa cohesión de fuerzas desiguales entre dominados y dominantes del mundo social. Para este fin se han establecido leyes y decretos, entre ellos la famosa Declaración Universal de los Derechos Humanos (DUDH) aprobado en 1948 (de esto hace ya 62 años). Pero, ¿Por qué se trae esto a colación? Principalmente, la mención de estos decretos se hace con la intención de puntualizar sobre las consecuencias positivas que trae para con la sociedad el interés del humano por dominar, por ejemplo, el lugar importante que ha ganado la mujer socialmente y de los derechos del trabajador.

De ahí que el humano procura evitar su instinto violento y disminuir la violencia en su entorno social; busca los caminos para evitar las guerras y la destrucción

¹Sobre este debate entre los biologicistas y los ambientalistas remitirse al texto “*Qué es la violencia*” de José Manuel Martín Morillas en *Manual de paz y conflictos* coord. por Beatriz Molina Rueda y Francisco A. Muñoz. 2004. Pp. 225-248. En ese texto, además de hacer mención sobre esta discusión, se expone por parte de Morillas un interesante punto de vista sobre la violencia como una *violencia creada*, dice que la cultura crea símbolos que los constituye como tales y que es de este modo como el lenguaje viene a servir como un *instrumento simbólico* que es dado por los acuerdos intersubjetivos y que estos acuerdos son posibilitados mediante el lenguaje. De esta manera, y a través de los símbolos que cumplen un papel representativo y sustitutivo, nos dice Morillas, es como la comunidad reconoce las realidades abstractas.

de los pueblos, para reducir los conflictos, las hambrunas y enfermedades que trae la sumisión agresiva, pero, ¿qué sucede cuando el humano sobrepasa las fronteras y los acuerdos estipulados por él mismo?, ¿cuándo utiliza la violencia para su interés particular? Hablamos pues de la transgresión del hombre para con el hombre donde hay asesinatos, terrorismo, corrupción y guerras que pasan destrozando vidas humanas y no humanas. Desde luego, la sociedad se mueve bajo reglas que permiten garantizar el orden social, hay un querer retomar lo mejor del humano donde cualquier acto violento en contra del hombre o de la mujer sea inaceptable tanto legal como públicamente.

Sobre estas cuestiones acerca de la estructura y funcionamiento de la sociedad se ha reflexionado críticamente en tiempos modernos con autores como Max Weber, y más recientemente con Pierre Bourdieu quienes ocuparon parte de sus investigaciones en reflexionar sobre estos asuntos de carácter social. Es de particular interés el pensamiento del filósofo y sociólogo francés en quien se basa el presente trabajo, pues, llama la atención en especial la reflexión que él realiza sobre las problemáticas existentes y palpitantes de lo social y de la incorporación de las nociones referentes a lo simbólico de las cuales se derivan *el poder simbólico, el capital simbólico, la violencia simbólica*, entre otros. Valdría la pena decir que la fuerza de estas incorporaciones radica en querer explicar el cómo las relaciones de fuerza cambian a relaciones de sentido, es decir, el camino que se recorre para dar paso de la violencia física a la violencia simbólica. El cambio de esa violencia física a otra no física, al parecer es evidente, pues se dice que la violencia física es todo daño, dolor, destrucción, odio, rencor, ideas o creencias que contienen algún valor negativo. Resulta obvio decir, por ejemplo, en un caso cotidiano doméstico, que Juan no ejerce sobre María una violencia física sino que ejerce una violencia psicológica porque ‘sólo’ la maltrata verbalmente diciéndole lo inepta y analfabeta que es en comparación con él. Esta situación cuando no se denuncia ni se acusa públicamente tiende a ser socialmente aceptada e incluso inadvertida. Pero, lo que realmente se desea recalcar es otra clase de violencia distinta a la violencia psicológica y es la *violencia simbólica*, la cual se tiende a confundir la con la primera, la segunda es (aventurándonos a exponer una

posible interpretación) la capacidad del humano para disimular, para decorar y suavizar la violencia, para aparentar un orden social, para hacer pasar ante el juicio de quienes lo observan su interés particular y hacerles creer que es un interés común. Este intercambio puede asemejarse al acto de magia donde el mago produce la fascinación de los observadores a través su arte oculto.

Continuando con el ejemplo doméstico, se diría que Juan, si ejerce una fuerza simbólica, no tiene la necesidad de agraviar a María con palabras soeces; no hay necesidad de usarla a la manera como se usa un instrumento, simplemente ya está presente en las relaciones cotidianas, sino que existe otra forma más sutil e imperceptible de violencia, llega a veces al punto de ser una violencia que se percibe como algo halagador e inofensivo. Por ejemplo, cuando María delega a Juan toda la responsabilidad económica del hogar. Incluso si ella gana un sueldo por su trabajo esta ganancia es entregada a Juan porque es un asunto de hombres el manejo del dinero, de acuerdo con lo que le enseñó su madre tiempo atrás. Esta situación es reconocida como algo natural; es la manifestación de los signos impuestos socialmente de acuerdo con las posiciones que debe asumir cada género. Pero, ¿en qué consiste esta clase de violencia?, ¿por qué recurrir a ella?, o mejor ¿para qué? Y ¿a quién le es útil?

Por ahora, se puede decir que la violencia simbólica se da en diferentes momentos, en diferentes lugares, es como si su presencia estuviera presente pero sin ser vista, semejante a un cáncer silencioso, y se pregunta ¿puede ser detectada?, ¿puede ser visualizada? Así pues, una de las preocupaciones es poder llegar a una comprensión más aproximada de la realidad social y de las relaciones de fuerza que se transmutan a relaciones de sentido, entender qué es la violencia simbólica y cómo esa violencia es una realidad invisible. De una manera más precisa, el objetivo de esta investigación consiste en profundizar cómo las relaciones de sentido son una forma de violencia simbólica que se legitima colectivamente; además, mostrar por qué la realidad de la violencia simbólica es a la vez visualizada y no visualizada por parte de los agentes. Para tales fines, se ha optado por la investigación de las nociones más

relevantes en el pensamiento bourdiano (*poder simbólico, capital simbólico, habitus*). Lo anterior surge a partir de las siguientes preguntas: ¿Cómo se transforman las relaciones de fuerza a relaciones de sentido?, ¿Cómo se legitiman las relaciones de sentido una vez dado el paso de lo físico a lo simbólico?, ¿Cómo una realidad que es invisible puede ser visualizada?

Caben mencionar algunos motivos por los cuales se ha decidido abordar el presente tema a partir del pensamiento bourdiano, entre las cuales se encuentra su particular posición filosófica (vale señalarlo, es un tanto compleja) que fractura la posición antagónica del subjetivismo y del objetivismo. Él, tiene una manera distinta de ver la realidad social y lo hace desde una concepción como él mismo la llama *constructivismo estructuralista*². Ésta posición no contrapone esas dos nociones antagónicas sino que las complementa en una relación dialéctica (separa su pensamiento de las formas clásicas). De ahí la importancia de su gestión investigativa crítica y reflexiva, y actuante de lo social. Se puede observar en varios de sus textos, artículos y entrevistas, tales como *homo academicus, dominadores y dominados, la distinción, sentido práctico, monopolización política y revoluciones simbólicas, ¿Qué significa hablar?*, entre muchas otras de este filósofo y sociólogo francés cómo transcurre su inteligente análisis sobre la realidad social y cómo incide en el ámbito político e intelectual. Cómo piensa su sociedad, que como muchas otras es profusa de desigualdad, y a pesar de ello, hay personas con ganas de emprender una lucha donde lo justo es deseado por medios no violentos. Por

²Bourdieu se define su posición reflexiva a causa de las malas interpretaciones que se hacían de su pensamiento, ya que algunos le consideraban un estructuralista y otros un constructivista, opinión que él no compartía según la tradición, sino, lo que él dice entiende por estructuralismo son al contrario aquellas estructuras objetivas que existen en el mundo social y que son “independientes de la conciencia y de la voluntad de los agentes, que son capaces de orientar o de coaccionar sus prácticas o sus representaciones”, es decir, hay estructuras exteriores al sujeto, estructuras que aquél tiende a seguir como modelo en su actuar. Ahora bien, en palabras textuales de Bourdieu, se entiende por constructivismo la “génesis social de una parte de los esquemas de percepción, de pensamiento y de acción que son constitutivos de lo que llamo *habitus*, por otra parte estructuras, y en particular de lo que llamo *campos* y *grupos*, especialmente de lo que se llama generalmente clases sociales”. Siendo así el modo por el cual se construye lo social. Tomado de: *Cosas dichas*, Gedisa, Barcelona, 1998, pp. 127-128.

tal motivo, hay que abogar, nos dice Bourdieu, por la búsqueda de una vía para obrar a partir de la interpretación de los hechos más no de un buscar culpables e inocentes, víctimas y victimarios. Su discurso es alentador y motivante para toda una generación con deseos de pensar críticamente su propia realidad. Puesto que nos hemos convertido en seres asociables, para no ir lejos de la propia cotidianidad, somos como aquellas personas que pasan aisladas en sus cápsulas invisibles de música, de Internet, de videojuegos, o de los padres que maltratan verbal y físicamente a sus hijos, de los jefes que violan los derechos laborales de sus trabajadores y los subyugan a un trabajo indigno amparados por la ley e incluso por la opinión social, se vive en una 'sociedad civilizada', llena de estándares, cifras, prototipos de belleza, notas, títulos. Aún se sigue luchando contra nuestras pulsiones y nuestro entorno socio-cultural que propicia la injusticia, la desigualdad y la exclusión social.

La obra de Bourdieu se caracteriza por ser muy vasta, la extensión de sus textos y la cantidad de temas que trata hacen un tanto difícil su lectura; no obstante, la línea discursiva que maneja intenta llevar una lógica que abarca todos los aspectos de su pensamiento. Los temas tratados por Bourdieu van desde la economía, la cultura, la burocracia, el neoliberalismo, la dominación de género (*la dominación masculina* como titula uno de sus libros), la política, los intelectuales, hasta temas tan cotidianos como los juegos olímpicos, la violación de los derechos de los gay, los medios de comunicación, la televisión, y otros como el baile de los solteros en su ciudad natal de Bearn (una antigua provincia de Francia). La cuestión para el sociólogo francés es que no hay incompatibilidad entre la teoría y la investigación: "En mi práctica, encontré las ideas teóricas que considero más importantes al llevar adelante una entrevista o codificando un cuestionario de examen"³. En sus investigaciones realizadas en las sociedades de Cabília, Argelia y Bearn, Bourdieu, al observar los estilos de vida, las costumbres, los modos de expresión, establece una conexión implícita y oculta dentro de casos de apariencia trivial y aparentemente

³BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo veintiuno. Editores Argentina, 2005, p. 231

desligada de aspectos teóricos⁴, en lugares distantes entre sí, por ejemplo, entre la sociedad de Cabilia y la sociedad neoyorkina. Por ello, para lograr esta conexión el filósofo recrea las nociones de campo y *habitus* (entre otras) al igual que da una significación particular al ámbito simbólico. También, reconoce que la *lógica de la investigación*⁵ lo apartó de la concepción de las clases sociales ofrecida tanto por Marx como por Weber. Por otra parte, entender el punto de vista de Bourdieu supone enmarcar su pensamiento dentro de un amplio matiz conceptual e investigativo. Además, la importancia de la *historización*⁶ de la realidad social como base de su propia concepción de lo social, para él, las cuestiones sociales tienen una forma específica dada en unas condiciones, en un espacio y en una situación anterior que condujeron a su forma actual.

Teniendo en cuenta lo anterior, este trabajo se ha dividido en dos capítulos: En el primero, titulado *violencia simbólica una realidad invisible en Pierre Bourdieu* se tratan las nociones de *poder simbólico*, *capital simbólico*, *habitus* (una de las nociones centrales y más atrayentes de la teoría bourdiana). Luego del desenlace interpretativo de cada una de ellas, se verán estas nociones en su conjunto, pues sólo de esa manera puede verse la interrelación dentro de un “*sistema de relaciones*”,⁷ y llegar a un reconocimiento más completo de la *violencia simbólica* como una realidad invisible. El segundo capítulo, titulado *agente*⁸ y *visualización de la violencia simbólica en Pierre Bourdieu* se ocupa de dos aspectos; el primero, comprender la noción de agente en la teoría bourdiana, el segundo, examinar cómo el agente intelectual visualiza esa *violencia simbólica*. Finalmente, se ofrecen algunas conclusiones de esa concepción del mundo social, y de la visualización de la realidad invisible de la *violencia simbólica*.

⁴Cf. Ibid., p. 234

⁵ Ibid., p. 231

⁶Ibid., p. 223

⁷ Ibid., p. 149

⁸En el presente trabajo investigativo se utiliza el término agente a razón de que en la teoría bourdiana el agente difiere de la noción de sujeto y de actor. A diferencia de la noción de sujeto y de la noción de actor, el agente no decide las acciones a ejecutar, sino que reproduce de manera continua las prácticas afines a la estructura del *habitus*. Sobre esta cuestión se tratará en el segundo capítulo.

1. VIOLENCIA SIMBÓLICA: UNA REALIDAD INVISIBLE EN PIERRE BOURDIEU

1.1 Poder simbólico

Antes de entrar en detalle sobre aquello que en la teoría de Bourdieu es llamado el *poder simbólico*, se ha de mencionar que para él lo social es *no reconocido y reconocido* al mismo tiempo. El que sea de esta manera es fácil de explicar si se toma en cuenta un ejemplo cotidiano, supongamos la siguiente situación: estamos sentados escribiendo una carta o un ensayo, ya sea con un bolígrafo y un papel o un teclado y un monitor, se sabe de alguna manera que se está haciendo algo con un propósito, pero en realidad no se reconoce cada uno de los pasos que se siguen para lograrlo como el escribir la letra “p” para formar la palabra “pensamiento” o que se esté oprimiendo la tecla con la letra “l” para formar la palabra “libertad”. De estos pasos que se reconocen y no se reconocen no es necesario tener un conocimiento; se puede suponer que no hay que ser consciente de una manera absoluta de cada letra o palabra para escribir algo, o de cada movimiento en la danza o de cada frase al entonar una canción, son procesos que ya tuvieron su tiempo. Con la práctica se fue olvidando esa experiencia primera y se fue ganando una nueva manera de hacer las cosas; ya no se recuerda cómo se aprendió a caminar, ahora, se camina y no se es consciente de ello cuando se hace.

Ahora bien, ¿a qué vienen estos ejemplos? se han mostrado con el objeto de comprender este reconocimiento y no reconocimiento del que habla Bourdieu. Él nos dice que el humano no es absolutamente consciente de sus decisiones y de sus actos, ya que una parte ha sido reproducida por un principio generador, el cual denomina *habitus*, sobre el cual se hablará más adelante. Este camino (el de mantener la reproducción de un *habitus* específico, donde entra en conflicto el humano, y comienza a producir relaciones de fuerza en general para mantener un orden social ya establecido) puede ser entendido como la puesta en obra de relaciones de fuerza que no implican una fuerza material. Son relaciones de fuerza simbólicas que producen el *poder simbólico*, es decir,

sólo a partir de las relaciones de fuerza simbólicas puede producirse algo como el *poder simbólico*, un poder que se mantiene sin la necesidad de bienes materiales como el dinero o productos. Es a través de tratos sobre intereses no materiales como la seguridad, la prosperidad, entre otros, que logra imponerse como poder. Sólo entonces se puede decir que se trata de un poder simbólico. La cuestión no es tan fácil como puede parecerlo a primera vista. Por eso, se mostrará en qué consiste esta noción de *poder simbólico*. Primero, se debe hablar del poder (simbólico) de la palabra, pues “las *relaciones lingüísticas son siempre relaciones del poder simbólico* a través de las cuales las relaciones de fuerza entre los hablantes y sus respectivos grupos se actualizan de forma transfigurada”⁹. Además, con el discurso (forma manifiesta del poder simbólico) se permite la consecución de un orden pensado.

Bourdieu, en una de sus entrevistas con Didier Eribon, nos expone una conceptualización de lo que para él significa hablar. Observa en la palabra o mejor, en el habla, no sólo un medio de comunicación característico del humano, sino un medio de reproducción del orden social. Esta relación del humano con su semejante efectuada por medio del discurso es la unión entre el habitus lingüístico y el mercado. El habitus lingüístico nos dice, es la capacidad de hablar y de hacerlo de una determinada manera. Por otra parte, el mercado contribuye a orientar la producción lingüística, es decir, existe una técnica en lo social que sigue un determinado “*sistema de reglas*”¹⁰. Es este enlace entre la técnica y el cómo guiarla hacia un determinado fin el que produce el discurso. Hay una afirmación del bearnés que nos llama en especial la atención y es el que todas las relaciones de comunicación son relaciones de poder ¿Cómo puede el discurso ser visualizado como una forma de poder? Se debe hacer una remisión a lo que se entiende por simbólico, pues “lo simbólico no es entendido como simple efecto de lo económico; no existe causalidad simple o lineal entre una y otra dimensión, sino que toda ‘causalidad’ social es

⁹ Ibid., p. 208

¹⁰ En entrevista a Pierre Bourdieu ¿*Qué significa hablar?* Por Didier Eribon. Diario Francés Liberation, 19 de octubre, 1982

estructural”¹¹. A partir de esta aserción, se puede pensar dos cosas: la primera, hay una aparente relación entre la economía y el poder, y la segunda, hay una trama estructural en la sociedad que retiene estos dos niveles de las relaciones materiales y las relaciones de sentido. Así, el discurso puede ser una forma de poder simbólico, en cuanto trata de conseguir el reconocimiento y su aceptación. Si se tiene en cuenta que en el mundo social se introducen relaciones simbólicas de conocimiento, eso siempre y cuando se depuren las relaciones de fuerza, hay un cambio notable, pero, la cuestión es que ese reconocimiento y esa aceptación es disimulada como forma de poder, es decir, se ignora como poder. El poder se oculta, se vuelve invisible para reforzar su efecto de poder, para ser legitimado en su aceptación como un no-poder se manifiesta como poder. Se supone que se ignora en su calidad de poder a sí mismo y que logra ser ignorado por los demás: “sin duda, en la base de todas las relaciones sociales persisten factores de dominación, poder y control (normalmente disimulados) que requiere del conocimiento y aceptación por parte de los agentes sociales”¹². Entonces, ¿cómo conciliar el aspecto no visible (un poder que tiene el poder de ignorarse en su calidad de poder) y su aspecto visible (siendo poder en la medida de su aceptación)? Al parecer es posible si existe una relación del mundo social donde se encuentran los agentes sociales y los dominados. Esto es la “*complicidad sufrida*”¹³ una complicidad que no requiere interrogantes, ninguno de los dos se cuestiona sobre el proceder del poder. Ignoran el poder como poder, al ignorarlo lo aceptan, refuerzan y legitiman sus efectos como poder simbólico.

En este sentido, se pregunta ¿acaso el reconocimiento es un acto consciente por parte de los agentes, al igual que lo es el no reconocimiento? Bourdieu nos dice que no se debe caer en la filosofía del sujeto y pensar que estos actos son actos libres, donde, los dominados se aceptan sumisos y los agentes comparten esta complicidad dominante. Pero, ¿son los dominantes cómplices de los efectos del poder simbólico y los dominados son víctimas de estos

¹¹ TELLEZ Iragui Gustavo, *Bourdieu: conceptos básicos y construcción socioeducativa: claves para su lectura*. Editor Universidad Pedagógica Nacional, 2002, p. 39

¹² *Ibid.*, p. 16

¹³ Óp. Cit. Entrevista a Pierre Bourdieu ¿*Qué significa hablar?* Por Didier Eribon.

efectos? Esta cuestión que se podría plantear desde la concepción bourdiana del poder, tiene el sentido de encontrar una visión de lo social, sin víctimas ni victimarios. En este propósito, una buena comprensión de la lectura bourdiana, ha de tener presente dos cosas; la primera, las relaciones entre los agentes no son relaciones de fuerza sino relaciones de sentido; la segunda, lo social tiene estructuras objetivas y subjetivas. Estos dos puntos tomarán más sentido a medida que se vaya reflexionando sobre esas nociones. Teniendo en cuenta lo ya mencionado, los agentes y dominados conviven en el mundo social, sino bajo las mismas condiciones materiales, sí bajo un mismo orden social y estructural. Lo cual implica una cuestión de orden político ¿es conveniente que el orden social ya establecido se mantenga?, ¿a quién conviene tener el poder y mantenerlo? Estos son interrogantes sobre los que no se entrará a reflexionar, pero, vale la pena decir que la “*actitud natural*” frente al orden del mundo social es una relación que está políticamente construida.

¿Cómo logra el poder ‘imponer’ significaciones legítimas? ¿Está la transmutación de las relaciones de fuerza a las relaciones de sentido atada a la complicidad del agente, o, es el agente ingenuamente involucrado por el ocultamiento del poder? El poder simbólico utiliza medios de persuasión, entre ellos el discurso eufemístico ocultando su verdadero propósito, es decir, el ejercerse en su función de poder. En las relaciones cotidianas de los agentes se presenta como un intercambio desinteresado, el *poder simbólico* hace uso de los medios, por ejemplo, de la televisión, la radio, los avisos publicitarios, los libros, el internet e incluso la música para legitimar su poder, para autoafirmarse, para recibirla aceptación de la sociedad que lo instituye como un poder legítimoa través del signo empleado (discurso, tv, artículos, documentales). Es reconocido por el agente a la vez que el agente lo acepta como símbolo y lo ignora como medio empleado por el poder. En el caso específico de la televisión para Bourdieu: “los medios de comunicación son, en conjunto, un factor de despolitización que actúa principalmente sobre las fracciones de clase más despolitizadas del público, sobre las mujeres más que

sobre los hombres, sobre los menos instruidos más que sobre los más instruidos, sobre los pobres más que sobre los ricos”¹⁴.

Ahora bien, es interesante el efecto imperceptible del poder simbólico y la manera como disimula su calidad de poder y cómo este efecto parece ser más fuerte en las poblaciones menos favorecidas económica y culturalmente. Es probable que se entienda mejor si se interpreta, junto con el filósofo, que el efecto del *poder simbólico* se ejerce sobre aquellos que están dispuestos a interpretar y a escuchar el discurso, ya que son los socialmente educados (sujetos hablados) quienes están inscritos y llamados a reconocer, a aceptar y distinguir el poder de las palabras:

“El poder simbólico, el poder de constituir lo dado al aseverarlo, de actuar sobre el mundo actuando sobre la representación del mundo, no reside en ‘sistemas simbólicos’ bajo la forma de cierta ‘fuerza ilocutoria’. Es definido en y por una relación determinada que produce creencia en la legitimidad de las palabras y de la persona que las emite, y sólo opera en la medida en que aquellos que lo experimentan reconocen a quienes lo ejercen”¹⁵.

Se puede hablar aquí de una segunda relación entre los niveles del cuerpo social y los sujetos hablados, una relación que se establece en el momento en el cual se incorpora en cada uno de los sujetos la enseñanza los signos, números, letras palabras (lenguaje). En palabras bourdianas:

“El poder de las palabras sólo se ejerce sobre los que están dispuestos a interpretarlas y escucharlas, en pocas palabras a creerlas. En bearnés obedecer se dice crede, que significa también creer. Es la educación primaria –en el sentido amplio– quien deposita en cada uno la energía que las palabras (una bula de papa, una consigna del partido, una charla con un psicoanalista, etc.) un día u otro podrán activar. El principio de poder de las palabras reside en la complicidad que se establece, a través de ellas, entre un cuerpo

¹⁴En entrevista a Pierre Bourdieu, *Otra vuelta a la televisión*. Realizada por P.R. Pires, y publicada en O Globo (Río de Janeiro) el 4 de octubre de 1997. Traducción: F. Sanabria y G. Vargas

¹⁵ Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 214-215

social encarnado en un cuerpo biológico, el del portavoz o vocero, y cuerpos biológicos socialmente educados a reconocer sus órdenes, sus exhortaciones, sus insinuaciones o amenazas”¹⁶.

Esa *activación* puede interpretarse como un algo que se fue dejando en un tiempo inicial (infancia) y que posteriormente con el símbolo adecuado podrá ser reconocido y por lo tanto activado. Pero si dentro de esta estructura social se implementan ciertos parámetros para guiar hacia un propósito determinado, por ejemplo, mantener el orden social, lo cual incluye, en este caso, que los mismos agentes sigan manteniendo la misma posición económica, cultural, política e intelectual, y, ejerciendo una clase de poder específico ¿se habla de un efecto del poder simbólico impuesto? Para el sociólogo francés ésta es una imposición arbitraria, una imposición que no ha sido puesta en discusión ni compartida socialmente; que sigue manteniendo y generando unas condiciones sociales, puesto que las palabras, además de ser una contribución a la formación del mundo social son representaciones que no siguen a la realidad por su verdadera causa y efectos posibles, sino que son enmascaradas y disimulan su verdadera forma para aumentar y perpetuar el poder simbólico, el cual aumenta proporcionalmente según el nivel de legitimación. Cuando los individuos aumentan su aprobación del poder simbólico como legítimo, el poder simbólico aumenta, caso contrario, si los individuos desapruaban la legitimación del poder simbólico, el poder disminuiría sus efectos.

Pues bien, el modo como se legitima el poder es a través de su atavío al usar una vestimenta que utiliza para disimularse y lograr extender sus efectos como poder simbólico. Esos efectos tienen mayor incidencia en los sujetos socialmente no educados y más pobres. De esta manera se da la relación entre dominante y dominado, dando lugar a la legitimidad y siendo la justificación para mantener el orden del mundo social ya que este no se plantea cuando el poder es legítimamente constituido:

“En efecto, lo que plantea un problema es que, en lo esencial, el orden establecido no plantea ningún problema; que, excepto en las

¹⁶ Óp. Cit. Entrevista a Pierre Bourdieu ¿*Qué significa hablar?* Por Didier Eribon.

situaciones de crisis, la cuestión de la legitimidad del Estado, y del orden que instituye, no se plantea. El Estado no precisa necesariamente dar órdenes, y ejercer una coerción física para producir un mundo social ordenado: no mientras esté en disposición de producir unas estructuras cognitivas incorporadas que sean acordes con las estructuras objetivas”¹⁷.

Es el caso de los dominantes que elaboran estrategias para seguir produciendo estructuras cognitivas incorporadas, acordes con las estructuras objetivas, por ejemplo, manejar los medios de comunicación como medios eufemísticos. Por eso, mientras haya ausencia de coerción, mientras no haya una fuerza que provoque una crisis en la sociedad, el orden y la legitimidad se mantienen y no se cuestionan porque no se da cabida a planteamientos de un nuevo orden social. Se puede deducir que el poder en su dimensión simbólica supone la elaboración de estrategias de legitimación basadas en procesos de representación. Estos procesos representativos suponen la conversión de las propiedades materiales que se poseen en bienes simbólicos, o, como se llamará, en capital simbólico. Es decir, se da un proceso legítimo del poder desde la trasposición de una alquimia social de lo material a lo simbólico efectuada por quien posee el poder simbólico ¿Cómo se da la alquimia social? Con el fin de aclarar esta pregunta, y el cambio de los bienes y propiedades a lo simbólico, a continuación se da paso a la noción de capital simbólico.

1.2. Capital simbólico

Al realizar la reflexión filosófica de la noción de capital simbólico se deben observar dos nociones; la del campo y la de capital. Bourdieu introduce la noción de campo para relacionar al individuo en su conjunto, pues, pensar en términos de campo es pensar relacionamente, ello quiere decir que las relaciones entre los agentes no se dan por una interacción sino a través de

¹⁷ BOURDIEU, Pierre. *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Traducido por Thomas Kauf. Editorial Anagrama: Barcelona 1997, p. 119-120.

relaciones¹⁸. Estas relaciones son relaciones objetivas que no dependen de la voluntad del individuo, ni son acciones directas, es decir, no hay una acción recíproca entre los agentes, lo que hace posible el marco global de la estructura social. El campo es una dimensión de la vida en sociedad el cual se constituye en un espacio de lucha “se definen como espacios sociales estructurados de posiciones o puestos jerarquizados”¹⁹. En los diversos campos o sistemas de posiciones (campo artístico, intelectual, religioso, científico, jurídico, de poder, cultural, social, económico, entre otros) los agentes sociales se encuentran interrelacionados de manera duradera y se involucran en cada uno de estos espacios a partir de estrategias para definir su posición y mantenerla en el mundo social teniendo en cuenta que “la jerarquía de las diferentes especies de capital (económico, social, cultural, simbólico) varía en los distintos campos”²⁰. El agente que puede luchar por mantener su capital está ya posicionado económicamente. La posición se define por la acumulación de capital y por el tipo de capital acumulado al cual se tiene acceso: “Un capital no existe ni funciona salvo en relación con un campo”²¹. En esta relación se dan relaciones de fuerza simbólica, por ejemplo: “las luchas por el reconocimiento son una dimensión fundamental de la vida social que se basa en la acumulación de una forma particular de capital, el honor en el sentido de reputación, de prestigio”²². Bourdieu en su teoría utiliza el término *juego (jeu)*²³ para señalar las relaciones de sentido y la lucha que se lleva a cabo en los campos. Esa analogía del juego, supone un jugador en el juego, el juego no es elegido pero debe ser jugado, así que el jugador aun sin haber elegido jugar el juego ya estando en él diseña sus estrategias y pone en juego (*enjeux*) sus intereses. Además, los jugadores cuentan con capitales que los posicionan dentro del campo. En esta relación donde el capital está en función del campo

¹⁸ Cfr. Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 150

¹⁹ Óp. Cit. TELLEZ Irigui Gustavo, Bourdieu: *conceptos básicos y construcción socioeducativa: claves para su lectura*. p. 117

²⁰ Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 151

²¹ Ibid., p. 155

²² Óp. Cit. BOURDIEU, Pierre, *Cosas dichas*, p. 33

²³ Sobre la noción de juego (jeu) y lo que está en juego (enjeux) en la teoría bourdieusiana ver el apartado *Lógica de la práctica* del libro I de la obra de BOURDIEU, Pierre. *Sentido práctico*, versión castellana de Álvaro Pazos, revisada por Mare-José Devillard, Taurus ediciones, 1991 p. 129-156

los jugadores dependen de su posición para la elaboración de sus estrategias, es decir, el jugador no puede elaborar sus estrategias con los elementos que no dispone, sino, sólo a partir del capital que posee; es lo que le concede poder y dominio dentro del campo en consideración²⁴.

Continuando con el papel puntual del tipo de capital sobre la posición del agente en el mundo social, se entiende por capital aquellos recursos que son usados en las distintas luchas, es decir, sea capital económico, político o cultural. Así, puede definirse como el conjunto de recursos que se acumulan, se reproducen y se invierten. Pero ¿puede el tipo de capital definir la posición del agente dentro de cada uno de los diversos campos? Es posible si se tiene en cuenta que el capital es acumulable y que está distribuido inequitativamente. Los recursos materiales (moneda, propiedades, bienes, dinero), todo aquel mercado de bienes materiales acumulados puede ser mantenido por quienes ostentan una posición elevada. Por el contrario, puede ser disputada por quienes no tienen una posición tan privilegiada. Se puede pensar que el mundo social es un campo de luchas que se define por el capital donde entran en juego los intereses y las estrategias de cada jugador. Una posible interpretación de esto es que la capacidad de decisión del agente no se encuentra totalmente a su disposición, sino que está de alguna manera, determinada por algo exterior (estructuras objetivas).

De ahí que el capital simbólico sea la acumulación de todos los capitales posibles: “todo poder proveniente de cualquier campo de la producción cultural es fundamentalmente poder simbólico”²⁵. El poder se obtiene en cuanto los agentes poseen los capitales ya sean económicos, culturales, políticos, sociales, religiosos, porque estos generan autoridad dan crédito y prestigio. Para que esto sea posible debe haber una relación en la cual quien percibe al agente poseedor de capital le confiera un valor. En esta medida es como los capitales reales y tangibles cambian a un capital simbólico dotados de reconocimiento. Además, el capital simbólico “es la forma que una u otra de estas especies adopta cuando se la entiende a través de categorías de

²⁴ Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 152

²⁵ Óp. cit. TELLEZ Iragui Gustavo, p. 77

percepción que *reconocen* su lógica específica o, si lo prefieren, *desconocen* la arbitrariedad de su posesión y acumulación”²⁶. Entonces, el paso de los diferentes tipos o especies de capitales a capital simbólico se da cuando los capitales son percibidos, reconocidos, aceptados, legitimados y valorados por los agentes. Los capitales no tienen una existencia real, pues, cualquier clase de propiedad acumulada como el honor, el valor, el prestigio, no constituye un simple capital económico sino que son una forma de capital simbólico. Un capital simbólico permanecerá siempre y cuando siga siendo percibido y aceptado por los agentes ya que cada campo “tiene su propia lógica, reglas y regularidades”²⁷.

Con respecto al campo económico, éste incluye los bienes de naturaleza económica como el dinero, los bienes y las propiedades (recursos materiales). El campo cultural está asociado con la forma específica de los sistemas y códigos que adopta la cultura presentada en dos formas: la primera es un estado objetivado, por ejemplo, las pinturas, los libros, los monumentos, las esculturas, en general todo aquello que es considerado como un bien cultural; la segunda, se encuentra en un estado institucionalizado, por ejemplo, los títulos escolares, las certificados, las constancias, las credenciales acreditadas por una institución. Siguiendo el mismo curso se dirá que el campo cultural es relevante porque señala el lugar donde se establece la legitimación de las prácticas incorporadas. Estos valores ayudan finalmente a la conversión del capital cultural en capital económico debido a que están garantizados de manera constante y legal. El ejercicio del trabajo pedagógico de estructuración por parte de la institución educativa para constituir la cultura de las prácticas sociales se mostrará más adelante. Por ahora se seguirá con el capital cultural (transmitido de manera legal). Bourdieu nos da el ejemplo de las herencias entre generaciones de una misma familia, los libros que se heredan dan acceso generacional a una cierta clase de información a la cual otras familias no tendrán un acercamiento, excepto si estos libros les son donados. Aquí se da una particularidad es la ventaja exclusiva para aquél que posee los bienes

²⁶ Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 178

²⁷ Ibid., p. 159

materiales ya que la posesión de un capital económico mayor otorga una ventaja a quien la detenta frente a quien no posee los suficientes bienes materiales. En esta circulación (de bienes) se da -si se permite la expresión- una *conversión reversible* del capital cultural al capital económico y a su vez del capital económico al capital cultural.

Con lo anterior si se piensa mejor puede llegar a representar una dificultad para la cultura, pues si los saberes y la dispersión lógica y mental (cuando se lee un libro, cuando se observa una pintura, cuando se cuenta con los instrumentos necesarios para crear e innovar) dependen de la economía, del presupuesto de un capital económico, lo primero que se puede notar es que los bienes de naturaleza económica se encuentran en manos de pocos, y lo segundo, que estos bienes pueden sesgar la cultura. Precisamente cuando los intereses van más allá de la conversión al capital cultural, y se desea mantener el capital económico sin ningún tipo de intercambio cultural, se puede pensar que se transmuta la conversión reversible a una conversión lineal. Esta es una clase de ganancia por la ganancia de dinero y no una ganancia por la ganancia de la cultura. Al respecto Bourdieu en "*más ganancias, menos cultura*" dice lo siguiente: "Son estos universos sociales los que hoy están amenazados por la irrupción del cine comercial y la dominación de los grandes difusores, con los cuales deben contar los productores, excepto cuando ellos mismos son difusores: resultado de una larga evolución, hoy han entrado en un proceso de involución"²⁸. En este mismo sentido, afirma el sociólogo francés: "(...)se trata de una lucha entre un poder comercial que intenta extender a todo el universo los intereses particulares del comercio y de los que lo dominan (...)"²⁹. Pero, hay la posibilidad de que se constituya como un medio facilitador de la cultura más que como una dificultad.

Ahora bien, si hay o no hay una apertura posible, se descubrirá conforme se siga la investigación sobre las nociones de la teoría bourdieusiana. Esto nos conduce a hablar del capital social ya que es el lugar de interrelación (en las

²⁸ Cf. Bourdieu, Pierre. *Más ganancias, menos cultura*, Clarín, 24/11/99. Traducción de Elisa Carnelli.

²⁹ Ibid.

condiciones actuales) de los individuos. En general se entiende por capital social aquellos recursos y posibilidades que a diferencia del capital cultural están asociados con lo presente, con lo actual más que con lo transmitido unido al mundo social a través de los círculos sociales, asociaciones, agrupaciones, sindicatos, clubes, entre otros. El posicionamiento en los diversos campos y por los diversos capitales provoca la lucha simbólica entre los individuos quienes aspiran a ganar o a mantener una determinada posición y acumular más riquezas. Este orden social se mantiene con la aceptación colectiva de los agentes tanto de los dominados como de los dominantes. Bourdieu narra un hecho que se trae a colación para ilustrar mejor lo que se quiere decir:

“un albañil cabil, que aprendió su oficio en Francia, provocó un escándalo allá por 1959, al volver a su casa, una vez terminado su trabajo, sin tomar la comida tradicionalmente ofrecida en su honor con motivo de la construcción de una casa, y al pedir, además del precio de su jornada de trabajo (1.000 francos), una compensación de 200 francos por el precio de la comida: reclamar el equivalente en moneda de la comida, suponía efectuar una inversión sacrílega de la fórmula por la que la alquimia simbólica pretende transfigurar el trabajo y su precio en dones gratuitos, desvelando de ese modo, el procedimiento más constantemente utilizado para salvar las apariencias mediante una simulación colectivamente concertada”.³⁰

De esta manera, se puede preguntar ¿La alquimia simbólica es ejecutada por unos y padecida por otros? De nuevo el sociólogo intercede para aclarar esta cuestión diciendo que no se puede hablar de que exista sólo una ejecución ni sólo una deliberación por parte de los agentes. Sin embargo, hay ocasiones en las que sí se da de esta manera, pero se aclara que las características del campo difieren del funcionamiento de un aparato ¿Cuándo se habla de campo y cuando de aparato? Cuando un campo comienza a ceder su dinámica el aparato toma su lugar y se pone en funcionamiento bajo unas ciertas condiciones históricas: “Cuando los dominantes se las ingenian para aplastar y

³⁰ Óp, cit. BOURDIEU, *sentido práctico*, p. 192-193

anular la resistencia y las reacciones de los dominados, cuando todos los movimientos van exclusivamente de arriba hacia abajo, los efectos de la dominación son tales que la lucha y la dialéctica constitutivas del campo cesan”³¹. Esto sucede si hay una carencia de capital cultural aprovechado por los agentes dominantes para su propósito de mantener la posición social y extender su capital político³². En resumen, sobre el capital simbólico se ha dicho que es el reconocimiento de todo tipo de capital en su conjunto y que hay una relación entre el campo y el *habitus* lo que ofrece a los dominantes el ejercicio de la fuerza simbólica sin recibir resistencia por parte de los dominados. Como se observa el *habitus* cuenta con una valoración significativa en el desenvolvimiento social, por eso, se analizará a continuación en qué consiste.

1.3. *Habitus*

La siguiente definición de *habitus* que nos proporciona Bourdieu nos acerca al sentido que se pretende mostrar en esta investigación: “Es difícil controlar la primera inclinación del *habitus*, pero el análisis reflexivo, que nos enseña que somos nosotros los que dotamos a la situación de buena parte de la potencia que tiene sobre nosotros, nos permite alterar nuestra percepción de la situación y por lo tanto nuestra reacción a ella”³³ Para su comprensión se ha de desarrollar en detalle la noción de *habitus* comenzando por el motivo que llevó al sociólogo a introducirlo en su teoría sociológica. Uno de los motivos que según él tuvo en cuenta para introducir el término de *habitus* en su teoría fue la de romper con la filosofía intelectualista de la acción³⁴. Lo que ocasiona que en la teoría del agente éste sea tratado como un agente razonable y no como un agente racional porque es una condición de posibilidad de la sociología explicada por el *habitus*. Tal es el sentido de esa noción en la sociología bourdieusiana que es punto de reflexión, por eso, el *habitus* debe ser

³¹ Ibid., p. 157

³² Ibid., p. 158

³³ Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 200

³⁴ Ibid., p. 180

planteado, ya que permite a la sociología explicar la constancia en las disposiciones³⁵:

“En suma, la teoría del *habitus* no sólo tiene el mérito — perdónenme, pero me siento en el deber de defenderla— de explicar mejor la lógica real de las prácticas reales (especialmente, de las prácticas económicas) que la teoría de la elección racional, que directamente las destruye. También ofrece una matriz de hipótesis que ha recibido numerosas verificaciones empíricas, y no sólo en mi propio trabajo”³⁶.

Las estrategias y las luchas se dan en la base del *habitus*, aunque insistentemente se hace alusión a esa noción en sus trabajos no es término novedoso, pues tiene sus registros desde Aristóteles. Al respecto el sociólogo francés dice “he dicho *habitus* justamente para *no* decir hábito—, es decir, la capacidad generativa (si no creativa) inscrita en el sistema de disposiciones como un *arte*, en el sentido más fuerte del dominio práctico, y en particular como un *ars inveniendi*”³⁷. De esta manera, Bourdieu hizo algo diferente al otorgarle un nuevo giro y decir que el *habitus* es la interiorización de la exterioridad a diferencia del campo que como se expuso es la exteriorización de la interioridad y definiendo *habitus* como un “sistema de disposiciones, actitudes o inclinaciones permanentes y transferibles que permiten actuar, percibir, sentir y pensar de una cierta manera”³⁸. Una vez dado esto, se puede mostrar que la dialéctica entre el *habitus* y el campo da como resultado las diversas y complejas formas de organización social. Hay una exterioridad (objetiva) y una interioridad (subjetiva) que, como se observará más adelante, y según se considera, son el eje central de pensamiento bourdieusiano. Entonces, la relación entre el *habitus* y campo se da de dos maneras: La primera es una relación de *condicionamiento*³⁹, es decir, el campo estructura al *habitus*. La segunda “el *habitus* contribuye a constituir el campo como un

³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 192-193

³⁶ Cf. *Ibid.*, p. 193

³⁷ Cf. *Ibid.*, p. 181

³⁸ *Op. Cit.* BOURDIEU, Pierre. *Sentido práctico*, p. 177

³⁹ Cf. *Op. Cit.* BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 188

mundo significativo, dotado de sentido y valor, donde vale la pena invertir la propia energía”⁴⁰. Es por ello que el *habitus* es la historia hecha cuerpo y el campo la historia hecha cosas, o en palabras bourdieusianas “la realidad social existe, por decirlo así, dos veces: en las cosas y en las mentes, en los campos y en los *habitus*, fuera y dentro de los agentes”⁴¹. Es en esta relación como puede comprenderse mejor por qué la existencia humana en tanto *habitus* pueda haber cosas.

Se partirá de lo anterior para analizar el sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes que además son el principio de la construcción de los objetos de conocimiento. Así que el *habitus*, como sistema de disposiciones duraderas y transferibles, se revela nos dice: “(...) sólo en relación con una situación determinada (...) Es sólo en su relación con ciertas estructuras que el *habitus* produce determinados discursos o prácticas”⁴². Otra clarificación de *habitus* es su doble funcionalidad: por un lado es un principio generador de prácticas; y, por otro, es el organizador de esas prácticas. El *habitus* como principio tiene una particularidad y es que él se *actualiza*. Siguiendo ese pensamiento las disposiciones están históricamente presentes en el mundo social y tienen la capacidad de renovarse con el fin de mantenerse ¿Cómo sucede esto? ¿Cómo logra esta adaptación en el mundo social mantener una búsqueda sin buscar conscientemente unos fines? Para responder estas cuestiones no se quiere pasar por alto un aspecto que parece relevante: la doble cara del *habitus*, la objetiva y la subjetiva. El agente no puede controlar algunas prácticas, pues ya está condicionado para el reconocimiento de los símbolos sociales⁴³. Por ejemplo, el infante está preparado socialmente para reconocer las prácticas sociales como leer, escribir, hablar e incluso la manera de caminar, de actuar y de pensar. Una posible interpretación de ello es que los agentes son condicionados a seguir un camino ya construido con un antes (detrás) y un después (delante). Es por eso que no están al inicio ni al final del camino, no se

⁴⁰ BOURDIEU, Pierre. *Sociología y cultura*, traducción, Martha Pou, editorial Grijalbo, S.A, 1984 p. 188

⁴¹ Óp. cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 188

⁴² Ibid., p 197

⁴³ Ibid., p. 93-94

sabe si se está más cerca del inicio que del final, pero aquí lo importante no es la ubicación, sino el reconocimiento de las estructuras objetivas y, principalmente lo que cobra aún más importancia e interés es la posibilidad de desciframiento que existe en el marco de esa red de disposiciones, es decir, de las estrategias del jugador una vez puesto en juego.

En general, esas disposiciones son incorporadas, prácticas que se pueden deducir a partir del trabajo científico, vale aclarar, en la relación entre las condiciones sociales en las que se ha construido el *habitus* y las condiciones sociales en que se manifiesta. Paralelamente a la deducción de las prácticas sociales, hay un ocultamiento que permite la generación de las estructuras objetivas que puede entenderse si se parte nuevamente de la relación entre *habitus* y campo, pues la historia misma entra en relación consigo misma, es decir, la historia ya incorporada por medio del *habitus* como estructura estructurante provoca una especie de olvido en cuanto se torna natural permitiendo que las prácticas sociales se realicen sin un pasado aparentemente olvidado pero encarnado activamente en el *habitus*. A la luz de estas reflexiones, y recordando la doble funcionalidad del *habitus*, se puede decir que el *habitus* es *estructura* en tanto tiene la función de perpetuar las estructuras objetivas a través del olvido mismo de la historia incorporándola; y es *estructura estructurante* en tanto tiene la función de ser un principio generador de nuevas estructuras compatibles con las estructuras anteriores y de ese modo realizar el cambio o la actualización dentro de la permanencia. Es importante tener presente que sólo cuando el *habitus* está en relación con alguna situación determinada puede producir determinadas prácticas. Por ejemplo, en las instituciones donde el Estado influye considerablemente en la construcción de las disposiciones. Para ilustrarlo mejor se citará un fragmento del tema de *la construcción estatal de las mentalidades* en el libro *Razones prácticas Sobre la teoría de la acción* de Bourdieu:

“En nuestras sociedades, el Estado contribuye en una parte determinante a la producción y a la reproducción de los instrumentos de construcción de la realidad social. En tanto que estructura organizativa e instancia reguladora de las prácticas, ejerce

permanentemente una acción formadora de disposiciones duraderas, a través de todas las coerciones y de las disciplinas corporales y mentales que impone uniformemente al conjunto de los agentes. Además, impone e inculca todos los principios de clasificación fundamentales, según el sexo, según la edad, según la «competencia», etc., y asimismo es el fundamento de la eficacia simbólica de todos los ritos de institución, de todos los que fundamentan la familia por ejemplo, y también de todos los que se ejercen a través del funcionamiento del sistema escolar, lugar de consagración donde se instituyen, entre los elegidos y los eliminados, unas diferencias duraderas, a menudo definitivas (...)⁴⁴

Retomando la relación entre *habitus* y campo, al estar relacionadas hace posible (como se mencionó anteriormente) que la historia entre en relación consigo misma. Esa relación es una complicidad ontológica genuina es *espontaneidad sin conciencia ni voluntad*⁴⁵, es decir, el agente no cuenta con una conciencia y el mundo social no es sólo una cosa. Lo que se quiere decir es que hay conjunción de las realidades del mundo social (subjetiva y objetiva) pues incluso cuando se investiga objetivamente el mundo como cosa, aun en ese instante no se es 'objetivo' porque quien realiza la investigación, como actuante, está relacionado e inmerso en lo subjetivo; al igual, el agente no es sujeto porque se encuentra relacionado y en constante contacto con las estructuras objetivas. Dicho esto, la relación entre *habitus* y campo expuesta desde el marco de la historia y desde la visión bourdieusiana que afirma al contrario de la visión objetiva que el tiempo es una realidad relacionada con el agente, y al contrario de la visión subjetivista que el agente no tiene una total conciencia ni voluntad absoluta sobre las cosas y que su relación con situaciones determinadas ya está inscrita o incorporada en él. Así, el *habitus* puede ser entendido como un nodo bien formado con anterioridad por medio de estímulos y experiencias del agente (se habla de experiencias originarias) y de su prioridad en el momento de ser utilizadas y practicadas como disposiciones.

⁴⁴ Óp. cit. BOURDIEU, Pierre. *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, p.117

⁴⁵ Cf. Óp. cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 189

De ahí que el *habitus* se caracteriza por tener una *irreversibilidad relativa*⁴⁶ es *relativa* a esa relación entre el *habitus*, el campo y el uso de dichas prácticas del agente.

Sin embargo, esto no quiere decir que se esté hablando de una especie de disposiciones dadas para siempre e irreversibles ya que los términos irreversible y permanente son sostenibles hasta un cierto punto, aunque el *habitus*, de hecho, es un sistema de disposiciones permanentes, aún sigue siendo afectado por la experiencias actuales del agente, ya sea que estas experiencias o, se dirá mejor, junto con Bourdieu, las estrategias utilizadas para estructurar las estructuras objetivas existentes pueden ser cambiadas. Aunque el *habitus* sea considerado como un nodo este puede ser desatado y cambiar unas estructuras por otras. Así pues, “*el habitus se temporaliza a sí mismo en el acto mismo a través del cual se realiza*”⁴⁷, siendo el *habitus* la incorporación y la actualización de ciertas prácticas sociales, porque tiene en sí un enlace entre la experiencia originaria (vale reiterar olvidada) y la influencia de las tendencias y regularidades actuales que siguen el desenlace histórico inscrito que modifica a su vez las prácticas para renovarse y preservarse como *habitus* dentro de lo ya establecido. Hay una analogía que hace Bourdieu cuando habla del *habitus* dice que *es como un resorte que precisa de un disparador*⁴⁸. En esta comparación el *habitus* es el resorte y los estímulos y la estructura del campo son el disparador que necesita para producir resultados. Por ello, al cambiarse los estímulos y la estructura del campo, se abre la posibilidad de que los resultados que arroje el *habitus* sean diferentes y provoque una crisis en el orden social y un replanteamiento del mismo. Con lo ganado hasta este momento se puede de nuevo interrogar ¿Es el agente consciente de su acción en el orden social? ¿Está el agente determinado por la naturalidad del *habitus* y privado de cualquier planteamiento acerca del orden social al cual pertenece? Para responder se debe decir, primero, que sin duda hay una estrategia utilizada por el agente la cual prevé los resultados de las prácticas siendo

⁴⁶ Ibid., p. 196

⁴⁷ Cf. Ibid. 202

⁴⁸ Ibid., p. 198

posible cuando las aplica. En este punto se puede decir que el agente es consciente al emplear su ingenio y astucia para diseñar las estrategias del juego en cada lucha de un campo determinado. No obstante, no puede tener dominio de las estructuras originarias, puesto que ya están incorporadas en su cuerpo, por medio de la enseñanza y de las estructuras de los campos hechas cosas.

Lo anterior se ilustra mejor con las siguientes palabras: “Las líneas de acción sugeridas por el habitus bien pueden estar acompañadas por un cálculo estratégico de costos y beneficios, que tiende a desempeñar en el nivel consciente las operaciones que el habitus desempeña a su manera”⁴⁹. Cuando el agente interviene en el orden social tiene las opciones de mantenerlo, de practicarlo o de plantearlo. De igual manera, el agente dominante hace lo mismo en un campo determinado dentro del cual está ubicado al diseñar sus estrategias en lo que se llama la lucha simbólica. Agrega Bourdieu sobre este tema que “sólo en las épocas de crisis, en que el ajuste habitual entre estructuras subjetivas y objetivas sufre un quiebre brutal, constituyen un tipo de circunstancias en que efectivamente la ‘opción racional’ puede volverse predominante, al menos entre aquellos agentes que tengan la posibilidad de serlo”⁵⁰. Los agentes que cuentan con la posibilidad racional son los agentes intelectuales. Sobre esta cuestión se tratará en el segundo capítulo. Reflexionemos ahora el tema principal de esta investigación: la *violencia simbólica* visualizada como una realidad invisible.

1.4 Violencia simbólica

Se ha llegado a la noción que provoca, según nuestra reflexión, mayor interés, la teoría de la violencia simbólica en Bourdieu. La particularidad de la violencia simbólica es la ausencia de conocimiento de sumisión del agente dominado y la eficacia como medio empleado de dominación, por ejemplo, en un Estado como el de Francia, en el que no se imparte una violencia física para “librarse

⁴⁹ Ibid., p. 194

⁵⁰ Ibid., p. 193

de sus campesinos”⁵¹ hay una mayor influencia incluso que si ejerciera el tipo de violencia física. Para explicar este fenómeno, Bourdieu afirma que el sistema precapitalista tiene un papel fundamental en la apropiación de la violencia simbólica y nos dice el lugar por excelencia de la violencia simbólica es la economía precapitalista⁵². Él, descubre en sus investigaciones sobre la sociedad de Cabília, que esta sociedad primitiva no tiene una comprensión ni un trato de la acumulación de sus bienes y de su cultura como un capital, a diferencia del precapitalismo que cuenta con instituciones formalmente nombradas como la escuela, la iglesia, los sistemas económicos, entre otros. En este sentido el factor económico tiene mayor influencia incluso que este tipo de violencia física. No obstante ¿Cómo se logra un efecto mayor de represión sin emplear medios de violencia físicos? Aunque parece difícil de comprender, los medios sutiles de violencia, como la violencia simbólica tienen una incidencia de mayor impacto en la sociedad. Ejemplos de violencia simbólica son la censura que incluye la represión de la expresión, la educación arbitraria, las manipulaciones de cargos políticos, el corte de presupuestos para investigaciones, la disminución de la cultura social, los negocios de dudosa procedencia, el discurso eufemístico, entre otros. Esta violencia sutil, imperceptible, manipulada y disimulada opera también en el dominio económico⁵³.

En este momento, vale la pena aclarar la diferencia entre la violencia psicológica, la violencia física y la violencia simbólica, sobre las dos últimas se hablará más en detalle. Lo primero a decir es que, cuando se habla de la violencia, se le atribuyen aspectos negativos, así pues, la violencia psicológica es entendida como la coacción ejercida sobre otra persona, en la cual se la desestabiliza psíquicamente. Un ejemplo conocido, es el de la violencia emocional doméstica, donde, hay maltrato verbal y los efectos son visibles, se nota un decaimiento moral cuya implicación es el deterioro de la salud de la

⁵¹ Ibid., p. 239

⁵² Cfr. Óp., cit., BOURDIEU, Pierre, *Sentido práctico.*, p.213

⁵³ Por esa relación de lo social y lo económico, se le ha calificado al sociólogo francés de hablar de un reduccionismo económico; empero, no hay una primacía de lo económico en la teoría bourdieusiana, como él mismo lo manifiesta. Véase Óp. Cit. *Sentido práctico*, p. 205

persona agredida psicológicamente. Con esto se da paso a lo mencionado en la introducción sobre la violencia física y la violencia simbólica. La violencia física cuenta con medios técnicos (armas de destrucción masiva como los misiles, bombas de reacción nuclear, entre otras) o *herramientas bélicas*⁵⁴ como lo llama Hannah Arendt en su libro *sobre la violencia*. Estas herramientas del desarrollo técnico humano son utilizadas para cumplir con unos fines políticos. La filósofa alemana nos recuerda que "(...) cómo los resultados de la acción del hombre quedan más allá del control de quien actúa, la violencia alberga dentro de sí un elemento adicional de arbitrariedad; En ningún lugar desempeña la Fortuna, la buena o la mala suerte, un papel fatal dentro de los asuntos humanos como en el campo de batalla (...)"⁵⁵. Por otra parte, un ejemplo muy citado de los avances tecnológicos que han servido para cumplir un fin político lo constituyen los bombardeos atómicos en 1945 sobre Hiroshima y Nagasaki, ordenados por el presidente de los estados unidos Harry Truman. El progreso y el desarrollo que el humano asegura tener en tecnología, gana espacios favorables en el mundo social, pero, también son indudables los impactos negativos en la sociedad cuando se utilizan con el fin de dominar, de causar muerte y destrucción.

Para volver a Bourdieu, la violencia física, económica o declarada como él la llama, es una de las dos formas de dominación; implica una cierta relación de deuda en uno de los agentes, un ejemplo citado por nuestro sociólogo es la situación del préstamo cuando se efectúa con intereses desmesurados, aquí, el prestamista (en este caso el usurero) no le falta resolución para cobrar los intereses excesivamente altos, lo hace de una manera abierta, a diferencia de la violencia simbólica que es una violencia no explícita, es *censurada y eufemizada*⁵⁶, por tanto, es una violencia encubierta. Es de este modo como los medios sutiles de violencia inciden con mayor impacto en la sociedad, "las formas suaves y larvadas de violencia tienen tantas más posibilidades de imponerse como única forma de ejercer la dominación y la explotación, cuanto

⁵⁴ Cfr. ARENDT, Hannah. *Sobre la violencia*. Alianza editorial. S.A: Madrid 2006, p. 11

⁵⁵ Ibid., p. 11

⁵⁶ Óp., cit., BOURDIEU, Pierre, *Sentido práctico.*, p. 212

más difícil y reprobada sea la explotación directa y brutal”⁵⁷. Su éxito se debe, en gran parte, a que es un modo de dominación que se impone de una manera más económica, esto porque es “el más conforme con la economía del sistema”⁵⁸. Si el sistema no tuviera vigencia, esta clase de dominación suave sería muy costosa, porque no habría una institución oficial que se perpetuara a través del reconocimiento de los agentes.⁵⁹ Bourdieu, da cuenta de que el capital cultural incide en la perpetuación de la violencia simbólica. Para explicarlo, hace mención de las sociedades desprovistas de escritura, dice que esas sociedades tienen una *acumulación primitiva del capital cultural*⁶⁰, a lo que él llama *estado incorporado* es el capital reunido y transmitido mediante técnicas tradicionales de conservación de la cultura, como la poesía. Pero, para que el capital se realice plenamente debe superar esa acumulación primitiva del capital cultural; y esto sólo es posible mediante el sistema de enseñanza, siendo este sistema el que “dota a los agentes de las aptitudes y las disposiciones indispensables para apropiárselos simbólicamente”⁶¹. Es a través de los títulos otorgados por el sistema educativo como se distribuye, mantiene, perpetua y se le confiere legalidad a la formación social. Es así como se da la selección y la inculcación de los significados sociales. Ese poder de la violencia simbólica transforma los intereses de los grupos dominantes en relaciones desinteresadas, legítimas y reproduce la dominación de la arbitrariedad cultural. En *fundamentos de la violencia simbólica*, Bourdieu nos dice que la acción pedagógica es una violencia simbólica en dos sentidos, el primero lo es en la medida en que son (los grupos de formación social) el fundamento del poder arbitrario, porque son ellos quienes imponen un modelo (arbitrario) a seguir. En el segundo sentido, es la acción pedagógica una violencia simbólica en la medida en que la delimitación (objetiva) reproduce la selección arbitraria que un grupo opera objetivamente en y por su arbitrariedad, entendiendo por arbitrariedad cultural: “aquella que expresa más completamente, aunque casi siempre de forma mediata, los intereses objetivos (materiales y simbólicos) de

⁵⁷ Ibid., p. 215

⁵⁸ Ibid., p. 214

⁵⁹ Cfr., Ibid., p. 217

⁶⁰ Ibid., 211

⁶¹ Ibid., 210

los grupos o clases dominantes”⁶². No es otra cosa que un mecanismo social, el cual asegura la producción y el funcionamiento de “las condiciones sociales de la imposición y de la inculcación, o sea, las relaciones de fuerza que no están implicadas en una definición formal de la comunicación”⁶³ y que funciona por las disposiciones que el grupo dominante inculca, impone, refuerza y genera de manera continua. De esta manera, el beneficio del mecanismo social es el poder de ejercer la dominación.

Antes de continuar se debe aclarar una cuestión que quedó suspendida, cuando se habló del paso de la violencia física a la violencia simbólica en el mundo social sobre la mención de la violencia simbólica como una violencia encubierta. Pues, no se trata de un encubrimiento de la violencia física, es decir, la violencia simbólica no es una violencia física encubierta, no es el caso por ejemplo, de la violencia física tan perturbadora y ejercida ocultamente en los campos de concentración nazi, una realidad que sólo fue revelada cerca de 13 años después de su creación con el famoso *informe Gerstein* utilizado como prueba del holocausto, en el llamado *juicio de los doctores*, en 1946. El asunto en la violencia simbólica es el distanciamiento con la violencia física, pues, en la violencia simbólica no hay un ejercicio de fuerza física, sino que se habla de una relación de sentido. La violencia física es visible, es tangible, es padecida y procaz, en cambio, la violencia simbólica es sutil e imperceptible, por ello, en la violencia simbólica no hay discernimiento, tampoco hay una comprensión de la realidad como una realidad de violencia simbólica; esa realidad es disimulada, el agente no posa su mirada en ella, porque es una realidad invisible.

De esta manera, se pueden mencionar algunos ejemplos contemporáneos de violencia simbólica: en el caso de los intelectuales son el corte de presupuesto para sus investigaciones, también se les obliga a demostrar sus avances investigativos y, la censura, cuyo objetivo es reprimir la expresión de su concepción de mundo y de la percepción de la violencia simbólica, pues “el poder se arroga, esta forma elemental de institucionalización que es la

⁶²Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Distribuciones Fontamara S.A: México, 1996., págs. 49

⁶³Ibid., p. 47

oficialización”⁶⁴. En el aprendizaje, una forma de violencia simbólica es la educación arbitraria en el manejo de los títulos, honores y privilegios, por ese motivo el sociólogo bernés afirma que “desde ese momento, las relaciones de poder y dependencia no se establecen ya directamente entre personas”⁶⁵ sino que se establecen *en la objetividad misma, entre instituciones*. Por otra parte, en el campo político, las manipulaciones de cargos políticos, el discurso eufemístico, y otras tantas prácticas como la disminución de la cultura social, los negocios de dudosa procedencia, entre otros. Pero, la violencia simbólica más compleja en el discurso bourdieusiano es aquella misma que se ejerce propiamente en la estructura del *habitus*, como estructurante de disposiciones que adoptan y dilatan la violencia simbólica. Esta violencia sutil, imperceptible, manipulada y disimulada que nos muestra en su teoría de los campos, como se consideró, opera también en el dominio económico, siendo aceptada de manera legítima por los agentes. Entonces, lo que interesa investigar es el orden social vigente. Un orden que está establecido por la aceptación de los agentes, en donde los dominantes ejercen una presión política sobre los dominados. Si se busca de manera minuciosa en el fondo del orden social se encuentra la verdadera causa de estas estructuras objetivas y subjetivas de violencia. Hay una aceptación del mundo tal como es, sin interrogantes ni planteamientos, porque el orden de las cosas es y ha sido de esa manera, así se vive a gusto, se suplen algunos placeres, se tiene acceso a bienes, a propiedades, a dinero. Todo aquel que posee un cierto capital económico aspira a ampliar aún más su capital; lucha por su posición y diseña estrategias, en cambio, el agente que carece de un capital económico se conforma con su situación, espera la generosidad de quien lo posee, y ve en este gesto un beneficio desinteresado, precisamente porque hay una “*persuasión oculta*”⁶⁶. Aquí radica el verdadero poder de la violencia simbólica, en su ser una realidad oculta, una realidad invisible. Ya se mostró que la violencia simbólica se legitima por la aceptación de los agentes dominados, pero ¿cómo se mantienen los efectos de la violencia simbólica?

⁶⁴ Óp., cit., BOURDIEU, Pierre, *Sentido práctico.*, p. 221

⁶⁵ Ibid., p. 223

⁶⁶ Ibid., p. 241

Mientras el dominante reciba el reconocimiento legítimo por parte de los agentes dominados seguirá manteniendo la dominación. Las relaciones de fuerza en este sentido son impartidas desigualmente, esa coerción es producida por un efecto mayor del dominante, el dominado cede su poder, lo cede de manera inconsciente, por la fascinación misma de la alquimia social, porque no conoce el truco del mago y aplaude el acto mágico. Cuando se reflexiona sobre estas cuestiones quedamos absortos ante las afirmaciones de Bourdieu. ¿Acaso la sociedad se encuentra impávida ante la violencia simbólica? ¿Es la sociedad cómplice de la violencia simbólica? ¿Hay inocentes y culpables? La mecánica discursiva de Bourdieu nos conduce a pensar que los agentes son en un sentido, inconscientes y, por tanto, cómplices de la violencia simbólica, en tanto que desconocen las verdaderas causas e intenciones y el funcionamiento de la alquimia social. El desconocimiento es, según Bourdieu, el “hecho de reconocer una violencia que se ejerce precisamente en la medida en que uno no la percibe como tal”⁶⁷. En otro sentido, los agentes son conscientes de la violencia simbólica, en tanto conocen las verdaderas causas e intenciones y el funcionamiento de la alquimia social. Entonces, la práctica misma es inconsciente de las disposiciones del *habitus*, cuando “los agentes aplican a las estructuras objetivas del mundo social estructuras de percepción y de apreciación salida de esas mismas estructuras y que tienden a representar el mundo como evidente”⁶⁸. La violencia simbólica ejercida en los diferentes espacios sociales, en la escuela, en la familia, en la comunidad, en la economía, en la política, puede aumentar sus efectos de no reconocimiento en algunos casos:

“todo intercambio lingüístico contiene la potencialidad de un acto de poder, más aún cuando involucra a agentes que ocupan posiciones asimétricas en la distribución del capital relevante. Esta potencialidad puede ser ‘puesta entre paréntesis’, como ocurre a menudo en la familia y dentro de las relaciones de *philia* en el sentido aristotélico del término, donde la violencia se suspende en una especie de pacto de no agresión simbólica. No obstante, incluso en estos casos, la

⁶⁷ Ibid., p. 240

⁶⁸ Ibid., p. 241

negativa a ejercer el dominio puede ser parte de una estrategia de condescendencia o una manera de llevar la violencia a un grado más alto de negación y disimulo, un modo de reforzar el efecto del no reconocimiento y por ende de violencia simbólica”⁶⁹.

Si se recuerda que el poder simbólico es un tipo de poder que no es reconocido como tal, que cambia en apariencia las relaciones de dominación a relaciones afectivas, puede entenderse que en el intercambio de dones, el poder se ejerza ocultándose creando así una relación de afecto. Un factor relevante en el acto mágico del intercambio y que permite los efectos de la violencia simbólica es la acción del tiempo: “*separa* el don del contra don, autoriza el autoengaño colectivamente sostenido y aprobado que constituye la condición de funcionamiento del intercambio”⁷⁰. Además, hay un principio de la teoría del conocimiento sociológico que no se debe pasar por alto, y es que la violencia simbólica tiene un poder que consiste en imponer significaciones. Estas significaciones las imponen como legítimas y disimulan las relaciones de fuerza en que se funda su propia fuerza⁷¹. Por ejemplo, la acción pedagógica como la define Bourdieu: “es objetivamente una violencia simbólica en tanto que imposición, por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural”⁷², es decir, que al fundarse la acción pedagógica en significados reproduciendo su propia fuerza a esas significaciones en las que se funda, impone y reproduce, es concebida como una violencia simbólica porque es una educación arbitraria impuesta como cultura por una sociedad. Así pues, la violencia simbólica es impuesta, disimulada, no reconocida e invisible ¿Cómo develar ante los agentes la violencia simbólica? ¿Cómo ver tras la fascinación del acto mágico el truco que ha de desencantar? En el siguiente capítulo se tratará sobre el agente y el agente intelectual en Bourdieu para comprender cómo puede visualizarse la realidad invisible de la violencia simbólica.

⁶⁹ Ibid., p. 248

⁷⁰ Ibid., p. 179

⁷¹ Cf. Óp. Cit. Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, p. 47

⁷² Ibid., p. 45

2. AGENTE Y VISUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA EN PIERRE BOURDIEU

2.1 Bourdieu y el agente

*Aquél que fuere libre, dice un gran pensador, no debe conformarse.
Oscar Wilde.*

El agente, en Bourdieu se distingue de la posición tradicional de la teoría del sujeto⁷³. Él se distancia de esta teoría, puesto que el agente se encuentra en el mundo social, donde se dispone socialmente por medio de un *habitus* determinado en una toma de posición. Dentro de la lucha simbólica le pertenece un tipo de capital, por eso, en la teoría bourdieusiana se pueden distinguir varias clases de agente, según su posición dentro de un campo específico. Se puede mencionar el agente intelectual, religioso y el agente científico. El agente lucha simbólicamente con sus medios y según su posición en la estructura del campo; su función consiste en conservar o en transformar la estructura social conocida. También entra en la lucha del campo social y se identifica con un rol a jugar, dependiendo del campo en el que se encuentre posicionado, y según el tipo de capital que posea.

Ahora bien, Bourdieu define al agente de la siguiente manera:

“los agentes sociales son agentes cognoscentes que, aun cuando estén sometidos a determinismos, contribuyen a producir la eficacia de aquello que los determina en la medida en que lo estructuran. Y casi siempre es en el "ajuste" entre los determinantes y las

⁷³ Existe en la teoría bourdieusiana una crítica al subjetivismo. Para conocer esta crítica se remite a su obra *sentido práctico* en el capítulo dos: “la antropología imaginaria del subjetivismo”, donde él reclama al subjetivismo el no reconocer las disposiciones duraderas. Al no darle tal reconocimiento se le otorga al sujeto libre resolución en sus decisiones. En otra de sus obras expone que el humano visto desde el subjetivismo es tenido como “el libre fundamento de sus emociones tanto de sus voliciones” (Bourdieu, *cosas dichas*, p, 70). Sin embargo, lo que interesa a Bourdieu es entender al humano dotado de un *habitus*.

categorías de percepción que los constituyen como tales que surge el efecto de dominación”⁷⁴.

Entonces, el agente al encontrarse inmerso en el mundo social, y al estar dotado de percepción, percibe una realidad que le lleva a una falsa conciencia, esto es, la negación de la violencia simbólica y la aceptación de las prácticas sociales. Cuando se habla de violencia simbólica en el pensamiento bourdieusiano entran varios interrogantes sobre el actuar del individuo. ¿Es el individuo consciente de la violencia simbólica? ¿Son los dominantes los causantes de la violencia simbólica? ¿Los dominados son víctimas de la violencia simbólica? Estas cuestiones se salvan cuando se retoma lo mencionado en el primer capítulo. En cada campo específico se desata una lucha por el poder; cada agente diseña sus propias estrategias para sobresalir jerárquicamente y cada agente dominado acepta, reconoce y legitima ese poder de los agentes dominantes. Es entonces cuando existe esa *complicidad sufrida*, pero ¿Es el agente dominando consciente de aceptar su propia dominación? Al parecer no lo es, porque el agente observa el acto mágico y este lo fascina, acude a él sin preguntar ni objetar. Al no ver en el discurso eufemístico el truco, y no imaginar siquiera que hay un algo escondido detrás de lo ofrecido, se conforma con lo dado, entonces se da la gratificación, las manifestaciones de aprecio y reconocimiento al dominante. Es fácil suponer que el dominado acepta su dominación porque ha sidofascinado por el acto mágico, esto es suponer que el dominante juega un papel de victimario, como si éste frotara sus manos con malicia en señal de satisfacción por el sometimiento impuesto cuando usa las estrategias para dominar. Por el contrario, suponer que el agente acepta su condición de dominado con su propia complicidad, es una cuestión más compleja.

El término de complicidad, le conllevó a Bourdieu grandes objeciones. Suponer por una parte que cada agente dominante ejerce una violencia simbólica sobre los agentes dominados con el permiso, por decirlo de alguna manera, de los mismos dominados tocó fibras sensibles ¿Cómo es posible que los dominados

⁷⁴Ibid., p. 240

acepten su propia condición de dominados? Precisamente porque no conocen la procedencia real del poder, porque aceptan discursos sin pensar la verdad de las palabras y lo que encubren, por aceptar y practicar hábitos tradicionales como en el ejemplo dado por Bourdieu del albañil cabil, cuando le ofrecieron comida en vez de dinero por el trabajo recibido. Además, se debe considerar de nuevo que el individuo está dotado de *habitus*, y que las prácticas sociales que el agente reproduce las desarrolla en la medida en que dispone de un campo específico. Sólo así, puede comprenderse que el agente sea cómplice de su propia dominación. Se puede pensar que el orden social debe su existencia a las mismas condiciones sociales de las cuales es producto. Así se vuelve a la noción de *habitus*, pues no ha dejado de interrelacionarse con los demás aspectos de la teoría bourdiana, ya que son los agentes quienes son impulsados por el *habitus*, en su calidad de estructura, para producir nuevas estructuras afines a la estructura. Es una práctica continua que se realiza sin la necesidad de ver en el agente una decisión premeditada, a diferencia del sujeto o del actor, el agente no decide acciones a ejecutar. Son los agentes quienes reproducen esas prácticas. Precisamente es por este poder ejecutor del agente que se puede abrir camino a la fisura del *habitus* y, dar el paso de la complicidad sufrida del agente a la visualización de esa violencia simbólica. Para comprender mejor el paso del ocultamiento a la visualización se hablará ahora del agente intelectual.

2.2 El agente y la visualización de la violencia simbólica

Hasta el momento se sabe que el agente no puede visualizar la violencia simbólica porque constituye una realidad invisible, debido, a la persuasión que los dominantes ejercen para ocultarla a través de medios como el discurso eufemístico y demás. Pero existe otra clase de agente que puede visualizar la violencia simbólica y que además cuenta con la posibilidad de mostrar esa realidad oculta a los demás agentes que no la visualizan; los agentes intelectuales. Sobre los agentes intelectuales Bourdieu dice son: "dominantes en tanto poseedores del poder y de los privilegios conferidos a la posesión de

capital cultural e incluso, al menos para algunos de ellos, la posesión de un volumen de capital cultural suficiente para ejercer un poder sobre el capital cultural"⁷⁵ y agrega son: "dominados en relación con los poseedores del poder político y económico"⁷⁶. En sus palabras: *son dominados entre los dominantes*. Ya en este punto se puede ver esa hendidura por donde el agente logra visualizar la violencia simbólica, puesto que es el intelectual libre (en el sentido de conocer a profundidad la causa y origen de la violencia simbólica), y, además, liberado (al visualizar la violencia simbólica promueve la divulgación del funcionamiento del mecanismo cultural para cambiar el orden social) quien está posicionalmente condicionado para verla. Es en lo palpitante de esta violencia donde se desatan las más desencarnadas luchas simbólicas, efectos invisibles pero certeros en su objetivo de reproducir estructuras estructurantes. El orden conviene a pocos y son pocos aquellos que ven el truco en el acto de magia; pero esto último para algunos, puede representar más que un obstáculo a vencer un beneficio más que recibir. Por tal motivo, el sociólogo nos habla de la importancia de *liberar a los intelectuales libres*⁷⁷ de ese peligroso conformismo colectivo, un conformismo que marca los límites de la acción. Es necesario precisar que para el sociólogo es a partir de la reflexión filosófica como se llega a pensar críticamente una sociedad, a pensar un orden como adecuado o inadecuado. Bourdieu propone no quedarse estático frente a algo que incumbe y pertenece a todos, haciendo un llamado a no ser indiferentes y pensar las condiciones sociales como inamovibles. ¿Por qué cambiarlo? ¿Por qué pensar críticamente? ¿Por qué no dejar en manos de quien conoce el funcionamiento del mecanismo todo el trabajo de mantenimiento y reproducción de ese orden? A estas preguntas se antepone un interrogante: ¿Acaso es mejor dejar en manos de otros lo que toda una sociedad puede hacer? Se puede pensar que, para el sociólogo francés, el llamado es a hacer un cambio en las estructuras sociales desde donde ellas se construyen. Es en

⁷⁵ Ibid., p. 271

⁷⁶ Ibid., p. 271

⁷⁷ Esta expresión no constituye una *contradictio in terminis* ya que para Bourdieu los intelectuales están sujetos potencialmente a la dominación aunque pertenezcan a la clase dominante. Sobre este tema se tratará líneas abajo.

el sistema educativo principalmente donde hay que pensar la salida a ese nodo del *habitus* actual.

Por tanto, es preciso decir que si para el bearnés son los intelectuales quienes tienen la posibilidad de ver esa violencia simbólica que nos asfixia, entonces aquí se plantea la posibilidad de que cada individuo pueda desde su determinación, desde esas disposiciones generativas que le pertenecen a cada uno, desde cada propia lucha simbólica por el poder, en cada campo y capital específico desatar el *habitus*. ¿Cómo llegar a hacerlo? Esta es la cuestión que debe ser pensada. Con Bourdieu se puede pensar en la disolución del *habitus* desde los fundamentos mismos de la violencia simbólica. Aquí se deja abierta la cuestión, pues, según parece, hace falta una comunión entre los intelectuales y los demás agentes. Algunos podrían decir que lo dicho por Bourdieu y la cuestión que se quiere dejar aquí planteada es una utopía. Sin embargo, esto no lo detiene, pues precisamente para él, utilizar el conocimiento de lo probable para hacer que ocurra lo posible es algo utópico, pero es una *utopía racional*⁷⁸. Este impulso de la razón sólo es posible si hay un compromiso por su defensa, lo cual puede ser realizado, por ejemplo, “a través de intervenciones para reformar el sistema universitario o acciones dirigidas a defender la posibilidad de publicar libros para públicos pequeños, oponiéndonos a la exclusión de profesores por motivos políticos o combatiendo el uso de argumentos pseudocientíficos en cuestiones de racismo, etcétera”⁷⁹.

Por el contrario, en el caso de los agentes dominados, es colectivamente como se legitima y se acepta una verdad de la que se es cómplice, y, en el caso de los intelectuales es colectivamente como se encubre una verdad contribuyendo así a perpetuar la violencia simbólica de la que se es cómplice: “la inconsciencia colectiva de los intelectuales es la forma específica que adopta su complicidad con las fuerzas sociopolíticas dominantes”⁸⁰. Por otra parte, si se supone que son los intelectuales quienes observan los efectos de la violencia simbólica ¿Por qué se habla de una inconsciencia colectiva? Pues, la

⁷⁸ Óp. Cit. BOURDIEU, Pierre. *Sociología y cultura*, p. 117.

⁷⁹ Óp., cit. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT Loïc, p. 269.

⁸⁰ Ibid., p. 271.

inconsciencia intelectual se da cuando estos no desean ver los efectos de la violencia simbólica y los omiten. Dejan que estos efectos pasen de largo y no toquen su integridad intelectual. Al respecto nos dice Bourdieu: “Yo creo que la ceguera de los intelectuales hacia las fuerzas sociales que rigen el campo intelectual, y por tanto sus prácticas, permite explicar cómo de manera colectiva, a menudo con aires muy radicales, la inteligencia contribuye a perpetuar las fuerzas dominantes”⁸¹. Es así como el intelectual puede cumplir un papel facilitador de los efectos de la violencia simbólica.

Ahora bien ¿Por qué busca Bourdieu mostrar que los intelectuales libres necesitan ser liberados? Se debe a que son los intelectuales quienes observan la violencia simbólica, conocen su origen y lo conocen debido a que cuentan con un máximo capital cultural. Son ellos quienes tienen acceso a la información y quienes pueden desvelar la maquinaria cultural que mantiene y genera las estructuras cognitivas. Además, son algunos intelectuales quienes no desean revelar el acto mágico o la alquimia social. Son este conjunto de intelectuales a los que hace referencia el filósofo, aquellos que a pesar de ser libres son dominantes y a su vez son dominados. Este grupo de agentes prefieren que permanezcan las mismas estructuras sociales. De hecho, a muchos intelectuales no les interesa cambiar el orden social, ni desvelar los mecanismos de producción cultural, porque les conviene mantenerlo de esa manera, pues así, obtienen más ganancias, más beneficios económicos. Otros agentes intelectuales, por su posición, prefieren mantener otra clase de beneficios no de carácter económico sino cultural, y el reconocimiento social para preservar su posición prestigiosa y privilegiada.

Sin embargo, surge la pregunta: ¿Los intelectuales son a la misma vez dominantes y dominados? ¿Puede ser liberado un intelectual? En primer lugar se debe partir del hecho de que el intelectual está en una posición más privilegiada que la del agente dominado, además, se reitera que el intelectual es un agente dominante que potencialmente puede ser dominado. En la entrevista con Didier Eribon titulada “¿cómo liberar a los intelectuales libres?”

⁸¹ Ibid., p. 271

Bourdieu afirma lo siguiente:“(...) yo señalo que, como detentores del capital cultural, los intelectuales son una fracción (dominada) de la clase dominante y que muchas de sus tomas de posición en la política, por ejemplo, provienen de la ambigüedad de su posición de dominados entre los dominantes”⁸². En este sentido se podría decir que el intelectual es libre mientras que el agente dominado no lo es, y que el intelectual tiene un cierto dominio sobre el dominado. Empero, el intelectual libre también puede ser dominado. En este contexto Bourdieu propone una *sociología intelectual* que ofrece al intelectual libre la *libertad*. De nuevo, se observa en la concepción bourdieusiana de lo social la alusión a una sociología teórica práctica, donde propone al intelectual luchar en el campo simbólico no por involucrarse en una lucha por una posición intelectual sino por entrar en el campo social con las herramientas cognitivas que posee y permitirle a los dominados y, así mismo, un medio de liberación.

Esa posición de Bourdieu ha sido criticada en cuanto que en ella se afirma que al saberse el intelectual no por encima sino junto con los demás y al sumergir al intelectual en el mundo social tiene lugar su condena al relativismo. El filósofo responde que: “insertar al sujeto de la ciencia en la historia y en la sociedad no es condenarse al relativismo, sino plantear las condiciones de un conocimiento crítico de los límites del conocimiento, que es la condición necesaria para un verdadero conocimiento”⁸³. Y este verdadero conocimiento le permite al intelectual apropiarse de sus herramientas intelectuales y aprovecharlas como medio para desvelar la violencia simbólica y hacerla ver a los agentes dominados. Los medios que puede utilizar el intelectual con este fin son los mismos que utiliza para mantener el orden social: el discurso, los ensayos, los artículos, el prestigio que teme perder; en suma, todo su capital cultural.

Pero, ¿Qué sucede cuando los intelectuales desean impartir su conocimiento para desvelar la alquimia social? Puede que este intento quiera ser acallado por otras voces que difieren de este desvelamiento y desean mantener la dominación. En este sentido Bourdieu nos dice que existen formas de censura

⁸² Óp. Cit. BOUDIEU, Pierre. *Sociología y cultura*, p. 109

⁸³ Ibid., p. 112

de carácter fuerte, de las que ya se hizo mención, como cuando se priva a los intelectuales de los beneficios económicos de apoyo a su investigación, y otras un poco más sutiles como exigirles gran cantidad de resultados por el tiempo dedicado a la investigación ya que el “poder académico se ejerce principalmente a través del control del tiempo”⁸⁴. Es a través de la prolongación en el desgaste del mismo que los obligan a gastar sus fuerzas. Esto impide un libre ejercicio de expresión, una especie de mutilación o impedimento cognoscitivo. Negar la posibilidad de desligar a la sociedad de la dominación es un acto de violencia simbólica. Precisamente este tipo de violencia simbólica encarnada en los agentes puede llegar a ser más peligrosa que una violencia física, porque en la violencia física el agente percibe los daños materiales y físicos y el sufrimiento provocado por esta fuerza puede hacerle reaccionar en algún momento en su contra; mientras que en la violencia simbólica los daños son casi imperceptibles; se toman como un favor recibido y el poder reaccionar del agente puede llegar a un punto inerte.

A propósito de la violencia simbólica como realidad invisible y de la potencialidad negativa y positiva del agente intelectual se quiere traer a colación como punto de reflexión lo mencionado en el ensayo de Oscar Wilde “el alma del hombre bajo el socialismo” escrito en 1897 sobre la crítica a lo que él denomina “el industrialismo cuartelario”:

"En el hombre, las emociones se suscitan más rápidamente que la inteligencia (...) De esta forma, con admirables, aunque mal dirigidas intenciones, en forma muy seria y con mucho sentimiento, [los seres humanos] se abocan a la tarea de remediar los males que ven. Pero sus remedios no curan la enfermedad: simplemente la prolongan. En realidad sus remedios son parte de la enfermedad.

Tratan de resolver el problema de la pobreza, por ejemplo, manteniendo vivos a los pobres (...) Pero ésta no es una solución; es agravar la dificultad. El objetivo adecuado es tratar de reconstruir la sociedad sobre una base tal que la pobreza resulte imposible. Y las virtudes altruistas realmente han evitado llevar a cabo este objetivo.

⁸⁴ Ibid., p. 147

Así (...) los peores dueños de esclavos fueron los que trataron con bondad a sus esclavos, evitando así que los que sufrían el sistema tomaran conciencia del horror del mismo, y los que observaban lo comprendiesen (...)"⁸⁵.

Este texto permite ver (guardando la distancia conceptual y contextual) cómo la cuestión de la violencia simbólica no se supera a través de un voluntarismo subjetivista sino en el marco de un campo de acción en donde se cambian las coordenadas del *habitus* y se construyen nuevas o transformadas condiciones reales de existencia material.

⁸⁵Cita tomada del texto "La acción política más allá del capitalismo: las perspectivas de Foucault, Bourdieu y Žižek" de SILVA ROJAS, Alonso. Universidad industrial de Santander, 2011, p.18-19

3. CONCLUSIONES

A partir del trabajo de reconstrucción reflexiva y crítica realizado, se pueden plantear a manera de conclusiones, las siguientes reflexiones en torno al concepto bourdieusiano de violencia simbólica:

1. Existe una interrelación entre *habitus*, capital simbólico y campo que permite la permanencia de estructuras objetivas y subjetivas de dominación y de ejercicio de la violencia simbólica.
3. La violencia simbólica se legitima por la conjunción del *habitus* y del capital simbólico, las consecuencias sociales se ven reflejadas en las prácticas ilusorias de quienes ostentan el poder simbólico.
5. De la relación entre *habitus* y campo se estableció la posibilidad del cambio de coordenadas del *habitus* para lograr el distanciamiento con las condiciones sociales que imponen la violencia simbólica.
6. Existe la posibilidad de desligarse de la dominación desde la extensión e incorporación del capital cultural, impartido desde el campo educativo.
7. Los agentes son dominados con su propia complicidad, una complicidad; inconsciente, puesto que el *habitus* incorpora en los cuerpos sociales unas prácticas que les son naturales.
8. El agente se encuentra dotado de un *habitus* que practica y construye, además, respecto a la violencia simbólica, el agente permite su consecución en su aceptación y desconocimiento.
9. La alquimia social realizada por el *habitus* es conocida por el agente intelectual, él la conoce porque tiene acceso al conocimiento, cuenta con un capital cultural que le permite involucrarse conscientemente dentro del mundo social.
10. El intelectual tiene la capacidad de mostrar a los demás agentes dominados el funcionamiento real de la maquinaria social.

Teniendo en cuenta cada uno de los aspectos vistos se quiere dejar como último punto de reflexión que según la posición reflexiva bourdieusiana y su concepción del mecanismo de reproducción del orden social, la visualización de lo oculto y secreto de la realidad social y el no transigir, es decir, el no aceptar ni permitir la consecución de la violencia simbólica por parte de los agentes es una posible apertura para el planteamiento del orden social.

BIBLIOGRAFÍA

BOURDIEU, Pierre. *Cosas dichas*. Editorial Gedisa S. A: Barcelona, 1993.

_____. *Más ganancias, menos cultura*. En: Clarín, 24/11/99. Traducción de Elisa Carnelli. Disponible en internet: <http://edant.clarin.com/diario/1999/11/24/i-02101d.htm>.

_____. *Monopolización política y revoluciones simbólicas*. Disponible en internet: <http://pierre-bourdieu.blogspot.com/2008/03/monopilizacin-politica-y-revoluciones.html>. Este texto en el original se encuentra en: BOURDIEU, Pierre. *Propos sur le Champ politique*. Presses Universitaires de Lyon 2000.

_____. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Editorial Akal: Madrid, 1985.

_____. *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*. Editorial Anagrama: Barcelona, 1997.

_____. *Sentido práctico*. Versión castellana de ALVARO Pazos. Editorial Taurus ediciones: 1991.

_____. *Sociología y cultura*. Editorial Grijalbo, S.A: 1984.

_____. Y WACQUANT Loïc. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Siglo veintiuno Editores: Argentina, 2005.

_____. Y Passeron, Jean-Claude. *La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Distribuciones Fontamara S.A: México, 1996.

CASTON BOYER, Pedro. *Sociología de Pierre Bourdieu*. En: Rev. Reis (Revista española de investigaciones sociológicas). Universidad de granada. Nº 76, 1996. Disponible en internet: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=758946>

FERNÁNDEZ, O. (2003). *Pierre Bourdieu, ¿Agente o Actor?* En: Rev. Tópicos del Humanismo. Nº 90 (1): 1-7. Disponible en internet: <http://cariari.ucr.ac.cr/%7Eoscarf/textos/3Ab3b2A.html>.

FERRANTE, Carolina. *El debate objetivismo-subjetivismo en la teoría de la práctica de Pierre Bourdieu*. En: Intersticios, Revista sociológica de pensamiento crítico. Vol. 4 Nº 1, 2010. Disponible en internet: <http://www.intersticios.es/article/view/5318/3699>

LONGA, Francisco Tomás. *El dualismo objetivismo-subjetivismo. La practica como eje en las propuestas de Antonio Gramsci y Pierre Bourdieu*. En: Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas. Editorial 22, Madrid, 2009. Disponible en internet: <http://www.ucm.es/info/nomadas/>

Otra vuelta a la televisión. En: entrevista a Pierre Bourdieu, realizada por P.R. Pires, y publicada en O Globo (Río de Janeiro) el 4 de octubre de 1997. Disponible en internet: <http://pierre-bourdieu.blogspot.com/2006/07/otra-vuelta-la-televisinentrevista.html>.

PROSS, Harry. *Violencia simbólica y violencia física*. En: *Revista del Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da mídia*, Brasil, 2004. Disponible en internet: <http://www.cisc.org.br/portal/biblioteca/violenaciasimbolica.pdf>.

¿Qué significa hablar? En: entrevista a Pierre Bourdieu. Por Didier Eribon. Diario Francés Liberation. 19 de octubre, 1982. Disponible en internet: <http://www.aibr.org/antropologia/aibr/publicados.php>.

REYES, Román. *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Sociolingüística. Madrid y México: Ed. Plaza & Valdés, 2007. Ts, I - IV. Coedición: Universidad Complutense de Madrid. Disponible en internet: <http://www.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/H/index.html>.

SILVA ROJAS, Alonso. *La acción política más allá del capitalismo: las perspectivas de Foucault, Bourdieu y Žižek*. Universidad industrial de Santander, 2011.

TELLEZ, Iragui Gustavo. *Bourdieu: conceptos básicos y construcción socioeducativa: claves para su lectura*. Editor, Universidad Pedagógica Nacional, 2002.