

BOURDIEU: la sociología del gusto

María del Carmen Araya Jiménez

Sergio Villena Fiengo

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, plantel México

En 1979, la célebre antropóloga inglesa Mary Douglas publicó, en coautoría con un economista de esa misma nacionalidad, un libro en el que anotaba: “No existe hasta ahora ninguna teoría del consumo que pueda relacionar los diversos gustos y actividades del consumidor en un solo esquema conceptual”. En el mismo año, Pierre Bourdieu, sociólogo francés ya entonces famoso, presentó una propuesta teórica que, creemos que sin proponérselo, desafiaba la validez de la aseveración anterior, por lo menos en el campo del consumo de los bienes culturales (I). En este ensayo nos proponemos presentar y discutir esa teoría, buscando dilucidar su utilidad para la difícil tarea de comprender el mundo social.

Los aportes de Bourdieu al conocimiento de la sociedad lo han convertido en uno de los grandes sociólogos contemporáneos. Este pensador no sólo tiene la virtud de haber elaborado brillantes teorizaciones sobre temas --aparentemente tan diferentes-- como el sistema de enseñanza primaria (objetivada en “La Reproducción”) y el gusto (al cual dedica su libro “La distinción”), sino también de constituirse en un investigador agudo y sagaz que no se ha detenido ante las limitaciones de una ciencia social dividida rígidamente en campos de especialización como la antropología, la sociología, la ciencia política, las ciencias de la comunicación, etc., cada uno de los cuales reclama para sí una porción del mundo social olvidándose que las fronteras del conocimiento son producciones humanas.

Tampoco se ha detenido ante las limitaciones metodológicas que encajan y reducen las posibilidades de acercarse a la sociedad en investigaciones de tipo cuantitativo o cualitativo, separación que pretende expresar no sólo maneras distintas de conocer la realidad, sino también, una antigua oposición entre lo superficial y lo profundo, lo complicado y lo fácil, etc. Bourdieu se “ríe” de todas estas barreras y pasa de lo educativo, a lo social, a lo cultural, a lo económico, a lo artístico, etc., así como de las representaciones simbólicas a la dimensión estructural de la vida social, y de los datos cuantitativos a los cualitativos. Es por que ha traspasado esas limitaciones que su producción no puede ser encasillada con nombres y apellidos.

Tomando como referencia, principalmente, una de sus grandes obras, “La distinción”, queremos estudiar cómo aborda y qué aporta Bourdieu a temas que han sido y siguen siendo claves para la comprensión de la sociedad, tales como la reproducción cultural, el poder y la legitimidad.

En este libro, Bourdieu realiza una investigación sobre el gusto y el consumo de los bienes culturales en el contexto de la sociedad francesa. Retorna y reelabora parte de las tesis que propone en el primer libro que lo dio a conocer en el ámbito mundial de las Ciencias Sociales y, particularmente, en el de las ciencias de la educación: “La Reproducción”.

“La distinción” tiene un propósito directriz: reconstruir teóricamente los principios o disposiciones sociales que subyacen a las acciones de los individuos y que hacen que éstos consuman o se inclinen por determinadas prácticas y bienes materiales. Qué es lo que produce el gusto y cómo eligen los individuos en el mundo de los bienes culturales, es lo que está en juego en esta voluminosa obra de Bourdieu

Esta nueva preocupación por encontrar una respuesta a las viejas interrogantes planteadas respecto de las motivaciones y el sentido de la acción social en la sociología “clásica” de Max Weber, Alfred Schütz y George Mead, entre otros, es abordada por Bourdieu privilegiando la búsqueda de lo que podemos llamar las “motivaciones sociales” que son incorporadas en y aprehendidas por el individuo. El autor bosqueja la justificación de estudiar este problema en referencia a la cuestión del gusto en el siguiente párrafo:

“El gusto es una disposición, adquirida, para diferenciar y apreciar; como dice Kant, o, si se prefiere, para establecer o para marcar unas diferencias mediante una operación de distinción que no es un conocimiento distinto, en el sentido de Leibniz, puesto que asegura el reconocimiento (en el sentido ordinario del término) del objeto sin implicar el conocimiento de los rasgos distintivos que lo definen en propiedad.. (Bourdieu, 1991: 477)

Esta cita contiene dos pares de palabras cuyo desciframiento pueden ayudarnos a explicar los diferentes aspectos que están inmersos en la producción social del gusto: “disposición adquirida” y “diferenciar y apreciar” u operación de distinción.

A través de éstos el autor, que no deja de sorprender al lector dejándolo desnudo sin la seguridad de un mundo que no es lo que aparentaba ser, muestra que una práctica como el gusto, que se asume y se cree ausente de toda influencia ajena a la voluntad individual, no es una acción libre, sino que depende de condiciones sociales de producción que existen con independencia de los actores sociales específicos y que moldean sus acciones. Pero esta afirmación no debe llevar a concluir apresuradamente que Bourdieu resta todo papel activo a la individualidad de los actores, convirtiéndolos en autómatas receptores y reproductores de un implacable y rígido mundo social, como veremos al desarrollar su concepto de habitus.

La crudeza de los resultados no termina ahí. Mediante el estudio del gusto en la sociedad francesa contemporánea, Bourdieu muestra una realidad más profunda: el gusto, supuestamente neutral, es una práctica que tiende a reproducir relaciones sociales de desigualdad. Esta “imaginación sociológica” del autor, poco común en los científicos sociales, aunque se plantea como tarea central de éstos, había sido puesta en práctica en los años 70s, cuando, conjuntamente con Passeron, realizó una investigación sobre la enseñanza primaria en Francia, a través de la cual develan la imagen que se tenía sobre la educación. Bourdieu y Passeron concluyen indicando que la educación primaria, lejos de conducir a una liberación del ser humano, planteamiento central de la filosofía de la educación inspirada en el iluminismo, conduce también a reproducir relaciones sociales de desigualdad (2).

Realizada esta presentación de la problemática que guía la obra referida de Bourdieu, pasamos a presentar el cuerpo teórico que él desarrolla con el fin de comprender la misma. La amplia obra de Bourdieu está marcada por la construcción de una teoría social que desborda los límites que enmarcan las particularidades de la producción social del gusto y del consumo de bienes culturales, pero, que al mismo tiempo, es imprescindible para comprender estas particularidades. La amplia difusión y aplicación del mismo a una serie de problemas sociales de alguna manera ha producido cierta familiaridad entre los estudiosos del mundo social con los conceptos fundamentales de esa teoría: “campos”, “habitus”, “intereses” y “capitales”. A continuación realizaremos una exposición de los mismos, e inmediatamente después mostraremos el modo en que estos son aplicados al estudio del “gusto”.

“CAMPOS”

Bourdieu define un campo como un espacio donde algo está en juego. Ese “algo” que está en juego es un tipo de “capital” específico que, precisamente, es lo que permite identificar cada uno de los diferentes campos de la vida social. Ahora bien, ¿en que consiste “el juego” que caracteriza a cada uno de los campos de la vida social? Consiste en la lucha en la que los diferentes grupos sociales llevan adelante por la apropiación del capital específico que caracteriza a cada campo. Esta lucha se da porque, como es previsible, no existe nada que haga que ese capital esté uniformemente distribuido (en esa medida es fundamental hacer la lectura de un campo como un conjunto de posiciones relacionadas entre sí)(3) y mucho menos que todos los actores estén conformes con la disponibilidad de capital que tienen.

Es por esa razón que la extensión del espacio semántico de la palabra “capital” en su sentido marxista es afortunada: existe una tendencia a su acumulación y el fin último de la acumulación es seguir acumulando indefinidamente. Esta extensión hace posible hablar de capitales más allá del capital económico, considerando como tales a todos aquellos “objetos” susceptibles de ser acumulados y, en esa medida, capaces de convertirse en instrumentos de dominación y control social, así como en objetos de disputa. Adicionalmente, Bourdieu indica como uno de los rasgos fundamentales de cada capital es su posibilidad de convertibilidad en otro tipo de capital; en nuestra vida cotidiana podemos ver, por ejemplo, como el capital social (digamos los lazos de parentesco) puede convertirse en capital económico (mediante el tráfico de influencias)(4). La tasa de convertibilidad de un capital en relación con otro varía no sólo en cada sociedad, sino también al interior de cada grupo social y espacio institucional; por ejemplo, en ciertos países existe un mayor nivel de generalización del tráfico de influencias que en otros, etc.

Lo interesante de la propuesta de Bourdieu es que cada uno de los campos sociales se caracteriza no sólo por la disputa por el capital específico (que remite a la noción de interés fundamental en el campo) sino, y esto es fundamental, que es esa lucha la que permite la reproducción del campo en tanto legítima y perpetúa sus reglas. Para poner otro ejemplo: en el campo político, la lucha entre el oficialismo y la oposición se caracteriza por la disputa del capital político --control del Estado--, pero no por el cuestionamiento de la política en sí (5). El problema de la política es, así, cómo hacer efectiva la rotación de élites o, desde otra perspectiva, como perpetuarse en el poder. Esto no significa que un campo permanece siempre estático; por el contrario, las “reglas del juego” pueden estar cambiando permanentemente (como está ocurriendo con la reforma de los procedimientos electorales en varios países), pero el rasgo central del campo, la disputa (conservación! acceso) por el capital específico (el poder político) sigue siendo el motor del campo (¿el motor de la historia?)...y los actores que participan en el juego, al disputarse la legitimidad por la apropiación al mismo, legitiman el campo. Después veremos cómo esto no implica necesariamente que los actores se proponen conscientemente --y cínicamente-- esta tarea.

Lo importante, desde esta perspectiva, es que aunque todos los capitales y los campos tienen esos rasgos en común, la especificidad del capital en disputa tiene una serie de consecuencias en la forma en que opera cada uno de los campos. Cada capital tiene sus formas particulares de producción, apropiación, conservación, reproducción y transformación, que, adicionalmente,

varía en cada situación histórica (6). Ahora bien, la operación de cada uno de estos campos exige de los actores sociales la realización de ciertas prácticas sociales que Bourdieu teoriza con otro de sus conceptos centrales: *habitus*.

“HABITUS”

El *habitus*, dice Bourdieu, es un sistema de disposiciones adquiridas por medio del cual la acción de los actores sociales se ajusta a las exigencias del juego que caracteriza a cada campo. En términos más amplios, los *habitus* son:

“sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta.” (Bourdieu, 1911b: 92)

Una definición de tal complejidad, que en algún momento podría llevar a decir --parafraseando a Sartre-- que Bourdieu practica “la sociología como trabalenguas”, requiere algunas explicaciones adicionales. En primer lugar habrá que decir que un elemento central del concepto de *habitus* es su carácter estructurante, esto es, su efectividad en la generación de prácticas sociales acordes con las exigencias de las estructuras características de cada uno de los campos. Los *habitus* son “estructuras sociales incorporadas” que el individuo adquiere en un ámbito social, digamos macro, al que Bourdieu denomina “campo”. En esa medida, el concepto de *habitus* implica que la generación de prácticas sociales acordes con las reglas del juego es un momento de la reproducción de las estructuras en la misma acción. El *habitus* es una especie de “puente” a través del cual la estructura se reproduce en la medida en que actúa, como un conjunto de disposiciones duraderas, sobre la acción de los individuos. Y es precisamente de su concepción como “mediación” entre las estructuras y las acciones de donde este concepto deriva su riqueza.

Cuando Bourdieu indica que los *habitus* son disposiciones adquiridas por los actores, nos dice que las estructuras actúan no sólo como objetividades externas (que él llama de primer orden), sino también como objetividades internas (o de segundo orden). Este proceso de adquisición o interiorización de las estructuras, denominado “socialización” por los sociólogos clásicos, “inscribe” a éstas dentro de la psiquis de los individuos y estructura el mundo interior de los mismos en “armonía” con las estructuras sociales. De esa forma, podemos decir que el *habitus* es lo social individualizado, que se expresa

en la acción individual y que de esa forma se convierte en acción social y que permite, por esa razón, a diferentes individuos actuar como una orquesta sin necesidad de tener enfrente a un director. Los *habitus*, entonces, fincan su eficacia en el hecho de que funcionan en el inconciente de los individuos, aunque tal vez lo más conveniente sea hablar de lo no conciente. Son “mecanismos” que hacen que las personas compartan su manera de pensar, de ser, de actuar y de consumir; un mundo de sentido común, con otras personas.

Empero, cuando decimos que el *habitus* es una especie de mediación entre sociedad e individuo, estamos haciendo también referencia al impacto que tiene lo individual sobre lo social. Según el autor, los *habitus* no son fuerzas sociales que imponen un ritmo automático al hombre; por el contrario, éste le impone su sello creativo. El *hábitus* tiene una “función generadora” que hace que las prácticas culturales, al decir de Bourdieu, “se reproduzcan de una manera relativamente impredecible” (Bourdieu, 1991: 155). Esto quiere decir que cuando el *habitus* entra en acción por medio de la acción social de los hombres, lo social no sólo se reproduce, sino también se redefine.

Los *habitus* se pueden observar en los aspectos más personales del hombre como en su forma de hablar, en sus gestos, en los movimientos de su cuerpo, y lo convierten en un ser específico y único, diferente de los demás que también son específicos y únicos. No existen dos *habitus* iguales, afirma Bourdieu; sin embargo, existen sistemas de *habitus*, a través de los cuales los hombres comparten lo social y sienten la necesidad de realizar ciertas prácticas y consumir determinados bienes comunes. Los *hábitus* articulan lo social con lo individual.

Esta particularidad del *habitus* es lo que, según el mismo autor, hace novedosa su teorización, en relación con la realizada por otros pensadores de lo social quienes elaboran conceptos similares al de *habitus*, pero puntualizan su aspecto reproductivo antes que generativo o creativo. Para Bourdieu los *habitus*, y no *hábitos*, son siempre producto de la interacción entre lo individual y lo social, de tal manera que resultan únicos para cada persona. Así, se puede intentar reconstruir el *habitus* de una ama de casa, de un campesino, de un filólogo, de una estudiante, etc.; pero también se puede intentar reconstruir el *habitus* de la ama de casa María, del campesino Juan, del filólogo Jorge, de la estudiante Jimena, etc.

Concluamos remarcando que el concepto de *habitus*, al igual que el de campo, de ninguna manera implica que el “contenido” de cada práctica y de cada campo sea invariablemente el mismo (en ese sentido es fundamental diferenciar entre enunciados teóricos o abstractos y enunciados empíricos o históricos; el ejemplo de la distinción entre modo de producción y formación

histórico-social nos parece que sigue siendo pertinente). El habitus, en tanto que concepto, designa siempre todas aquellas disposiciones hacia la acción adquiridas por los actores. Pero el concepto de habitus por sí mismo es insuficiente para elaborar --a no ser como hipótesis ad-hoc-- enunciados tales como “el habitus de los profesores de primaria en China tiene la siguientes características, etc.”. Esto es, el tipo de disposición que adquieren los actores, así como los mecanismos de adquisición de la misma, varían históricamente, y es tarea del cientista social realizar investigaciones que permitan su descripción y comprensión. Sólo de esa manera puede explicarse la gran diferencia cultural en cualquier momento histórico.

Dedicamos el resto de este ensayo a presentar y comentar una aplicación de estos conceptos fundamentales, realizada por el propio Bourdieu. Nos referimos a su estudio de “sociología del gusto”, realizado en Francia durante la década del ‘70.

LA SOCIOLOGÍA DEL GUSTO (LA DISTINCIÓN)

El campo social al que este estudio sobre el gusto está dedicado es el de la cultura; con mayor especificidad, el del arte. Arriba indicamos que cada campo de la vida social se articula alrededor de la disputa de un capital específico; en el caso del campo de la cultura, ese capital específico es el cultural. ¿En que consiste éste? El capital cultural es todo aquel conocimiento (y la acumulación de obras materiales sería económico?) que permite producir y consumir, esto es apropiar y apreciar, crear, disfrutar, clasificar, etc. las obras de arte que se producen en una sociedad. Pero, como veremos, es más que eso, puesto que también es un instrumento de poder que permite jerarquizar las obras de arte y definir todo aquello que, según los que lo poseen, es lo legítimo.

Los especialistas en el arte, que pueden utilizar su poder para descalificar toda pretensión de legitimación del arte que proviene de los “advenedizos”, imponen su criterio legitimista a todo el conjunto de la sociedad. Los que quedan fuera del espacio reservado a los especialistas pasan, a partir de ese momento, a considerarse como referentes estético más elevado a las obras “legítimas”. Empero, esto no descarta que surjan movimientos de tipo vanguardista que se opongan a tal definición y, más aún, propongan y luchen por institucionalizar una nueva; pero, estos movimientos, al cuestionar la definición de “arte legítimo” vigente, legitiman el campo del arte.

Ahora bien, ¿cuáles son los mecanismos por los que se adquieren esas capacidades, es decir, el capital cultural? Según Bourdieu, los principios (o disposiciones) con los cuales las personas eligen, se inclinan y consumen determinadas

prácticas sociales y ciertos bienes, dependen tanto del contexto social como de las experiencias particulares de cada sujeto dentro de ese contexto (condiciones sociales de producción). El autor enfatiza en lo individual articulado al contexto social que interviene en la elección; para él, “la sociedad existe en el individuo y el individuo existe en un conjunto social”, éstos son inseparables. En el transcurrir de su vida, el hombre va incorporando activamente una serie de estructuras que le preexisten y que son construidas en lo social, pero que se objetivizan en lo individual, con las cuales define lo que le gusta y lo que no le gusta.

En su estudio del caso francés, Bourdieu muestra que la adquisición de los *habitus* que configuran el gusto en los diferentes grupos sociales e individuos se da en la escuela, y, principalmente, en el seno de la familia. Esto hace que la adquisición de capital cultural esté condicionado por la tradición familiar de consumo de arte legítimo; a la vez, constituye uno de los mecanismos que producen frustración en la “generación engañada”, es decir, en aquella generación que sufre una inflación en sus aspiraciones respecto del sistema escolar, ya que las últimas no se corresponden con las oportunidades que realmente brinda la escuela.

Las desigualdades existentes en la disposición de capital cultural remite al autor a estudiar la relación entre gustos y esa especie de “super-campo” que es el de las relaciones y luchas de clases sociales y a trascender el problema de la fenomenología y la genealogía del gusto, para hacer referencia a la función social del gusto.

Pero, ¿Cómo se adquieren y manifiestan los gustos? Responder a esta interrogante exige, indica Bourdieu, prestar atención a la disponibilidad que los actores sociales tienen de capital económico, esto es, a la posición de los individuos en las diferentes clases sociales (en sentido estrecho). El autor muestra, mediante un análisis estadístico, que las posiciones de clase no son ajenas al tipo de gustos que los individuos tienen. En uno de sus más controvertidos hallazgos, el sociólogo francés muestra cómo la menor disponibilidad de recursos económicos (así como ausencia de tradición familiar y menor capital escolar) impacta el *habitus* del gusto de las clases bajas. La ubicación de los individuos en las clases bajas “marca” su *habitus* del gusto, en tanto configura un patrón de gusto cercano a las experiencias de la vida cotidiana, en las que resalta su carácter práctico y la importancia del contenido. Por el contrario, las clases altas pueden disfrutar del arte al margen de las necesidades cotidianas, dejando de lado su carácter práctico y privilegiando, sobre todo, su carácter estético. Es por eso que el tipo de obras de arte que consumen las clases altas es seleccionado aludiendo principalmente a su forma

y no a su contenido. Las clases medias, por su parte, interiorizan un *habitus* que se caracteriza por la búsqueda de la distinción, esto es, por el deseo de alejamiento del *habitus* de consumo del gusto en el que se privilegia el contenido, y por la adquisición de las capacidades que hacen posible disfrutar el arte desde un punto de vista de la estética pura. Sin embargo, la desventaja de su origen hace que este grupo social sea prácticamente incapaz de consumir “el arte por el arte” con la naturalidad propia de las clases dominantes, lo que se manifiesta en una especie de sobre-actuación o dramatización permanente por parte de los individuos de clase media, misma que, contra sus propósitos, denuncia su procedencia.

Después de referirnos a las formas de manifestación del gusto, en su relación con las formas de adquisición del *habitus*, según clases sociales, corresponde tratar el problema de la función del gusto. En lo fundamental, ésta puede resumirse en el par de palabras “diferenciar y apreciar”. A través del gusto el hombre separa, divide y clasifica el mundo entre lo que es de su gusto y lo que no es de su gusto. Estas formas de clasificar o esquemas clasificadores, que están acompañadas de esquemas valorativos que no son ajenos a los intereses de quienes clasifican, constituyen estructuras mentales que son compartidas por el conjunto de los agentes de una sociedad y posibilitan la producción de un mundo común. Estas clasificaciones jerarquizadas son las que hacen que el criterio de clasificación del gusto legítimo se convierta en un sistema de enclasmiento que, debido a las formas en que se adquieren y se reproducen, tienden a reforzar los mecanismos de enclasmiento originados en las relaciones de producción.

Así, la separación entre los diferentes gustos no es una simple división del mundo, sino que constituye una operación mediante la cual se diferencia y distingue o se le da más valor a ciertas prácticas y bienes que a otros. Para que se produzcan gustos, es necesario que existan bienes y prácticas considerados de “buen” o de “mal gusto”, “distinguidas” o “vulgares” (Bourdieu, 1990: 181). Estos bienes y prácticas clasificados y jerarquizados tienen, al mismo tiempo, la función de clasificar y jerarquizar a los individuos dentro de una escala que va de los hombres con buen gusto a los hombres con mal gusto. Esta jerarquización establece una separación y un antagonismo entre los grupos o clases sociales, sobre todo, hacia aquellos considerados de “mal gusto”, quienes no son percibidos ni tratados como diferentes o distintos, sino como inferiores o desiguales: “Los gustos son inseparables de las repulsiones, la aversión por estilos de vida diferentes es probablemente una de las más poderosas barreras entre las clases.” (Bourdieu, 1990: 176).

De esa forma, la profundización de las desigualdades sociales se da cuando aquellos que consumen las obras de artes a partir del principio estético de la forma, convierten, gracias a su poder, sus gustos en la forma “legítima” del arte y estigmatizan a los otros patrones de consumo (y producción) del arte. Así, en la realidad simbólica y material, la diferencia, al ser nombrada como de “mal gusto”, se convierte en desigualdad social. La disputa por el capital cultural se constituye, por tanto, en una lucha por el poder de definir lo que es el “buen” y el “mal” gusto, en definitiva, lo “legítimo” y lo “ilegítimo” en el campo de la cultura.

El gusto, entonces, cumple la función de “distinguir” a unas prácticas de otras, a unos bienes de otros y a unos hombres de otros. Esta función contribuye a que el gusto se constituya en un orientador de las posiciones sociales que refuerzan las relaciones de dominación y, en ese sentido, el gusto es más que una forma de conocimiento que permite “consumir” el arte de manera “refinada”, pues ejerce la función de un instrumento de poder.

Los sujetos, entonces, tienen inclinaciones y eligen las prácticas y los bienes de manera no consciente, pero en armonía con los cánones de lo “legítimo”, esto es, de acuerdo con sus *habitus* y por sus *habitus*. En esa medida, el gusto estigmatiza y establece diferencias sociales, es decir, en un instrumento que, cuando actúa desde “fuera” del individuo le adscribe una identidad y cuando actúa desde “dentro” del mismo produce mecanismos de auto identificación social.

Estas estructuras mentales, a través de las cuales los hombres dividen al mundo entre el buen y el mal gusto, se objetivizan en el lenguaje. Específicamente en parejas de adjetivos como dominante/dominado, amigo/enemigo, material/intelectual, feo/bonito, etc., que son producto, representan y remiten a las oposiciones más profundas de un orden social dado, así como a la división objetiva en clases (en un sentido amplio, que incluye grupos de edad, sexuales, sociales, etc). Estas parejas de adjetivos, que han sido ampliamente estudiadas en las comunidades “primitivas” y que son denominadas por los antropólogos estructuralistas como parejas de opuestos, son antagónicas (adjetivos antagónicos). Con ellas, según Bourdieu, se construye una “mitología social”, a través de la cual la realidad subjetiva se convierte en realidad objetiva, olvidándose que las clasificaciones son producto y creación del hombre mismo, y no están establecidas por fuerzas ajenas a su voluntad. Esta mitología no sólo impone una visión de las relaciones sociales producidas “naturalmente” como desiguales, sino que también impone relaciones sociales desiguales.

Estas categorías de división del mundo que son históricamente constituidas y construidas, pero adquiridas individualmente, organizan el pensamiento del mundo social de todos y cada uno de los sujetos pertenecientes a ese mundo. Asimismo, organizan las prácticas y el consumo de bienes. Funcionan como mecanismos introyectados en el no conciente, con los cuales son los mismos individuos quienes se van a ubicar en la escala social del gusto. Por ejemplo, cuando alguien dice “demasiado elegante para mi gusto”, ahí no sólo existe un principio de división del mundo entre lo elegante y lo sencillo, sino que esa persona se ubica ella misma en un lugar específico de la estructura social, considerando, implícitamente, que no debe estar en otro lugar de la misma. El poder de estas oposiciones semicodificadas, objetivadas en el lenguaje, se sustenta en el hecho de que están construidas de acuerdo con un principio de visión del mundo dominante. Según Bourdieu el orden social desigual se inscribe progresivamente en las mentes. Las divisiones sociales se convierten en principios de división que organizan la visión del mundo social. Los límites objetivos se convierten, por medio de este proceso de enclasamiento (de uno mismo y de los demás) en sentido de los límites, cuyo origen social se olvida. De esa forma, el gusto también marca --y en esa medida es un indicador de-- la distancia social que “deben” mantener los individuos entre sí, de acuerdo con la conveniencia de ciertos grupos:

“El gusto, al funcionar como una especie de sentido de la orientación social, orienta a los ocupantes de una determinada plaza en el espacio social hacia las posiciones sociales ajustadas a sus propiedades, hacia las prácticas o los bienes que convienen -que les ‘van’- a los ocupantes de esa posición, implica una anticipación práctica de lo que el sentido y el valor social de la práctica o del bien elegido serán, probablemente, dada su distribución en el espacio social y el conocimiento práctico que tienen los demás agentes de la correspondencia entre los bienes y los grupos.” (Bourdieu, 1911: 477-478)

Debido a la función que cumplen los esquemas de clasificación de contribuir a reproducir el orden social, se establece una lucha por su apropiación, que en realidad representa una lucha por el poder de la palabra. El poder de nombrar y transformar los deseos y necesidades humanas en inclinaciones específicas hacia determinadas prácticas y bienes materiales, explica porqué el hombre busca y produce estrategias para apropiarse de las palabras que le ayuden a obtener las cosas y los deseos que aquellas designan; o bien, como dice Bourdieu, de apropiarse las cosas en espera de inventar las palabras con las cuales puedan aprehenderlas. La palabra no sólo constituye las necesidades del hombre en deseos humanos; también transforma, a lo largo del acontecer histórico social e individual, esos deseos en gustos que representan el orden social.

NOTAS

- (1) Mary Douglas y Baron Isherwood, *The World of the Goods. Toward an Anthropology of Consumption*, N. Y.: ORT and Co., 1979 (traducido al español: *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*, México). Pierre Bourdieu, *La distinción*, París: Les Editions de Minuit (traducción al español: *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*).
- (2) Aun hoy se sigue asumiendo la educación como una práctica que conduce *per se* a liberar al hombre y se niegan planteamientos como los de Bourdieu y Passeron. Por ejemplo, en varios países de América Latina los libros de texto provocan grandes polémicas, en las que, no pocas veces, quienes están a favor de mantener la historia oficial se apoyan en un supuesto implícito (a veces no tanto): más capacidad crítica = menos identidad nacional. En este caso parece claro que el rol asignado a la educación no es precisamente liberador, pues se la orienta hacia la reproducción de un orden social dado, y no a la formación de seres humanos críticos.
- (3) “Los campos se prestan para la aprehensión sincrónica como espacios estructurados de posiciones (o de puestos) cuyas propiedades dependen de su posición en dichos espacios y pueden analizarse en forma independiente de las características de sus ocupantes (en parte determinados por ellas).” (Bourdieu, 1990: 135)
- (4) O, como ha mostrado la antropología francesa, particularmente Mauss, mediante la práctica de la “dialéctica del don”, común en las sociedades “indígenas”.
- (5) Es claro que los únicos que cuestionan no sólo a las élites en el poder, sino el juego político mismo, son los anarquistas. Desde este punto de vista es posible explicar el temor y rechazo que despiertan los anarquistas (o la anarquía) tanto en la derecha como en la izquierda (sobre todo en algunos marxistas, incluido, claro está, el propio Marx).
- (6) Sin embargo, debe anotarse que cada una de las luchas particulares que caracteriza a cada campo tiene como “telón de fondo” --una especie de “super campo”-- a la lucha de clases (esto -y disculpe el lector la heterodoxia- recuerda a las “contradicciones” particulares y la “contradicción fundamental” propuesta en las tesis filosóficas de Mao-tse-tung).

BIBLIOGRAFIA

- BOURDIEU, Pierre*. SOCIOLOGÍA y CULTURA, México: Editorial Grijalbo-CNCA, Colección los noventa, 1990.
- LA DISTINCIÓN. CRITERIO Y BASES SOCIALES DEL GUSTO, Madrid: Taurus Humanidades, 1991.
- EL SENTIDO PRACTICO, Madrid: Taurus Humanidades, 1991 (b).
- BOURDIEU, Pierre y Jean-Claude Passeron*. LA REPRODUCCION. ELEMENTOS PARA UNA TEORÍA DEL SISTEMA DE ENSEÑANZA, Barcelona: Editorial Laia, 1977.
- DOUGLAS, Mary y Baron Isherwood*. EL MUNDO DE LOS BIENES. HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DEL CONSUMO, México: Grijalbo-CNCA, Colección los noventa, 1990.