



Violencia(s),
derechos
y salud



PIERRE U
BOURDIEU

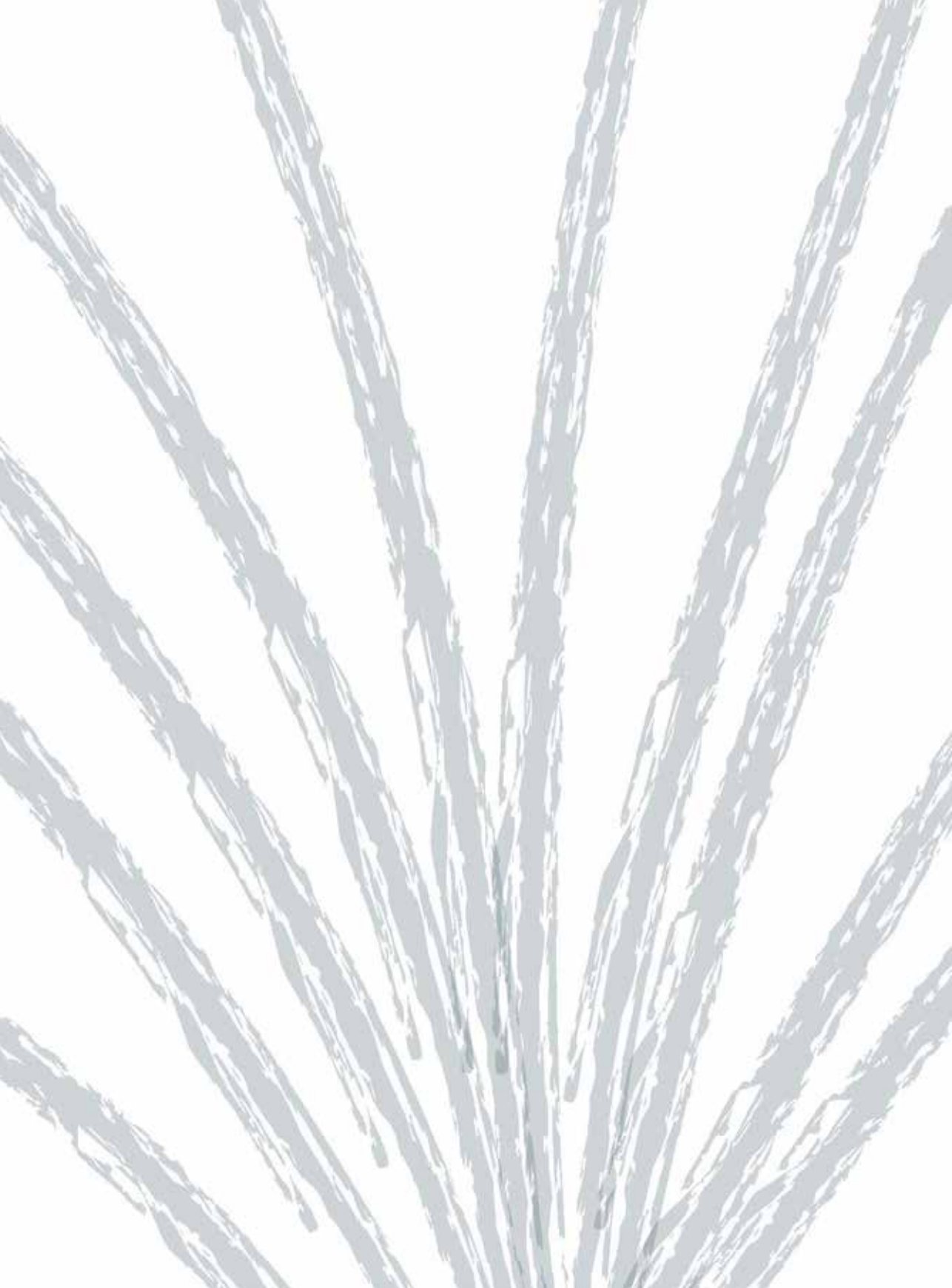
EN LA Sociología

Latinoamericana

EL USO DE CAMPO Y HABITUS

en la INVESTIGACIÓN

Roberto Castro
Hugo José Suárez
Coordinadores



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Enrique Graue Wiechers
Rector

Dr. Leonardo Lomelí Vanegas
Secretario General

Dr. Domingo Alberto Vital Díaz
Coordinador de Humanidades

Dra. Margarita Velázquez Gutiérrez
Directora del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM)

COMITÉ EDITORIAL
CRIM

Dra. Margarita Velázquez Gutiérrez
PRESIDENTA

Lic. Mercedes Gallardo Gutiérrez
Secretaria Técnica del CRIM
SECRETARIA

Dra. Luciana Gandini
Investigadora del Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM

Dra. Verónica Vázquez García
*Profesora-investigadora del Programa de Postgrado en Desarrollo Rural,
Colegio de Postgraduados*

Dra. Elsa María Cross y Anzaldúa
Profesora de la Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Dr. Carlos Javier Echarri Cánovas
*Profesor-investigador del Centro de Estudios Demográficos,
Urbanos y Ambientales, El Colegio de México*

Dra. Maribel Ríos Everardo
Secretaria Académica del CRIM
INVITADA PERMANENTE

Mtra. Yuriria Sánchez Castañeda
Jefa del Departamento de Publicaciones del CRIM
INVITADA PERMANENTE

PIERRE
BOURDIEU

EN LA Sociología

Latinoamericana

EL USO DE CAMPO Y HABITUS

en la INVESTIGACIÓN

Roberto Castro
Hugo José Suárez
Coordinadores



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias

Cuernavaca, 2018

Pierre Bourdieu en la sociología latinoamericana : el uso de campo y habitus en la investigación / Roberto Castro, Hugo José Suárez (coordinadores). -- Primera edición.-- Cuernavaca, Morelos : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2018

461 páginas

ISBN: 978-607-30-0186-1

I. Bourdieu, Pierre, 1930-2002. 2. Habitus (Sociología). 3. Sociología -- América Latina. I. Castro, Roberto (Castro Pérez), editor. II. Suárez, Hugo José, editor.

HM479.B68.P538 2018

LIBRUNAM 1977036

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por pares académicos externos al CRIM, de acuerdo con las normas establecidas en los Lineamientos Generales de la Política Editorial del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México

Diseño de forros: Karen Mejía Cabrera

Primera edición: 2 de febrero de 2018

D.R. © 2018 Universidad Nacional Autónoma de México
Ciudad Universitaria, delegación Coyoacán, 04510, Ciudad de México

Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias
Av. Universidad s/n, Circuito 2, colonia Chamilpa
62210, Cuernavaca, Morelos
www.crim.unam.mx

ISBN: 978-607-30-0186-1

Esta edición y sus características son propiedad
de la Universidad Nacional Autónoma de México

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización
escrita del titular de los derechos patrimoniales

Impreso y hecho en México

AGRADECIMIENTOS

La realización en octubre de 2016 del Coloquio Haciendo trabajar a Pierre Bourdieu desde América Latina y el Caribe fue posible gracias al apoyo del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias y del Instituto de Investigaciones Sociales, ambos de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Sus respectivos directores, la doctora Margarita Velázquez Gutiérrez y el doctor Manuel Perló Cohen, a través de las áreas de la Secretaría Académica, la Secretaría Administrativa y los Departamentos de Difusión y Cómputo de dichas entidades, brindaron los apoyos necesarios para este proyecto.

La excelente organización logística y administrativa del Coloquio, así como el seguimiento operativo de éste hasta la culminación del presente libro ha sido una demostración del enorme profesionalismo y competencia de Pamela Burgos Escaler, quien estuvo apoyada por las también ejemplares Elvia Gómez Arce y Jennifer Escobar Medina.

Los coordinadores deseamos expresar nuestro profundo agradecimiento a todas estas personas y a nuestras entidades universitarias, así como a los participantes que se desplazaron desde distintos puntos para discutir sobre Bourdieu sin otro estímulo más que el placer del intercambio intelectual, y a todos los que manifestaron su interés en acompañar el debate y que por distintas razones no pudieron materializar su participación.

Contenido

Introducción: trabajar con Pierre Bourdieu	
Roberto Castro	
Hugo José Suárez	11
Primera parte: campo	25
1. El asilo pensado como un campo: percepciones, posturas y relaciones en el proceso de refugio en Brasil	
Katherine Jensen	27
2. El protagonismo de los jueces y la dominación simbólica	
Michael Cruz Rodríguez	51
3. La patrimonialización de la pirekua desde la teoría de campo de Pierre Bourdieu	
Bertha Georgina Flores Mercado	77
4. El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”: desmitificación y sustento social de la disputa artística	
David Fuente Adrian	101
5. Trabajando con Bourdieu los medios de comunicación. El caso de una radio comunitaria de la provincia de Mendoza, Argentina	
María Magdalena Tosoni	121
6. Salud colectiva brasileña: arquitectura y dinámica de un campo	
Ligia Maria Vieira da Silva	143

7. La salud sexual y reproductiva en Uruguay: posibilidades y limitaciones de su análisis desde la teoría de los campos de Bourdieu Alejandra López Gómez	167
8. El campo religioso y sus interacciones con el campo político en Morelos: propuestas y retos para su construcción Cecilia Ardisia Delgado Molina	189
Segunda parte: <i>habitus</i>	205
9. El <i>habitus</i> y la investigación empírica. Dos casos sobre la justicia en México Angélica Cuéllar Vázquez	207
10. La doble elección: la sociología y sus aspirantes Armando Ulises Cerón Martínez	227
11. Esquemas de clasificación, <i>habitus</i> y etnografía en el campo académico de la antropología colombiana Jairo Clavijo Juan Camilo Ospina	245
12. Actuación y vivencia social del catolicismo en trabajadoras sexuales: ejemplificación y análisis de algunos casos Nancy Lysvet Flores Castillo Paulo Sergio Mendoza	261
13. <i>Habitus</i> entre-medio (<i>in between</i>): dimensiones para el análisis de las identidades, las disidencias y resistencias Karina Bárcenas Barajas	281

14. Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT mexicano. La mirada desde el <i>habitus</i> Carlos Arturo Martínez Carmona	295
15. El <i>habitus</i> digital: una propuesta para su observación Miguel Angel Casillas Alvarado Alberto Ramírez Martinell	317
16. Campo y <i>habitus</i> periurbanos. Estrategias metodológicas para su validación empírica José Álvaro Hernández Flores	343
Tercera parte: contribuciones invitadas	371
17. En pos de una praxeología de la vida religiosa Heinrich Wilhelm Schäfer Leif Hagen Seibert Adrián Tovar Simoncic Jens Köhrsen	373
18. Representaciones sociales, <i>habitus</i> y esquemas cognitivos. Un ensayo de homologación Gilberto Giménez	405
Sobre los autores	441
Índice de autores	451

Introducción: trabajar con Pierre Bourdieu

Roberto Castro
Hugo José Suárez

La obra de Pierre Bourdieu ha tenido distintas etapas en su recepción, apropiación y diálogo en México. En 1975, a sólo dos años del original en francés, fue publicado en castellano el texto *El oficio del sociólogo* por la editorial Siglo XXI, que se convirtió desde el inicio hasta nuestros días en uno de los libros más consultados con 25 reimpresiones y más de 55 000 ejemplares vendidos. Sin embargo, ese primer impulso no fue acompañado por la edición de sus títulos posteriores. En 1979 aparecen la primera edición de *La fotografía un arte intermedio* publicado por Nueva Imagen, que tendrá una segunda reimpresión diez años más tarde, y *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, distribuida por editorial Laia de Barcelona. Desde ahí, habrá que esperar a la década de los noventa para que se publiquen títulos fundamentales: *Sociología y cultura* (1990), cuyo original en francés se anuncia como *Questions de sociologie* (1984), por la colección Los noventa de Conaculta y Grijalbo y prologado ampliamente por Néstor García Canclini; *Respuestas. Por una antropología reflexiva* (Bourdieu y Wacquant, 1995), editado por Grijalbo; y *Capital cultural, escuela y espacio social* (1997a), documento compilado por Isabel Jiménez y publicado por Siglo XXI.

En ese contexto de poca atención a Bourdieu es que se entiende que nunca haya visitado México —a diferencia de Touraine, Luhmann o Habermas— salvo en una ocasión de manera accidental y casi turística: en 1986 se encontraba en una estancia académica en el Departamento de Sociología de la Universidad de California, en San Diego, y cruzó la frontera tocando las puertas de El Colegio de la Frontera Norte. La publicación oficial de esta

institución informa en dos párrafos que el sociólogo francés “visitó el Colef con la intención de conocer sus programas de investigación y establecer las bases para una futura colaboración más amplia” (*El Correo Fronterizo* 1986, 8).

En esos años, Bourdieu escribió textos fundamentales como *La distinción* (1979) y *Le sens pratique* (1980), pero llegaron al público hispanoparlante una década más tarde a través de la editorial española Taurus: en 1988 *La Distinción*, en 1991 *El sentido práctico*. Otros libros igual de importantes en la obra del autor como *Razones prácticas* (1997b), *La nobleza de Estado* (2013), *Las reglas del arte* (1995), o *Homo academicus* (2008a), tuvieron que esperar varios lustros antes de ser editados, ya fuera en Argentina o España. De hecho, a finales de los noventa, grupos editoriales muy poderosos como Anagrama monopolizaron buena parte de su traducción ofreciendo títulos a precios elevados para el público latinoamericano. Así, mientras que *Contre-feux* salió en la colección Liber-Raisons d’agir en 1998 en formato popular y a precio muy accesible —con tirajes inéditos en Francia para un libro de un sociólogo—, en español apareció en una elegante y costosa edición de Anagrama en 1999, perdiendo su intención política y de divulgación de las ideas contra el pensamiento neoliberal, y más bien convirtiéndose al producto, y a su autor, en un objeto exitoso del mercado libresco.

Fue entrados los noventa y sobre todo en el nuevo siglo cuando en el país comenzó un diálogo más sistemático con la obra de Bourdieu. Varios artículos en revistas científicas o capítulos en libros colectivos presentaban los resultados de investigaciones en las cuales su presencia fue notable —pensemos, por ejemplo, en el diálogo desde la teoría de la identidad y de la cultura de Gilberto Giménez (2005, 2007, 2009).

Luego de su muerte en enero de 2002, en México hubo reacciones académicas. La *Revista Universidad de Guadalajara*, en su número 24, editó un dossier reuniendo especialistas de distintas áreas para discutir con el autor desde su campo de observación; la revista *Acta Sociológica* número 40, de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, tradujo textos inéditos y publicó reflexiones de profesores sobre temas específicos de la obra de Bourdieu y una encuesta sobre la recepción del autor en los estudiantes de la Facultad.

Introducción

También aparecieron varios artículos recordándolo o discutiendo su trabajo (Gutiérrez 2002; Casillas 2002; Giglia 2003; Zamorano 2001; Vizcarra 2002).

Otros esfuerzos de distintas instituciones mostraron la diversidad de la propuesta del sociólogo. El Instituto Mora publicó en el año 2005 la traducción de un libro que recoge artículos que abordan el análisis factorial y las representaciones sociales (Doise, Clémence y Lorenzi 2005); el mismo año, Isabel Jiménez coordinó *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra*, editado por el Centro de Estudios sobre la Universidad (CESU) de la UNAM y Plaza y Valdés. En 2008, El Colegio de Michoacán, Camera Austria y el Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA) tradujeron *Argelia. Imágenes del desarraigo*, que trae fundamentalmente fotografías acompañadas de algunos textos (Bourdieu 2008b). En el número 108 de la revista *Relaciones* se editó un artículo clásico sobre el campo religioso (Bourdieu 2006) precedido de una presentación analítica (Suárez 2006). En 2006, Miguel Ángel Queiman presentó una sugerente entrevista periodística bajo el título: *Pierre Bourdieu, el intelectual polivalente*; y en 2012, a iniciativa de Isabel Jiménez, se publicó el libro colectivo *Pierre Bourdieu. Capital simbólico y magia social* por Siglo XXI.

En la primera década del nuevo siglo ya estaba disponible en castellano la mayoría de los títulos de Bourdieu, sea publicada por editoriales españolas, argentinas o mexicanas, así como trabajos de varios de sus colaboradores cercanos —o incluso sus críticos—. Asimismo, algunos estudios mostraban la utilidad del pensamiento de Bourdieu para pensar, desde México, el campo de la salud (Castro Vásquez 2008; Castro 2014; Castro y Erviti 2015), habitar la ciudad (Giglia 2012), la justicia (Cuéllar 2014), la religión (De la Peña 2004; Suárez 2015), entre otros temas. A estas alturas, se calcula que en el país se vendieron alrededor de 100 000 títulos diferentes del autor; así las cosas, la discusión con el sociólogo francés adquiere otras dimensiones y complejidades.

En esta apretada y referencial introducción no se pretende una revisión exhaustiva de la presencia de Bourdieu en México. Esa tarea se hizo con resultados muy fructíferos por distintos equipos en Argentina y Brasil, y en México es un esfuerzo pendiente que esperamos que este libro contribuya a inspirar. En ese sentido, se debe señalar que el pensamiento del sociólogo tuvo tres

niveles y formatos. El más visible y de fácil registro son las publicaciones —aquí referidas— que aparecieron en editoriales conocidas. Un segundo nivel, que es más difícil de rastrear, son las decenas de eventos —seminarios, coloquios, encuentros— que a lo largo de los años y en distintas instituciones fueron discutiendo la obra sin dejar memorias y libros de referencia, pero que tuvieron un notable impacto en la formación de muchas personas. De hecho, varios investigadores del equipo cercano de Bourdieu visitaron México en múltiples contextos universitarios. En esa misma dirección, se deben señalar las varias traducciones no publicadas, parciales y distribuidas de manera informal que circularon por muchas universidades. Finalmente, tenemos las investigaciones específicas que en distintos ámbitos utilizaron con mucha profesionalidad y profundidad la propuesta de Bourdieu y cuyos resultados son especialmente interesantes. De estos trabajos (en libros, tesis y artículos) sí se puede tener un registro disperso, pero es también una tarea para futuros investigadores reflexionar críticamente sobre el aporte de esta manera de hacer sociología. En suma, es una tarea pendiente emprender una sociología de la sociología de Bourdieu en México, y el presente volumen aspira a ser un paso más de avance en esa dirección.

Nada más distante del enfoque que el propio Bourdieu defendía que el intento de aprehender y utilizar por separado sus conceptos fundamentales, aislados unos de otros, como parece alentar la división de este libro en secciones, centrada una en torno de la noción de campo, la otra en torno de *habitus*. La propuesta analítica de Bourdieu exige mantener una perspectiva relacional tanto en el plano social (o “real”) donde se construyen los objetos de investigación —por ejemplo, como decía el propio autor, no cabe estudiar una de las grandes instituciones de educación superior sin considerar su relación respecto de las demás instituciones de su tipo que forman el campo universitario—, como en el plano conceptual, donde no es posible hablar de campo sin hacer referencia a capitales, *habitus*, dominación simbólica, *illusio*, y

Introducción

otra serie de nociones íntimamente relacionadas entre sí. El lector especialista podrá, entonces, preguntarse por qué dejar de lado otros conceptos que son indispensables en el aparato teórico de Bourdieu, quien además sugiere repetidas veces que la complejidad de la combinación de sus distintos conceptos es lo que permite una interpretación más sugerente de los problemas sociales. Desde el diseño del coloquio que dio lugar a este libro asumimos ese riesgo, y quedaron “fuera” —por decirlo de alguna manera— nociones como los tipos de capital, la *illusio*, el juego y muchas otras. Sin duda, ese es uno de los límites insalvables de nuestra reflexión, pero no es menos cierto que seguir ese camino permitió profundizar y discutir estos dos conceptos (*campo* y *habitus*) que son pilares fundantes del pensamiento bourdiano. Por lo demás, no nos ha faltado razón en esta decisión. En un texto reciente, Wacquant señala enfáticamente:

no solo es posible sino generalmente deseable *desacoplar los conceptos de Bourdieu entre sí*, para asegurarse de que hay un beneficio real para su uso individual antes de que eventualmente se recombinen según sea necesario para estructurar y resolver el rompecabezas empírico en cuestión. La lectura teológica de las escrituras bourdianas estipulando que uno debe implementar sus nociones básicas juntas, está en contradicción directa con la pragmática de cualquier proyecto de investigación y choca con la manera en que el mismo Bourdieu las empleó (Wacquant 2017, 294, cursivas en el original).

Para el lector que advierte en este libro una oportunidad de acercarse por primera vez al enfoque sociológico de Bourdieu, será útil saber que en la obra del autor abundan las definiciones y los comentarios acerca del significado y uso de los conceptos de *campo* y *habitus*. Por ello, lejos de iniciar aquí una discusión a fondo sobre ellos, presentamos una muy breve caracterización de estos conceptos con fines meramente ilustrativos, y siempre anteponiendo la recomendación de recurrir a las fuentes originales. Más que presentar definiciones canónicas (a veces de difícil comprensión para quien se inicia en la lectura de Bourdieu), optamos por apoyarnos en definiciones que el propio

autor ofreció en entrevistas y conferencias, que suelen ser una buena manera de acercarse a su obra.

Respecto del concepto de campo, Bourdieu señala:

En términos analíticos, un campo puede ser definido como una red o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones, por su situación presente y potencial (*situs*) en la estructura de distribución de especies del poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en juego en el campo, así como por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etc.) (Bourdieu y Wacquant 2005, 150, cursivas en el original).

Para adoptar el enfoque que este concepto exige, señala Bourdieu, es fundamental asumir una perspectiva relacional. Comprender que “lo real es relacional” obliga a romper con las nociones de sociología espontánea que nos llevan a presuponer que lo que existe en primera instancia son los individuos (como entes aislados y autónomos) y que la sociedad es una especie de consecuencia del agrupamiento de aquéllos. Lo que son y hacen los agentes sociales es, en primer lugar, producto de las relaciones de fuerza que un campo impone sobre quienes lo integran.

Lo que define la existencia de un campo es la lucha por ciertos objetos en juego (*enjeux*) e intereses específicos; en un campo se disputa siempre por el monopolio de las formas de capital apreciadas en ese campo, y por la capacidad de imponer las “reglas del juego” que estructuran la dinámica propia del campo. Por tanto, estudiar un campo exige definir qué es lo que está en disputa, cómo se organizan los diversos agentes en su interior, y qué relaciones mantienen entre sí. Por ello, dice el autor, “La estructura del campo es un estado de la relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones implicadas en la lucha o, si se prefiere así, de la distribución del capital específico que, acumulado en el curso de las luchas anteriores, orienta las estrategias ulteriores” (Bourdieu 2000, 113).



Introducción

Para que un campo funcione, es necesario que haya personas dispuestas a jugar con las reglas de ese campo, es decir, que reconozcan como *obvia* la importancia de lo que se disputa en ese campo, y que, habiendo sido producidas por el campo, contribuyan con sus actuaciones a la reproducción de éste. Esto permite comprender por qué pueden existir personas plenamente *tomadas* por un cierto campo y ser completamente indiferentes a lo que se disputa en otros campos (por ejemplo, un misionero participa activamente dentro del campo religioso y al mismo tiempo puede ser ajeno al campo de la alta costura).

Esta identificación con el campo se relaciona directamente con el otro concepto que nos interesa: el *habitus* es el producto de la *incorporación* de las estructuras sociales objetivas, y decimos incorporación literalmente: es lo social hecho cuerpo, convertido en emociones, esquemas de percepción y juicio, intereses y propensiones. El *habitus* es la expresión corpórea resultante de una larga exposición a un mundo social determinado. El agente dentro de un determinado campo percibe y vive lo que se juega en ese campo, su importancia y las reglas básicas que regulan la lucha, como algo obvio, transparente y de comprensión inmediata, no como resultado de una facultad racional, sino como consecuencia de la incorporación de las estructuras fundamentales de dicho campo:

El mundo es comprensible, está inmediatamente dotado de sentido, porque el cuerpo [...] ha estado expuesto largo tiempo (desde su origen) a sus regularidades. Al haber adquirido por ello un sistema de disposiciones sintonizado con esas regularidades, tiende a anticiparlas y está capacitado para ello de modo práctico mediante comportamientos que implican un conocimiento por el cuerpo que garantiza una comprensión práctica del mundo absolutamente diferente del acto intencional de desciframiento consciente que suele introducirse en la idea de comprensión. Dicho de otro modo, el agente tiene una comprensión inmediata del mundo familiar porque las estructuras cognitivas que pone en funcionamiento son el producto de la incorporación de las estructuras del mundo en el que actúa, porque los instrumentos de elaboración que emplea para conocer el mundo están elaborados por el mundo (Bourdieu 1999, 180).

La comprensión práctica no necesariamente racional, que tienen los agentes de su mundo (*i. e.*, los médicos del mundo de la medicina, los deportistas del mundo del deporte, entre otros) les permite funcionar en él “como peces en el agua”, dando por sentada la *doxa* o conjunto de normas y apreciaciones que se valoran en un campo sin que necesariamente éstas sean lógicas, sino de hecho porque son prácticas, funcionales para el campo en cuestión. En su actuación, dice Bourdieu, los agentes no necesariamente son racionales, pero sí razonables. Por ello dirá que el *sentido práctico* de los agentes no se caracteriza por tener una lógica-lógica, sino una lógica-práctica, cuyo atributo fundamental consiste en que se es lógico sólo hasta el punto en que por querer seguir siendo lógico se deja de ser práctico (Bourdieu 1996, 86). Finalmente, el *habitus* no es determinación mecánica ni inamovible. Las predisposiciones que entraña son susceptibles de ser revisadas y transformadas por el agente a partir de nuevas experiencias o como producto de la toma de conciencia de las determinaciones que lo estructuran en primera instancia.

Un campo produce agentes con un *habitus* específico que, siendo el resultado de la incorporación de las estructuras de ese campo, resulta perfectamente armónico y funcional para la reproducción de éste. El campo no funciona si no cuenta con los agentes dotados con el *habitus* que el campo produce. El *habitus*, a su vez, no se activa sino cuando entra en contacto con el campo del que surge. Por ello, Bourdieu propone:

El principio de la acción [...] estriba en la complicidad entre dos estados de lo social, entre la historia hecha cuerpo y la historia hecha cosa, o, más precisamente, entre la historia objetivada en las cosas, en forma de estructuras y mecanismos (los del espacio social o los campos), y en la historia encarnada en los cuerpos, en forma de *habitus*, complicidad que establece una relación de participación casi mágica entre estas dos realizaciones de la historia (Bourdieu 1999, 198).

Dicho lo anterior, hay que señalar que Bourdieu fue particularmente cauto al hablar de sus propios conceptos, pues insistía en que, más que dar paso a definiciones escolásticas de éstos, hay que ponerlos a trabajar y usarlos

Introducción

como herramientas de investigación empírica para advertir ahí, de nuevo en dos planos, qué significan: qué hacen significar, qué revelan, qué patrones y relaciones objetivas descubren en el terreno bajo estudio y, por tanto, qué entrañan, de qué semántica son portadores, qué significados vehiculizan en tanto categorías lingüísticas, en tanto conceptos.

El interés por formularnos este último grupo de preguntas nos motivó a convocar al coloquio Haciendo trabajar a Pierre Bourdieu desde América Latina y el Caribe, celebrado el 20 y 21 de octubre de 2016 en el Instituto de Investigaciones Sociales y en el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la UNAM. Al proponer la organización de este encuentro, sin ninguna pretensión de fementido liderazgo en cuanto al manejo del enfoque de Pierre Bourdieu se refiere, nos motivaba el interés de conocer mejor cómo se está usando esta perspectiva en nuestra región, tanto para ponernos al día con los nuevos desarrollos en el conocimiento sociológico debidos a la aplicación de este enfoque, como para socializar los *secretos del oficio*, en este caso, referidos a “cómo lo hacen los demás colegas”, en lo que se refiere a la manera de construir los objetos de investigación utilizando los conceptos de campo y *habitus*.

Fue la necesidad de ser prácticos lo que nos obligó a delimitar la materia del coloquio en torno de los dos conceptos que se trabajan en este libro: *campo* y *habitus*. Fue también la certeza de que ambos conceptos ocupan un lugar central en la perspectiva del estructuralismo genético, como la llamó el propio Pierre Bourdieu. Y fue incluso la dificultad que enfrentamos frecuentemente en nuestra investigación para hacer operables una u otra noción, para construir tal o cual campo o *habitus* y ponerlos a funcionar, no sólo a modo de constatar que “ahí están”, sino sobre todo con el fin de *descubrir* nuevas dimensiones de los fenómenos sociales que permanecerían ocultas, en detrimento de nuestra capacidad de explicación, si optásemos por no recurrir a tales nociones.

Por ello convocamos a la presentación de trabajos que mostraran la manera en que campo y *habitus* se están usando, aplicados a distintas dimensiones de la vida colectiva en la investigación social en nuestros respectivos países. El espíritu de este libro es que cada autor muestre por qué el uso de *habitus* o campo es útil y necesario para la investigación de la que da cuenta su capítulo. Queremos saber de qué manera se implementa dicho concepto en la investigación, esto es, cómo se transita de una mera definición a una herramienta de trabajo aplicado; o bien, mostrar cómo haber prescindido de los conceptos de campo o *habitus* hubiese comprometido los alcances del estudio. Nos interesa conocer de qué manera los diversos autores han logrado salvar la “trampa retórica” de la que habla Wacquant (2017), que consiste en utilizar las palabras, pero no los conceptos de Bourdieu. Por ello, los capítulos de este libro buscan responder, al menos parcialmente, a las siguientes preguntas que formaron parte de la convocatoria original:

¿De qué manera se utilizó el concepto (de campo o de *habitus*) en la investigación? ¿Cómo se construyó (el campo o el *habitus*) en la investigación en terreno? ¿Qué tipo de información fue necesario recabar? ¿De qué fuentes? ¿Cómo se procesó esa información? ¿Cómo se puede acreditar que lo que tenemos como resultado es, efectivamente, un campo o un *habitus*?

En el caso de la construcción de un campo: ¿qué actores lo estructuran? ¿Qué está en juego? ¿Cuáles son las reglas básicas bajo las cuales se organiza la contienda dentro de ese campo?

En el caso del *habitus*, ¿qué predisposiciones lo caracterizan? ¿Cómo se observan tales predisposiciones?

Para nuestra sorpresa, la convocatoria generó cerca de cien resúmenes, provenientes de diversos países no sólo de América Latina y el Caribe, sino también de Estados Unidos, Alemania y Francia. Ello nos obligó a realizar un arduo y siempre incómodo ejercicio de selección —práctica clasificatoria sobre la que sin duda podría completarse un buen ejercicio de discernimiento sociológico bourdiano— que se inició en la fase de organización del coloquio y continuó en el proceso de estructuración de este libro.

Introducción

Precisamente uno de los aprendizajes de este ejercicio colectivo de reflexión fue constatar no sólo la importancia del autor en distintos rincones del continente, sino además, la libertad de interpretación a partir de realidades completamente distintas. Todo indica que, al menos desde América Latina, se cumple el sueño de Bourdieu de no dejar un cuerpo conceptual dogmático a ser aplicado sistemáticamente en múltiples contextos y tiempos; todo lo contrario, aquella sugerencia de pensar conceptos polimorfos y flexibles discutidos de manera obsesivamente empírica, aquí cobra forma. De hecho, la gran herencia del pensador francés —que en parte se refleja en este volumen—, más que un sistema teórico, es una manera de mirar lo social u otra ruta para hacer sociología.

La variedad de temáticas de los capítulos que componen este libro, sin duda, admite diversas formas de organización. Hay aquí trabajos de sociología de las religiones, del arte, de la salud, de los derechos, de las instituciones, de los medios de comunicación, de la tecnología, de la diversidad sexual, del espacio público. Hemos optado por mantener los conceptos de campo y *habitus* como los ejes en torno de los cuales se aglutinan los contenidos, tal como lo hicimos en el coloquio que da origen a este volumen, pues es así como mejor se aprecia la coherencia y unidad temática de este libro. Al final de la obra hemos añadido dos contribuciones que solicitamos directamente a sus autores, por tratarse de sendas autoridades académicas respecto de la sociología de Pierre Bourdieu y que, como el lector podrá atestiguar, enriquecen significativamente la obra en su conjunto. En otras palabras, éste no es un libro dedicado a ninguna de las temáticas particulares que lo componen, sino que está estructurado a partir de las preguntas que apuntamos más arriba: la mejor lectura que se puede hacer aquí, nos parece, es aquella motivada por la curiosidad de saber cómo se están usando los conceptos de campo y *habitus* en la investigación contemporánea en América Latina y el Caribe.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acta sociológica. 2004. Núm. 40, enero-abril. En memoria de Pierre Bourdieu.

- Bourdieu, Pierre. 1979. *La distinción*. París: Minuit.
- . 1980. *Le sens pratique*. París: Minuit.
- . 1984. *Questions de sociologie*. París: Minuit.
- . 1990. *Sociología y cultura*. México: Conaculta; Grijalbo.
- . 1995. *Las reglas del arte*. Barcelona: Anagrama.
- . 1996. “La codificación”. En Pierre Bourdieu. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- . 1997a. *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.
- . 1997b. *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- . 1999. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- . 2000. “Algunas propiedades de los campos”. En Pierre Bourdieu. *Cuestiones de sociología*. Madrid: Istmo.
- . 2006. “Génesis y estructura del campo religioso”. *Relaciones XXVII*(108): 29-83.
- . 2008a. *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- . 2008b. *Argelia. Imágenes del desarraigo*. Zamora: El Colegio de Michoacán; Camera Austria; CEMCA.
- . 2013. *La nobleza de estado*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1995. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- . 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Casillas, Miguel. 2002. “Notas sobre el campo universitario mexicano, Homenaje a Pierre Bourdieu (1930-2002)”. *Sociológica* 17(49): 131-162.
- Castro, Roberto. 2014. “Génesis y práctica del *habitus* médico autoritario en México”. *Revista Mexicana de Sociología* 76(2): 167-197.
- Castro, Roberto y Joaquina Erviti. 2015. *Sociología de la práctica médica autoritaria*. México: CRIM-UNAM.
- Castro Vásquez, Ma. del Carmen. 2008. *De pacientes a exigentes. Un estudio sociológico sobre la calidad de la atención, derechos y ciudadanía en salud*. Hermosillo: El Colegio de Sonora.

Introducción

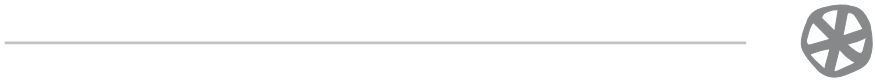
- Cuéllar, Angélica. 2014. *La SCJN: sus ministros, la política y el agravio social*. México: FCPYS-UNAM.
- De la Peña, Guillermo. 2004. “El campo religioso, la diversidad y la identidad nacional en México”. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* XXV (100).
- Doise, Willem, Aláin Clémence y Fabio Lorenzi, 2005. *Representaciones sociales y análisis de datos*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- El correo fronterizo*. 1986. I(2), mayo-junio.
- Giglia, Ángela. 2003. “Pierre Bourdieu y la perspectiva reflexiva en las ciencias sociales”. *Desacatos*, núm. 11, 149-160.
- . 2012. *El habitar y la cultura*. Barcelona; México: Anthropos; UAM-I.
- Giménez, Gilberto. 2005. *Teoría y análisis de la cultura*. México: Conaculta.
- . 2007. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta; ITESO.
- . 2009. *Identidades sociales*. México: Conaculta; Instituto Mexiquense de Cultura.
- Gutiérrez, Daniel. 2002. “Siete décadas de coyuntura en la sociología de Pierre Bourdieu”. *Estudios sociológicos* XX(60): 695-714.
- Jiménez, Isabel, coord. 2005. *Ensayos sobre Pierre Bourdieu y su obra*. México: CESU-UNAM; Plaza y Valdés.
- , coord. 2012. *Pierre Bourdieu. Capital simbólico y magia social*. México: Siglo XXI.
- Revista Universidad de Guadalajara*. 2002. Número 24, verano. Dossier: Pierre Bourdieu en ocho perspectivas, Un homenaje.
- Suárez, Hugo José. 2006. “Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria”. *Relaciones* XXVII(108): 19-27.
- . 2015. *Creyentes urbanos*. México: IIS-UNAM.
- Vizcarra, Fernando. 2002. “Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* VIII(16): 55-68.

- Wacquant, Loïc. 2017. “Bourdieu viene a la ciudad: pertinencia, principios, aplicaciones”. *EURE* 43(129): 279-304.
- Zamorano, Claudia. 2001. “Pierre Bourdieu: hombre de una pieza que no se dejó designar con una palabra”. *Desacatos*, núm. 8, 161-165.

Bibliografía complementaria

- Bourdieu, Pierre. 1979. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Laia.
- , comp. 1979. *La fotografía, un arte intermedio*. México: Nueva Imagen.
- . 1988. *La distinción*. Madrid: Taurus.
- . 1991. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- . 1998. *Contre-feux*. París: Liber Raisons d’agir.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron. 1998. *El oficio de sociólogo*. México: Siglo XXI.

PRIMERA
PARTE



CAMPO

1

El asilo pensado como un campo: percepciones, posturas y relaciones en el proceso de refugio en Brasil

Katherine Jensen

En 2013, Djo y Rishi¹ solicitaron asilo en Río de Janeiro, Brasil. En todos los aspectos notables, sus casos eran muy parecidos. Ambos son hombres de piel negra, provenientes de la República Democrática del Congo, con gestos semejantes y experiencias de persecución política similares. Ninguno de los dos cuenta con evidencia que corrobore sus historias —historias, en ambos casos, contadas con un nivel de detalle y solemnidad comparables—. Sin embargo, y a pesar de las semejanzas, Djo recibió asilo, y Rishi no.

Que casos semejantes tengan resultados divergentes resulta impredecible y hasta absurdo. Pero como propongo en este capítulo, podemos encontrar detrás de esta clase de arbitrariedad patrones predecibles si es que nos detenemos en factores que la literatura sobre el tema ha ignorado largamente. En el caso de Djo, el carácter antagónico de las relaciones entre dos actores oficiales participantes en el proceso ocasionó que uno de ellos se vea inusualmente motivado por ver su caso aprobado. No ocurrió lo mismo con Rishi. En ese sentido, lo que determinó el destino de ambos no sólo se encontraba en los archivos de sus casos. Resultados divergentes como los de Djo y Rishi no pueden entonces ser explicados por el modo en que actualmente se teoriza el proceso de determinación de la condición de refugiado, el proceso a través del cual los Estados evalúan los casos de asilo. Djo y Rishi nos demuestran que las relaciones entre los actores que participan del proceso de asilo pueden

¹ Todos los nombres han sido cambiados para garantizar el anonimato de los participantes.

tener consecuencias cruciales para los casos de asilo y, por tanto, para las vidas de los que buscan refugio.

La época actual exige nuestra especial atención a las maneras en que los Estados procesan las solicitudes de asilo. Según el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR), más de 1.5 millones de personas solicitaron asilo en 2014, más que nunca antes en la historia. El número de personas que han sido forzosamente desplazadas en el mundo alcanza los 60 millones —es decir, que una de cada 122 personas en el mundo se encuentra en condición de desplazado dentro de su territorio o de refugiado, o está en busca de asilo (ACNUR, 2015).

Según el derecho internacional, son solicitantes de asilo quienes pretenden la protección del estatuto de refugiado después de migrar. Sin embargo, como se sabe, la condición de refugiado no es elegida libremente por el solicitante de asilo, sino que es decidida por el Estado a través de un proceso de evaluación.

El presente capítulo propone una *perspectiva relacional* para el análisis de la manera en que el Estado decide que alguien califica para el asilo. Utilizo, en particular, la noción de campo de Bourdieu para plantear una conceptualización diferente del proceso de asilo como objeto de investigación: propongo que se piense el asilo como un proceso de determinación que ocurre dentro de un campo. Sugiero en este capítulo que teorizar los resultados de los casos de asilo como algo que sucede en el marco de una secuencia particular de percepciones, acciones e interacciones entre actores con posicionamientos diferentes, nos permite comprender con mayor profundidad y precisión la política de asilo y teorizar mejor los patrones de regulación de la inmigración. Este capítulo se construye empíricamente a partir de una etnografía del proceso de asilo en Brasil. Un análisis exhaustivo de cómo y por qué el Estado determina que alguien merece refugio requiere un reconocimiento teórico de la estructura y la dinámica del campo de acción, incluyendo las posiciones y las relaciones entre los actores involucrados —y es esto justamente lo que la teoría de Bourdieu nos ofrece.

El capítulo procede de la siguiente manera: en primer lugar, proporciono un conciso resumen de la investigación existente sobre determinación de asilo y destaco sus limitaciones explicativas. En la segunda sección, desarrollo la propuesta teórica alrededor de la noción de campo, seguida por una escueta descripción del caso de Brasil y de la metodología utilizada. La tercera sección presenta lo que la teoría del campo nos permite ver en el asilo, y cómo podemos reconsiderar y concebir el asilo a través de este lente teórico.

LAS INVESTIGACIONES EXISTENTES SOBRE DETERMINACIÓN DE ASILO

Las investigaciones existentes sobre el proceso de asilo pueden ser clasificadas en dos grandes grupos según su foco de análisis: tenemos, por un lado, la tendencia que examina “características individuales”, y por el otro, la que se detiene en “atributos del caso”. El primer grupo —“características individuales”— por lo general se concentra en aspectos sociales (como, por ejemplo, género, país de origen, nivel educativo) de los funcionarios y los solicitantes. El segundo grupo —que llamo “atributos del caso”— repara en cuestiones como la representación legal, la corroboración (por ejemplo, los peritos, comprobantes, documentos de identidad), las características de la narración (por ejemplo, consistencia, coherencia), y la base jurídica de la solicitud (por ejemplo, persecución por motivos de género). Ahora bien, un repaso breve basta para demostrar que la literatura existente —tanto la centrada en “características individuales” como aquella que privilegia “los atributos del caso” como los mecanismos causales en sí— carece de propuestas teóricas suficientes para explicar los factores que determinan los resultados de los casos.

Como ya mencionamos, el foco de la perspectiva de “características individuales” está en el análisis de la influencia de los múltiples ejes de clasificación social de los solicitantes de asilo tanto como de los funcionarios. En cuanto a las características individuales de los solicitantes de asilo, numerosos estudios subrayan la importancia del nivel educativo (Anker 1990, 1992;

Bohmer y Shuman 2008; Keith y Holmes 2009; Ordóñez 2008; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014; Shuman y Bohmer 2004), país de origen (Anker 1990; Jubany 2011; Ramji-Nogales, Schoenholtz y Schrag, 2009; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014), el género (Bohmer y Shuman 2008; Gould, Sheppard y Wheeldon 2010; Keith y Holmes 2009; Spijkerboer 2000) y su estado civil (Holzer, Schneider y Widmer 2000; Keith y Holmes 2009). Sin embargo, hay asimismo investigación empírica que da cuenta de que los efectos de estos factores son indeterminados y dispares en el proceso.

Además, algunas investigaciones han procurado demostrar que la variación en las determinaciones de asilo deviene no del solicitante ni la solicitud, sino *del funcionario responsable* por el caso (Ramji-Nogales, Schoenholtz y Schrag 2007, 2009; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014). Dada la considerable discreción que los funcionarios tienen en la evaluación de los casos, estas investigaciones han examinado qué características de los burócratas influyen sustantivamente en la determinación de casos. Sin embargo, también en este punto las conclusiones son diversas. Los estudios, por ejemplo, no son concluyentes en relación con la importancia del género del funcionario (Jubany 2011; Ramji-Nogales, Schoenholtz y Schrag 2007; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014). Los estudios existentes dan cuenta de la imprecisión de atribuir los resultados de casos a las categorías sociales, ya sean las de los solicitantes o las de los funcionarios que los evalúan.

Por otra parte, *los atributos de los casos* han recibido considerable atención en los intentos de explicar el proceso de asilo. Tales atributos incluyen la coherencia y consistencia narrativa (Cohen 2001; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014; Shuman y Bohmer 2004), la corroboración (Anker 1990, 1992; Barnes 2004), la traducción (Anker 1990; Kalin 1986) y la representación legal (Anker 1990; Cohen 2001; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014). Consideremos en particular el impacto de la corroboración de información en las decisiones de asilo. La tendencia es asumir que la corroboración de las narrativas de persecución fortalece la probabilidad de que un caso de asilo sea aprobado. Sin embargo, los efectos de la corroboración no son precisos ni consistentes, sea a través de documentación (Anker 1990,

1992; Bohmer y Shuman 2007; Keith y Holmes 2009) o del testimonio de un experto (Anker 1992; Barnes 2004; Bohmer y Shuman 2007). Según Anker, los actores responsables aplican las reglas de prueba “de una manera *ad hoc* e impredecible” (1990, 256, cursivas mías).

Entonces, las características individuales y los atributos del caso son insuficientes para explicar el proceso de asilo debido a que estos elementos no tienen efectos constantes o consistentes. Dado que tales elementos pueden estar asociados con una variedad de resultados, es necesario concebir y comprender el proceso de asilo desde otro marco teórico. Propongo en este capítulo que esa perspectiva alternativa debe implicar la consideración de *las posiciones, posturas y relaciones del campo del asilo*. Siguiendo a Bourdieu (1993, 30), podemos decir que la explicación se encuentra fuera del caso. Ello sugiere la necesidad de una “contextualización radical” de los resultados de asilo en el ámbito propio de acción en el cual ocurren.

TRAYENDO LA TEORÍA DEL CAMPO AL PROCEDIMIENTO DE ASILO

Los campos son esferas sociales de acción y disputa, relativamente autónomas y construidas relacionamente, y se rigen por sus propias normas específicas, leyes de funcionamiento y relaciones de fuerza (Bourdieu 1984, 1993; Bourdieu y Wacquant 1992). Un campo está compuesto por una red de relaciones entre actores con diferentes posiciones objetivas (Bourdieu y Wacquant 1992). Los actores de un campo son aquellos que, a través de su mera participación, han acordado tácitamente no sólo las reglas implícitas de dicho campo, sino también que éste constituye un “juego que vale la pena jugar” (Bourdieu y Wacquant 1992, 98). La *estructura* de un campo, por tanto, es la del “espacio de posiciones” y la red de las relaciones entre ellos, pero también está compuesta por “la distribución del capital de las propiedades específicas que gobierna el éxito en el campo y la conquista de los beneficios [...] que están en juego” (Bourdieu 1993, 30). Por otra parte, las disputas entre los actores y grupos que

ocupan posiciones constituyen las *dinámicas* de un campo. La teoría del campo de Bourdieu nos permite ver que “los agentes no actúan en un vacío”, sino en “situaciones sociales concretas que se rigen por un conjunto de relaciones sociales objetivas” (Bourdieu 1993, 6). El campo, como un lente de análisis inherentemente relacional, nos ayuda a entender la acción social poniendo en relieve las dinámicas relacionales de varias posiciones en el campo de acción.

La noción de campo es especialmente útil para comprender la regulación de la inmigración. Las prácticas actuales de gestión de la inmigración se desarrollan a partir de una variedad de grupos de actores con normas e intereses divergentes (Calavita 1992; Holzer, Schneider y Widmer 2000; Mountz 2010). Si bien la regulación de la inmigración puede parecer racional y consistente desde lejos, un examen cercano y detenido al objeto de estudio da cuenta de su carácter irregular y desordenado (Heyman 1995). Para teorizar adecuadamente cómo el Estado regula la inmigración a través de procesos como el del asilo, es necesario considerar el campo relacional de los actores y las agencias de aplicación de las políticas. Esta perspectiva hace visibles las diferenciaciones internas, y permite así desmitificar el proceso burocrático. Tomar en cuenta las contradicciones e inconsistencias de la práctica estatal es una cuestión de gran relevancia teórica, pues la desatención a estos aspectos constituye, como sugiere De Genova (2002), una capitulación ante el interés del Estado en su propia cosificación.

Sin embargo, hasta el momento, no contamos con estudios que hayan conceptualizado el asilo como un campo. Se sabe poco sobre el proceso a través del cual un campo de agentes —agentes que trabajan con y contra otros agentes— produce las determinaciones de los casos. Varios grupos de actores participan en las decisiones de asilo, pero se sabe poco sobre cómo las interacciones y relaciones entre tales actores afectan las formas en que los funcionarios tratan los casos y procesan las solicitudes de asilo. Para teorizar la determinación de asilo, entonces, es necesario tener en cuenta la red de relaciones entre las diferentes posiciones objetivas que constituyen dicho campo (Bourdieu y Wacquant 1992). Una comprensión holística de las decisiones de

asilo requiere un análisis empírico del ámbito estructurado y estructurante de las relaciones sociales en que se producen tales decisiones.

EL RÉGIMEN BRASILEÑO DE ASILO COMO ESTUDIO DE CASO

Si bien las normas internacionales definen los principios del derecho de refugio, su aplicación —incluida la determinación del estatuto de refugiado— es responsabilidad de los Estados. Mientras que los académicos han centrado su atención en el aumento de las restricciones a los solicitantes de asilo en las últimas dos décadas, Brasil, durante el mismo periodo, ha cambiado su política de inmigración para hacerla más compasiva y humana. En 1997, Brasil aprobó la Ley Nacional de Refugiados, la primera ley integral de refugio en la región (Jubilut 2006; Andrade y Marcolini 2002). Esta ley creó el Comité Nacional para los Refugiados (Conare), instancia que vota en todas las solicitudes de asilo en Brasil. El modelo organizacional del Conare es único en virtud de que es un “esfuerzo tripartito”, del que participan representantes de varios ministerios del gobierno, miembros de la sociedad civil nacional y el ACNUR. Según Jubilut (2006), el Conare tiene una estructura más inclusiva que la de cualquier entidad semejante en América del Sur. Así, una manera crucial en la que Brasil se aparta sustancialmente de los regímenes de asilo de otros países es en la composición del campo de asilo. El modelo tripartito de Brasil sirve como un caso particularmente fructífero para el análisis y la perspectiva teórica que proponemos, ya que destaca la importancia de una perspectiva de campo. Dada la heterogeneidad de posiciones posibles en este caso, la noción de campo —en virtud de que, como hemos ya señalado, conceptualiza y pone en primer plano justamente el “espacio de posiciones” (Bourdieu 1993)— resulta crucial para su análisis.

En la medida en que la Unión Europea y Estados Unidos blindan aún más sus fronteras y desarrollan políticas de inmigración más y más restrictivas, algunos solicitantes de asilo van buscando y encontrando nuevos destinos. Así,

el panorama de la migración global va siendo alterado. Mientras la vigilancia fronteriza se intensifica en muchos de los destinos convencionales de inmigrantes, otros países se tornan en potenciales rumbos para los flujos migratorios internacionales (Fratzke 2013). América Latina, y sobre todo Brasil, se ha convertido en receptor de cada vez más migrantes. Mientras que en 2010 sólo hubo 966 solicitudes de asilo en Brasil, en 2015 esta cifra llegó a casi 29 000 —un aumento de 2868% en tan sólo cinco años (ACNUR 2016)—. Como señala Andrés Ramírez, representante del ACNUR, Brasil se está convirtiendo en un actor prominente en el mundo de la inmigración (Melo 2014). Abordar el caso de Brasil en los estudios de asilo no sólo permite el desarrollo y refinación de aspectos teóricos, sino que también nos ofrece la oportunidad de extender nuestro conocimiento sobre nuevas tendencias de los flujos globales de migración forzada.

ETNOGRAFÍA RELACIONAL: SOBRE LA PRODUCCIÓN Y EL ANÁLISIS DE DATOS

Investigar relacionamente el proceso del asilo exige un enfoque etnográfico. Este capítulo se basa en un trabajo etnográfico que se centra en el proceso de la determinación de la condición de refugiado para quienes la solicitan en Río de Janeiro, Brasil. El diseño de la investigación incluye observación participante, entrevistas a varios actores del proceso y el análisis de la documentación de casos de asilo. Hacer etnografía requiere que la investigadora se integre y articule lo más posible en el fenómeno social analizado, con el fin de observar y participar —en tiempo y espacio reales— en ese mundo social particular y así poder “detectar cómo y por qué los agentes en la escena actúan, piensan y sienten como lo hacen” (Wacquant 2003, 5). Seguimos a Desmond (2014) en nuestra pretensión de hacer una *etnografía relacional*, que procure investigar no grupos ni sitios específicos, sino relaciones y procesos. En tal sentido, este proyecto examina el proceso del asilo en Río de Janeiro, pero también lo persigue a través de otros espacios estratégicos en Brasilia y

São Paulo. Para entender y explicar el proceso del asilo y sus distintos resultados, este proyecto de investigación capturó una gran variedad de acciones y percepciones de los actores involucrados, y las diversas posiciones objetivas y subjetivas de dichos actores. La observación de varias y variadas interacciones (tanto directas como mediadas) abre una vía empírica para aproximarnos a la estructura del campo, su dinámica y sus disputas.

Durante el trabajo de campo, produje notas de campo en la computadora con la cual trabajé como voluntaria en el Centro de Refugiados. En otros sitios y espacios, utilicé un cuaderno de campo o mi celular para tomar notas. Cuando fue posible, tomé notas mientras ocurrían o inmediatamente después de ocurridos los fenómenos; añadí más detalles ya estando en casa, esa misma noche. El análisis de los datos (es decir, de las notas de campo, los documentos de casos y las transcripciones de las entrevistas) lo realizo a través de un proceso de codificación recursiva y producción de memos (*memo taking*). Siguiendo a Emerson, Fretz y Shaw (1995), abordé el análisis de datos como una interacción dialéctica y reflexiva entre la teoría y los datos. Esto incluye una “codificación abierta” de línea por línea para generar una lista de categorías analíticas. Esto es seguido por un proceso de “codificación enfocada”, en el que se usan las categorías analíticas para desarrollar y refinar las propuestas teóricas. Todo ello implica un examen sostenido de los temas que enlazan las observaciones discretas. A medida que emergen patrones inesperados, y nuevos temas y categorías analíticas, el proceso de codificación se reinicia. Mientras produzco y codifico las notas de campo, también escribo “memos teóricos”, cada vez más integradores, a través de los cuales elaboro y articulo las fundaciones empíricas, los códigos y los conceptos que emergen.

LA CONCEPTUALIZACIÓN DEL ASILO COMO UN CAMPO

Sugiero que los mecanismos explicativos de los resultados de los casos de asilo que la literatura propone y que ya hemos mencionado en la primera sección de este capítulo —a saber, las “características individuales” de solicitantes y

funcionarios, o los “atributos del caso”—, deben ser reinterpretados desde una perspectiva articulada alrededor de la noción de campo. Propongo aquí que vayamos más allá de cualquier concepción de dicho proceso como simplemente “reducible a una *población*, es decir, a la suma de los agentes individuales” (Bourdieu 1993, 35), y que, en lugar de pensar a los actores del asilo por separado y de una forma descontextualizada, prestemos especial atención a cómo la red de relaciones, las posiciones de los agentes dentro de ella (por ejemplo, un abogado de una ONG, un policía federal, un oficial de elegibilidad del Conare) y los conflictos entre ellos impactan las decisiones y constituyen la política de asilo en la práctica. El proceso de asilo es una “actividad conjunta compleja”, y debe ser teorizado como tal (Emirbayer 1997, 289). Centrarse menos en categorías o características, y más en cómo el proceso se desarrolla en el marco de las dinámicas de un espacio social de posiciones particular, abre camino a explicaciones más adecuadas y profundas del funcionamiento del proceso de regulación migratoria. La concesión de la condición de refugiado puede entenderse entonces como una “*manifestación* del campo en su conjunto, en el que todos los poderes del campo, y todos los determinismos inherentes a su estructura y funcionamiento, se concentran” (Bourdieu 1993, 37).

Como ya hemos indicado, en los campos hay un acuerdo general acerca de “lo que está en juego”. Lo que está en juego, aquello sobre lo que existe disputa, tiene dimensiones materiales y simbólicas. La lucha por los recursos materiales en el campo de asilo tiene muchas permutaciones, incluyendo, por ejemplo, la disputa entre las organizaciones civiles por fondos del ACNUR para asistir a los migrantes forzados, y por supuesto, aquella sobre cuáles, entre todos los solicitantes de asilo, serán los que reciban refugio y los que así podrán acceder a los recursos proporcionados solamente para aquellos reconocidos como refugiados (por ejemplo, acceso a la ciudadanía, a la reunificación familiar, entre otros).

Pero el asilo también tiene una dimensión simbólica fundamental, que cuenta e importa para decidir quién puede obtener el estatus de refugiado. Por tanto, además del uso de la noción de campo para entender cómo los diferentes actores compiten por recursos, también podemos utilizar dicho

concepto para pensar cómo se toman decisiones en relación con los casos de asilo. Quién puede ser llamado legítimamente *refugiado* es el eje fundamental de la “lucha simbólica” del campo de asilo. Siguiendo a Bourdieu (1993, 36), podemos decir que los comentarios de cada actor acerca de quién cumple o no con los requisitos de asilo y por qué, no son sólo afirmaciones del mérito de ese individuo a ser reconocido como refugiado, sino que también son representaciones prácticas de la propia legitimidad de dicho actor y afirmaciones de su autoridad en la definición de refugio, de su derecho a hablar de casos y juzgarlos, a participar en las disputas por su determinación y, consecuentemente, a producir el sentido y el valor mismo del *refugio* como una forma de protección internacional.

En el caso de Brasil, se puede entender el asilo como una esfera particular de acción social con una variedad de agentes e instituciones implicados. Éstos generalmente incluyen tres categorías: los actores estatales (por ejemplo, los funcionarios del Conare y oficiales de la Policía Federal), actores de la sociedad civil (por ejemplo, del ACNUR y Cáritas), y los propios solicitantes de asilo. Si bien se puede pensar el asilo en sí como un campo, también debe ser conceptualizado como un campo que toma parte en campos mayores —tales como el meta-campo del Estado (Bourdieu 2015)—. Como ha demostrado recientemente Cuvi (2016), al adoptar una perspectiva de campo, se debe tener el cuidado de considerar la importancia de las relaciones tanto dentro como a través de los campos.

La teoría del campo constituye una nueva y necesaria mirada en los estudios de asilo, ya que nos permite apreciar cómo las posiciones de los actores en relación con otros involucrados dan forma a sus acciones. Una perspectiva como ésta da cuenta de la importancia de *la posición en el campo*, tanto en el nivel de actores individuales como en el de grupos de actores (organizaciones, por ejemplo), y nos permite comprender los posicionamientos *objetivos* y *subjetivos* de los actores dentro del campo de acción social, y las desigualdades existentes entre dichos posicionamientos. Como prefacio a lo que veremos con más detalle a continuación, consideremos lo siguiente: cuando vemos el asilo como un campo —como un espacio de posiciones, con una red de

relaciones entre los actores—, ¿qué aspectos sobre cómo los casos son decididos podemos ver que de otro modo sería imposible apreciar? Sostengo pues, que desde esta mirada podemos discernir: *a)* las influencias claves que forjan las formas en las que los funcionarios perciben y evalúan a los solicitantes de asilo; *b)* los efectos en cómo los actores individuales *actúan* —es decir, cómo el campo estructura las posturas y decisiones de sus participantes—, y *c)* las dinámicas relacionales entre diferentes posiciones que también influyen en los resultados de asilo.

1. En primer lugar, la idea de campo proporciona una perspectiva necesaria para comprender los *esquemas de percepción y evaluación* presentes en la determinación del estatus de refugiado. El trabajo del Estado requiere la producción de marcos de visión y división con el fin de destilar y hacer inteligibles las variaciones de la vida social (Scott 1998). El asilo sigue la misma lógica. Es a través de estos esquemas que las informaciones diversas de asilo llegan a ser procesadas y selectivamente movilizadas para interpretar y clasificar los casos. Los esquemas no son fruto sólo de procesos cognitivos idiosincrásicos; la forma en que los funcionarios interpretan y clasifican los casos se desarrolla a través de sus interacciones y su exposición al campo del asilo, y desde las locaciones que ocupan dentro de él. De ese modo, no se puede entender los esquemas sin una contextualización del ámbito en el que son desarrollados y practicados.

Así, de manera contraria a la imagen dominante de los procesos burocráticos como prácticas uniformemente concebidas y ejecutadas, los agentes con diferentes posiciones pueden percibir los casos de maneras distintas. Funcionarios de la Policía Federal, por ejemplo, evalúan a los solicitantes de asilo a través de esquemas de seguridad nacional. En la actualidad, debido a las graves y generalizadas violaciones de derechos humanos en Siria, los ciudadanos provenientes de dicho país no tienen que pasar por una entrevista de elegibilidad para obtener el estatus de refugiado —todos los sirios consiguen refugio sobre la base de su nacionalidad—. Sin embargo, delegados de la Policía Federal solicitaron que el requisito de la entrevista fuera reinstituído con el propósito explícito de detectar terroristas y cualquier posible amenaza a la

seguridad nacional. Al contrario, no documenté ningún incidente en el que un representante de la sociedad civil —agentes con posiciones diferentes en el campo que los policías— utilizara “terrorista” o cualquier categoría análoga como esquema de percepción.

Cabe preguntarse en este punto: ¿de dónde vienen estos esquemas cognitivos de visión y división? Ellos son consecuencia, según Bourdieu (1993, 61), “[d]el encuentro de dos historias: la historia de las posiciones que ocupan y la historia de sus disposiciones”. Es cierto, vale añadir, que no importa cuán “grande sea el efecto de la posición [en el campo]... nunca funciona mecánicamente” (Bourdieu 1993, 62). Los funcionarios adquieren esquemas interpretativos generales a través de sus ubicaciones sociales y sus trayectorias de vida —cuenta, por ejemplo, su experiencia laboral previa (Gould, Sheppard y Wheeldon 2010; Keith, Holmes y Miller 2013; Ramji-Nogales, Schoelholz y Schrag 2007)—. Tales experiencias toman parte en la formación de las disposiciones de los agentes e informan cómo juzgarán los casos. Pero si bien las historias de vida de los actores proporcionan esquemas generales, estas disposiciones pueden también ser especificadas o incluso completamente reconfiguradas mediante la exposición al campo (Desmond 2007).

La exposición a un campo incluye tanto aspectos formales como informales. Sabemos que los actores aprenden las “reglas [formales] del juego” del asilo —aquellas que se manifiestan en los documentos que guían los procedimientos (por ejemplo, la Convención de la ONU de 1951, la Declaración de Cartagena de 1984, La Ley Nacional de Refugiados [Ley N° 9.474], resoluciones del Conare, el Manual de las Directrices del ACNUR, entre otros)— en el campo, así como en programas obligatorios de formación. En Brasil, por ejemplo, en 2014, un consultor de Canadá fue contratado para capacitar a los funcionarios del Conare, del ACNUR y de organizaciones de la sociedad civil en el análisis de credibilidad del solicitante. Un actor de la sociedad civil me dijo al respecto: “El mundo entero fue allá para estudiar el análisis de credibilidad. [Y entonces] ... esta cosa del análisis de credibilidad comenzó a ser tomado en cuenta... empezaron a utilizarlo en los *pareceres* (opiniones)... Hubo toda una reestructuración del trabajo de Conare”. Como podemos apreciar, la

capacitación produjo nuevos y reformulados esquemas de evaluación a través de los cuales evaluar los casos de asilo.

Pero los esquemas de clasificación no fluyen consistente o exclusivamente de procedimientos oficiales, sino que también se desarrollan a partir de patrones más informales de exposición al campo (Bohmer y Shuman 2007; Heyman 1995; Jubany 2011). La forma en que los agentes comprenden y dan significado al contexto del asilo deviene en parte al menos de sus “enredos prácticos cotidianos” en situaciones específicas del entorno inmediato (Auyero y Benzecry 2016; Pasquetti 2014). En otras palabras, estas disposiciones cognitivas emergen y se desarrollan, afinan o reconfiguran mientras un agente participa cotidianamente en procesos de determinación de asilo; son socializados en formas de entender el asilo en la medida en que interactúan y compiten con otros actores (Jubany 2011; Schoenholtz, Schrag y Ramji-Nogales 2014). En los cubículos y los pasillos, durante los recreos y las reuniones, a través de intercambios de correo electrónico, o después del trabajo mientras toman unas cervezas, los actores discuten los casos y el proceso de selección, y estas interacciones nutren y desarrollan sus esquemas cognitivos de interpretación.

Éste no es necesariamente un proceso homogéneo y fluido, de hecho, puede estar colmado de enredos y conflictos. Entre las prácticas y las disposiciones, por una parte, y el contexto en que se ponen en práctica, por otra, puede haber confluencia (Bourdieu 1990), pero también *disyunción* (Bourdieu 1977). Un abogado de Cáritas me dijo: “Cuando empecé, pasé por un entrenamiento que no me gustó”, y me explicó que él no evaluaba a los solicitantes como posibles “mentirosos”, tal como le habían enseñado en aquellos talleres de formación que llevó. Una *disyunción* puede ocurrir entre un agente y el entorno, pero también entre dos o más actores al interior de un campo en virtud de que uno de ellos puede recurrir a esquemas cognitivos que resultan incongruentes con los de otro (Watkins-Hayes 2009).

Como hemos visto, tanto los antecedentes personales y las trayectorias de la vida como los documentos formales que dan cuenta de las “reglas del juego” del asilo producen en cierta medida los esquemas con que los agentes

perciben y evalúan los casos. Es importante señalar, no obstante, que dichos esquemas no pueden ser aprehendidos teóricamente en su totalidad sin también tomar en cuenta su desarrollo desde la posición y la exposición del actor en el campo. Estas matrices de disposiciones cognitivas resultan cruciales porque organizan la *acción* a la que nos referiremos a continuación.

2. En segundo lugar, el campo —con su estructura y dinámica— es un componente clave que influye en las *acciones, decisiones y posturas* de los actores, o en lo que Bourdieu llamó “tomas de posición”. Como ya sociólogos organizacionales (Eden 2006; Vaughan 1996) y de la práctica (Desmond 2007; Wacquant 2006) han demostrado en varias ocasiones, las decisiones no son impulsadas por individuos solos, éstas emergen de las dinámicas particulares dentro de un campo (Benson 2013; Krause 2014). La comprensión de la concesión de asilo a través de la teoría del campo ilumina cómo el espacio de las posiciones y la red de relaciones del asilo sirven como causa y consecuencia de la serie de acciones y “tomas de posición” que producen las decisiones de los casos.

Las diferentes posturas presentes en un campo pueden ser vistas como manifestaciones particulares de las posiciones del campo mismo (Bourdieu 1993). Como Bourdieu (1993, 30) señala, “la red de las relaciones objetivas entre posiciones subyace y orienta las estrategias que los ocupantes de las diferentes posiciones implementan en sus luchas”; esto se debe a que esas mismas estrategias “dependen en su fuerza y forma de la posición que cada agente ocupa en las relaciones de poder”. Las acciones, posturas y decisiones de los actores individuales se entienden mejor cuando consideramos sus posiciones particulares en el campo, en otras palabras, el motor de la decisión de defender, negar o aprobar un caso de asilo no se encuentra en el agente en sí mismo. En Brasil, los abogados de Cáritas, a causa de su posición precaria en el campo, no luchan en todos los casos de asilo —como sí lo hacen otros abogados en otros contextos—; más bien, los de Cáritas desafían las determinaciones del Estado en solamente un número limitado y selectivo de casos por miedo de perder su legitimidad frente a los agentes del gobierno. En este caso, su posición en el campo produce una determinada postura que

implica una representación legal limitada y escasa en lugar de una protección universal. En otras palabras, *independientemente* del número de casos que estos actores *perciben* como dignos de defensa, la toma de una postura a favor de un solicitante de asilo se determina no sólo por percepciones, sino también y en buena medida por una capacidad restringida y delicada de intervención, debido a su posición precaria en el campo.

Asimismo, un enfoque de campo nos permite dar cuenta de las diferentes posiciones objetivas en el campo —y en especial, de relaciones verticales o desiguales entre los actores—. Distintas posiciones tienen efectos diferentes en los resultados de los casos. Por ejemplo, Marisa, una abogada de Cáritas, me contó acerca del caso de un hombre de Nigeria que iba a ser negado, según ella erróneamente: “Fue un caso por el que luché mucho, de verdad, ahí adentro [de Cáritas]. Porque, dentro del mismo equipo, existía una cierta resistencia a tomar el caso... Entonces el caso no fue tomado... Incluso con una reunión previa y un acuerdo de que sería nuestro... desde mi punto de vista, era [un caso] muy fuerte también. Así, era un caso que tenía un gran potencial de ser positivo”. Marisa lo percibió como un caso por el que valía la pena luchar, uno que tenía una gran oportunidad de conseguir refugio si lo tomaban. Era una postura que ella tomó frente a los otros abogados y se alcanzó un consenso para considerarlo. Sin embargo, independientemente de las percepciones y la toma de posición de Marisa, un abogado superior, encargado de defender el caso en la reunión del Conare, no lo aprobó a pesar de haber dicho a Marisa que lo haría.

En buena cuenta, los ejemplos que damos en este apartado demuestran cómo el espacio objetivo de las posiciones en el campo, tanto dentro de organizaciones como entre éstas, estructura la gama de acciones posibles, así como el grado de impacto que tienen en el proceso.

3. En tercer lugar, pensar el asilo como un campo trae luz sobre *patrones de dinámicas relacionales*. Las relaciones entre las posiciones de los actores y las instituciones organizan y guían la acción, e influyen las decisiones en el proceso del asilo. Mis observaciones etnográficas sugieren tres tipos ideales de relaciones entre posiciones en el campo: *a) adversariales*, que se ven en

“tomas de posición” confrontacionales entre actores, o en acciones antagónicas; *b) cooperativas*, que se aprecian cuando hay colaboración y asistencia entre actores para trabajar hacia un resultado particular; y *c) indiferentes*, vistas en las relaciones que no son confrontacionales ni cooperativas, en las que en general hay poca preocupación respecto de la posición del otro, y por tanto, los procesos siguen cursos menos disputados. Por otra parte, la observación etnográfica me demostró que a menudo existen patrones de las relaciones de discordia, neutralidad o afinidad entre las diferentes posiciones en el campo del asilo. Por ejemplo, las relaciones entre los agentes de la policía y los abogados de la sociedad civil suelen ser de indiferencia o adversariales —raramente existe cooperación.

Las relaciones particulares entre actores pueden provocar la movilización de otras dinámicas relacionales. Volviendo al caso de Djo que mencionamos al inicio, un oficial de la policía cometió faltas graves al inicio de su caso. Cuando Djo presentó su solicitud de asilo ante la Policía Federal, fue entrevistado brevemente por el policía; siguiendo el protocolo, dicha declaración fue añadida a su caso. Esta declaración también sería luego tomada en cuenta en el análisis de credibilidad —que, como ya hemos sugerido, consiste en buscar inconsistencias entre las varias narrativas presentadas durante todo el proceso—. El problema fue que, como un voluntario de Cáritas me comentó, “había un policía en particular que inventaba cosas”. Y fue dicho policía el que entrevistó a Djo. En su declaración, el policía elaboró detalles que eran incompatibles con los demás que Djo brindó. De haberse implementado el procedimiento de evaluación de credibilidad a pie juntillas, esta divergencia hubiera sido suficiente para la denegación de su caso. Pero finalmente, se descubrió que fue el policía quien había producido la información incongruente. Cuando Lucas, un abogado de Cáritas, se enteró del asunto, emergieron las relaciones antagónicas existentes entre la Policía Federal y los representantes de Cáritas. Lucas, iracundo, consideró este hecho como otra expresión más de “incompetencia policial”, y ello lo conminó a actuar. Esta enemistad relacional llevó a Lucas a movilizar sus relaciones cooperativas con un representante de un ministerio del Estado para que se pasara por alto esas inconsistencias en la

determinación del caso de Djo. Y funcionó: Djo recibió el estado de refugiado. El caso de Djo, como podemos apreciar, demuestra que mirar sólo los archivos de los casos resulta insuficiente para comprender las decisiones y los resultados. Los patrones de acción dentro de una red de dinámicas relacionales pueden en muchos casos tener consecuencias fundamentales.

Cabe señalar que estas dinámicas relacionales entre posiciones, como Fligstein y McAdam (2012) señalan, no se encuentran estancadas, sino que están sujetas a momentos de estabilidad e inestabilidad, en la medida en que nuevos actores se instituyen a sí mismos, se alteran las alianzas existentes y se redistribuyen los recursos disponibles, por mencionar algunas circunstancias. Como Bourdieu nos recuerda (1993, 6), “Un campo es un concepto dinámico en el que un cambio en la posición de los agentes implica necesariamente un cambio en la estructura del campo”. Por supuesto, no todos los cambios tienen impactos de la misma magnitud. Como un abogado explica, cuando un excoordinador del Conare salió de su puesto, “Tuvimos un momento difícil... Teníamos una relación muy cercana con él, casi amical... Tomábamos cervezas juntos. Había apertura de discutir los casos. Era otra clase de relación... Y entonces, cuando él salió, se complicó la situación. Porque creo que esto también cambió la postura institucional en relación con Cáritas... para [dejar] entendido que una separación entre el gobierno y la sociedad civil existía”. Según este abogado, los miembros del Conare comenzaron desde entonces a ver el trabajo de Cáritas no como “complementario” al suyo, sino “en oposición”. Por lo contrario, la salida de un voluntario tiene un impacto mucho menos dramático para la dinámica del campo.

Finalmente, la teoría del campo nos permite ver que las dinámicas entre los actores no son horizontales en tanto los campos son ámbitos en los que las distintas formas de capital están distribuidas desigualmente entre los agentes. Los actores y organizaciones participantes cuentan con diferentes recursos y grados de legitimidad frente al resto, y controlan o tienen acceso a diferentes tipos de capital que pueden ser utilizados para distintos fines (Bourdieu 1984). Por ejemplo, la movilización del capital social que se manifiesta en las relaciones puede ser especialmente importante para las posiciones no-estatales, en

las que el capital simbólico —de contar con legitimidad para determinar las reglas del juego— es más tenue. El ACNUR, por ejemplo, es el único órgano que participa en el proceso de determinación, pero que no tiene derecho al voto en las decisiones. Como tal, el ACNUR oscila en su cercanía a los actores gubernamentales y a las ONG para activar relaciones distintas dependiendo del asunto en cuestión y el resultado deseado. Este capital social se expresa en las relaciones cooperativas y es particularmente importante para posiciones que carecen de otros tipos de capital. Como me dijo un abogado de Cáritas: “¿Qué poder tienen las recomendaciones que hacemos? Pequeño. Así... creo que una de las cosas más importantes son las relaciones personales. Crear las conexiones, crear otras formas de trabajar juntos, amistades... [con] las otras instituciones”.

CONCLUSIONES

He esbozado algunas de las ventajas conceptuales de una perspectiva que articule la noción de campo en los estudios sobre asilo. Propongo que podemos explicar mejor las maneras en las que el Estado concede asilo al investigar las decisiones a través de una contextualización radical que tome en cuenta las posiciones y las relaciones de este campo. Este capítulo nos aleja de marcos teóricos individualistas y presenta a través del concepto de *campo* una nueva forma de teorizar la implementación de las políticas de inmigración, que debe conducirnos a una mejor comprensión de cómo los procesos articulan la política abstracta en cambios en las condiciones materiales. Al re-imaginar el asilo relacionamente, he tratado de elucidar aspectos del proceso que hasta ahora no han sido examinados —y que, sin embargo, son cruciales para los resultados de asilo— y así ampliar nuestra comprensión del funcionamiento práctico de la regulación de inmigración.

Comprender adecuadamente cómo los Estados determinan el asilo es de extrema importancia en el mundo contemporáneo. Frente de la reciente “crisis de refugiados”, voces dentro y fuera de la academia han utilizado el término “refugiado” laxamente, señalando que el término “solicitante de

asilo” da luz al espectro del falso refugiado. Tales intervenciones retóricas en la esfera pública pueden ser políticamente valiosas. Sin embargo, también se arriesgan a ofuscar el proceso al que estos migrantes están sujetos (y sometidos) cuando los Estados juzgan sus peticiones de asilo y determinan el significado de su movilidad. Ese proceso no debe ser ignorado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados). 2015. “Worldwide displacement hits all-time high as war and persecution increase”. <http://www.unhcr.org/558193896.html>.
- ACNUR (Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados). 2016. “Dados sobre refúgio no Brasil”, <http://www.acnur.org/portugues/recursos/estatisticas/dados-sobre-refugio-no-brasil/>.
- Andrade, José H. Fischel de y Adriana Marcolini. 2002. “Brazil’s Refugee Act: model refugee law for Latin America?”. *Forced Migration Review* 12(13): 37-39.
- Anker, Deborah E. 1990. “Determining Asylum Claims in the United States: Summary Report of an Empirical Study of the Adjudication of Asylum Claims before the Immigration Court”. *International Journal of Refugee Law* 2(2): 252-264.
- Anker, Deborah E. 1992. “Determining Asylum Claims in the United States: A Case Study on the Implementation of Legal Norms in an Unstructured Adjudicatory Environment”. *Review of Law & Social Change* 19(3): 433-528.
- Auyero, Javier y Claudio Benzecry. 2016. “La lógica práctica del dominio clientelista”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 61(226): 161-185.
- Barnes, John. 2004. “Expert Evidence – The Judicial Perception in Asylum and Human Rights Appeals”. *International Journal of Refugee Law* 16(3): 349-357.

- Benson, Rodney. 2013. *Shaping Immigration News: A French-American Comparison*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Bohmer, Carol y Amy Shuman. 2007. "Producing Epistemologies of Ignorance in the Political Asylum Application Process". *Identities* 14(5): 603-629.
- Bohmer, Carol y Amy Shuman. 2008. *Rejecting Refugees: Political asylum in the 21st century*. Nueva York: Routledge.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1990. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *The Field of Cultural Production*. Nueva York: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2015. *On the State: Lectures at the College de France, 1989-1992*. Malden: Polity.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1992. *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: Chicago University Press.
- Calavita, Kitty. 1992. *Inside the State: The Bracero Program, Immigration, and the INS*. Nueva York: Routledge.
- Cohen, Juliet. 2001. "Errors of Recall and Credibility: Can Omissions and Discrepancies in Successive Statements Reasonably Be Said to Undermine Credibility of Testimony?". *Medico-Legal Journal* 69(1): 25-34.
- Cuvi, Jacinto. 2016. "The Politics of Field Destruction and the Survival of São Paulo's Street Vendors". *Social Problems* 63(3): 395-412.
- De Genova, Nicholas P. 2002. "Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life". *Annual Review of Anthropology* 31(1): 419-447.
- Desmond, Matthew. 2007. *On the Fireline: Living and Dying in Wildland Firefighters*. Chicago: Chicago University Press.
- Desmond, Matthew. 2014. "Relational Ethnography". *Theory & Society* 43, 547-579.

- Eden, Lynn. 2006. *Whole World on Fire: Organizations, Knowledge, and Nuclear Weapons Devastation*. Ithaca: Cornell University Press.
- Emerson, Robert, Rachel Fretz y Linda Shaw. 1995. *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago: Chicago University Press.
- Emirbayer, Mustafa. 1997. "Manifesto for a Relational Sociology". *American Journal of Sociology* 103(2): 281-317.
- Fligstein, Neil y Doug McAdam. 2012. *A Theory of Fields*. Nueva York: Oxford University Press.
- Fratzke, Susan. 2013. "Top 10 of 2013 – Issue #2: Recognizing their Evolving Migration Roles, Emerging Economies Overhaul their Immigration Systems". Migration Policy Institute.
- Gould, Jon B., Colleen Sheppard y Johannes Wheeldon. 2010. "A Refugee from Justice? Disparate Treatment in the Federal Court of Canada". *Law & Policy* 32(4): 454-486.
- Heyman, Josiah. 1995. "Putting Power in the Anthropology of Bureaucracy: The Immigration and Naturalization Service at the Mexico-United States Border". *Current Anthropology* 36(2): 261-287.
- Holzer, Thomas, Gerald Schneider y Thomas Widmer. 2000. "Discriminating Decentralization: Federalism and the Handling of Asylum Applications in Switzerland, 1988-1996". *Journal of Conflict Resolution* 44(2): 250-276.
- Jubany, Olga. 2011. "Constructing Truths in a Culture of Disbelief: Understanding Asylum Screening from Within". *International Sociology* 26(1): 74-94.
- Jubilut, Liliana Lyra. 2006. "Refugee Law and Protection in Brazil: a Model in South America?". *Journal of Refugee Studies* 19(1): 22-44.
- Kalin, Walter. 1986. "Troubled Communication: Cross-Cultural Misunderstandings in the Asylum-Hearing". *The International Migration Review* 20(2): 230-241.
- Keith, Linda Camp y Jennifer S. Holmes. 2009. "A Rare Examination of Typically Unobservable Factors in US Asylum Decisions". *Journal of Refugee Studies* 22(2): 224-241.

- Keith, Linda Camp, Jennifer S. Holmes y Banks P. Miller. 2013. "Explaining the Divergence in Asylum Grant Rates among Immigration Judges: An Attitudinal and Cognitive Approach". *Law & Policy* 35(4): 261-289.
- Krause, Monika. 2014. *The Good Project: Humanitarian Relief NGOs and the Fragmentation of Reason*. Chicago: Chicago University Press.
- Melo, Karine. 2014. "Red Tape: For Refugees Trying Brazil Many Call But Few Are Chosen". *Brazzil Mag*. <http://brazzil.com/13158-red-tape-for-refugees-trying-brazil-many-call-but-few-are-chosen>.
- Mountz, Alison. 2010. *Seeking Asylum: Human Smuggling and Bureaucracy at the Border*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ordóñez, J. Thomas. 2008. "The State of Confusion: Reflections on Central American Asylum Seekers in the Bay Area". *Ethnography* 9(1): 35-60.
- Pasquetti, Silvia. 2014. "Subordination and Dispositions: Palestinians' Differing Sense of Injustice, Politics, and Morality". *Theory & Society* 44(1): 1-31.
- Ramji-Nogales, Jaya, Andrew I. Schoenholtz y Phillip G. Schrag. 2007. "Refugee Roulette: Disparities in Asylum Adjudication". *Stanford Law Review* 60(2): 295-412.
- Ramji-Nogales, Jaya, Andrew I. Schoenholtz y Philip G. Schrag. 2009. *Refugee Roulette: Disparities in Asylum Adjudication and Proposals for Reform*. Nueva York: New York University Press.
- Schoenholtz, Andrew I., Philip G. Schrag y Jaya Ramji-Nogales. 2014. *Lives in the Balance: Asylum Adjudication by the Department of Homeland Security*. Nueva York: New York University Press.
- Scott, James C. 1998. *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press.
- Shuman, Amy y Carol Bohmer. 2004. "Representing Trauma: Political Asylum Narrative". *Journal of American Folklore* 117(466): 394-414.
- Spijkerboer, Thomas. 2000. *Gender and Refugee Status*. Burlington: Ashgate.
- Vaughan, Diane. 1996. *The Challenger Launch Decision: Risky Technology, Culture, and Deviance at NASA*. Chicago: University of Chicago Press.

- Wacquant, Loïc. 2003. "Ethnographic: A Progress Report on the Practice and Promise of Ethnography". *Ethnography* 4, 5-14.
- Wacquant, Loïc. 2006. *Body & Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. Nueva York: Oxford University Press.
- Watkins-Hayes, Celeste. 2009. *The New Welfare Bureaucrats: Entanglements of Race, Class, and Policy Reform*. Chicago: University of Chicago Press.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Good, Anthony. 2005. "Expert Evidence in Asylum and Human Rights Appeals: An Expert's View". *International Journal of Refugee Law* 16(3): 358-380.
- Miller, Banks, Linda Camp Keith y Jennifer S. Holmes. 2015. "Leveling the Odds: The Effect of Quality Legal Representation in Cases of Asymmetrical Capability". *Law & Society Review* 49(1): 209-239.

2

El protagonismo de los jueces y la dominación simbólica

Michael Cruz Rodríguez

INTRODUCCIÓN

Los jueces han desempeñado un papel protagónico durante el siglo xx antes que un rol pasivo o negativo, tal como era definido por la filosofía política clásica. En Europa, después de la Segunda Guerra Mundial, y en América Latina tras el colapso de las dictaduras, no parece existir aspecto social que se pueda abstraer de una potencial decisión judicial, desde la personalidad de los ciudadanos hasta la política exterior del Estado (Guarnieri y Pederzoli 1999, 18). En el centro de la escena del siglo xx se ubican las declaraciones de derechos y sus guardianes: las constituciones y las cortes constitucionales.

En efecto, ello obedece al paso de la concepción del derecho como un límite para la actividad de la autoridad estatal a la concepción del derecho como hoja de ruta para su actividad. En América Latina, la estipulación de “catálogos de derechos” en las constituciones se supone que marcarían la visión de futuro de la colectividad nacional. Así, la labor de funcionarios y particulares debería estar orientada a la acción, a la materialización de los derechos y la concreción de los propósitos plasmados en el papel.

En este punto se abre el debate sobre las competencias de los poderes públicos y el capital que se disputan: el de establecer los significados y representaciones del espacio social, las distinciones legítimas con base en las cuales se debe actuar. Ante la cuestión sobre cuál es el alcance de estos designios constitucionales y quién debe interpretarlos, la cima de la jerarquía judicial,

las altas cortes, han reivindicado su rol monopólico sobre esta función (cfr. Tate 1995; Domingo 2005; Uprimny 2007).

Desde la Constitución de 1991 en Colombia, la Corte Constitucional, como guardiana de la Constitución, ha establecido significados y representaciones de lo social a través de sus decisiones judiciales. Esto es, mostrando que el derecho puede tener efectos generales en el espacio social y está lejos de ser un epifenómeno o un instrumento, es una construcción cultural con autonomía relativa y reglas específicas cuyo uso no se circunscribe al ámbito de la escolástica sobre las normas, sino que permite impactar la cultura, establecer el sentido de las acciones y motivarlas (Bourdieu 2000a). Ello, a pesar de la aparente influencia de los políticos en el quehacer de los jueces: desde la nominación hasta el presupuesto.

A este hecho habría que sumar la fragmentación política y su consecuencia: la ineficacia de las instituciones que deben llevar a cabo los objetivos constitucionales. Por ejemplo, el logro progresivo de los derechos sociales, que debería alcanzarse por la vía de las regulaciones construidas y deliberadas en el Congreso de la República, se judicializan como demandas que deben ser resueltas por las cortes. De manera que el trabajo hecho por las cortes tiende a llenar los “vacíos” de la democracia representativa.

En este escenario, el estudio se planteó una pregunta tentativa orientada por el esquema teórico bourdesiano: ¿cómo la distancia ideológica generada por las prácticas judiciales (el trabajo jurídico) de las altas cortes en Colombia respecto de la *clase política institucionalizada* produjo independencia —entendida como aumento del poder simbólico— para el Poder Judicial entre 1991 y 2013?

La indagación dirigida a las grandes escenas del poder y los altos funcionarios del Estado instrumentalizó el marco conceptual de Pierre Bourdieu para sostener una hipótesis general ilustrada a partir de tres estudios de caso. Esta hipótesis general es que la distancia ideológica producida en la trayectoria de las altas cortes respecto de la *clase política institucionalizada* (políticos “profesionales” que ocupan cargos públicos en el Ejecutivo y el Legislativo, véase Duque 2005, 30) era una apropiación de poder simbólico en tanto que

permitió producir una representación social de las propias cortes mediante “intervenciones tiránicas” en campos como la política y la economía. Estas intervenciones obedecieron a *estrategias de capitalización* que se incorporaron en el *habitus* de las cortes y ampliaron su capacidad de agencia entre 1991 y 2013, con el protagonismo particular de la Corte Constitucional.

A continuación, se reconstruye el trasegar teórico-metodológico de la investigación. En primer lugar, evidenciando la centralidad del campo jurídico como una concepción que se operacionaliza a partir del subcampo judicial, en respuesta a las críticas sobre la “nubosidad” del concepto de campo social. En segundo lugar, se mencionan dos dimensiones del análisis articuladas: las *estrategias de capitalización* como perspectiva macro del análisis de la trayectoria de las cortes y el *comportamiento estratégico* como elemento micro a observar en las decisiones judiciales, este último en articulación con la perspectiva de los *Critical Legal Studies* expuesta por Duncan Kennedy. En tercer lugar, se reseñan los materiales que se recabaron en los tres estudios de caso y su pertinencia para ilustrar la hipótesis general: la lucha por el monopolio dentro del campo judicial vista mediante la disputa por la Tutela contra sentencias (A), la intervención de la Corte Constitucional ante la crisis de los deudores hipotecarios entre 1998 y 2002 (B), y la irrupción de la Corte Suprema de Justicia en el campo político mediante la judicialización de “parapolíticos” (C).

Finalmente, a modo de cierre, se sintetizan los límites del estudio, los puntos débiles del esquema bourdiano y las respuestas incompletas que se obtuvieron.

EL SUBCAMPO JUDICIAL: LA INTERSECCIÓN ENTRE CAMPOS JURÍDICO Y POLÍTICO

Campo jurídico resultó ser una noción difícil de operacionalizar a pesar de que se pueda predicar su existencia a partir de los elementos generales descritos por Bourdieu (2000a) en su breve ensayo. En efecto, en este ensayo el propio autor francés da un salto del campo jurídico, caracterizado por la tensión

entre profesionales y profanos en el que se disputa el monopolio por decir el derecho al campo judicial como el escenario en el que los jueces adoptan sus determinaciones (Moreno y Ramírez 2011, 45). De ahí que el estudio trató de responder a la justificación teórica y práctica de la idea de campo jurídico por un lado, empero, matizando la manera de acercarse a éste a través del subcampo judicial, por otro.

De un lado, la idea de campo jurídico resultó útil para ilustrar el análisis de lo que hacen las altas cortes en términos de *prácticas*, de regularidades que se podían encontrar en las decisiones judiciales en un periodo determinado. Es decir, campo jurídico se prestaba para analizar las instituciones y el derecho con el objetivo de establecer relaciones espaciales que permitieran graficar su trayectoria histórica y las tendencias de su *comportamiento*. De esa manera, las *prácticas* fungieron como una idea que captó aspectos, allende las normas jurídicas o la simple interpretación, susceptibles de ser vistos en una mirada cartográfica y relacional como la bourdiana.

De igual forma, sirvió para comprender el derecho como un escenario de lucha antes que como un sistema que opera según sus propios criterios. En tal sentido, la noción de campo ayudó a fijar no sólo los objetivos generales de quienes participan en la competencia, sino también los recursos que se movilizan: los jueces, los políticos y los ciudadanos organizados hacían parte del campo en tanto que podían producir efectos en él.

De otro lado, sin embargo, el riesgo de “generalización abusiva” advertido por Bernard Lahire (2005, 39) obligaba a centrar el análisis en un objeto específico cuya dinámica pudiera ser descrita con mayor claridad para comprender el protagonismo de las altas cortes. Esto es, reconocer la necesidad de estudiar un subcampo más jerarquizado y admitir la diferencia de grado o de capital de quienes intervenían en él (Lahire 2005, 43). Así, el subcampo judicial claramente establecía las credenciales para entrar en cabeza de la *clase política institucionalizada*, de los ciudadanos organizados que podían demandar la intervención de las altas cortes y, por supuesto, el rol monopólico para decir el derecho que en este subcampo desempeñan las altas cortes.

El protagonismo de los jueces

Con todo, la delimitación del subcampo judicial implicó tomar en cuenta su posición estructural ubicada en la intersección entre el campo jurídico y el campo político. No se trató solamente de describir las prácticas de los jueces, sino también de comprender la “naturaleza” del poder de las cortes en la relación entre derecho y política, aspecto que se hizo visible en el análisis de las decisiones judiciales. De este modo, el poder de las cortes no sólo se revestía de la legitimidad legal, sino que además su capital tenía la propensión de convertirse en poder simbólico con mayor probabilidad que los otros capitales, dado su rol estructural en el Estado como monopolio de la violencia física y simbólica y su papel político en la democracia (cfr. Bourdieu 2014).

Así, al hablar de subcampo judicial, se trató de operativizar la noción de campo en un espacio más cerrado y estructurado a partir del cual se puede observar la actividad de quienes luchan por el monopolio de decir el derecho, un escenario como el descrito por Bourdieu en *Las reglas del arte* (1995). Primero, mientras que la noción de campo aparece abierta a la entrada real o potencial de un amplio número de agentes, la noción de subcampo restringía la actuación de los agentes que participan de él. Segundo, el espacio discursivo mismo en el que se desenvuelve la lucha se reduce al proceso judicial y no a todos los escenarios en los que se produce el sentido del derecho o de las normas jurídicas. Tercero, y como consecuencia, los límites en el subcampo judicial se encuentran relativamente demarcados.

Sin embargo, una característica que no cambia, aunque se vea reducida en función de los tipos de intervenciones en el campo, es el capital. En efecto, el capital jurídico que teóricamente se moviliza hace relación al conocimiento de las normas jurídicas y su manejo dependiendo de la posición que detentan los agentes en la cultura jerárquica o de la toma de posición que adoptan en una coyuntura determinada. Éste puede estar colectivamente organizado en articulación con otros agentes y capitales provenientes de otros campos o puede apoyarse en forma principal en el capital jurídico de quienes participan sin el potencial estratégico de la organización social.

Charles Epp (1998) denominó estructuras de sostén o de soporte a este capital jurídico articulado a otros capitales como políticos, organizaciones no gubernamentales, opinión pública internacional, entre otros, en suma, grupos de interés público que apoyan desde otros campos las demandas en el campo jurídico. Así, por ejemplo, la despenalización del aborto, el matrimonio para parejas del mismo sexo o las demandas de protección de derechos de personas desplazadas en Colombia obedecieron a un capital jurídico colectivamente organizado.

Podría decirse que se trata, en la terminología de Marc Galanter (1974), de crear o apoyarse en “Demandantes Frecuentes” con mayor capital jurídico y no reclamar la intervención de la justicia en solitario. Esto último podría predicarse de aquellos agentes que no se apoyan en estructuras de sostén, sino que intervienen en forma individual en los procesos judiciales sin articular sus demandas con agentes y capitales de otros campos.

En el cuadro 1 se sintetizan las principales características descritas que sirvieron para tomar partido por la noción de subcampo como una forma de instrumentalizar la idea de campo jurídico.

ESTRATEGIAS DE CAPITALIZACIÓN Y COMPORTAMIENTO ESTRATÉGICO EN LA DECISIÓN JUDICIAL

Una vez delimitado el alcance del concepto de subcampo judicial, fue necesario clarificar las razones por las cuales los agentes podían intervenir en él y de qué manera, a fin de interpretar el rol de las cortes sin caer en el reduccionismo que equipara el campo a un escenario de juego de ajedrez. A continuación, se explicitan tres premisas que hacen comprensible el esquema bourdiano (A) y se pasa a explicar los dos niveles de análisis que se usaron en articulación con la perspectiva crítica del derecho de Duncan Kennedy (B) para el análisis del subcampo judicial a partir de las decisiones judiciales.

El protagonismo de los jueces

Cuadro 1
Campo jurídico y subcampo judicial

ALCANCE DEL CONCEPTO	CAMPO JURÍDICO	SUBCAMPO JUDICIAL
Requisitos para actuar con propiedad en la definición del derecho y del rol de las instituciones	Abogados, funcionarios públicos y potencialmente todos los ciudadanos organizados o no.	Agentes que demandan la intervención de la justicia mediante canales institucionales y agentes institucionalmente legitimados para intervenir en procesos judiciales.
Espacio discursivo	Cualquier proceso en el que se produzca el sentido del derecho y las normas jurídicas.	Proceso judicial: procedimiento relativamente estructurado y jerarquizado por reglas/normas jurídicas y prácticas de los abogados.
Capital o recursos que se movilizan	Capital jurídico entendido como manejo y conocimiento de normas y procedimientos: argumentos y capacidad de persuasión de los agentes según su posición en la cultura jerárquica. a. Colectivamente organizada: con el apoyo de agentes y capitales provenientes de otros campos. b. No organizada: dependiente principalmente del capital jurídico de los agentes que participan.	
Límites	Difíciles de demarcar <i>prima facie</i> .	Probables de demarcar en relación con los procesos judiciales y las coyunturas históricas.

Fuente: elaboración propia.

**A. Tres premisas para evitar el reduccionismo
y comprender las estrategias de capitalización**

Las tres claridades pertinentes no fueron más que repensar: *i)* ¿cómo identificar a los agentes que pertenecen al campo?; *ii)* ¿puede ingresar un capital de un campo en otro campo al que en principio no pertenece?, y *iii)* ¿cuál es la apuesta normativa que hace Bourdieu sobre el accionar de los agentes?

Aunque parezcan complejas, en aras de producir conceptos operativos como el propio Bourdieu (2005, 148) los denominaba, es necesario resolverlas.

En primer lugar, para identificar qué agentes pertenecen al campo es preciso considerar lo que denominamos *relación de pertenencia múltiple*, esto es, el hecho de que los agentes no pertenecen con exclusividad a un campo, sino que la composición de su capital y la potencialidad de producir efectos en otro campo indican *de facto* su pertenencia a múltiples campos. Así, lo que en este trabajo se denominó *clase política institucionalizada* intentó captar la posición estructural de los políticos “de profesión” (como diría Weber) que detentan cargos en la rama ejecutiva y legislativa, los cuales tienen mayores probabilidades de producir efectos en el subcampo judicial tal como aparece en sus propias funciones. Empero, también los ciudadanos organizados para demandar la intervención de la justicia en cabeza de las cortes permite considerar en los casos estudiados la composición del capital jurídico de los “demandantes frecuentes” y su articulación con otros agentes y capitales.

En segundo lugar, aunque la relación entre campos y entre capitales no fue teóricamente descrita con detalle por Bourdieu, esto debido a su propia idea de conceptos operativos, no sólo es posible, sino que ocurre frecuentemente que un capital de un campo determinado influya en otro al que no pertenece. El ejemplo típico puede ser la influencia de los agentes y el capital político o económico en el subcampo judicial, en nombre del cual los jueces actuaron o dejaron de actuar en las dictaduras del Cono Sur en América Latina (cfr. Hilbink 2014) o el impacto de la justicia en la “razón” política como una transferencia de esquemas de percepción (Comaille 2010). Por tanto, sí es probable que un capital influya en otro, de hecho Bourdieu (2000b, 85) —citando a Pascal— aludía a este tipo de relaciones como “intervenciones tiránicas” que se encuentran en la génesis de las luchas sociales entre los pretendientes y los detentadores de posiciones privilegiadas.

En tercer lugar, la apuesta normativa que Bourdieu atribuye a los agentes es clara: la acumulación de capital simbólico. Esto quiere decir que los agentes se orientan por conseguir este tipo de *plus* en su capital y en su posición estructural, que les permita no sólo intervenciones tiránicas, sino

también definir los contornos de la realidad y sus significados, en dos palabras: dominación social, el reconocimiento legítimo de sus acciones sobre los subordinados o dominados con la aquiescencia de éstos (cfr. Bourdieu y Passeron 2001).

Ahora bien, el proceso mediante el cual los agentes buscan alcanzar este capital simbólico sin perder su posición fue denominado *Las estrategias de la reproducción social* (Bourdieu, 2011), que significa, en palabras del sociólogo francés: “[un] conjunto de prácticas, extraordinariamente muy diferentes, por medio de las cuales los individuos o las familias tienden, de manera consciente o inconsciente a conservar o aumentar su patrimonio, y correlativamente, a mantener o mejorar su posición en la estructura de las relaciones de clase” (Bourdieu 2012, 140).

Dicho en otros términos, prácticas orientadas por la acumulación de capital simbólico que no excluyen la inventiva de los agentes, sino que la potencian, tal como Wilkis (2004, 127) describe el trabajo del *habitus*, y que incluye la potencialidad de improvisar ante coyunturas nuevas antes que la simple reproducción de las estructuras. Esto quiere decir que la estructura y propiedades del campo tienden a interiorizarse en los agentes —los constituyen— y al tiempo modificarse por la acción de éstos (Corcuff 1998, 33).

En este punto podemos formular un nuevo concepto operativo para el análisis de las altas cortes: *las estrategias de capitalización*. Sinteticemos primero la antesala del concepto operativo: comprendiendo que los agentes no pertenecen con exclusividad a un solo campo, tal como han pretendido algunos intérpretes; que no sólo es posible, sino incluso frecuente, que un capital y un agente que pertenecen a un campo intervengan en otro al que en principio no pertenecen, una “intervención tiránica” en palabras de Pascal; y que el capital simbólico es el privilegio por el que los agentes sociales luchan en el espacio social atendiendo a la apuesta normativa que Bourdieu atribuye a los agentes, puede hablarse de un tipo particular de estrategias sociales de reproducción.

De este modo, las *estrategias de capitalización* hacen referencia a las “intervenciones tiránicas” más o menos regulares y a la larga reguladas que efectúa

un agente dotado de un capital específico en un campo sobre otro campo en el que en principio no cuenta con un alto volumen de capital, lo cual puede o no movilizar el poder regulador del Estado. Esto es realizado por el agente con el objetivo de producir o generar un plus en su haber, de apropiarse de otros capitales y valorar el suyo en términos de ser reconocido como legítimo en el espacio social. Con todo, no se trata aquí de mantener la posición social, tal como muestra Gutiérrez (2005, 52) a propósito de la reproducción de la pobreza, de lo que se trata es de reproducir, incrementar, “aumentar el patrimonio” y con ello avanzar en la pendiente social.

En el siguiente cuadro se sintetiza lo dicho diferenciando dos tipos de estrategias:

Cuadro 2
Estrategias de capitalización

	ESTRATEGIAS SOCIALES DE REPRODUCCIÓN	ESTRATEGIAS DE CAPITALIZACIÓN
Objetivo	Mantener la posición social y reproducirla.	Escalar en la pendiente social adquiriendo mayor capital simbólico (usando o no el poder regulador del Estado).
Oportunidad	Actividad regular del <i>habitus</i> de los agentes que permite identificar lo que se debe hacer sin necesidad de una toma de consciencia.	Caso límite en el que los agentes “transgreden” las reglas del campo usándolas y permaneciendo dentro de ellas.
Premisas comunes a delimitar para hacer operativo el concepto	Los agentes pertenecen a múltiples campos según su posición estructural y el volumen de su capital.	
	Agentes poderosos en un campo (que poseen una posición estructural y un alto volumen de capital en él) pueden intervenir en otro campo o subcampo.	
	El propósito inmediato o a largo plazo de los agentes es la acumulación de capital.	

Fuente: elaboración propia.

Hasta este punto, lo que se buscó con el trabajo fue indagar en el subcampo judicial las estrategias de capitalización que fueron usadas por las altas cortes para incrementar su poder simbólico tomando distancia en relación con la *clase política institucionalizada* en tres casos particulares. No obstante, la forma de ver estas estrategias por la vía del análisis de las decisiones judiciales requirió de una articulación con los *critical legal studies* en aras de describir el comportamiento judicial en un nivel micro.

B. Estrategias de capitalización y comportamiento estratégico

La idea de *estrategias de capitalización* sirve para la descripción en un nivel macrosocial de los efectos que se producen en el marco del subcampo judicial, empero, el “zoom” sobre la práctica debió instrumentalizar una mirada micro que se produjo en articulación con la teoría de Duncan Kennedy (1997, 1999) sobre el comportamiento judicial. De esta manera, el análisis del comportamiento judicial proporcionó los elementos que permitieron describir y evaluar las “intervenciones tiránicas” de las altas cortes a fin de alcanzar los objetivos de sus *estrategias de capitalización*.

Dos ideas sirvieron de base: la idea de la indeterminación relativa del derecho según la cual las normas sólo representan para el juez una vivencia de restricción que puede cambiarse si se trabaja sobre ellas, y la clasificación de los jueces según la manera en que éstos interpretan los materiales jurídicos. Veamos.

Por un lado, Kennedy (1997) sostiene que el derecho es indeterminado a pesar de que a la hora de tomar una decisión el juez experimente una vivencia de restricción por las normas. ¿Por qué? Porque el juez siempre adopta las decisiones orientado por el resultado al que quiere llegar y no orientado por las normas, éstas son seleccionadas en un segundo momento para justificar la decisión, nunca aparecen antes de que el juez conozca los hechos que se debaten en el caso. En otros términos, las normas se presentan ante el juez como un obstáculo al resultado al que él desea llegar con su decisión. Sin

duda, esta idea es crítica en la medida en que va en contra de todas las ideas constructivistas del derecho y enfatiza el conflicto de rol que viven los jueces.

Por otro lado, esta vivencia de restricción permite caracterizar tres tipos de jueces de conformidad con la posición que adopten en el marco de dicha tensión normas–resultado deseado:

Cuadro 3
Tipología de jueces

	TIPOLOGÍA DE JUECES		
	JUEZ MEDIADOR	JUEZ BIPOLAR	JUEZ ACTIVISTA (RESTRINGIDO)
Comportamiento estratégico	Toma decisiones poniéndose en la mitad del conflicto ideológico.	Toma decisiones tratando de adaptarse al conflicto ideológico a veces de un lado y a veces del otro.	Trabaja sobre los materiales jurídicos para que justifiquen el resultado que tiene en mente.
Calificación de la vivencia de restricción	Baja	Media	Alta
Estrategias argumentativas predominantes para producir el efecto de necesidad (la decisión es racional y razonablemente necesaria, es legítima y debe ser aceptada)	Adoptar argumentos de una y otra parte en el conflicto ideológico concediendo parcialmente algunas demandas y generando la percepción de “equilibrio” entre intereses contrapuestos.	Adoptar alternativamente los argumentos de una de las partes en el conflicto ideológico.	Buscar argumentos jurídicos que sustenten una decisión distinta a la que en principio aparece como obvia (dóxica).
			Encuadrar la decisión como exigida por los materiales jurídicos escogidos.
			“Desplazar el resultado” para generar la apariencia de que se está ante alternativas permitidas por los materiales jurídicos.

Fuente: elaboración propia.

El protagonismo de los jueces

Con todo, el juez que interesa es el que Kennedy denomina activista (restringido), en tanto es este tipo de juez el que verdaderamente trabaja sobre los materiales jurídicos a la manera de un albañil que quiere producir una obra acorde con el resultado que tiene en mente, pero restringido, a la vez, por el carácter de dichos materiales (tipos de normas, procedimientos, entre otros). En tal sentido, es el juez más proclive a las “intervenciones tiránicas” mediante las providencias judiciales, las cuales pueden ser identificadas en la medida en que cambian las decisiones precedentes o amplían el alcance de la intervención judicial adoptando funciones casi legislativas.






Justamente, el análisis de dichos *comportamientos estratégicos* de la mano del análisis de elementos históricos de la trayectoria de las altas cortes en Colombia fueron los que ayudaron a producir inferencias desde el nivel micro hacia el nivel macro de las *estrategias de capitalización*. ¿Cómo? Mediante la caracterización de los argumentos esgrimidos y las tomas de posición de los agentes en cada caso analizado, para así poder dar cuenta en términos espaciales de cercanías y distancias ideológicas entre las cortes y la *clase política institucionalizada*.

LOS ESTUDIOS DE CASO

Luego de evidenciar el trabajo teórico de demarcación de conceptos operativos en el esquema bourdiano, a continuación se trata de instrumentalizar con las fuentes, los tipos de información y los procesos que sirvieron de base a los tres estudios de caso. Para ello se explica un esquema básico que intenta captar la manera en que se realizó la investigación y posteriormente se menciona en cada caso las conclusiones particulares que interpretadas en conjunto sirvieron de base para ilustrar la hipótesis general del trabajo.

A. El esquema básico: conceptos operativizados para el trabajo con casos

Cuadro 4
Esquema básico de análisis en dos niveles

NIVEL MICRO: COMPORTAMIENTO ESTRATÉGICO			NIVEL MACRO: ESTRATEGIAS DE CAPITALIZACIÓN
Agentes	Magistrados de las altas cortes, clase política institucionalizada e intervinientes en procesos judiciales.		Identificación de posiciones estructurales en el espacio social de los agentes del subcampo judicial.
Fuentes	Decisiones judiciales, proyectos de ley, comunicados oficiales de prensa.		Recursos que se movilizan al interior del campo jurídico con efectos reales o potenciales en el subcampo judicial.
Procesamiento	Delimitación técnico-jurídica de los materiales jurídicos que restringieron el caso y el trabajo de las altas cortes.		Reconstrucción de líneas doctrinales coyunturales para ver la inventiva y la lógica de los cambios de criterio de las altas cortes.
	Reconstrucción de debates y "afinidades" ideológicas.		Cartografía de distancia o proximidad de las altas cortes con la clase política institucionalizada.
	Ubicación de las tomas de posición de los agentes en la relación coyuntural.		Caracterización de las "intervenciones tiránicas" en otros campos dentro de la trayectoria de las altas cortes.

Fuente: elaboración propia.

El protagonismo de los jueces

El cuadro anterior sintetiza el esfuerzo por realizar un análisis micro de las decisiones judiciales de las altas cortes en Colombia usando la propia técnica del campo jurídico, examinar los debates ideológicos que allí subyacen e identificar las tomas de posición de los agentes, empero, con el propósito de contextualizar estas intervenciones para ilustrar un periodo histórico más amplio y dar fuerza a una interpretación macro de la trayectoria de las altas cortes en relación con la *clase política institucionalizada*, esto es, de sus *estrategias de capitalización* a mediano plazo.

Así, a cada actividad realizada en el nivel más cercano a la coyuntura y a las tomas de posición de los agentes, se puede correlacionar un objetivo más general de análisis del espacio social susceptible de reforzarse. De allí que el análisis de decisiones judiciales, proyectos de ley y comunicados oficiales de prensa en el nivel micro, obedezcan a una caracterización macro de los recursos que se movilizan y de quienes pueden movilizarlos. Sin embargo, el carácter de las correlaciones presentadas en el cuadro antes que tipologías en el sentido de Weber, responden a tendencias identificadas en la investigación. Como tendencias sólo pueden comprenderse cabalmente de la mano de los tres casos que se resumen a continuación.

Los casos y sus contextos

Los casos apuntaron a que la Corte Constitucional ha desempeñado un papel tendencialmente monopólico en la definición del derecho, soportado en la autolegitimación que se produjo con ayuda de agentes organizados que demandaron su intervención y de la propia autolegitimación de sus actuaciones por medio de las providencias judiciales que expidió (cfr. Landau 2015). No obstante, en esta lucha se hicieron ver las reacciones de las demás altas cortes y el trabajo que ellas desempeñaron en sus campos particulares, especialmente la Corte Suprema de Justicia en el ámbito penal.

A continuación, se describe brevemente el proceso investigativo realizado en cada caso: *a)* la lucha por el monopolio de la Tutela contra sentencias

(1991-2013), *b*) la intervención de la Corte Constitucional ante la crisis de los deudores hipotecarios (1998-2002), y *c*) la irrupción de la Corte Suprema de Justicia en el campo político mediante la judicialización de “parapolíticos” (2007-2013).

La lucha por el monopolio de la Tutela Contra sentencias (1991-2013)

La Tutela (o recurso de Amparo en México) es un mecanismo judicial con base en el cual se pueden proteger derechos individuales de forma expedita y sólo requiere que el titular del derecho o un agente oficioso así lo solicite ante los jueces (véase Carrera 2011). Sin embargo, el debate se centró en aquellas circunstancias en que la Corte Constitucional revisaba decisiones judiciales de las demás altas cortes considerando que no protegían los derechos fundamentales. Así, el monopolio de tener la última palabra fue siendo labrado por la Corte Constitucional en una disputa que aparentemente parecía interna al subcampo judicial, pero en la cual otros agentes de la *clase política institucionalizada* pudieron intervenir con sus propios capitales.

En este contexto, se identificó una postura “progresista” que defendía la autoridad funcional de la Corte Constitucional y la justicia material; y una postura “conservadora” que abogaba por el argumento de autoridad y la seguridad jurídica. Dicho en otros términos, un enfrentamiento entre dos visiones sobre el derecho, una apoyada principalmente por juristas y la otra apoyada por argumentos de economistas. Lo interesante fue observar la manera en que una y otra tendencias ideológicas marcaban “afinidades” entre cortes y *clase política institucionalizada*.

En efecto, la cercanía entre argumentos que privilegiaban el monopolio de la Corte Constitucional y la *clase política institucionalizada* se dio en los primeros años de vigencia de la Constitución de 1991, cuando se impulsaba una concepción progresista del derecho. Allí, las afinidades tendieron a defender el trabajo realizado por la Corte Constitucional en la revisión de las providencias

El protagonismo de los jueces

de las demás altas cortes. Sin embargo, en la segunda mitad de los años noventa, los intentos de reforma de la Corte Constitucional o de la Acción de Tutela misma evidenciaron la alineación entre las demás altas cortes y la *clase política institucionalizada* en torno de la postura ideológica conservadora. Así lo evidenció el análisis de 30 intentos de reforma debatidos en el Congreso como leyes de diverso tipo o reformas constitucionales.¹

Al final, la creación de categorías dogmáticas que permitieran la revisión hecha por la Corte Constitucional en sus decisiones (23 de las cuales fueron analizadas por considerarse hitos en la doctrina, 11 providencias de las demás cortes y dos casos aceptados en la Corte Interamericana de Derechos Humanos con motivo de la desprotección de derechos originada por la disputa entre las cortes nacionales) de las providencias de otras cortes marcó distancia respecto de la *clase política institucionalizada* y reforzó el derecho de darse su propio reglamento y definir el alcance de sus decisiones.² De este modo, la

¹ Se trató de los siguientes proyectos de reforma constitucional: PAL 21/92C, GC 96 Oct. 8/92, pp. 1-2; PAL 71/96C, GC 329/96; PAL 260/97C, GC 59/97; PAL 233/00, GC 72/00; PAL 051/01C, GC 178/02, 428/01, 368/01; PAL 19/01C, GC 346/01; PAL 07/06S, GC331 Sep. 1/06; PAL 13/06S, GC 414/06; PAL 133/06C, GC 412/06, 489/06, 490/06; PAL 150/06C, GC 466/06; PAL 07/10S, GC 501/10; PAL 07/11S, GC 566/11; los siguientes proyectos de ley estatutaria: PLE 157/92, GC 96/92; PLE 58/S94-265/C95, GC 135/94, 31 Ago. pp. 1-16; PLE 96/01S, GC 438 Sep. 6/01; PLE 151/06C, GC466/06; PLE 264/08, GC 84/08; y los siguientes proyectos de ley ordinaria: PL 155/92C, GC 181 Dic. 1/93; PL 301/93C, GC 85/93; PL 015/93S, GC 272/93; PL 90/93, GC 322/93; PL 58/94S, 264/95C, GC 135/94; PL 211/95C, GC 459/95; PL 71/98S, GC 180/98; PL 134/05C, GC632/05; PL 209/05C- 01/05S, GC465 Ago. 2/05, GC 212 Ago. 22/06; PL 042/06C, GC269/06, GC 560/06; PL 163/06C, GC487/06; PL 122/09C, GC 746/09; y PL 152/09C, GC 847/09.

² Las providencias analizadas fueron las siguientes: CCons T006/92 MP: Cifuentes, CCons 543/92 MP: Hernández, CCons C018/93 MP: Martínez, CCons T079/93 MP: Cifuentes, CCons T231/94 MP: Cifuentes, CCons T424/95 MP: Barrera, CCons C037/96 MP: Naranjo, CCons T286/96 MP: Martínez, CCons C666/96 MP: Hernández, CCons C122/97 MP: Barrera y Cifuentes, CCons T1017/99 MP: Cifuentes, CCons A085/00 MP: Beltrán, CCons C1716/00 MP: Gaviria, CCons A071/01 MP: Cepeda, CCons T1306/01 MP: Monroy, CCons SU1185/01 Sala Plena, CCons T678/03 MP: Montealegre, CCons A004/04

doctrina de las vías de hecho primero, y su sofisticación como *causales de procedencia de la revisión* después, indicaron que la Corte Constitucional tendría el poder de definir el sentido y alcance de los derechos fundamentales y las situaciones en las cuales los ciudadanos —organizados o no— podrían acudir a la Acción de Tutela para demandar la protección de sus derechos. Es decir, definió por sí misma el papel que tendría su intervención apoyada en la legitimidad de sus resoluciones favorables a los derechos fundamentales durante sus primeros años de funcionamiento, de manera tal que hizo revisables las decisiones de las demás cortes y reivindicó su poder simbólico.

La intervención de la Corte Constitucional ante la crisis de los deudores hipotecarios (1998-2002)

Los préstamos que se dieron bajo la Unidad de Poder Adquisitivo Constante (UPAC) por parte de los bancos a los deudores hipotecarios subieron

Sala Plena, CCons C590/05 MP: Córdoba, CCons A100/08 Sala Plena, CCons C987/10 MP: Sierra Porto, CCons C122/11 MP: Henao Pérez CCons SU787/12 MP: Mendoza Martelo; CE Sala Plena Feb. 3/92, Exp. AC015. MP: Jaramillo. Actor: Adriana Alejandra Sepúlveda de Ortiz, CE5 Ene. 24/92. Exp. 1. MP: Penen del Tieure, CE Sala Plena Ene. 29/92, Exp. AC009 MP: Pedraza de Arenas. Actor: Jesús María Moreno Rodríguez, CE Sala Plena Feb. 4/92, Exp. AC013 MP: Arciniegas Baedecker. Actor: Municipio de Condoto, CE Sala Plena Ene. 31/92. Exp. AC-010 MP: Uribe Acosta. Actor: Abelardo Pulido, CE Sala Plena Ene. 31/92. Exp. AC016 MP: Chahín Lizcano. Actor: Aydee Marin de Guaca, CE Sala Plena Auto Ene. 27/93. Exp. AC429 MP: Pedraza de Arenas, CE1 Jul 18/02 Exps. 6414 y otros, MP: Arciniegas Andrade, CE2A, Exp. AC321/08 MP: Gómez Aranguren, Jun. 11/08). Actor: Abraham Merchán Corredor. Demandado: Corte Constitucional; CSJ Civil Ref.: 68001-22-13-000-2008-00094-01 Ago. 28/08, MP: Namen Vargas, CSJ Laboral, Exp. 22689, Oct. 15/08 MP: López Villegas; Comisión IDH (2008) Informe No. 44/08 Caso 12.488, Fondo, Sergio Emilio Cadena Antolinez, Colombia, 23 de Julio de 2008 y Comisión IDH (2005) Informe No. 4/05, Admisibilidad, Asmeth Yamith Salazar Palencia, Colombia, 22 de febrero de 2005.

El protagonismo de los jueces

exponencialmente sus intereses, la crisis estalló cuando estos últimos no pudieron pagar y se vieron obligados —en algunos casos por la fuerza pública— a dejar sus viviendas. De forma organizada, muchos de estos deudores hipotecarios acudieron a la Corte Constitucional para demandar la protección de sus derechos fundamentales ante la injusticia que significaban las reglas que permitían calcular los intereses y efectuar el cobro de las obligaciones.

Contrario a lo que se esperaba por parte de los economistas confiados en las reglas del mercado y su dinámica propia como campo, la Corte Constitucional intervino tomando partido por la posición ideológica que demandaba llenar los vacíos de la democracia y la protección de los más vulnerables, frente a la posición ideológica que clamaba por la ilegitimidad de la intervención judicial (su carácter antidemocrático) y la inconveniencia de intervenir en un campo como la economía con base en un capital jurídico que ignoraba sus reglas.

En esta coyuntura, el trabajo jurídico de la Corte se ejerció a través de los controles establecidos a los Estados de Emergencia Social y Económica decretados por el presidente, y la resolución de acciones de tutela que incoaban la protección de derechos individuales cuya garantía fue otorgada con efectos para todos los casos similares. Fueron 32 las sentencias analizadas que indicaron el trabajo jurídico que la Corte ejerció en contra de las doctrinas conservadoras, principalmente del Consejo de Estado (examinado a partir de 11 providencias expedidas sobre el particular en el mismo periodo), con el objetivo de proteger a los deudores hipotecarios en varios sentidos que tocaron lo profundo del campo económico:³

³ Las providencias analizadas fueron CCons C037/94 MP: Barrera, CCons C057/94 MP: Morón, CCons C188/94 MP: Cifuentes, CCons C211/94 MP: Gaviria, CCons C248/94 MP: Morón, CCons C252/94 MP: Barrera y Naranjo, CCons C300/94 MP: Cifuentes, CCons C028/95 MP: Morón, CCons C053/95 MP: Cifuentes, CCons C397/95 MP: Hernández, CCons C452/95 MP: Moró, CCons C582/96 MP: Cifuentes, CCons A048/97MP: Naranjo, CCons C252/98 MP: Isaza, CCons C496/98 MP: Cifuentes, CCons C479/99 MP: Naranj, CCons C122/99 MP: Morón, CCons C136/99 MP: Hernández,

- Dando órdenes a las ramas del Estado y a la banca central sobre cómo cambiar el valor de las tasas de cambio y estableciendo topes en el incremento de los intereses.
- Ordenando a los jueces de inferior jerarquía aplicar dichos cálculos antes de proceder a los desalojos de las viviendas de los deudores hipotecarios.
- Ordenando al órgano Legislativo la creación de una nueva ley que permitiera cambiar el sistema de Unidad de Poder Adquisitivo Constante (UPAC) por completo y en el término perentorio de dos años.
- Interpretando las disposiciones de las normas sujetas a su revisión a favor de los deudores hipotecarios dado su estado de vulnerabilidad y no a favor de los bancos como parte fuerte de los contratos de mutuo.

En últimas, la Corte Constitucional intervino en el campo económico valorizando su capital jurídico con el apoyo de los deudores hipotecarios a quienes hizo existir a través de sus providencias y de la interpretación de los designios constitucionales que los protegían. Ello a pesar de las aparentes restricciones que imponían los precedentes judiciales anteriores y con soporte

CCons C383/99: Beltrán Sierr, CCons C479/99 MP: Naranjo, CCons C700/99 MP: Hernández, CCons C747/99 MP: Beltrá, CCons A004/00 MP: Beltrán, CCons A027A/00MP: Beltrán, CCons A088/00 MP: Hernández, CCons SU646/00 MP: Beltrán, CCons C955/00 MP: Hernández, CCons C1140/00 MP: Hernández, CCons C1146/00 MP: Naranjo, CCons T235/01MP: Montealegre, CCons T578/01 MP: Escobar, CCons C1192/01 MP: Monroy; CE4 Rad. 1001-03-27-000-1998-0127-00(9280), May. 21/99 MP: Manrique Guzmán, CE Sala Plena Rad. CA-038 Oct. 19/99 MP: Hoyos Duque, CE4 Rad. 11001-0327-000-1998-0045-00, Nov. 19/99 MP: Ayala Mantilla, CE Consulta y Servicio Civil Rad. 1245, Dic. 1/99 MP: Hoyos Salazar, CE1 Exp. AL 045, Feb. 17/00 MP: Navarrete Barrero, CE3 Rad. 14368, Ago. 3/00 MP: Hernández Enriquez, CE3 Rad. AC-12319, Oct. 26/00 MP: Giraldo Gómez, CE4 Rad. 000-23-24-000-1999-0528-01(AG-002), Feb. 1/02 MP: López Díaz, CE3 Rad. 25002-23-26-000-2001-1271-01(22790), Nov. 14/02 MP: Giraldo Gómez, CE4 27 Rad. 11001-03-27-000-2001-0325-01(12712), Feb. 27/03 MP: Ortíz Barbosa, CE4 Rad. 5000-23-24-000-1999-00528-03(AG), Jun. 16/03 MP: López Díaz.

en los cambios doctrinales que pudo generar en los procesos judiciales extendiendo el alcance de sus sentencias.

El comportamiento estratégico más destacado fue el del magistrado José Gregorio Hernández Galindo, ponente en la mayoría de las decisiones sobre este debate, quien a pesar de ser un conservador declarado, intervino en la protección de los deudores hipotecarios y unos años después salto al campo político en busca de la candidatura presidencial.

La irrupción de la Corte Suprema de Justicia en el campo político mediante la judicialización de “parapolíticos” (2007-2013)

El último caso no se refiere a la Corte Constitucional, sino a la Corte Suprema de Justicia como órgano de cierre de la jurisdicción ordinaria en lo penal. Se trata de la intervención hecha por la Corte Suprema de Justicia entre 2007 y 2013 en el campo político con el objetivo de judicializar a la *clase política institucionalizada* vinculada con grupos paramilitares. Así, la Corte Suprema de Justicia consolidó su monopolio sobre el juzgamiento de parlamentarios y gobernantes por delitos comunes que tuvieran relación con las funciones de su cargo antes, durante y después de desempeñado.

El análisis de 50 providencias judiciales emitidas durante este periodo permitió describir la distancia ideológica que la Corte tomó respecto de la *clase política institucionalizada* y la manera en que su trabajo jurídico modificó los materiales, en contra de la vivencia de restricción, y extendió su competencia para investigar y juzgar a los aforados constitucionales relacionados con la “parapolítica”.⁴

⁴ Los expedientes analizados en la Sala Penal de la Corte Suprema de Justicia identificados por el número de radicado y la fecha de la sentencia fueron los siguientes: 9230 del 01/03/07, 26118 del 19/12/07, 26470 del 16/05/08, 26942 del 25/11/08, 26470 del 01/08/08, 27195 del 19/08/09, 31943 del 09/09/09, 29640 del 16/09/09, 32672 del 03/12/09, 28779 del 09/12/09, 27941 del 14/12/09, 23802 del 26/01/10, 26584 del 03/02/10, 32805 del 23/02/10,

“Parapolítica” ha sido el nombre acuñado para describir la relación entre el paramilitarismo y la *clase política institucionalizada*, sus convergencias ideológicas y sus pugnacidades (Cruz 2007, 118; 2009, 109). En efecto, no se trata solamente de una relación instrumental entre unos y otros, sino de una relación compleja que pasó por acuerdos políticos (como el de Santa Fe de Ralito) en torno de la agenda legislativa y los cargos del Legislativo y el Ejecutivo.

Sin embargo, la Corte Suprema de Justicia intervino para establecer las reglas que se deberían seguir en este tipo de procesos, y de forma contundente, mediante una providencia del año 2007, reasumió la competencia de todos los procesos sin importar el estado o la instancia en que se encontraran. Con ello definió el alcance del llamado fuero constitucional y reivindicó para sí el monopolio sobre el juzgamiento de los parapolíticos.

La reacción ante dicha toma de posición no se hizo esperar, especialmente por parte del Ejecutivo en cabeza del entonces presidente Álvaro Uribe Vélez y algunos de sus ministros que señalaron como persecución política la actividad ejercida por la Corte. No obstante, tanto las teorías jurídicas allí aplicadas —la idea de la existencia de aparatos organizados de poder— y la asunción de la competencia en cabeza de la Corte, le dieron un papel protagónico en el campo político que reivindicó su poder simbólico.

27032 del 18/03/10, 32712 del 05/05/10, 29200 del 12/05/10, 29389 del 08/07/10, 26585 del 17/08/10, 28835 del 15/09/10, 34653 del 27/09/10, 29632 del 29/09/10, 30126 del 14/10/10, 27928 del 21/02/11, 33416 del 09/03/11, 26948 del 10/03/11, 26954 del 31/03/11, 26970 del 13/04/11, 32792 del 25/05/11, 30097 del 08/06/11, 33754 del 15/06/11, 33995 del 29/06/11, 31653 del 27/07/11, 33053 del 27/07/11, 37219 del 31/08/11, 32000 del 14/09/11, 33015 del 07/12/11, 35227 del 12/01/12, 32764 del 18/01/12, 27199 del 01/02/12, 28436 del 11/04/12, 31652 del 31/05/12, 32781 del 13/06/12, 33054 del 20/06/12, 39084 del 20/06/12, 33717 del 06/03/13, 35843 del 24/04/13, 33118 del 15/05/13, 27627 del 24/07/13, 37915 del 14/08/13.

A MODO DE CIERRE

Con Bourdieu es necesario hilar fino para no caer en la repetición de sus conceptos y hacerlos realmente operativos. No obstante, el ejercicio dio cuenta de algunas dificultades de “trabajar con Bourdieu”:

En primer lugar, producir inferencias con el mismo grado de generalidad como las planteó el propio Bourdieu para el examen de toda la sociedad no es una tarea sencilla. En este trabajo se planteó un escenario teórico y metodológico y se desarrollaron tres casos para ilustrar una hipótesis general. Aunque este trasegar es persuasivo, el análisis de los casos por sí mismo no permite entender los resultados a la mayoría de los casos sin describir ciertas diferencias de proporción o coyuntura. Dicho en otros términos, aunque el objetivo general era producir inferencias generalizables a partir del esquema teórico, el trabajo con Bourdieu hace necesario matizar mucho más los resultados.

En segundo lugar, los resultados de la investigación en términos del empoderamiento de las cortes en el ámbito simbólico fueron útiles en cada uno de los casos, empero, la perspectiva debe complementarse con una mirada más profunda sobre el campo jurídico y sus efectos prácticos. Sobre esto último, la pregunta planteada al inicio sólo tiene una respuesta incompleta que sugiere que a mayor independencia (mayor poder simbólico expresado en distancia entre las cortes y la *clase política institucionalizada*), mayor alcance de los efectos del campo en el espacio social. En últimas, los casos ilustran esta hipótesis sobre el efecto de las decisiones judiciales en campos como la política y la economía.

Finalmente, una buena experiencia a la hora de trabajar con Bourdieu es comprender que los conceptos deben ser operativos, es decir, deben ser útiles para comprender la realidad. Antes que “meter al sabio en la máquina” hay que ser flexible y usar la inventiva, ponerle nombre a las cosas como una forma de apropiarse del significado o, más bien, de otorgarle sentido a lo examinado. Así, la idea de *estrategias de capitalización* puede ser útil no sólo para comprender a Bourdieu, sino también para incentivar investigaciones posteriores sobre los agentes dominantes y esclarecer el papel que allí ejercen las cortes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bourdieu, Pierre. 1995. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2000a. “Elementos para una sociología del campo jurídico”. En Pierre Bourdieu y Gunther Teubner. *La fuerza del Derecho*, 153–220. Bogotá: Uniandes; Instituto Pensar; Siglo del Hombre.
- Bourdieu, Pierre. 2000b. “Los usos sociales de la ciencia. Por una sociología clínica del campo científico”. En Pierre Bourdieu. *Los usos sociales de la ciencia*, 63–140. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bourdieu, Pierre. 2005. “El propósito de la sociología reflexiva. Seminario de Chicago”. En Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant. *Una invitación a la sociología reflexiva*, 101–300. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, Pierre. 2011. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, Pierre. 2012. *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*. México: Taurus.
- Bourdieu, Pierre. 2014. *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron. 2001. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Madrid: Popular.
- Carrera, Liliana. 2011. “La acción de tutela en Colombia”. *Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla* V(27): 72–94.
- Comaille, Jacques. 2010. “¿Es la justicia la nueva ‘razón’ política universal?”. *Pensamiento Jurídico*, núm. 27, 69–84.
- Corcuff, Philippe. 1998. *Las nuevas sociologías*. Madrid: Alianza.
- Cruz, Edwin. 2007. “Los estudios sobre el paramilitarismo en Colombia”. *Análisis Político* 20(60): 117–134.
- Cruz, Edwin. 2009. “Discurso y legitimación del paramilitarismo en Colombia: tras las huellas del proyecto hegemónico”. *Ciencia Política*, núm. 8, 82–114.

El protagonismo de los jueces

- Domingo, Pilar. 2005. "Judicialization of Politics: The Changing Political Role of the judiciary in Mexico". En *The judicialization of politics in Latin America*, 21-47, editado por Rachel Sieder, Line Sholden y Alan Angell. Nueva York: Palgrave-Macmillan.
- Duque, Javier. 2005. "La circulación de la clase política en Colombia: El congreso de la República durante el frente nacional". *Revista Sociedad y Economía*, núm. 8, 29-60.
- Epp, Charles. 1998. *The Rights Revolution: Lawyers, Activists and Supreme Courts in Comparative Perspective*. Chicago: University of Chicago Press.
- Galanter, Marc. 1974. "Why the 'Haves' Come out Ahead: Speculations on the Limits of Legal Change". *Law & Society Review* 9(1), Litigation and Dispute Processing: Part One (Autumn), 95-160.
- Guarnieri, Carlo y Patrizia Pederzoli. 1999. *Los jueces y la política. Poder judicial y democracia*. Madrid: Taurus.
- Gutiérrez, Alicia. 2005. *Pobre, como siempre... estrategias de reproducción social en la pobreza*. Córdoba: Ferreyra.
- Hilbink, Lisa. 2014. *Jueces y política en democracia y dictadura. Lecciones desde Chile*. México: Flacso.
- Kennedy, Duncan. 1997. *A critique of adjudication (fin de siècle)*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kennedy, Duncan. 1999. *Libertad y restricción en la decisión judicial. El debate con la teoría crítica del derecho (CLS)*. Bogotá: Uniandes; Instituto Pensar; Siglo del Hombre.
- Lahire, Bernard. 2005. "Campo, fuera de campo, contracampo". En *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu: deudas y críticas*, 29-69, dirigido por Bernard Lahire. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Landau, David Evan. 2015. "Beyond Judicial Independence: The Construction of Judicial Power on the Colombian Constitutional Court" (Tesis de doctorado). Harvard University. <https://dash.harvard.edu/bitstream/handle/1/14226088/LANDAUDISSERTATION-2015.pdf?sequence=1>.
- Moreno, Álvaro y José Ernesto Ramírez. 2011. *Sociología del campo jurídico en Colombia, Relaciones y Perspectivas*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

- Tate, Neal. 1995. "Why the Expansion of Judicial Power?". En *The Global Expansion of Judicial Power*, 27-37, editado por Neal Tate y Torbjorn Vallinder. Nueva York: New York University Press.
- Uprimny, Rodrigo. 2007. "Entre el protagonismo, la precariedad y las amenazas: las paradojas de la judicatura". En *En la encrucijada. Colombia en el siglo XXI*, 81-111, editado por Francisco Leal Buitrago. Bogotá: Norma.
- Wilks, Ariel. 2004. "Apuntes sobre la noción de estrategia en Pierre Bourdieu". *Revista Argentina de Sociología* 2(3): 118-130.

3

La patrimonialización de la pirekua desde la teoría de campo de Pierre Bourdieu

Bertha Georgina Flores Mercado

...la pirekua es de nosotros: nosotros la hacemos,
nosotros la creamos, y cómo, sin preguntarnos,
van hacer algo con ella...

JOVEN MÚSICO, COMACHUÉN, MICHOACÁN, 2013.

Como es sabido, en noviembre de 2010 la pirekua, canto tradicional p'urhépecha, fue declarada Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Al dar a conocer la noticia, el gobernador del estado de Michoacán, Leonel Godoy, señaló que éste era un logro que se enmarcaba en la lucha constante que había emprendido su administración para mejorar la imagen de la entidad, así como de su gente. Por su parte, el secretario de Turismo, Genovevo Figueroa, afirmó que se mejorarían las instalaciones y la acústica del auditorio de Zacán para garantizar que el Concurso Artístico de la Raza P'urhépecha creciera año con año. En su discurso, enfatizaría que la política cultural había hecho posible la 1ª Feria de Turismo Cultural en Morelia: “el evento viene a armar toda la propuesta cultural del gobierno del estado de Michoacán” (*La Jornada Michoacán* 2010, 3).

* El presente texto forma parte de los resultados de una investigación más amplia. Agradezco el apoyo económico recibido por el PAPIIT de la DGAPA para llevar a cabo mi investigación (PAPIIT IN 301014 y PAPIIT IN 301016).

Para muchos pireris, músicos y compositores p'urhépecha, la noticia sería una sorpresa que no tenía mucho sentido en tanto que tenían muy poca información al respecto. Otro amplio número no se enteraría, pero para otros, la noticia sería vista como un atentado a los derechos colectivos del pueblo p'urhépecha al no haber sido ni informados ni consultados previamente por alguna autoridad gubernamental para su declaración. El papel protagónico que desempeñó la Secretaría de Turismo del estado de Michoacán en el proceso de la patrimonialización, sería determinante para que dicho grupo y otros miembros del pueblo p'urhépecha consideraran que quienes más se beneficiarían eran hoteleros, dueños de restaurantes o comerciantes, así como los organizadores del Concurso de Zacán y ciertos grupos de músicos que interpretaban música tradicional, pero que no la componían.

Lorena Ojeda, en su análisis en torno de los usos del patrimonio cultural inmaterial y las prácticas de salvaguarda entre los p'urhépecha, concluyó que el conflicto por la declaratoria de la pirekua ocurrió principalmente por la actuación de dos grupos influyentes de dicha población, quienes concebían de manera distinta y opuesta los usos sociales del patrimonio cultural (Ojeda 2013).

No obstante, desde nuestra perspectiva teórica —y crítica—, la interpretación de Ojeda (2013) reproduce una visión dicotómica del conflicto y no abunda en la complejidad de éste ni considera en su análisis la actuación de otros agentes sociales —las instituciones, por ejemplo— vinculados con el patrimonio cultural. Considero que su interpretación reproduce una visión “eticista”, es decir, reduce el conflicto a un mero enfrentamiento entre dos grupos de la misma población (Zárate 2001), obscureciendo de esta forma la actuación del Estado (Stavenhagen 2001) y sus instituciones federales y estatales, así como de otros agentes de gran importancia en el proceso de patrimonialización, como la UNESCO y el empresariado turístico.

Bajo esta revisión crítica, nos propusimos analizar el proceso y el conflicto patrimonial a partir de la teoría de campo de Pierre Bourdieu. Elegimos la teoría de campo porque parte de una concepción de *lo social como relacional*, la cual permite dar cuenta tanto de la intervención de distintos

agentes sociales como de las relaciones de sentido y de poder/dominación que se construyen en la interacción de manera diacrónica y sincrónica (Bourdieu y Wacquant 2005).

La teoría de campo, al establecer una mirada crítica de las relaciones sociales, se convierte en una herramienta potencialmente transformadora de las relaciones de poder del campo. Así, utilizando este lente teórico, consideramos a la música tradicional p'urhépecha no como una tradición cultural, que sigue su curso por la inercia de la ley de la costumbre, sino como un campo de interacción social, donde hay agentes que se relacionan con sus significados, capitales y luchas por esos capitales. Un campo cuyos bordes se han configurado históricamente por las propias tensiones y luchas sociales en el ámbito cultural.

El concepto de campo sirvió para desnaturalizar y, en cierta medida, desfatalizar el mundo social (Bourdieu y Wacquant 2005) para de esta manera objetivar los procesos de dominación, pero también los de resistencia que se construyen y regulan en la interacción social en torno de la música tradicional p'urhépecha.

En este sentido, las preguntas que nos formulamos fueron: ¿qué agentes y qué tipo de relaciones sociales estructuran el campo de la música tradicional p'urhépecha como patrimonio de la humanidad?, ¿qué significados configuraron y dotaban de sentido al campo?, ¿cuáles eran los capitales que intervinieron en la jerarquización y definición de las relaciones de poder y dominación durante el proceso de patrimonialización?

LA DELIMITACIÓN DEL CAMPO DE INTERACCIÓN Y LAS ESTRATEGIAS DE INVESTIGACIÓN

De acuerdo con Bourdieu, un campo puede ser definido como una red de relaciones objetivas entre posiciones que ocupan los agentes sociales —que pueden ser instituciones o grupos de personas— (Bourdieu y Wacquant 2005) y cuyo orden se encuentra instituido tanto en estructuras objetivas de

un mundo socialmente regulado como en las estructuras mentales de aquellos que habitan el campo (Bourdieu 1995). La dinámica del campo se capta de manera sincrónica y diacrónica, es decir, hay que analizar las relaciones sociales y de poder/dominación en su momento actual, pero también como resultado de un proceso histórico, genético de su constitución (Bourdieu y Wacquant 2005). En este sentido, la reconstrucción sincrónica del campo la hicimos a partir del momento de la patrimonialización para, a partir de este “nuevo momento” del campo, hacer una mirada retrospectiva y comprender qué procesos habían existido para que el campo de interacción presentara esa estructuración social.

La delimitación del campo de interacción de esta música tradicional se hizo a partir de la caracterización de los agentes, sus posiciones y capitales en juego, así como de la red de significados y relaciones existentes en torno de la declaratoria de la *pirekua* (Flores 2016). Identificamos a los agentes a través de un proceso de inclusión/exclusión, de acuerdo con su intervención en la estructuración del campo de la música *p'urhépecha* como patrimonio cultural. Al ser una investigación de tipo cualitativa, usamos estrategias como el trabajo etnográfico en dichas comunidades rurales, así como entrevistas semiestructuradas. El periodo de investigación abarcó de 2013 a 2015.

Se entrevistó a funcionarias y funcionarios de las siguientes instituciones: del orden federal, la Dirección de Patrimonio Mundial del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), INAH-Michoacán, la Dirección General de Culturas Populares del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) Delegación Michoacán, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas, Delegación Michoacán; del nivel estatal, la Secretaría de Turismo, la Secretaría de Pueblos Indígenas y la Secretaría de Cultura.

Se entrevistó también a *pireris* y músicos de las comunidades rurales en general y a aquellos que se sintieron agraviados. Los entrevistados pertenecían a las comunidades de Ichán, Angahuan, Ocumicho, Cheranástico, Charapan, Comachuén, Ihuatzio, Pacanda, Ichupio, Santa Fe de la Laguna y Janitzio, entre otras.

La patrimonialización de la pirekua

Para el análisis diacrónico, reconstruimos las trayectorias, las disposiciones —*habitus*— *constituidas en la relación prolongada con una determinada distribución de las probabilidades objetivas* de algunos de los agentes del campo (Bourdieu y Wacquant 2005, 153).

El trabajo de investigación también se centró en dar cuenta de las posiciones que ocupaban los agentes y cómo se percibían unos a otros; de las formas de jerarquización del campo, los capitales y su dinámica, es decir, la posesión o acceso a los capitales y su uso en el juego de las relaciones sociales del campo, y finalmente, el tipo de relaciones de poder/dominación que se producían (subordinación, resistencia, verticalidad, horizontalidad, por ejemplo). Distinguimos los tipos de capital que entraron en el juego de las relaciones, e identificamos las pugnas por definir el capital legítimo de este campo; pugnas y disputas que históricamente han intervenido en la dinámica para mantener o subvertir el orden social del campo. Este tipo de análisis permitió comprender el estado de las relaciones de fuerza entre los jugadores como definitorias de la estructura del campo (Bourdieu y Wacquant 2005).

Además de lo anterior, se revisaron y analizaron los documentos escritos, prensa, comunicados, documentos enviados a la UNESCO, como el expediente de candidatura de la pirekua, por ejemplo, muchos de ellos publicados tanto por las instituciones como por aquellos que se sintieron agraviados con la declaratoria.

El material discursivo fue analizado a través de la propuesta del análisis crítico del discurso, desde la cual nos propusimos dar cuenta tanto de los significados como de las desigualdades sociales y las relaciones de poder reproducidas y legitimadas a través de los usos del lenguaje (Wodak 2003).

LA PIREKUA Y LOS PIRERIS: MEMORIA E IDENTIDAD DEL PUEBLO P'URHÉPECHA

En este apartado considero importante hablar brevemente sobre qué es la pirekua, quiénes son los pireris y cómo perciben ellos el campo de interacción

de la música tradicional p'urhépecha. La pirekua la concebimos como parte de la música tradicional, es decir, aquella que tiene una larga duración y permite la construcción de la identidad cultural de quienes la hacen y la escuchan. La música tradicional —sonecitos, abajeños y pirekuas—, al formar parte de la cosmovisión e identidad de este pueblo, es altamente valorada por las comunidades, y podríamos afirmar que, para muchos, representa el cordón umbilical que les une a una matriz cultural y a un pasado común (Nava 1999; Flores 2009). En particular sobre la pirekua, el canto tradicional, se considera que:

...tiene una gran demanda entre la propia sociedad p'urhépecha ya que a través del canto social se comparten sentimientos, pasiones, alegrías, se comunican acontecimientos, se defiende la identidad, se hace un llamado a las conciencias populares y se manifiestan protestas sobre ciertos problemas regionales. Por lo que la pirekua ha sido el canal más buscado para expresarse o quizás el que está más al alcance de los p'urhépechas en un contexto donde todavía prevalece la marginación y la explotación del indígena (Dimas 1995, 315).

Por su parte, el investigador Pablo Sebastián plantea una definición más cosmogónica de la pirekua, estableciendo una continuidad entre el pasado prehispánico y el canto actual:

manifiesta el origen, la cosmovisión y los tucupacha (dioses). También representa el lenguaje de los antiguos petamuti, los que poseían la habilidad de la palabra, es decir, a los sabios oradores y consejeros hoy llamados diosiri uandari, que siguen ofrendando y bendiciendo pueblos, comunidades, familias y matrimonios, relatando aún el pasado, por lo que la pirekua es la memoria de un pueblo que se niega a morir (Sebastián 2014, 67).

Las pirekuas pueden ser compuestas por el propio pireri, pero también puede darse el caso de que alguna persona componga la letra y pida a algún músico que le componga la música a su canto. Se resalta en este sentido la

La patrimonialización de la pirekua

existencia de compositores anónimos que no buscan figurar en un escenario, sino que su composición sea ejecutada e interpretada por otros. Hay que señalar que si bien uno de sus espacios estrechamente vinculados con la vida comunitaria son las fiestas patronales, pues es en la víspera de éstas cuando se suele contratar a los pireris para las famosas competencias, también tiene otros espacios sociales como las calles de los pueblos, cuando al atardecer o anochecer salen los señores o jóvenes con sus guitarras y se ponen a componer y cantar pirekuas, o bien, se hace presente en las fiestas familiares.

Distintos duetos o tríos de pireris, que ejecutan las pirekuas o con guitarras, o bien con guitarra, requinto y tololoche, han marcado profundamente el gusto por esta música entre la población. Grupos como Los Rayos del Sol de Angahuan, Los Chapas de Comachuén, Los Hermanos López de Jarácua-ro, Los Jilgueros de Tarecuato y de más recientes décadas Los Nocheros de Nurío, produjeron un estilo propio y realizaron grabaciones. Sus pirekuas, hasta la fecha, forman parte de las preferencias musicales en las comunidades p'urhépecha.

Si bien la música tradicional —y las composiciones— es una práctica cultural que permite la cohesión social entre el pueblo, no está excluida de situaciones de conflicto social. Como ha señalado Simmel (1964), los conflictos son inherentes a la vida social, son la norma más que la excepción; sin embargo, el conflicto en el ámbito de la música tradicional muchas veces ha sido disminuido o invisibilizado en los estudios más abocados a resaltar la función cohesionadora de las músicas tradicionales.

Arturo Chamorro, en su libro *Sones de la guerra* (1994), analizó la relación entre el conflicto y la música tradicional de los p'urhépecha a partir de la identificación de sentimientos de rivalidad entre los músicos de las orquestas y bandas de viento que participaban en las competencias musicales de las fiestas patronales de la región, como la dedicada al Señor del Rescate en Tzintzuntzan. Estas rivalidades, conflictos y antagonismos marcaban a tal grado la vida comunitaria que en situaciones musicales (como en las fiestas patronales), esas rivalidades y conflictos se expresaban tanto en la ejecución musical como en la respuesta afectiva de las audiencias. Chamorro consideró

que para los p'urhépecha, “tocar música era una manera de celebrar pero también una manera de competir” (Chamorro 1994, 55).

Si bien el estudio de Chamorro y la situación descrita por Martínez permiten cuestionar la idea bucólica de la comunidad indígena estrechamente unida, donde la música actúa como un elemento cohesionador, considero que pueden ser visiones un tanto esencialistas de la vida de los p'urhépecha al no considerar las distintas dinámicas sociales y la exclusión social vivida en las comunidades como facilitadores del ejercicio de la violencia en éstas.

El conflicto y rivalidad en el ámbito de la pirekua nos lo presenta el músico Julián Martínez cuando describe lo siguiente:

no faltaba quienes, en el mismo pueblo, rivalizaran musicalmente con otros colegas o quienes se acusaran mutuamente del plagio de temas. Rivalidades que en ocasiones eran llevadas a los extremos, a decir de los abuelos; mi “mamá grande” contaba que a un hermano de su padre lo habían matado o mandado matar camino a Charapan, después de haber ganado un concurso de pirekuas en otro pueblo... (Martínez 2010, 71).

Las políticas culturales estatales y nacionales materializadas en programas de cultura también han desempeñado un importante rol en la intensificación de las rivalidades. Un ejemplo claro de ello lo da Néstor Dimas cuando señala que a partir de la década de los cincuenta, las instituciones gubernamentales promovieron paulatinamente concursos de pirekuas donde los p'ireris confrontaban sus creaciones, cobrando este canto nuevos significados vinculados con la competencia. En los años sesenta hubo mayor apoyo oficial para realizar los concursos, lo que provocó que muchos músicos que permanecían en el anonimato se dieran a conocer tanto a ellos mismos como a sus composiciones, las aprendidas por tradición oral y las de nueva creación. Otorgar premios provocó un numeroso surgimiento de p'ireris y de composiciones de pirekuas que se daban a conocer con la finalidad de competir (Dimas, 1995). El concurso, como parte de una política cultural hacia la música, fortaleció las rivalidades entre músicos y compositores. Por ello no es aventurado pensar

La patrimonialización de la pirekua

que con esta promoción institucional de concursos, surgieron nuevos conflictos entre ellos. De igual forma, la promoción y difusión de pirekuas en ámbitos urbanos, tanto estatales como nacionales, generó problemas de representatividad, contratándose únicamente a ciertas agrupaciones musicales que interpretaban música p'urhépecha, dejando al margen de estos contratos y eventos culturales a la mayoría de pireris y músicos de las comunidades rurales. Actualmente, se considera que la pirekua es una expresión muy viva en las comunidades. Sin embargo, cuando se profundiza más sobre este aspecto en las entrevistas, muchos pireris consideran que dicha práctica está atravesando por un momento en el cual puede ocurrir un cambio importante en su forma y estructura musical. Pedro Márquez señala que ahora los intérpretes no sólo están cantando en p'urhépecha en sus ritmos tradicionales —el soncito y el abajeño—, sino que también cantan baladas, cumbia, rock, jazz, corridos o hip hop (Márquez 2014). Para muchos pireris, estos nuevos gustos musicales, muy bien acogidos por el sector juvenil, ponen en riesgo al género, pues es cada vez más común que los jóvenes músicos modifiquen de manera sustancial este canto, tanto en su forma musical, en la entonación de la voz como en la dotación instrumental al ser interpretadas con orquestas de cuerdas, bandas o los llamados “conjuntos modernos”.

LA ELABORACIÓN DEL EXPEDIENTE Y LA EMERGENCIA DEL CONFLICTO PATRIMONIAL

El proceso de patrimonialización de la pirekua develó la existencia de un campo de interacción social estructurado jerárquicamente de la música tradicional p'urhépecha. Las relaciones de poder existentes entre los agentes emergieron al suscitarse el conflicto a raíz de la declaratoria, poniendo de manifiesto y en el terreno de “lo público” las relaciones de lucha, establecidas históricamente en este campo.

En este apartado abordaré una breve descripción de las trayectorias de algunos de los agentes más importantes que han configurado el campo.

Principalmente, haré una descripción de los agentes centrales: músicos, pireris y compositores, sin descuidar la relación que han establecido con las instituciones. Este universo musical es lo suficientemente complejo como para poder dar cuenta de él en unas cuantas páginas. Por ello, sólo abordaré los agentes más relevantes para comprender el proceso de patrimonialización y el conflicto suscitado.

Los grupos de música p'urhépecha que dieron su consentimiento y firmaron el expediente de candidatura para que la pirekua fuera declarada Patrimonio de la Humanidad fueron cuatro: Erandi, Dueto Zacán, Tumbiecha y Purembe, grupos que durante décadas —cuatro o cinco— se habían vinculado con instituciones gubernamentales y académicas estatales. Sus vínculos los habían establecido mediante contratos para tocar en eventos o festivales dentro y fuera del país, o bien, ocupando puestos de trabajo en las distintas administraciones. Podemos decir que se trata de grupos consagrados, distinguidos y separados de los demás; conforman la élite del campo de interacción. En el campo de la música tradicional, este proceso de consagración, como en una institución escolar, se confirma y ratifica, sanciona y santifica: se premia el apego a los preceptos institucionales gubernamentales, se sanciona su cuestionamiento (Bourdieu 2004). El proceso de consagración ha sido llevado a cabo por los agentes institucionales —del nivel estatal o federal— a lo largo del tiempo, premiándoles con contratos, con puestos de trabajo, con apoyos económicos a sus proyectos culturales, con la integración a comisiones de evaluación cultural, considerándoles los “embajadores” culturales del estado de Michoacán. Un momento que ejemplifica claramente lo anterior lo presencié en la emisión del Concurso Artístico del Pueblo P'urhépecha de Zacán de 2013, cuando el maestro de ceremonias presentó al Dueto Zacán de esta manera:

todos los hacen suyos... esas voces tan acopladas y las guitarras bien afinadas... han estado en muchas partes: en España, en Estados Unidos, en Chile, en Argentina, pero también estuvieron en Kenia, cuando la unesco entregó el reconocimiento como Patrimonio Intangible de la Humanidad a la pirekua y ahí en Kenia el Dueto Zacán interpretó dos temas que son ¡las embajadoras de la música p'urhépecha!: “Flor de Canela”, de

La patrimonialización de la pirekua

Domingo Ramos, autor zacanense, y “Josefinita”, música de Juan Méndez, letra de Uriel Bravo: ¡Oswaldo Campos, David Maciel forman el Dueto Zacán!, ¡venga el aplauso!... (Maestro de Ceremonias del Concurso de Zacán, 2013).

Estos grupos consagrados suelen interpretar la música tradicional como espectáculo para públicos diversos que además de suplantar a pireris y compositores de las comunidades rurales, reafirma una idea e imagen de lo indígena domesticada y despolitizada. Se presenta una identidad p’urhépecha folclorizada a través de las danzas y la música tradicional.

Otro agente determinante del conflicto y de las relaciones de dominación del campo fue el Comité Organizador del Concurso de Zacán, el cual también dio su consentimiento en el expediente enviado a la UNESCO. El concurso de Zacán tiene más de 40 años de existencia. Es el concurso de música y danzas tradicionales p’urhépecha más promocionado en el estado de Michoacán. Inició como un concurso de pireris de dimensiones comunitarias, pero a lo largo de los años cobró dimensiones masivas, incluyendo en su programación a otras expresiones músico-dancísticas como las orquestas, bandas de viento tradicionales y las danzas. Si bien su objetivo es promover la composición de música tradicional p’urhépecha, al mismo tiempo se ha convertido en uno de los eventos más importantes para la promoción turística de la región, formando parte de los atractivos turísticos de la premiada Ruta Don Vasco. El Concurso en el expediente de candidatura fue descrito como una de las mejores formas de salvaguardar la pirekua y la música tradicional en general:

El primer intento serio por salvaguardar el patrimonio musical de los p’urhépecha lo realizó la Asociación de Profesionistas de la Comunidad de Zacán, Municipio de Los Reyes, Michoacán, quienes en 1971 nos reunimos con el propósito de organizar “El Concurso Artístico P’urhépecha de Zacán”, el cual se celebra cada año el 17 y 18 de octubre y que ha llegado a contar con más de 500 participantes provenientes de 50 comunidades y con una afluencia de cerca de 12 mil visitantes (UNESCO 2010, s/p).

Por su parte, los músicos, compositores y pireris que se inconformaron con la declaratoria, en su mayoría eran músicos, compositores y pireris de las comunidades rurales, con una larga trayectoria en la recreación de la pirekua —y de la música tradicional—. Al haberse formado musicalmente en sus comunidades, algunos eran maestros de música locales, formando a nuevas generaciones de músicos con poco o nulo apoyo institucional, componiendo pirekuas, participando en los encuentros y en las competencias de las fiestas patronales de las comunidades, recibiendo pagos “simbólicos” por su participación. La mayoría de ellos era hablante del idioma p’urhépecha, pero tenían diferencias en los niveles educativos —muchos contaban con estudios básicos (escuela primaria) y técnicos—, pero en menor número, encontramos músicos con estudios profesionales. Entre los inconformes también estaban los estudiantes de las escuelas normales de la región, así como estudiantes de nivel superior de las comunidades rurales. Un grupo de músicos y estudiantes agraviados se dio a la tarea de organizar reuniones en las comunidades, movilización que denominaron como Movimiento Pireri (Flores 2016). Los músicos, compositores, pireris y otros miembros del pueblo p’urhépecha que se inconformaron, desconocieron a los grupos que firmaron el expediente enviado a la UNESCO como los defensores de la tradición musical, argumentando que se trataba de grupos de difusión de pirekuas, dedicados a lucrar con la tradición musical, mas no de compositores ni de pireris (Movimiento Pireri 2011).

La Secretaría de Turismo del estado de Michoacán desempeñó un papel protagónico y ocupó una posición dominante en el proceso de patrimonialización. Desde esta Secretaría, se gestó la iniciativa de poner en *valor turístico* a la música y la cocina tradicional y se gestionaron las acciones gubernamentales y los recursos económicos para colocar a la pirekua en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la UNESCO. También con un papel protagónico en el proceso, la Dirección de Patrimonio Mundial del INAH asesoró y supervisó la elaboración del expediente de candidatura.

La Secretaría de Turismo de Michoacán y la Dirección de Patrimonio Mundial del INAH encabezaron el proceso, actuando de manera conjunta

La patrimonialización de la pirekua

con la Secretaría de Pueblos del estado y el desaparecido Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta) (ahora sus funciones las desempeña la Secretaría de Cultura). Es importante mencionar que tanto a la Secretaría de Cultura del estado de Michoacán como la Comisión Nacional de Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) se les mantuvo al margen del proceso. Por otro lado, la Secretaría de Pueblos Indígenas sería una institución clave al integrar en su planta laboral a profesionistas p'urhépecha que contaban con el conocimiento local de la red de músicos y pireris, así como de la tradición musical en cuestión.

Entre los profesionistas p'urhépecha vinculados con las instituciones gubernamentales no existía un consenso total a favor de la inclusión de la pirekua en las listas de la UNESCO. Esto es importante mencionarlo para dar cuenta de la heterogeneidad de posiciones dentro de un mismo grupo social, como el de los profesionistas p'urhépecha.

Los detonadores del conflicto pueden sistematizarse de la siguiente forma:

- a. La falta de consulta libre, previa e informada, como lo establece la Constitución y el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo para poder realizar cualquier proyecto en territorio de pueblos indígenas. De igual forma, se manifestó la inconformidad porque no se les había incluido en la elaboración del Plan de Salvaguarda.
- b. El protagonismo de los miembros de grupos de intérpretes de música tradicional y la consecuente suplantación de los pireris y compositores de las comunidades rurales.
- c. Presentar al Concurso Artístico del Pueblo P'urhépecha de Zacán como la mejor forma de salvaguardar esta tradición lírico-musical.
- d. El protagonismo de la Secretaría de Turismo del estado de Michoacán y su proyecto de convertir a la pirekua en un objeto de consumo turístico (Flores 2016).

EL JUEGO DE LOS CAPITALS EN EL PROCESO DE PATRIMONIALIZACIÓN

El análisis del juego de capitales es un elemento clave en la reconstrucción de la estructura del campo. Al respecto, Bourdieu afirma que en cada campo opera un tipo de capital, cuya posesión ordena el acceso a ventajas específicas que están en el campo, y que la relación de fuerzas generadas por estos capitales es lo que determina la estructura del campo. Los capitales pueden transformarse o dar lugar a otro tipo de capital (Bourdieu y Wacquant 2005). En nuestro caso, definimos las posiciones de poder de los agentes de acuerdo con el tipo de capital —económico, político, social, simbólico o cultural— que tenían y usaban en el juego los agentes sociales del campo. Así, en el caso de la UNESCO, podemos resaltar su importante capital social (reconocimiento social y prestigio internacional) al ser una institución dedicada a la protección y preservación de la educación y la cultura a nivel mundial, considerada autoridad jurídica y moral. Su voz es la autorizada para hablar y definir lo que es patrimonio cultural y lo que no es.

La Dirección de Patrimonio Mundial del INAH contaba con un importante capital social y político. Su director, Francisco López Morales, representante del Estado mexicano ante la UNESCO en distintos comités —tanto de la Convención de 1972 como de la de 2003—, había acumulado una importante experiencia burocrática de nivel internacional a lo largo de varios años como funcionario del INAH. Su puesto le había posibilitado ser gestor de las relaciones sociales necesarias para hacer *lobby* a nivel internacional. En parte, estos capitales social y político le han permitido promover y colocar las prácticas culturales en la Lista Representativa de la Convención 2003 de la UNESCO, pero también han sido útiles para afianzar su puesto como funcionario y monopolizar el campo patrimonial en el ámbito nacional.

En Michoacán, la Secretaría de Turismo contaba con dos tipos de capitales: el económico (el suntuoso edificio donde se ubican sus oficinas en la zona céntrica de la ciudad de Morelia habla de su importancia a nivel estatal) y el político. El lugar que ha ocupado esta institución dentro del entramado

La patrimonialización de la pirekua

institucional del Estado neoliberal es privilegiado. Para los últimos gobiernos y administraciones de Michoacán, el mercado turístico es una de sus principales apuestas para el desarrollo económico estatal. Los procesos de patrimonialización han ejercido un rol fundamental, como señaló en entrevista el subsecretario de Turismo, para la promoción estatal y para competir tanto a nivel nacional como internacional:

sí hay una gran diferencia con el tema de los nombramientos (de la unesco) porque éstos sí impactan de manera muy importante. Impactan básicamente porque toma un contexto diferente el tema de la promoción, ya la promoción no sólo es algo de Michoacán... con los nombramientos tú logras dos cosas muy importantes: incrementar de manera muy importante la promoción y por tanto convertirla en un atractivo más para los turistas que llegan a Michoacán, ¡no hay duda! A partir de que tienes un nombramiento la gente dice: —¿por qué?—... todas las variables positivas que tú sumes hacia un destino inciden, llaman la atención y generan curiosidad en el turista para saber por qué... (Entrevista a Carlos Ávila Pedraza, Subsecretario de Desarrollo Turístico, 2014).

Seguro de su posición dominante en el campo, el secretario de Turismo de Michoacán inició los procesos de patrimonialización de la pirekua —y la cocina tradicional— sin el consenso de instituciones clave, como la Secretaría de Cultura de Michoacán. Además de su capital económico, la Secretaría de Turismo de Michoacán detentaba también el capital político, ya que su secretario, Genovevo Figueroa, se postularía como candidato a la presidencia municipal de la capital del estado, apoyado por el gobierno estatal perredista en 2011.

Si bien la Secretaría de Turismo contaba con dos importantes capitales, el económico y el político, no contaba con la legitimidad, es decir, con el capital social para poder actuar sin el cuestionamiento de la sociedad. En este sentido, estableció el contacto con funcionarios miembros del pueblo p'urhépecha de la Secretaría de Pueblos Indígenas. Así, la Secretaría de Pueblos se posicionaría en el campo por su capital social (legitimidad al enfocarse al trabajo hacia la

población indígena) y cultural (conocimiento de la propia cultura, específicamente de la lengua, la música y la *pirekua*).

Por su parte, los grupos que firmaron y avalaron el expediente (Duetto Zacán, Grupo Erandi, Purembe y Tumbiecha), usaron su capital social y económico para posicionarse en el campo. Músicos conformistas, dóciles y obedientes ante las distintas administraciones gubernamentales —de distintos partidos políticos— durante varias décadas, cuya obediencia les había permitido monopolizar los contratos para tocar en conciertos o eventos culturales de niveles nacional o internacional, espacios en los medios de comunicación, así como puestos burocráticos en las instituciones de cultura (Bourdieu 1995). Sus grados académicos, sus puestos laborales en las instituciones, el haber salido a tocar al extranjero, les permitieron acumular capitales del tipo social y cultural, los cuales se traducirían en capital económico. En el Expediente enviado a la UNESCO destacan el haber trascendido el nivel comunitario, así como su formación académica como músicos, aunque evidentemente esto sólo es posible para una marcada minoría de músicos *p'urhépecha*:

algunos *pireris* hemos logrado trascender el nivel de la comunidad y la región, teniendo la oportunidad de dar a conocer la *pirekua* en el ámbito del Estado de Michoacán y del país o bien, algunos de nosotros también hemos conseguido mejorar nuestra calidad interpretativa a través de una sólida formación en centros y conservatorios de música (Expediente No. 00398, UNESCO 2010).

Su trayectoria había logrado invisibilizar y suplantar durante décadas a los músicos de las comunidades rurales. En este sentido, el campo de interacción gozaba de un aparente orden social al que se veía muy difícil *desordenar* o fisurar: instituciones estatales, federales e internacionales legitimadas para intervenir en la cultura y hacer declaraciones de patrimonio cultural, un grupo de músicos consagrados, con los capitales económicos, políticos y sociales necesarios para llevar a cabo el proceso.

Ante esta situación, me surgió la pregunta: ¿cómo una colectividad de *pireris* de las comunidades rurales, sin estudios formales de música, muchos

La patrimonialización de la pirekua

de ellos con tan sólo educación básica, sin el reconocimiento en el ámbito institucional, pudo posicionarse en el campo y de alguna forma desestabilizar su orden? ¿Cómo lograron, desde su lugar subordinado, sin contar ni con el capital económico ni político, movilizar las fuerzas sociales del campo a su favor? Pierre Bourdieu plantea que las estrategias de los agentes dependen de su posición, esto es, de la distribución del capital específico y de la percepción que tengan del campo (Bourdieu y Wacquant 2005, 155). De esta forma, considero que los pireris, músicos y compositores p'urhépecha de las comunidades, se (re)posicionaron en el campo con lo que podemos considerar el capital específico por excelencia del campo: su saber musical y el dominio del idioma; un conocimiento musical adquirido por la tradición oral en las propias comunidades. Además de este capital, sus vínculos con las comunidades, sus trayectorias como músicos y pireris, su identidad e idioma fueron utilizados como una importante “arma” de lucha en el campo de interacción. Si bien el discurso identitario fue usado por los grupos firmantes para avalar y legitimar la propuesta gubernamental; por ejemplo, en el expediente se puede leer: “nosotros los pireris que formamos parte del pueblo p'urhépecha de Michoacán...” este mismo discurso fue cuestionado por los agraviados, y recuperado por éstos para la defensa del patrimonio musical frente a su mercantilización turística. En los distintos comunicados emitidos, los agraviados objetaron que los grupos que habían firmado el expediente fueran compositores y hablaran el idioma, por tanto, no tenían la autoridad legítima para firmar y avalar la acción gubernamental. En la Primera Declaración Pireri se afirma que “algunos grupos de cantantes de pirekua, cercanos a las Instituciones, y que por siempre se han dedicado a lucrar con este patrimonio, se tomó la libertad de suplantar a los verdaderos pireris...” (Movimiento Pireri 2011, s/p).

La aparente cohesión social y armonía del pueblo sostenida en el expediente de candidatura enviado a la UNESCO se evidencia en el párrafo siguiente:

la pirekua constituye también un factor de continuidad de las costumbres y tradiciones del pueblo p'urhépecha, ya que como arte musical, no obstante el proceso de aculturación, sigue teniendo una amplia aceptación y vigencia; en

esta condición, es recreada por las nuevas generaciones y contribuye a la preservación de la identidad cultural y a la cohesión étnica (Expediente No. 00398, UNESCO 2010).

Dicha armonía se vería empañada por la respuesta colectiva y organizada de los pireris y músicos agraviados y por la emergencia del conflicto patrimonial (Flores 2016).

Mediante el conflicto se lograron movilizar los significados en torno de la *pirekua*, las relaciones sociales y de poder del campo musical y detener —o posponer— hasta cierto punto el proyecto mercantilista de esta tradición. El éxito social de este grupo se puede explicar no sólo porque numéricamente eran más que los grupos que habían avalado el expediente, sino además porque tenían a su favor la legitimidad de sus demandas, que puede ser considerada parte de sus capitales simbólicos.

Los pireris, músicos y compositores, a través de su propia cosmovisión, consideraron que el gobierno —federal y estatal— les había *robado a la novia*, y por tanto, el gobierno tenía la obligación de disculparse públicamente, como se hace en las comunidades cuando *el novio se roba a la novia* (Flores 2016). Su percepción de inequidad en el campo musical les llevó a interponer una queja ante la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) por la violación a sus derechos colectivos como pueblo indígena (Expediente CNDH/4/2011/9959/Q). El 28 de junio de 2012, se estableció una mesa de diálogo en la ciudad de Morelia, participando en ella la CNDH, el gobierno de Michoacán, la delegada del INAH-Michoacán e integrantes del pueblo que habían respaldado la queja. En esa mesa se acordó la realización de una consulta a las comunidades involucradas, así como un *Adendum* al expediente donde se explicitara que el Plan de Salvaguarda sería elaborado con una amplia y activa participación de los pireris, compositores y músicos de las comunidades.

La movilización colectiva y organizada, los comunicados publicados, la interposición de la queja ante la CNDH fueron resultado de su agencia reflexiva, es decir, de las capacidades de los agentes, culturalmente situados,

La patrimonialización de la pirekua

para reflexionar sobre sus condiciones sociales, criticarlas y articular nuevas interpretaciones sobre éstas (Bohman 1999, 145). En este caso, se trató del cuestionamiento de las formas de reproducción de la desigualdad e injusticia manifestadas en el ámbito musical (y seguramente reproducidas en otros ámbitos de la vida social de los p'urhépecha). Considero que los p'ireris, con sus acciones, no sólo se constituyeron en agentes reflexivos de su presente histórico, sino que además pusieron sobre la mesa la dimensión comunitaria —un horizonte utópico— de las prácticas musicales, la patrimonialización y las políticas de la salvaguarda.

PARA CONCLUIR

El análisis del campo de la música tradicional p'urhépecha presentado forma parte de un trabajo de análisis e interpretación mucho más amplio (Flores 2017).

Hemos intentado dar cuenta de la estructuración jerarquizada del campo de interacción que se puso en evidencia en el orden público con la emergencia del conflicto ante la declaración de la pirekua por parte de la UNESCO como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad.

A lo largo del texto vimos que en este campo operaron distintos tipos de capital: político, social, económico, cultural, capitales que han permitido la reproducción de las relaciones de verticalidad por parte de las instituciones gubernamentales hacia las comunidades p'urhépecha en el ámbito musical. No obstante, como señala Bourdieu, hay capitales que sólo pueden ser eficaces en un determinado campo. Los capitales específicos de este campo, como serían el conocimiento musical, lingüístico y cultural de la pirekua, además de las trayectorias —las disposiciones— de los p'ireris y músicos, facilitaron la respuesta colectiva y el cuestionamiento a la acción institucional y de los grupos de músicos que avalaron el expediente enviado a la UNESCO para su evaluación.

La identidad p'urhépecha formó parte de las disputas y de lo que se ponía en juego en el campo. Los músicos consagrados utilizaron este discurso identitario para legitimar sus acciones avalando el expediente enviado a la UNESCO, mientras que los pireris agraviados y movilizados de manera organizada, los desconocieron como miembros del pueblo.

Las instituciones gubernamentales del orden estatal como la Secretaría de Turismo de Michoacán, y federales como la Dirección de Patrimonio Mundial del INAH —e inclusive la UNESCO—, perdieron legitimidad (capital social y simbólico) al verse cuestionadas no sólo por los pireris y músicos, sino también por otras instituciones gubernamentales y académicas. Para recuperar su posición dominante en el campo de interacción, en distintas ocasiones enunciaron que se había actuado para beneficiar a los músicos y pireris, y que si no se había logrado impactar positivamente era por los conflictos internos en la sociedad p'urhépecha (López y Quiroz 2014).

A través de la teoría de campo podemos afirmar que la declaratoria de la *pirekua* es la forma objetiva y palpable de un poder impuesto, de una *voluntad* institucional (estatal, nacional e internacional) que no responde a los intereses de las comunidades —los pireris, músicos y compositores—. La teoría de campo de Bourdieu nos permite afirmar que se trató de violencia simbólica más que de una acción institucional para beneficio de las comunidades. La declaratoria forma parte a las políticas culturales neoliberales globales que intentan mantener la estricta jerarquización de las relaciones sociales del campo de interacción de la música tradicional (Bourdieu 1977).

La teoría de campo nos permitió, además, identificar a los agentes, sus relaciones y posiciones. Identificar los capitales en juego permitió definir los límites del campo y comprender así cuáles eran los *habitus* —las disposiciones— deseables del campo musical, y quién o quiénes tenían la autoridad legítima para hablar y decidir por la comunidad.

Aunque estamos satisfechas con el análisis sociopolítico logrado con las herramientas propuestas por Pierre Bourdieu, apreciamos limitaciones para

La patrimonialización de la pirekua

comprender los significados y usos de la pirekua en distintos momentos y espacios de la sociedad p'urhépecha.

Si bien reconstruir las posiciones fue fundamental para conocer las relaciones de poder/dominación, nos surgieron dudas respecto de qué interpretaciones debemos dar cuando un mismo sujeto ocupa o se adscribe a más posiciones (Mouffe 1999) (por ejemplo, intelectuales p'urhépecha ocupando puestos en instituciones gubernamentales, pero al mismo tiempo ser parte de una comunidad rural).

Finalmente, considero que este análisis permite no sólo hacer un profundo cuestionamiento a las declaratorias de la UNESCO, sino además plantear alternativas a las políticas culturales hegemónicas donde se privilegian el mercado y la competitividad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bohman, James. 1999. "Practical Reason and Cultural Constraint: Agency in Bourdieu's Theory of Practice". En Richard Shusterman. *Bourdieu. A Critical Reader*, 129-152. Reino Unido; Estados Unidos: Blackwell.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge Studies in Social Anthropology.
- Bourdieu, Pierre. 1995. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2004. "Prueba escolar y consagración social. Los cursos preparatorios en las grandes escuelas". *Acta Sociológica*, núm. 40, 9-167.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. México: Siglo XXI.
- Chamorro, Arturo. 1994. *Sones de la guerra. Rivalidad y emoción en la práctica de la música p'urhépecha*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Dimas, Néstor. 1995. *Temas y textos del canto P'urhépecha*. Michoacán: El Colegio de Michoacán; Instituto Michoacano de Cultura.

- Flores, Georgina. 2009. *Identidades de viento. Música tradicional, bandas de viento e identidad p'urhépecha*. Morelos: Juan Pablos; UAEMor.
- Flores, Georgina. 2016. "Nos robaron a la novia. Agravio y conflicto a raíz de la patrimonialización de la pirekua por la UNESCO". *Sociológica*, núm. 87, año 31, 175-206.
- Flores, Georgina. 2017. *La pirekua como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. Efectos del nuevo paradigma patrimonial*. México: IIS-UNAM.
- La Jornada. 2010. "La comida y la pirekua, de Michoacán para el mundo", *La Jornada Michoacán*, 17 de noviembre, 3.
- López, Francisco y Edaly Quiroz. 2014. "La Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial: diez años de aciertos y desafíos". *Diario de Campo* (abril-junio), 13-16.
- Márquez, Pedro, coord. 2014. *Pirekua. Canto poco conocido*. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Martínez, Julián. 2010. "¿Qué es una pirecua?". En Tatá Benito. *Soy del barrio de Santiago. Pirecuas de la sierra de Michoacán. México, Testimonio Musical de México* 52, 69-80. Fonoteca del INAH.
- Mouffe, Chantal. 1999. *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo y democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- Movimiento Pireri. 2011. *Primera Declaración "Pireri"*. Michoacán, 24 de mayo de 2011.
- Nava, Fernando. 1999. *El campo semántico del sonido musical p'urhépecha*. México: INAH.
- Ojeda, Lorena. 2013. "Una etnia mexicana frente a su patrimonio cultural inmaterial. El caso de los p'urhépecha de Michoacán". *Revista Memória em Rede* 3(3). <http://www.ufpel.edu.br/ich/memoriaemrede>.
- Queja ante Derechos Humanos en Expediente CNDH/4/2011/9959/Q.
- Sebastián, Pablo. 2014. "Saber ancestral que alude al pensamiento más profundo de la cultura p'urhépecha". En *Pirekua. Canto poco conocido*, 67-77, coordinado por Pedro Márquez. Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Simmel, Georg. 1964. *Conflict and the Web of Group Affiliations*. Nueva York: The Free.

La patrimonialización de la pirekua

- Stavenhagen, Rodolfo. 2001. *La cuestión étnica*. México: El Colegio de México.
- UNESCO (Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura). 2010. Expediente de candidatura de la pirekua enviado a la UNESCO. <https://ich.unesco.org/es/estado/mexico-MX>.
- Wodak, Ruth. 2003. “De qué trata el análisis crítico del discurso. Resumen de su historia, sus conceptos fundamentales y sus desarrollos”. En Ruth Wodak y Michel Meyer. *Métodos de análisis crítico del discurso*, 17-34. Barcelona: Gedisa.
- Zárate, Eduardo. 2001. *Los señores de utopía*. Zamora, México: El Colegio de Michoacán; CIESAS.

4

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”: desmitificación y sustento social de la disputa artística

David Fuente Adrian

El concepto de campo, tal como a continuación se comparte, fue operaciona-
lizado para afrontar una investigación de corte sociológico sobre cierta etapa
de la historia del arte mexicano: esos años cincuenta y sesenta del siglo xx en
los que se destacó un conjunto de pintores opuestos a las lógicas de los artistas
muralistas; *grupo* que desde finales de los años ochenta ha sido conocido como
“la generación de la ruptura”. Esta investigación, que se ha culminado hace
escasos meses, tiene por título: “Rearticulación del campo artístico de la Ciu-
dad de México (1952-1973). Los artistas de ‘la ruptura’ y sus principales espa-
cios: las galerías Prisse, Proteo, Souza y Juan Martín”. En este texto se tratará
de compartir, a través de concreciones históricas, teóricas y metodológicas, la
utilización del concepto campo que allí se realizó, el cual ha permitido una
revisión crítica de varios lugares comunes sobre el proceso mencionado.

Para aterrizar las cuestiones teóricas sería propicio comenzar por de-
linear la polémica y los posicionamientos en disputa que existían en el
campo artístico de la época. Los artistas que la historiografía ha introducido
en “la generación de la ruptura”¹ no eran un grupo organizado, sino un

¹ “Los de la Ruptura fueron los siguientes: Lilia Carrillo, Francisco Corzas, José Luis Cuevas, Enrique Echeverría, Manuel Felguérez, Fernando García Ponce, Vi-
cente Rojo, Vlady, Roger von Gunten y Héctor Xavier. No le pareció tan clara
[a Manrique] la inclusión de Pedro Coronel en la exposición del Carrillo Gil y
tiene razón. Pedro era “esmeraldeño”, escultor y pintor, metido en otras lides. Ar-
naldo Coen (n. 1940), Luis López Loza (n. 1938) y Tomás Parra (n. 1937) según
pienso yo, hicieron ‘eclosión’ un poco después, pero sí se adhirieron totalmente

conglomerado heterogéneo —había tanto pintores abstractos como figurativos— con estrechas relaciones personales y afinidades culturales. Coincidían en lugares de esparcimiento, compartían amistades y galerías, asistían a sus mutuas exposiciones, estaban vinculados a los mismos críticos y literatos, por mencionar algunas coincidencias. De modo que, sin ser un grupo objetivamente definido, compartían muchos aspectos en común en cuanto a su origen social, capital cultural y capital social,² lo cual les facilitó en los años cincuenta un desempeño informalmente coordinado que les permitía ir alcanzando posiciones de mayor legitimidad.

Frente a la diversidad plástica evidente en la producción de los pintores “rupturistas”, su punto en común en la apuesta artística —y esto era algo en marcha también, con su especificidad, en el campo literario y otros campos culturales— era el abandono de las nociones políticas en el arte; es decir, el rechazo de una de las principales particularidades del devenir de la pintura en México durante la posrevolución.

Los artistas frente a los cuales este *no grupo* planteaba su oposición, en los años cincuenta y principios de los sesenta, se aglutinaban en el Frente Nacional de Artes Plásticas (FNAP). Allí se encontraban los herederos de la lógica muralista, de la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios y del Taller de Gráfica Popular. En ellos, las posiciones nacionalistas y politizadas eran frecuentes —varios eran miembros del Partido Comunista de México (Híjar 2007, 132)—, y la concepción artística tendía a enraizarse con cuestiones históricas, étnicas, populares y reivindicaciones sociales, que para los “rupturistas” y su definición del arte resultaban agregados extra-artísticos.

a los iniciadores de Ruptura, basta ver obras suyas realizadas a principios de los sesentas” (Conde 1999, 205). En un texto de 2009, en este intento de localizar al *núcleo duro*, sugiere que quizá Francisco Corzas deba ser sacado de la lista y Juan Soriano incluido (Conde 2009, 144-145).

² Véase David Fuente Adrian. 2016. “Proyecto artístico y clases sociales”. “Rearticulación del campo artístico de la Ciudad de México (1952-1973). Los artistas de «la ruptura» y sus principales espacios: las galerías Prisse, Proteo, Souza y Juan Martín”, 73-144 (Tesis de maestría). Instituto Dr. José María Luis Mora, Ciudad de México.

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

Mientras que la mayoría de los artistas de “la ruptura” se había consagrado en las galerías privadas y era éste su espacio de visibilización por excelencia, y casi el único durante los años cincuenta, varios artistas del FNAP venían de la tradición muralista, algunos habían hecho *exposiciones populares* en la calle, trabajaban en el Taller de Gráfica Popular y desde 1949 exponían en el Salón de la Plástica Mexicana. De modo que mientras la posición “rupturista” se había fortalecido en mayor medida con el crecimiento del entramado de galerías, la otra había alcanzado su máxima legitimidad antes de que esto ocurriera, y se adaptaba a la nueva situación con serias contradicciones.

Como en todo campo artístico, en este proceso estaba en juego la consagración y la definición del arte, que son una misma cosa; es decir, la ostentación del capital simbólico, que consagra y define, ya que encarna y promueve la noción dominante de arte. Y en este momento, dicho capital se disputaba entre dos grandes nociones: entre si el arte *debía* tener un enraizamiento en lo social para su pertinencia —como había ocurrido en la etapa muralista— o si esto no eran más que *contaminaciones* externas, y la pintura *debía ser* sólo color, forma, trazo y textura. Es decir, las principales posturas se enfrentaban para defender la retirada o el mantenimiento de cuestiones políticas en la expresión artística; el rechazo o la defensa de la cuestión nacionalista o discursiva explícita, o de la comprensión del arte desde una funcionalidad social.

Es por ello que el debate se estructuró de forma polarizada y conflictiva con polos heterogéneos enfrentados. Mientras a inicios de los años cincuenta en países como Brasil había grupos de artistas abstractos discutiendo entre sí (Lucero 2016, 157-161), en México, en los años sesenta, convivían en una misma galería —la Juan Martín— y en relaciones de amistad y defensa mutua, el informalismo abstracto, la abstracción geométrica, un surrealismo expresionista y un realismo —digamos— onírico. La única manera de explicar que determinadas heterogeneidades se agruparan en oposición a otras era la existencia de una contradicción más fundamental que delimitara los dos grandes y diversos grupos, lo cual, además, nos permite subrayar que el desarrollo artístico no puede entenderse como un devenir estético —que pueda ser explicado desde unas formas y procedimientos *supuestamente sucesivos*—, sino

socioestético —con contradicciones, luchas por la definición del arte *por encima de lo inmediatamente* artístico, e incluso con la apertura de *camino*s muertos.

Ambos bandos se disputaban su legitimidad en torno de conceptos cruciales en aquella época. Los muralistas necesitaban subrayar que su nacionalismo era universalista y antiimperialista, es decir, expansible a otros lugares con similares preocupaciones, y emancipador, además de opuesto a la *sumisión cultural exógena* “rupturista”. Estos últimos, en cambio, necesitaban hacer ver que sus preocupaciones artísticas eran cosmopolitas y *puramente* artísticas, sin injerencias ni subordinaciones hacia el arte extranjero, sino con una apropiación activa, y además opuestas al *chovinismo* muralista. La disputa por determinar qué arte era más realista, por un lado la expresión de la realidad social del muralismo frente a las ensoñaciones individualistas y formalistas de “la ruptura”, y por el otro la *auténtica* expresión de lo humano de estos últimos frente a la *propaganda*, *demagogia* o *idealización* de los primeros, también ocupó varios debates.

Los embates eran muy evidentes en torno de grandes muestras nacionales, momentos en los que la prensa atraía a diferentes y encontradas declaraciones de artistas, críticos y otros agentes del campo. Sin embargo, la construcción de las posiciones se iba conformando de una manera más sutil y constante, como se hacía evidente con cada comentario en los periódicos durante los años cincuenta sobre la exposición en una galería, o a través de la publicación de ensayos y libros de reconocidos intelectuales que opinaban sobre la cuestión. En el caso de las críticas, al ensalzar el comentarista las obras de un artista, a menudo aprovechaba para proyectar —de forma explícita o implícita— una definición sobre el arte, la cual mediaba entre ser abiertamente excluyente con otras posturas y reforzar algunas de manera sutil.

No conviene centrarse en la disputa ideológica dados los límites de espacio de este texto. Lo que interesa resaltar, y para lo cual la teoría bourdiana fue muy útil, es que las lógicas artísticas dominantes no eran meros posicionamientos plástico-discursivos, sino que venían sustentadas por un modo de organización del campo artístico que permitía ciertas primacías y ciertas subalternidades. Este campo en la Ciudad de México se encontraba en

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

clara *rearticulación* al menos desde los años cuarenta —se desarrollaban nuevas instancias de consagración (las galerías) que a su vez demandaban otros posicionamientos artísticos—, y los conflictos que se originaron en los años cincuenta y sesenta eran los propios del desplazamiento de una lógica por la otra, de una definición de arte por la otra, en definitiva, de una lucha de fuerzas artísticas que trataban de conducir al posicionamiento opuesto a una situación dominada —no a su desaparición.

Teniendo esto en cuenta, se hacía necesario identificar los nuevos sustentos organizacionales que dieron a luz a “la ruptura”, y analizar el entramado de mediaciones con el conjunto de lo social que permitió esa nueva organización; procesos e instancias que lograron una alteración suficiente como para que un posicionamiento artístico opuesto al muralista —situado en la órbita de lo que históricamente se ha conocido como “el arte por el arte”, en conflicto, entre otros, con el llamado “arte social” o el “arte politizado”—, lograra entonces, y precisamente entonces —a finales de los cincuenta y mediados de los sesenta—, imponerse. Y era de especial relevancia entender por qué había sucedido en este momento debido a que dicho posicionamiento ya existía desde finales de los años veinte, había implicado amplias polémicas en los años cuarenta, y se reivindicaba en 1950.³ De modo que, ¿por qué en aquella etapa y de qué manera se pudo alterar la balanza en torno de 1960? El “anquilosamiento” de una *escuela* y la “frescura” de otra no podían ser argumentos de partida, ya que éstas eran percepciones construidas por el devenir del propio campo, y este devenir era precisamente el objeto de estudio. La pregunta se podría plantear así: ¿qué condiciones instauraban estas percepciones dominantes? ¿Qué nueva estructura del campo artístico relegaba objetivamente (Bourdieu 2012, 706) al muralismo a una posición devaluada?

La historiografía dominante ha tendido en buena medida a reproducir el discurso de los artistas “rupturistas” sobre su propia etapa histórica, en parte por coincidencias ideológicas y en parte por las estrechas relaciones que se

³ En este último caso, me refiero concretamente al famoso texto de Octavio Paz (1989, 113), “Tamayo en la pintura mexicana”.

establecieron entre los historiadores y algunos de los principales pintores.⁴ Nociones como “apertura”, “libertad” o “cosmopolitismo” frente a “dictadura estética” o “nacionalismo” han sido categorías desarrolladas —en un clima tan propicio como era el de la Guerra Fría, también cultural— para definir las búsquedas de los “rupturistas” en oposición al desarrollo artístico que había sido dominante en México desde los años veinte.

Frente a las acusaciones, victimismo y heroísmo “rupturista”, es decir, frente a la exageración de la agencia de un puñado de pintores, el concepto de campo ha permitido mapear las siguientes cuestiones que ahora se enuncian de forma abstracta, pero que en seguida se concretarán: los núcleos de la disputa, los principales posicionamientos, las estructuras socioartísticas que sostenían y propiciaban a estos últimos y, a la vez, el anclaje de dichas estructuras en el conjunto de lo social. Todas estas cuestiones fueron observadas, además, en un momento de cambios al interior y al exterior del campo artístico —la etapa del llamado *desarrollo estabilizador*, con todas las dinámicas sociales en marcha, y del desplazamiento del muralismo, inscrito en un cambio cultural más amplio—, que en su aspecto más básico, más elemental, se podría reducir a la profundización del dominio de la burguesía en la mayoría de los campos sociales.

Poner la atención en estos dos aspectos, es decir, en las “luchas internas [del campo artístico] y sanciones externas” o “en la concurrencia de dos historias” era ya una advertencia bourdiana:

Aun cuando las luchas permanentes entre los que ostentan el capital específico y aquellos que todavía carecen de él constituyen el motor de una transformación incesante de la oferta de productos simbólicos, solo pueden llevar a esas transformaciones profundas de las relaciones de fuerza simbólicas que son las alteraciones

⁴ Un apunte sobre esta alianza “estratégica (o aún provocada)” en torno del *geometrismo mexicano* por parte del historiador del arte Jorge Alberto Manrique —en su etapa de director del Instituto de Investigaciones Estéticas— y de algunos “rupturistas”, lo expone Cuauhtémoc Medina (Debroise 2006, 122).

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

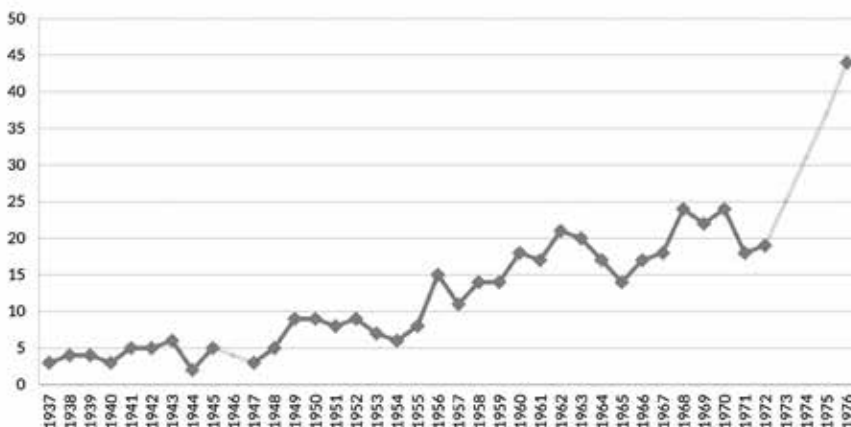
de la jerarquía de los géneros, de las escuelas o de los autores cuando pueden apoyarse en cambios externos del mismo sentido (Bourdieu 2011, 194).⁵

El fenómeno de las galerías privadas de exposición era relativamente novedoso en México en aquellos años. Las primeras instituciones de este tipo formalizadas después de la Revolución aparecieron a mediados de los años treinta. La que tuvo más relevancia de ellas, la Galería de Arte Mexicano (GAM), fue inaugurada en 1935 (Garduño 2013, 3), y al inicio se llamaba simplemente “Galería de Arte” debido a los escasos y poco constantes establecimientos dedicados específicamente a esta actividad. A partir de ahí, se sucedió un paulatino aumento del número de estos espacios, y para mediados de los años cuarenta la directora de la GAM, Inés Amor, el historiador del arte Justino Fernández, y los pintores David Alfaro Siqueiros y Fernando Leal, ya observaban un aumento del mercado del arte (Garduño 2009, 401). Este incremento se fue consolidando y permitió la aparición de galerías de existencia más constante a partir de la siguiente década. A inicios y mediados de los cincuenta, galeristas, críticos e historiadores de la época constataron el crecimiento de los espacios privados de exposición,⁶ justo el momento en el que los miembros de la “generación de la ruptura” iban haciendo aparición en el campo artístico.

⁵ Ya en *La distinción*, Bourdieu señalaba el efecto que ejercían los “grandes acontecimientos históricos” al “sincronizar durante un tiempo más o menos largo los diferentes campos”. Pero al mismo tiempo también advertía sobre cómo estas *confusiones* de “la historia relativamente autónoma de cada campo” “desaniman en la búsqueda de discontinuidades propias de cada campo” (Bourdieu 2012, 536-538), es decir, de sus particularidades no obstante la acrecentada sincronización del momento.

⁶ Tres ejemplos de la época. A) La galerista Lola Álvarez Bravo en una entrevista: “Junto con la rápida multiplicación de galerías se presentan problemas económicos, artísticos y de organización, que requieren una atención apremiante”. De “Genio y figuras”, de Rosa Castro, *Diorama de la cultura*, suplemento de *Excélsior*, Ciudad de México, 14 de diciembre de 1952, p. 5-E. B) Una reflexión de Fernández Márquez: “En este final de año se han producido con tal ritmo las exposiciones, de pintura, y aún hasta las inauguraciones de locales a ellas destinados, que ha sido verdaderamente imposible ocuparse en particular de

Figura 1
Número de espacios de exposición en la Ciudad de México: 1937-1976



Fuente: elaboración propia a partir del listado de Christine Frérot (1990, 165-186)⁷

De modo que ya había una pista sobre un posible cruce de las *dos historias* mencionadas y un punto de encuentro muy concreto entre ambas: el desarrollo del mercado artístico. En torno de él, se multiplicaban unas instancias específicas, que propiciaban cierto modo de reclutamiento de artistas y de valoración de sus obras, al tiempo que eran sustentadas por el creciente dominio de la burguesía nacional —más débil y dependiente de su alianza con las clases populares en la inmediata posrevolución que en estos años cincuenta— y la recepción de la extranjera.

muchas”. Extraído de “Panorama de las artes plásticas. Últimas exposiciones de 1953”, de Pablo Fernández Márquez, *Revista Mexicana de la Cultura*, suplemento de *El Nacional*, Ciudad de México, 3 de enero de 1954, p. 7. C) Raquel Tibol: “Tomando en cuenta el suceso artístico en su totalidad, consideramos que lo singular de 1956 fue el aumento, casi anormal, de las galerías para exponer cuadros”. Extraído de “1956 en las artes plásticas”, de Raquel Tibol, *México en la cultura*, suplemento de *Novedades*, México, 30 de diciembre de 1956, p. 6.

⁷ En la fuente no hay información sobre 1946, 1973, 1974 ni 1975.

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

Esta constatación permitía considerar a los pintores “rupturistas” como socioartísticamente incubados por un nuevo estado del campo —que por otra parte era muy diferente del equilibrio socioartístico del muralismo—, el cual demandaba y producía un nuevo *habitus* dominante entre los pintores. Así se lograba entender el supuesto cambio generacional como un producto de la rearticulación del campo, y no como una agencia de la generación. O dicho de otro modo: la generación fue generada, fue producto del nuevo modelo de reclutamiento del campo,⁸ y sólo culminó a nivel plástico lo que el campo llevaba tiempo engendrando. Estos pintores, seleccionados mediante nuevas instituciones y valores, se dedicaron a objetivar el gusto existente, a transportarlo “de la vaga semiexistencia, de lo vivido semiexpresado o no expresado, del deseo implícito, incluso inconsciente, a la plena realidad del producto acabado” (Bourdieu 2012, 271).

Como espacio de prácticas —y no sólo abstracción teórica—, el *campo pictórico* quedó definido en la investigación por el conjunto de instituciones privadas o públicas y agentes específicos que contribuían a la producción y definición de la pintura y de sus usos legítimos. Era visible que lo observado se trataba de un campo por el hecho de que se podía identificar una serie de modos de hacer, preocupaciones, disputas, instituciones y agentes con posiciones que, aunque eran muy deudoras del resto de lo social —puesto que el campo artístico no dejaba de “reproducir en su lógica específica la estructura del espacio social” (Bourdieu 2012, 226)—, tenían un carácter específico con una historia relativamente propia a la que remitirse y unos saberes concretos que eran considerados como válidos y necesarios, y sin los cuales, en función

⁸ Bourdieu anotaba lo siguiente ante un ejemplo algo diferente, pero equiparable en la suficiente medida: “Basta con cotejar esta entrevista con el testimonio de otra enfermera más joven y con más titulaciones académicas [...] para ver con toda concreción que *las oposiciones entre las clases de edad que dividen a numerosas profesiones corresponden, en realidad, a unas diferencias de generación escolar y de trayectoria social y, por consiguiente, de estilos de vida*” (Bourdieu 2012, 382). Las cursivas son mías. En la misma publicación hay otros señalamientos similares (Bourdieu 2012, 536).

de la posición ocupada, no había forma de participar en dicho campo, o al menos no de una manera que fuera tomada en cuenta.

Sin embargo, la investigación del campo pictórico mexicano en su totalidad no pudo ser desarrollada ya que éste arrojaba un volumen excesivamente elevado de aspectos a analizar. El entramado se acotó a la Ciudad de México y se analizó con mucha mayor profundidad a los agentes e instituciones que desde sus diferentes posiciones favorecían, directa o indirectamente, al posicionamiento “rupturista”. El grupo opuesto, el de los miembros del FNAP, fue analizado más bien de forma comparativa, observando contrastes y afinidades, pero sin el mismo nivel de profundidad. Esto, claro está, era fruto de una renuncia impuesta por los límites temporales a la virtud plenamente relacional de la teoría bourdiana, cuyo fructífero holismo debe ser siempre aterrizado ante los límites materiales de una investigación —evitando “caer en la tentación positivista, evocada por Borges, del mapa tan grande como el país” (Bourdieu 2012, 693-694)— sin con ello sesgar la lógica teórica de partida ni caer en utilitarismos terminológicos y otros pragmatismos que pueden derivar en una mera *superficialidad bourdiana*. De modo que intentando sortear este problema se pretendió reconstruir “el juego en su conjunto” (Bourdieu 2012, 15), aunque las exigencias temporales obligaran a que unas partes sólo estuvieran esbozadas mientras que otras se detallaban.

Dadas las inquietudes expuestas, primero se pretendía analizar a los artistas de “la ruptura” con la intención de constatar si sería posible encontrar una relación que *llamara la atención* entre su posición artística y sus trayectorias de vida, tal como Bourdieu había detectado en su estudio del campo artístico francés del siglo XIX (Bourdieu 2011, 134 y 391-392). Dicho análisis se realizó al margen del núcleo duro “rupturista” dado por la historiografía, y se prefirió observar a los artistas junto a los cuales, y con el apoyo de los cuales, se habían consagrado; grupo amplio que podríamos llamar el *cosmos rupturista*.

Como el número de galerías estaba aumentando, cabía sospechar que estos espacios eran los *núcleos organizacionales*, los *focos de irradiación* de la nueva dinámica artística. Para definir al mencionado *cosmos* fue necesario identificar a las fundamentales galerías en las que se habían consagrado los artistas de

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

“la ruptura”, tarea sencilla ya que la bibliografía y los mismos artistas continuamente han dado importancia a cuatro espacios: las galerías Prisse (1952-1953), Proteo (1953-1963), Antonio Souza (1956-1968) y Juan Martín (1961-actualidad). Como los cuatro espacios concretados eran tan valorados por el discurso “rupturista”, se hacía evidente que habían acogido por excelencia y con menos rango de eclecticismo a los artistas de su posicionamiento. De modo que los mayores expositores de estos espacios serían los sujetos más visibles del *cosmos rupturista*, sin ser como tal los artistas del *núcleo duro*, aunque éstos estuviesen incluidos en dicho *cosmos*.

Para lograr definir a ese grupo era necesario conocer qué exposiciones se habían realizado en cada galería. El listado de las muestras de la Galería de Antonio Souza ya había sido reconstruido una ocasión (Romero Keit, 1992) y ampliado posteriormente.⁹ El de la Juan Martín estaba recopilado de forma incompleta en un trabajo (Romero Keit, 2000), mientras que el de la Proteo no estaba en absoluto confeccionado. El de la Prisse se podía omitir porque este espacio sólo había durado un año.

Partiendo de los catálogos de exposiciones que anualmente publicaba el Instituto de Investigaciones Estéticas, y completando éstos con revisión hemerográfica, se pudo reconstruir con suficiente fidelidad quiénes y cuántas veces habían expuesto en estas tres galerías, concretamente en torno de 400 artistas. Por la imposibilidad de estudiar a todos, se seleccionó a los 26 que más presencia habían tenido.

A continuación se analizó el origen social, capital cultural y capital social de estos 26 artistas, además de las exposiciones que habían realizado en los años cincuenta y sesenta, y algunas de sus declaraciones de la época. Se estudió la etapa de vida previa a la entrada al campo y la del primer desarrollo en él, ya que interesaba más su acceso y primera consagración, su reclutamiento —y con ello la exclusión de otros reclutamientos posibles—, que el mantenimiento

⁹ Véase Tania Marcela Puente García y Gabriela Silva Ibargüen. 2013. “Correspondencias verbales y visuales entre la obra literaria y el canon visual de Antonio Souza”. Tesis de licenciatura. UNAM, México.

en el campo después de los años sesenta; esto por la mera razón de que su aparición redujo el peso de los muralistas con relativa independencia de lo que pasó después.

Para buscar esta información sobre las trayectorias de vida y capitales, se acudió a fuentes secundarias, la mayoría de las cuales eran biografías de los artistas —muy apologéticas— y catálogos de exposición. La información se recopiló en una tabla con casi 100 variables para cada artista, en la que se trató de identificar, sin lograrlo de forma plena en todos los casos —pero sí con unos mínimos suficientes— a los padres, su procedencia social y su empleo; otros familiares de importancia —fuera por el aporte de capital económico, cultural o social—; bienes y servicios en la niñez y juventud; lugares de residencia; formación primaria, secundaria y superior; posicionamiento político; grupo artístico que frecuentaban, colaboraciones y maestros; exposiciones nacionales e internacionales, entre otros aspectos. Todo ello con la intención de definir varias cuestiones que se pueden resumir en: el origen social de los agentes,¹⁰ el capital cultural heredado y adquirido que facilitó su acceso al campo artístico, además del capital social que los conectó con el campo y, después, con determinadas instituciones y agentes.

Este análisis evidenció, entre otras muchas cosas, la gran importancia que tenían las galerías en el proceso: era a partir de ellas como ciertos sujetos que en otra época podrían haber pasado de largo, fueron atraídos hacia el interior del campo artístico y convertidos socialmente en artistas.

¹⁰ Se encontró que eran hijos de exitosos personajes: un sobresaliente hombre de negocios y de una mujer que pertenecía a esa pseudoaristocracia yucateca llamada “la Casta Divina”; de ingeniero; de contador; de hacendados; de general piloto aviador; de costurera de camisas de seda, bien pagadas en la época; de pintor de academia; de mercader con abuelo materno empresario; de una amplia y acomodada familia de comerciantes del Istmo de Tehuantepec; de filólogo dueño de una agencia de publicidad llamada Sistemas Publicitarios y abuela paterna cantante de ópera con carrera en Italia; de aviador de domingo, vendedor de medicinas, con chofer y un coche Willis a inicios de los años cuarenta. La mayoría, si no todos, tenía sirvientas en el hogar.

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

De los críticos de arte, fue necesario conocer su posicionamiento y el modo en que podían favorecer ciertas lógicas. Se analizaron las críticas que se hicieron a las exposiciones de las cuatro galerías en el *Diorama de la Cultura*, *México en la Cultura*, y en la *Revista Mexicana de Cultura*, sobre todo entre 1952 y 1963, y posteriormente en *La Cultura en México*, suplemento de *Siempre!* Esto permitió ver que los continuos comentarios sobre las galerías y las listas de exposiciones que algunos suplementos incluían, aseguraban la visibilidad de estos espacios, y que lo hacían de forma mucho más eficaz que los discretos anuncios por los cuales las galerías pagaban. En su *dar cuenta de lo que estaba pasando artísticamente*, los críticos engrasaban la dinámica de las galerías, la expectativa por sus exposiciones y legitimaban la perspectiva estética que se estaba convirtiendo en dominante. Sus observaciones aparentemente imparciales por formales, tomaban parte activa —aunque indirecta— en el conflicto estético, que ya al menos desde los años cincuenta se evidenciaba como abocado a elevar a “la ruptura”.

De los galeristas, al igual que de los artistas, también se intentó identificar su origen social, aspecto muy sencillo en el caso de quien fue la directora de la Galería Proteo desde 1956 hasta su cierre en 1963, la señora Joq, y del propietario de la Galería Antonio Souza, ambos provenientes de la alta burguesía mexicana, la primera nortea educada en Estados Unidos y el segundo ciudadano con una estancia en Francia en su juventud. Los fundadores de la Prisse fueron los propios artistas, mientras que de Juan Martín no existe información previa a sus 18 años, momento en el que ingresó en la Legión Española y después en la Legión Extranjera.

Sobre este último galerista, gracias a una publicación existente con varias entrevistas (Romero Keith 2000) pudo conocerse el modo en que se fue posicionando en el campo cultural mexicano a través de su conocimiento de literatura francesa, la venta de libros y cuadros, y su trabajo en la Universidad Nacional Autónoma de México. Su situación en México parecía ser la de un hombre de clase media cuyos ingresos dependían de la galería, mientras que la señora Joq y Antonio Souza tenían un respaldo económico mucho más amplio.

Los galeristas fueron analizados junto con el desarrollo de los espacios que dirigían ya que era en el movimiento histórico de las galerías en el cual se desenvolvía la agencia del galero. Allí se podía ver cómo dichas instancias propiciaban la visita de los críticos o cómo implementaban estrategias de promoción nacionales e internacionales, también qué literatos se acercaban o qué implicaban las inauguraciones, por ejemplo.

La principal conclusión derivada del análisis de estas instituciones fue que los nuevos espacios de consagración —que era todo el creciente entramado de galerías, visitado y comentado por los críticos de la época en los principales periódicos nacionales, al que se sumó una gestión cultural universitaria y estatal afin— no eran meras peanas inertes que los artistas podían usar para subirse, hacerse visibles y destacar, sino que los agentes que administraban estos espacios y sus visitantes iban generando todo un aparato de selección, fomento y desarrollo de un cierto *habitus* artístico de entre los que existían en la época. Desde allí se promovían lecturas y viajes a Europa —tanto de forma simbólica como dando los medios económicos para ello—, se obtenía proyección nacional e internacional a los artistas, se influía sobre la política cultural, se sancionaba económicamente unas obras y simbólicamente las mismas u otras, y, por tanto, necesariamente se incidía sobre la producción plástica —no tanto de forma directa, sobre lo que pintaba el pintor,¹¹ sino en lo que a la construcción del propio pintor se refiere—. Las galerías contribuyeron a la dinamización de las diversas actividades del campo —productiva, mercantil, crítica, historiográfica— que eran afines a la despolitización artística y que estaban en marcha prácticamente desde la aparición del muralismo.

En el caso de “la ruptura”, el galerista iba adquiriendo una capacidad *estructurante* al interior del campo de la que carecía durante el muralismo, y los funcionarios públicos acudían a éstos y a coleccionistas para considerar sus políticas culturales. En la etapa muralista, sin embargo, los artistas tenían

¹¹ Cuestión que también sucedía, ya que era una exigencia de estas instituciones la no producción de obra de gran formato, dada su difícil venta. Además, algunos artistas consultaban al galerista sobre sus obras. Véase Fuente (2016, 269).

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

la intención de auto organizarse y emprender estas mediaciones con el Estado por ellos mismos. Por supuesto, esto no quiere decir que los galeristas tuvieran una capacidad omnipotente para imponer sus criterios en el campo. Simplemente adquirirían más protagonismo aun cuando ellos mismos eran producto del campo, pues a fin de cuentas era la red de interrelaciones la que engendraba las normas y no los determinados agentes que pudieran tener, en un momento u otro, una posición de mayor relevancia.

Pero la multiplicación de estas nuevas instancias del campo artístico, es decir, esta *historia interna*, venía sustentada por una *historia externa*. Las galerías no eran espacios *naturales*, sino socialmente instituidos, y además conformados y mantenidos simbólicamente y materialmente por unos sectores sociales en concreto. Estos espacios privados de exposición surgieron desde finales de los años cuarenta en un espacio geográfico muy determinado de la Ciudad de México, el cual, para finales de los años cincuenta era anunciado en *Novedades* como “La zona del arte y del buen gusto en México”: un espacio de boutiques, restaurantes, hoteles y otros negocios a los que dicha publicidad invitaba a acudir para evidenciar distinción del consumidor.



“La zona del arte y del buen gusto en México”, *México en la Cultura*, suplemento de *Novedades*, 2 de marzo de 1958, p. 11 (Biblioteca Miguel Lerdo de Tejada, SHCP).

Esta área —que a partir de los años sesenta sería conocida como “la Zona Rosa”—, en cuyo interior se gestaban las principales instituciones de “la ruptura”, era *casualmente* también el espacio de trabajo y ocio de la burguesía citadina, además de una zona hotelera en la cual se alojaba la burguesía extranjera. Precisamente, fue al amparo de estas condiciones sociales como las galerías fueron creciendo en este punto particular de la ciudad, las cuales se multiplicaron al adquirir la zona un sentido gremial: paseando unos cientos de metros podrían visitarse varias exposiciones, lo que constituía un atractivo para compradores e interesados.

De modo que el desarrollo de la hegemonía de ciertos sectores sociales tomaba aquí una particular forma institucional y geográfica de organizar el campo artístico, lo cual propiciaba consecuencias en el propio devenir de la pintura.

Como se puede observar según se ha concretado, el concepto de *campo artístico* se utilizó como punto de partida teórico básico para delimitar el conjunto de agentes implicados en el proceso a estudiar. Frente a un hiperprotagonismo de los artistas y su vinculación sólo con literatos de prestigio o con dramaturgos con los que habían mantenido una relación estrecha, campo servía para pensar la estructura de interacciones de los diferentes agentes implicados —galeristas, críticos, entre otros, no necesariamente conocidos entre sí, pero que formaban parte de una misma dinámica— con relativa independencia de la mayor o menor trascendencia que habían tenido éstos para la historiografía. Frente a las vidas de los artistas como hagiografías, campo servía para evidenciar que estos agentes estaban socialmente constituidos, que ocupan una posición en las relaciones de producción y que ostentaban unos capitales mundanos —en lugar de unas dotes sobrehumanas, geniales, inefables—. Además, este concepto era útil para observar los vínculos que generaban las nuevas organizaciones en desarrollo —las galerías— que aglutinaban a los agentes bajo premisas, intereses y proyecciones que eran entre parcialmente disfuncionales y opuestas a las propias del muralismo. Con ello se lograba analizar el conjunto de mediaciones específicas a través de las cuales

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

los cambios sociales más amplios tomaban una forma particular al interior del campo artístico.

Si “el objeto artístico es la objetivación de una relación de distinción y [...] por ello está expresamente predispuesto a soportar, en los contextos más diferentes, tal relación” (Bourdieu 2012, 266), y si este objeto es parte de toda una cultura legítima de una sociedad dividida en clases, la cual es un “producto de la dominación predispuesto a expresar y legitimar la dominación” (Bourdieu 2012, 268), entonces en “la ruptura”, más que un acto de *libertad artística*, encontramos la reproducción, bajo una lógica específica (Bourdieu 2012, 226), de la estructura de dominación del espacio social. El *abandono* del campo a “su propia lógica, la de la distinción” (Bourdieu 2012, 273), lo convertía en “aliado objetivo” (Bourdieu 2012, 274) de la nueva clase dominante, sin necesidad de contar con la complicidad consciente de los artistas. La burguesía era capaz de apropiarse de los beneficios “del ‘desinterés’, de la ‘libertad’, de la ‘pureza’”, que habían podido ser armas forjadas en el campo artístico en contra o al margen de ella, para batirlas contra las otras clases sociales (Bourdieu 2012, 298). Como capítulo de las luchas de clases en el México de la época, “la ruptura” fue una de las expresiones y necesidades — específicas— del avance de la hegemonía burguesa, que a través de las galerías rearticulaba el modo de producción artístico y situaba a la pintura de lleno en el “universo de los objetos que pueden comprarse”, disponiéndola para afirmar su estatus (Bourdieu 2012, 321).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bourdieu, Pierre. 2011. *Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- . 2012. *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. Ciudad de México: Santillana.
- Castro, Rosa. 1952. “Genio y figuras”, *Diorama de la Cultura*, suplemento de *Excélsior*. Ciudad de México, 14 de diciembre, 5-E.

- Conde, Teresa del. 1999. "La aparición de la Ruptura". En *Un siglo de arte mexicano. 1990-2000*, 187-213, coordinado por Gerardo Jaramillo y Soileh Padilla. Ciudad de México: INBA; Landucci.
- . 2009. *Derroteros. Manuel Felguérez*. Ciudad de México: Conaculta.
- Debroise, Oliver, ed. 2006. *La era de la discrepancia. Arte y cultura visual en México 1968-1887*. Ciudad de México: UNAM.
- Fernández Márquez, Pablo. 1954. "Panorama de las artes plásticas. Últimas exposiciones de 1953". *Revista Mexicana de la Cultura*, suplemento de *El Nacional*. Ciudad de México, 3 de enero, 7.
- Frérot, Christine. 1990. *El mercado del arte en México, 1950-1976*. Ciudad de México: INBA/Cenidiap.
- Fuente Adrian, David. 2016. "Rearticulación del campo artístico de la Ciudad de México (1952-1973). Los artistas de «la ruptura» y sus principales espacios: las galerías Prisse, Proteo, Souza y Juan Martín". Tesis de maestría. Instituto Dr. José María Luis Mora, México.
- Garduño Ortega, Ana. 2013. *Inés Amor: "la galería soy yo"*. Ciudad de México: Conaculta; INBAL; Cenidiap; Estampa Artes Gráficas (Abrevian Ensayos).
- . 2009. *El poder del coleccionismo de arte: Alvar Carrillo Gil*. Ciudad de México, UNAM.
- Híjar Serrano, Alberto, comp. 2007. *Frentes, coaliciones y talleres. Grupos visuales en México en el siglo XX*. Ciudad de México: Conaculta; Cenidiap.
- Lucero, María Elena. 2016. "Clivajes de la Abstracción en Brasil. Desarrollos visuales en la posguerra". En *El arte latinoamericano durante la Guerra Fría: Figurativos Vs. Abstractos*, 145-227, editado por Lina Adriana Parra Báez. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Paz, Octavio. 1989. *México en la obra de Octavio Paz*. Tomo III, volumen 2. Ciudad de México: FCE.
- Puente García, Tania Marcela y Gabriela Silva Ibargüen. 2013. "Correspondencias verbales y visuales entre la obra literaria y el canon visual de Antonio Souza". Tesis de licenciatura. Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México.

El concepto de campo en la comprensión de “la ruptura”

- Romero Keith, Delmari. 1992. *Galería de Antonio Souza: Vanguardia de una época*. Ciudad de México: El equilibrista.
- . 2000. *Tiempos de ruptura. Juan Martín y sus pintores*. Ciudad de México: Landucci.
- Tibol, Raquel. 1956. “1956 en las artes plásticas”. *México en la Cultura*, suplemento de *Novedades*. Ciudad de México, 30 de diciembre, 6.

5

Trabajando con Bourdieu los medios de comunicación. El caso de una radio comunitaria de la provincia de Mendoza, Argentina

María Magdalena Tosoni

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es destacar las posibilidades que ofrece la noción bourdiana de campo para el estudio de los medios de comunicación y las audiencias en la Argentina contemporánea. Describo el campo comunicacional a fin de comprender el lugar que ocupan las radios comunitarias en un ámbito dominado por empresas transnacionales y multimedios locales. Asimismo, esbozo el espacio de las preferencias y los grupos de oyentes en el área de inserción de la Radio Cuyum FM 89.3, ubicada en la zona sur de la ciudad de Mendoza, capital de la provincia homónima. Por último, reflexiono sobre la pertinencia de la categoría de campo para comprender las relaciones de oposición y jerarquía entre los medios de comunicación e identificar los diferentes grupos de audiencia.

1. EL CAMPO COMUNICACIONAL Y LAS RADIOS COMUNITARIAS EN LA ARGENTINA

La sociología estudia relaciones y no individuos, en consecuencia, la noción de campo es fundamental para reconocer la dimensión relacional de los fenómenos sociales (Bourdieu, Chamboredon y Passeron 2002, 29-31). Desde la propuesta epistemológica bourdiana, campo es un concepto abierto destinado a guiar los procesos de investigación (Bourdieu y Wacquant 1995, 63), por lo

cual, en este trabajo, utilizo la noción de campo para elaborar interrogantes y ensayar respuestas sistemáticas sobre los medios de comunicación.

Bourdieu estudió el mercado de la vivienda en Francia y describió, por un lado, el campo de la producción, y por otro, el *espacio* de las preferencias de los compradores (Bourdieu 2001). Siguiendo a nuestro autor, abordaré el campo de los medios de comunicación en la Argentina y las características de las audiencias de la zona de inserción de la radio comunitaria más antigua de la provincia de Mendoza.

Para construir el campo comunicacional, primero, revisé bibliografía especializada, informes periodísticos, materiales de las radios comunitarias, entre otras fuentes. Luego, identifiqué los capitales específicos, los intereses en juego, los jugadores y su conformación en el tiempo (Bourdieu y Wacquant 1995, 64 y ss). Finalmente, esboqué las relaciones de oposición y jerarquía entre los agentes y sus transformaciones en los últimos años.

A continuación, preciso los capitales y los agentes, describo la conformación del campo comunicacional en la Argentina, reconozco el papel desempeñado por los medios comunitarios en la sanción de la Ley N° 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual (LSCA) y señalo los cambios introducidos por el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner y por el actual gobierno de Mauricio Macri.

Campo comunicacional: capitales y agentes

Bourdieu propone dos principios metodológicos para la construcción del campo de la vivienda: *a)* reconocer las relaciones objetivas entre los distintos productores y *b)* precisar las reglas generales que rigen para los campos, pero especificadas según las propiedades particulares del producto (Bourdieu 2001, 55-56).

En el *campo comunicacional* los agentes luchan por el acceso a *capitales económicos, tecnológicos, jurídicos*. Uno de los capitales en disputa, fundamental para las comunicaciones, es la porción ocupada del espectro radioeléctrico. En

el espectro radioeléctrico circula información, contenidos y mensajes a través de señales y ondas. Su uso se ha multiplicado de manera exponencial debido a la expansión de las comunicaciones inalámbricas (radios, TDA, celulares, internet móvil) en los últimos años. Si bien las nuevas tecnologías permiten su aprovechamiento, por ejemplo, la Televisión Digital Terrestre ha liberado frecuencias, éstas son un recurso limitado (García 2009). En la Argentina, el espectro radioeléctrico es considerado un bien público, escaso y finito. El Estado Nacional regula su acceso y uso, define las franjas de frecuencias para TV, radios y celulares a través del otorgamiento de las licencias (Baladron y Rossi 2016).

En relación con los *agentes del campo comunicacional*, actualmente se conoce a los dueños de los multimedios a través de la publicación anual de los Mapas de Medios.¹ Las radios y los canales de TV comunitarios² no aparecen en ellos. ¿Es que no forman parte del campo comunicacional? Los medios comunitarios utilizan una porción del espacio radioeléctrico, buscan atraer audiencias y disputan recursos estatales, por tanto, forman parte del campo comunicacional. Pero estos canales y radios disponen de bajo volumen de capital económico (no persiguen el lucro), jurídico (poseen permisos provisorios) y tecnológico (equipos de baja potencia), por lo cual ocupan un lugar subordinado.

En síntesis, el campo comunicacional está conformado por: a) un grupo minoritario de conglomerados que intervienen en distintas industrias de la comunicación (Grupos Clarín, Telefe, y emergentes como Fintech, Indalo, Szpolky, Electroingeniería, Grupo América/Uno, las empresas de telefonía),

¹ Según la *Revista Apertura*, el mapa de medios está conformado por: Grupo Clarín, Telefónica, Grupo Prisa, Grupo Torneos y Competencias, Cimeco, La Nación, Sociedad Radiodifusora del Centro, Grupo Octubre, Multimedios La Capital, Grupo Ámbito, América/Uno Medios, Perfil, Televisa, Indalo Media, Grupo 23, Daniel Hadad, Pierri, Grupo Olmos, Fox, y extranjeras: Fox, Discovery Network Latin America, Sony Picture Television Public Express, Fintech Advisory, entre otros.

² La Red del Foro Argentino de Radios Comunitarias FARCO congrega a 91 radios comunitarias del todo el país (<http://www.farco.org.ar/>), la red Nacional de Medios Alternativos RNMA integra 40 radios, 8 canales comunitarios y 3 agencias de noticias (<http://www.rnma.org.ar/>), y AMARC Argentina reúne a 30 radios y productoras (amarcargentina.org/amarc/).

b) una mayoría de empresas de tamaño mediano y pequeño que no logran sostenerse por sus ingresos y dependen de políticos, publicidad estatal y venta de espacios, *c*) medios de propiedad estatal: nacional, provincial, universidades, institutos terciarios, escuelas, entre otros, que combinan aportes estatales con participación en concursos y venta de espacios o productos, y *d*) los medios comunitarios, barriales, sindicales y campesinos, que obtienen sus recursos de una organización o movimiento social y después de 2012 participaron del fondo de Fomento para Medios Comunitarios Audiovisuales (Fomeca) establecido por la Ley N° 26.522 de SCA (Becerra 2015, 186-188).

Los medios de comunicación brindan contenidos, información y entretenimientos. Estos *productos* han servido para distinguir la radio y la televisión de las telecomunicaciones. Las primeras, denominadas industrias culturales, ofrecen un servicio masivo, mientras las segundas permiten la comunicación personal (Loreti, Rossi, de Charras y Lozano 2016). Sin embargo, hoy en día se advierte que los medios audiovisuales se integran con redes digitales y telecomunicaciones debido a la convergencia tecnológica y a las estrategias de las grandes empresas transnacionales. Es decir, los cambios en los productos han desdibujado los límites del campo comunicacional y también se han incorporado nuevos agentes.

En la Argentina, unas pocas empresas de capitales internacionales o de capitales nacionales asociados a extranjeros proveen servicios de telefonía celular (Claro, Personal, Movistar), internet fija/banda ancha (Speedy, Arnet, Fibertel) y servicios de TV prepaga (DirecTV, Cablevisión, Supercanal). Por lo que Becerra (2015, 9) afirma la emergencia de un *campo infocomunicacional*, producto de la convergencia tecnológica y de la concentración de la propiedad.

En el *campo comunicacional*, el Estado tiene un papel central porque asigna el uso del espacio radioeléctrico, distribuye recursos económicos (pauta oficial), regula las comunicaciones como actividad económica (impuestos, exenciones, entre otros) y posee sus propios medios de comunicación. Además, el Estado interviene en los contenidos transmitidos por los medios de comunicación, por ejemplo, a través de la censura en la dictadura militar, o por medio de premios y castigos económicos en democracia.

En pocas palabras, el *campo comunicacional* en la Argentina está compuesto por grupos multimédios, empresas privadas pequeñas y medianas, medios estatales y medios comunitarios. Los organismos estatales regulan las relaciones entre los agentes y distribuyen los capitales en disputa (frecuencias en el espectro, recursos económicos, tecnológicos). A continuación, describo cómo se conformó el *campo comunicacional* y cuáles han sido los cambios en los últimos años.

CONFORMACIÓN DEL CAMPO COMUNICACIONAL

En el año 1980, la Dictadura Militar sancionó el Decreto Ley N° 22.285 que estableció a las empresas con fines de lucro como únicas oferentes de servicios de comunicación audiovisual. Además, extendió las licencias de radio y televisión por 15 años y licitó canales de TV y emisoras radiales estatales. Por otro lado, creó el Comité Federal de Radiodifusión (Comfer), ente autárquico dependiente del Poder Ejecutivo Nacional, cuyo directorio estaba compuesto por integrantes de las Fuerzas Armadas y representantes de las empresas privadas y la Iglesia católica, con voz y sin voto (Postolski y Marino 2009, 183).

En 1984, ya en democracia, el presidente Alfonsín intervino el Comfer y suspendió el plan de licitación de la dictadura, mientras en el Congreso de la Nación se trataron dos anteproyectos de ley de comunicaciones sin llegar a un acuerdo. La apertura democrática y la expansión de la tecnología FM alentaron el surgimiento de radios de baja potencia que comenzaron a transmitir sin autorización. En 1985, se conformó el Foro Argentino de Radios Comunitarias, con el objetivo de integrar las nuevas experiencias radiofónicas surgidas a lo largo del país. Hacia finales de la década de 1980, se estimaba unas 2 000 emisoras sin licencia (Kejval 2009, 33).

En 1989, en el marco de la crisis hiperinflacionaria, el presidente Menem sancionó la Ley N° 23.696 de Reforma del Estado, que eliminó las restricciones referidas a las licencias radiales y de TV y favoreció su apropiación por parte de capitales locales y extranjeros. A mediados de la década de 1990,

se amplió el proceso de concentración de frecuencias, canales de televisión y medios gráficos propiedad de los grupos Telefe, Clarín y UNO. Asimismo, se profundizó el proceso de extranjerización, ya que un número importante de las radios AM fueron adquiridas por capitales extranjeros (Corporación Interamericana de Entretenimientos [CIE] y Emmis). Por su parte, las radios comunitarias continuaron transmitiendo a pesar de encontrar saturado el dial y de ser perseguidas por el Estado (Rossi 2009, 254). Su fortaleza se basó en las vinculaciones con la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (Amarc) y con sus propias comunidades (Lamas 2011, 149).

Después de la crisis política y social de 2001, los grandes grupos multimediales estaban al borde de la quiebra por sus cuantiosas deudas en el exterior. En el año 2003, el presidente Néstor Kirchner sancionó la Ley N° 25.750 de Preservación de bienes y patrimonio culturales que protegió su propiedad y los salvó de la bancarrota (Baladron 2009, 323). Por otro lado, producto de la movilización social generada por la crisis, en 2004 más de trescientas organizaciones sociales, FARCO, las centrales sindicales (CGT y la CTA), sindicatos de radio y televisión, y universidades nacionales, conformaron la Coalición por una Radiodifusión Democrática. La Coalición elaboró los 21 Puntos por el Derecho a la Comunicación y comenzó el proceso de lucha por una nueva ley que reemplazara al decreto de la Dictadura.

En 2005, Néstor Kirchner firmó el Decreto N° 527 que suspendió el cómputo de las licencias de radio y televisión por diez años y favoreció al Grupo Telefónica, al Grupo Prisa y al grupo CIE. Por otro lado, sancionó la Ley N° 26.053/05 que habilitó a personas jurídicas sin fines de lucro a acceder a las frecuencias AM y FM. En el año 2005, el Comfer convocó a un censo de emisoras a través del Decreto N° 1572/05 y luego reconoció la titularidad a 126 radios comunitarias por medio de la Resolución N° 271/06 (Califano 2009, 352-353).

En el año 2009, en el marco de una disputa entre el multimedia Clarín y el gobierno nacional, la presidenta Cristina Fernández de Kirchner elevó el proyecto de ley que fue sancionado en octubre de 2009 como Ley N° 26.522

de Servicios de Comunicación Audiovisual (LSCA). La LSCA dispuso la división del espacio radioeléctrico en: 33% para empresas con fines de lucro, 33% para medios estatales y 33% para organizaciones sin fines de lucro. La LSCA creó la Administración Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual (AFSCA) como organismo de aplicación, el Consejo Federal de Comunicación Audiovisual (Cofeca) como organismo de consulta, y la Defensoría del Público como organismo de reclamo. Además, estableció cuotas de contenido y la constitución de un fondo integrado por 10% de los impuestos a los medios comerciales para el fomento de los medios comunitarios (Fomeca). La LSCA fue interpretada por los medios comunitarios como su triunfo, ya que las reconocía como sujetos de derechos.

CAMBIOS RECIENTES EN EL CAMPO COMUNICACIONAL

Después de la sanción de la LSCA, el grupo Clarín reclamó la inconstitucionalidad de los artículos 41, 45, 48, 161, que lo obligaban a desprenderse de algunos canales de tv. El proceso judicial se extendió hasta fines de 2013, cuando la Corte Suprema de Justicia de la Nación declaró la constitucionalidad de todos sus artículos. Posteriormente, la disputa de la presidenta Cristina Fernández de Kirchner y el grupo Clarín continuó a través de las idas y vueltas de su plan de adecuación a los requisitos establecidos por la LSCA. Por otro lado, en el año 2014, el gobierno nacional sancionó la Ley de Argentina Digital, que habilitó a las empresas de telefonía a ingresar al mercado del servicio de tv por cable, hasta ese momento dominado por el Grupo Clarín. Dicha medida quebrantó el contenido de la LSCA, que impedía su entrada (Becerra 2015).

En cuanto a los organismos públicos establecidos por la LSCA, en el año 2012 se conformó el AFSCA, el Cofeca y la Defensoría del Público. Las primeras medidas del AFSCA tuvieron que ver con la habilitación de canales y radios estatales (universidades, escuelas, Centros de Actividades Juveniles). En algunos casos, las frecuencias asignadas a radios estatales se superpusieron a las ya ocupadas provisoriamente por los medios comunitarios. El AFSCA legalizó

canales de TV comunitarios en la ciudad de Buenos Aires y entregó licencias a radios de pueblos originarios y de baja potencia en zonas no conflictivas, pero postergó la creación de un plan técnico en áreas de conflicto.

En relación con el otorgamiento de licencias a las radios comunitarias, el AFSCA implementó una serie de medidas, pero éstas fueron insuficientes. Confeccionó un Padrón de Personas Jurídicas sin fines de lucro (Resolución N° 1478/2014), compuesto por 182 organizaciones. Conformó el Fondo de Fomento Concursable para Medios Comunitarios Audiovisuales. A partir de 2013, inició las convocatorias, el Fomeca organizó siete líneas de financiamiento, entregó subsidios por 100 millones de pesos desde su creación a 2015; del total de subsidios, 90% fue otorgado a organizaciones sin fines de lucro y 10% a pueblos originarios. Estos subsidios permitieron a los medios comunitarios adquirir equipos, financiar trabajos colectivos, producir contenidos, entre otras actividades, pero la falta de un plan técnico los mantiene en una legalidad intermedia (Becerra et al. 2016).

En diciembre de 2015, el presidente Mauricio Macri, a través de dos decretos de necesidad y urgencia (DNU N° 13 y DNU N° 267), eliminó el AFSCA y el CFECA, excluyó a la TV por cable del ámbito de regulación de la LSCA y conformó un único organismo de control de los medios de comunicación y de telecomunicaciones: el Ente Nacional de Comunicaciones (Enacom), dependiente del Poder Ejecutivo Nacional. Además, extendió las licencias de los canales de TV y radios por diez años. Los decretos fueron aprobados en las cámaras de Diputados y Senadores de la Nación entre febrero y marzo de 2016.

Con respecto de la pauta oficial, el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner gastó cerca de 6 000 millones de pesos y los más favorecidos fueron Grupo 23, Grupo Telefónica, Grupo Octubre, Grupo Uno, Grupo Indalo, entre otros. Durante los primeros ocho meses de gobierno, Macri pagó unos 800 millones beneficiando al Grupo Clarín, al Grupo Indalo, al Grupo La Nación, al Grupo Uno, entre otros. Por otro lado, la Secretaría de Comunicación elaboró la Resolución N° 247/2016 sobre la pauta oficial que crea un Registro Nacional de Proveedoras de publicidad oficial (ReNaPPO) en el

cual podrán inscribirse los medios con licencias, autorización o habilitación, excluyendo a las mayoría de medios comunitarios (Arencibia 2016).

En cuanto a los medios comunitarios, el Enacom suspendió del pago de los subsidios de las convocatorias Fomeca 2014-2015. Frente a esta interrupción, las redes FARCO, RNMA, AMARC realizaron reclamos conjuntos, obteniendo como respuesta que el organismo está revisando las rendiciones. Ante las modificaciones de la LSCA operadas por los DNU de Macri, se conformó la Coalición por la Comunicación Democrática, que en marzo definió los Nuevos 21 puntos para la elaboración de una la futura ley de comunicaciones. Por su parte, la Defensoría del Público solicitó una audiencia en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. En abril, se realizó la audiencia en Washington en la que participaron, por un lado, representantes de los medios comunitarios, la Coalición por una Comunicación Democrática, organizaciones de Derechos Humanos, y por otro, representantes del gobierno. Actualmente, el Enacom ha elaborado los 17 principios para una ley de comunicaciones convergentes que ha puesto a consideración en debates escasamente difundidos.

En síntesis, durante las década de 1980, 1990 y 2000, las empresas privadas y los grupos multimédios locales y extranjeros crecieron y acumularon frecuencias y canales de TV. Éstos fueron beneficiados por el Decreto Ley N° 22.285 de la Dictadura, la Ley de Reforma del Estado, la Ley N° 25.750 de Preservación de bienes y patrimonio culturales, y las repetidas extensiones de las licencias por parte de los gobiernos de turno. En 2009, en el marco de la disputa entre el gobierno nacional y el multimedio Clarín, se sancionó la LSCA, cuyo contenido era el resultado de una amplia movilización social. La LSCA favoreció el desarrollo de los medios estatales y permitió a los medios comunitarios acceder a recursos económicos y a una legalidad intermedia. Durante todo el periodo, la distribución de la pauta oficial ha servido para premiar a los amigos o castigar a enemigos y la extensión de las licencias ha beneficiado a los multimédios locales y extranjeros. Los decretos de necesidad y urgencia del presidente Macri alteraron sustantivamente la LSCA y abrieron una nueva etapa de lucha para los medios comunitarios.

2. LAS AUDIENCIAS LOCALES Y EL ESTUDIO DE LA RADIO COMUNITARIA CUYUM

La audiencia es uno de los capitales en juego en el *campo comunicacional* y las radios comunitarias, que desde una posición subordinada disputan con otras emisoras ser escuchadas. Por lo cual, es importante estudiar cuáles son las prácticas y los consumos de los oyentes. En esta segunda parte del trabajo, utilizo la noción de campo para abordar las preferencias de los oyentes de la zona de inserción de la Radio Comunitaria Cuyum de la provincia de Mendoza y de esta forma conocer otra dimensión del ámbito comunicacional, la constituida por las audiencias que demandan mensajes, contenidos, información, entre otros elementos.

Estudios de audiencias y preferencias de los oyentes

En la Argentina, las investigaciones sobre consumos culturales y audiencias constituyen un “saldo pendiente”, debido a que existen sólo algunos estudios producto de convenios específicos o de investigadores puntuales (Wortman y Bayardo 2012, 9). La Encuesta Nacional de Consumos Culturales³ de la Secretaría de Cultura de la Nación mostró que la radio continúa vigente: 86% de la población mayor de 12 años escucha radio, 78% lo hace a través de aparatos analógicos, 54% escucha radio casi todos los días (un promedio de 3 horas por día) y 70% de los oyentes escucha programas musicales (SInCA 2014). El estudio de audiencias dirigido por Kejval y Ávila Huidobro en la zona sur de la ciudad de Buenos Aires⁴ indicó que 62% de los encuestados

³ El estudio fue realizado por la Universidad Nacional de San Martín y la Universidad Nacional de Tres de Febrero en convenio con la Secretaría de Cultura de la Nación. La encuesta se aplicó a una muestra de 3 600 casos, para la selección se estratificó al país en seis regiones (AMBA, NOA, NEA, Centro, Cuyo y Patagonia) y se tomaron en consideración las localidades de más de 80 000 habitantes.

⁴ Ávila Huidobro y Kejval dirigieron el relevamiento de audiencias en la Comuna 4

escucha radio, que esta práctica atraviesa diferentes niveles educativos y edades, que hay una importante dispersión de emisoras escuchadas (fueron mencionadas 57 y la radio más escuchada alcanzó 13% de los oyentes) y que 10% de los oyentes escucha Radio Riachuelo o Radio Gráfica (Ávila et al. 2015; Kejval y Ávila 2016).

Mansilla (2011), desde la perspectiva de Bourdieu, estudió los consumos culturales en la ciudad Villa María, provincia de Córdoba. Construyó un espacio social con base en los capitales económicos y culturales de los hogares y precisó los consumos de Tecnologías de la Información y Comunicación (TIC) según clases sociales.⁵ Observó que la práctica de escuchar radio varía según las fracciones de clase. En la *clase baja* hay un subgrupo de personas de 50 a 74 años con nivel educativo primario que prefiere la radio, la tv por aire y busca información local, y otro subgrupo de 15 a 20 años con nivel educativo medio incompleto, que prefiere la radio para escuchar música y la tv para entretenimiento. En la *clase media* identificó: una fracción de 21 a 50 años con nivel educativo medio completo y ocupaciones de calificación operativa, que accede a internet en el lugar de trabajo algunos días en la semana y escucha radio por la mañana, y otra fracción de 21 a 35 años con nivel educativo terciario completo, que utiliza internet todo los días para buscar información, compra el diario y escucha radio por la música (Mansilla 2011, 186–203). Siguiendo la línea desarrollada por esta investigación, diseñé y analicé la encuesta de audiencias de la Radio Comunitaria Cuyum.

de la ciudad de Buenos Aires como parte de un proyecto de extensión de la Universidad Nacional de Avellaneda con las radios FM Riachuelo y Radio Gráfica. Encuestaron un total de 502 individuos, por cuotas de sexo y edad en distintos puntos de los barrios de Barracas y La Boca (Ávila et al. 2015).

⁵ Mansilla realizó una encuesta a una muestra estratificada de viviendas e individuos, el cuestionario fue aplicado a 345 personas de 16 a 74 años. Utilizó el Análisis de Correspondencias Múltiples para la construcción del espacio social y el espacio de los consumos y la Clasificación Jerárquica para la delimitación de clases y fracciones de clase y tipos de consumo (Mansilla 2011).

Estudio de audiencias de la Radio Comunitaria Cuyum, ciudad de Mendoza

La Radio Comunitaria Cuyum FM 89.3 transmite desde el año 1990. Esta emisora tiene sus estudios en el Barrio La Gloria, municipio Godoy Cruz, ubicado en la zona sur de la ciudad de Mendoza. Pertenece a la Asociación Cuyum de Comunicación Popular (Per. Jur. N° 1377/06). En el año 2004 se asoció con el Foro Argentino de Radios Comunitarias (FARCO). En el año 2006 obtuvo el permiso provisorio para transmitir del Comfer Res. N° 753/06. En el año 2012, conformó el Colectivo de Medios Comunitarios de Cuyo (CoMeCuCo) junto con 9 radios comunitarias y a un canal de TV comunitario de Mendoza.

En el año 2015, la Radio Cuyum realizó un estudio de audiencias en su zona de inserción, como parte del Proyecto Gestionar la Palabra para multiplicar las Voces AFSCA Fomeca 2014 Línea 5, Gestión. El objetivo de la encuesta fue conocer los diferentes consumos culturales de la población: radio, TV, música, internet, diarios y revistas. Los integrantes de los programas participaron en algunas de las instancias de decisión: la delimitación de la zona, el diseño y la aplicación del cuestionario y en la interpretación de los resultados. El plan de muestreo, la supervisión del trabajo de campo y el análisis estadístico estuvieron a mi cargo.

El marco muestral fue la población de 14 años y más que vive en la zona de inserción de la Radio Cuyum, un total de 38 541 personas, según datos del Censo de Población, Hogares y Viviendas de 2010. Abarcó los distritos de Las Tortugas, municipio de Godoy Cruz, Carrodilla del municipio de Luján de Cuyo y un sector del oeste del distrito de Gral. Gutiérrez, del municipio de Maipú (10.5 km²).

La muestra fue de tipo estratificada, en etapas múltiples, por cuotas de sexo y edad (Baranger 1999). Para realizar el plan de muestreo me basé en la estratificación de la ciudad de Villa María realizada por Mansilla (2011). La zona de inserción de la Radio Cuyum se caracteriza por la heterogeneidad económica, social y cultural de la población y por la existencia de una relativa

homogeneidad según los barrios (Tosoni 2016). En consecuencia, era necesario clasificar áreas según diferencias económicas y sociales. En la Primera Etapa, relevé la información del Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda de 2010, construí una matriz con los datos disponibles de los radios censales, realicé un Análisis de Componentes Principales (ACP), lo completé con una clasificación jerárquica (clústers) y obtuve tres estratos o grupos. El Grupo o Estrato 1 (19 radios censales) se caracteriza por el nivel de instrucción del jefe de hogar (secundaria o universitaria completa y uso de computadora) y por el equipamiento de la vivienda, que posee computadora y línea de teléfono fijo. El Grupo o Estrato 2 (13 radios censales) se caracteriza por el nivel de instrucción del jefe de hogar (primaria completa y no usa computadora), y por el equipamiento de las viviendas, éstas poseen los servicios de gas de red, teléfono fijo y la calidad de su construcción es básica. El Grupo o Estrato 3 (15 radios) se caracteriza por el nivel de instrucción del jefe de hogar (no completó el nivel primario), en cuanto al régimen de tenencia poseen la vivienda, pero no el terreno, el hogar presenta al menos una necesidad básica insatisfecha (NBI), el combustible en la vivienda es garrafa y no poseen teléfono de línea. En la Segunda Etapa, dentro de cada grupo o estrato se seleccionaron al azar 3, haciendo un total de 9 radios censales. En la Tercera Etapa, dentro de cada radio censal seleccionado fueron elegidas 32 viviendas; la manzana y el punto de arranque fueron al azar. En la Cuarta Etapa, la selección de las personas de las viviendas fue por cuotas: sexo (masculino y femenino) y edad (14-24, 25-39, 40-64, 65 y más) en los 9 radios.

Se conformó una muestra representativa de las características económicas y culturales de los hogares (según los grupos o estratos de radios censales), y del sexo y de la edad de la población. Se realizaron 100 encuestas en el Grupo 1, 102 en el Grupo 2 y 100 en el Grupo 3, haciendo un total de 302. Se encuestaron 156 mujeres (51.66%) y 146 hombres (48.34%). Los grupos de edades estuvieron compuestos por 81 jóvenes de entre 14 y 24 años (26.82%), 85 adultos de entre 25 y 39 años (28.14%), 79 adultos de entre 40 a 64 años (26.15%) y 57 personas de 65 y más años (18.87%).

Aproximación al espacio de las preferencias de los oyentes en los barrios del sur del Gran Mendoza

A continuación, presento los resultados de la encuesta de audiencias: las preferencias radiales y la delimitación de los grupos de oyentes. El análisis estadístico indicó que 82% de los encuestados escucha radio y 63.91% conoce a la Radio Cuyum. Del total de los oyentes, 27.8% mencionó a la Radio Cuyum entre las emisoras que escucha, 68% utiliza un equipo analógico y 62% escucha programas musicales. Hay una dispersión importante en las emisoras escuchadas, ya que 47 fueron mencionadas.⁶

En el cuestionario se preguntaba cuáles eran las emisoras escuchadas, la pregunta era abierta y admitía más de una emisora. En general, los encuestados mencionaron tres emisoras, cinco de ellos mencionaron cinco emisoras y tres de ellos señalaron seis emisoras. Para el tratamiento de esta pregunta abierta construí una variable textual y procedí a su análisis.⁷ Confeccioné un glosario (MOTS) e identifiqué segmentos (SEGME). Las combinaciones de emisoras más mencionadas fueron FM Latinos y Radio Cuyum (18 veces), FM Brava y FM La Coope (16 veces), FM Brava y FM Latinos (14 veces), FM Estación del Sol y FM Brava (13 veces).

Luego, reconocí que 68 encuestados de un total de 249 mencionaron a la Radio Cuyum entre las emisoras y construí la variable Oyentes Radio Cuyum. A fin de describir a los Oyentes de la Radio Cuyum, realicé la caracterización de esta variable (DEMODO) y advertí que estaba asociada a

⁶ Las emisoras más mencionadas fueron Radio Comunitaria Cuyum (68 veces), Latinos (Multimedio UNO) (64 veces), Estación del Sol (Grupo Cimeco) (57 veces), Brava (Multimedio UNO) (60 veces), La Coope (empresa privada) (38 veces), Una (Multimedio UNO) (17 veces), LV10 (Multimedio CIMECO) (17 veces), Radio Nihuil (Multimedio UNO) (16 veces) y Carrodilla (empresa privada) (14 veces) y Cadena 3 (Multimedio Sociedad difusora del Centro) (13 veces), entre otras.

⁷ Para realizar el análisis me basé en Moscoloni (2005) y usé el paquete estadístico SPAD 5.6.

determinados radios censales. El grupo de oyentes de la Radio Cuyum se diferencia por vivir en barrios pertenecientes al Grupo 2 y al Grupo 3 de radios censales y prefiere la música folklórica y la cumbia.

Posteriormente, observé los segmentos de emisoras según radios censales (VOSPEC) e identifiqué las emisoras características de cada zona. Pude reconocer que los barrios Eucaliptus, N. Kirchner y Paulo VI (radio censal 701001/Estrato 3) se caracterizan por escuchar FM 89.3 Cuyum. El Barrio Buenavista (Radio censal 631108/Estrato 2) se caracteriza por escuchar la FM 92.9 Carrodilla. Los barrios Las Palmeras, UNyP y Covimet V (Radio censal 210613/Estrato 1) se caracterizan por escuchar la FM 90.3 Copacabana junto con FM 100.9 Estación del Sol y FM 102.7 La Coope. El Barrio Huarpes II (Radio censal 211207/Estrato 3) se caracteriza por escuchar la FM 100.9 Estación del Sol y FM 88.3 Latinos. Los barrios Minetti y Covico (Radio Censal 211210/Estrato 1) por escuchar la FM 100.3 Mitre.

Realicé un Análisis de Correspondencia Simple (CORBI) de la variable textual Emisoras y de la variable radio censal y obtuve un plano factorial.

Hacia la izquierda del plano observé las emisoras y segmentos de emisoras escuchados en los radios censales del Grupo o Estrato 1 (caracterizado por el nivel de instrucción del jefe de hogar secundaria o universitaria completa, uso de computadora y por poseer línea de teléfono fijo), hacia la derecha las emisoras escuchadas en los radios del Grupo o Estrato 2 (caracterizadas por el nivel de instrucción del jefe de hogar primaria completa, no usa computadora, las viviendas poseen los servicios de gas de red y la calidad de la construcción es básica) y en la parte inferior las emisoras escuchadas en los radios del Grupo o Estrato 3 (caracterizado por jefe de hogar no completó el nivel primario, poseen la vivienda, pero no el terreno, el hogar presenta al menos una NBI, el combustible en la vivienda es garrafa y no poseen teléfono de línea).

Uno de los objetivos de la encuesta era distinguir tipos de audiencias según preferencias de radio, televisión, internet y diarios. Para construir los tipos de audiencia seleccioné las variables: tipo de programa de radio, géneros musicales, horas de televisión, programas de televisión, uso de internet, horas de internet, lee diarios y revistas y si mencionó a la Radio Cuyum entre

las emisoras escuchadas. Apliqué el Análisis de Correspondencias Múltiples (CORMU) y luego clasificación en grupos jerárquicos (SEMIS y PARTI DECLA). Obtuve cuatro grupos de oyentes, cuyas características distintivas surgen de la partición de los grupos.⁸

Grupo de oyentes 1: lo conforma 41% de los encuestados y se caracteriza por preferir el folklore, los programas de radio informativos, escuchar Radio Cuyum y no usar internet.

Grupo de oyentes 2: lo conforma 5.62% de los encuestados y se caracteriza por no ver televisión.

Grupo de oyentes 3: lo conforma 3.21% de los encuestados y se caracteriza por usar más de 3 horas de internet, leer el diario *Uno* o *Los Andes* y escuchar música electrónica.

Grupo de oyentes 4: lo conforma 49.4% de los encuestados y se caracteriza por conectarse una hora por internet (busca información y juegos), preferir el rock nacional o la cumbia y los programas de deportes.

ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE LOS CAMPOS

Como señalé el principio, la noción de campo es un concepto abierto destinado a la práctica de la investigación. En este trabajo lo he aplicado de manera sistemática para comprender el lugar que ocupan las radios comunitarias en el ámbito comunicacional y para identificar tipos de oyentes en la zona de inserción de la Radio Comunitaria Cuyum.

En relación con el campo comunicacional y el lugar que ocupan los medios comunitarios, describí la asimetría de recursos económicos, tecnológicos y jurídicos y los capitales en disputa: el espectro radioeléctrico y la pauta oficial.

⁸ Las modalidades de las variables que distinguen los grupos son las que aparecen en el análisis con un Valor Test mayor de 1.96. En este sentido, he seguido el criterio propuesto por Mansilla (2011).

También advertí, siguiendo a los especialistas, los bordes difusos del campo comunicacional debido a la convergencia tecnológica y a la consolidación de empresas transnacionales en las telecomunicaciones. Para finalizar, reconocí el papel del Estado Nacional y de sus organismos en la regulación de las disputas por las porciones del espectro radioeléctrico y la distribución de los capitales económicos. Los medios comunitarios ocupan una posición subordinada por sus capitales económicos y tecnológicos, pero sobre todo, por la falta de licencias y de acceso a la pauta oficial.

La construcción del campo de las preferencias de los oyentes de la zona de inserción de la Radio Comunitaria Cuyum a través de análisis estadísticos multivariados me permitió observar la dispersión de emisoras escuchadas, que las preferencias varían según zonas con características sociales desiguales y que es posible identificar grupos de oyentes según sus gustos musicales y radiales (uso de internet, lectura de diarios, entre otros). La Radio Cuyum es escuchada por el grupo que prefiere el folklore, los programas informativos y no usa internet.

La construcción del campo comunicacional me sirvió para comprender la posición de las radios comunitarias y la elaboración del espacio de las preferencias para identificar los grupos de audiencias. Sin duda, este trabajo constituye una primera aproximación a la comprensión de los medios de comunicación, hacen falta nuevos estudios que incorporen la dimensión simbólica de los procesos comunicacionales a través de estrategias cualitativas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Arencibia, Fabiana. 2016. "Pauta oficial: nada nuevo bajo el sol". Agencia CTA. <http://www.agenciacta.org/spip.php?article20962>.
- Ávila Huidobro, Rodrigo, Larisa Kejval, Nicolás Rubí y Graciela Kisilevsky. 2015. "Los consumos de medios en los territorios, las audiencias de las radios populares y comunitarias. Un relevamiento desde el sur

- del Gran Buenos Aires”. <http://www.undav.edu.ar/general/recursos/adjuntos/11220.pdf>.
- Baladron, Mariela. 2009. “La radiodifusión argentina después de la crisis de 2001: la política de comunicación del gobierno de transición de Eduardo Duhalde”. *Mucho ruido, pocas leyes. Economía y políticas de comunicación en la Argentina (1920-2007)*. 2da edición ampliada, de Guillermo Mastrini, 313-340. Buenos Aires: La Crujía.
- Baladron, Mariela y Diego Rossi. 2016. “Tensiones sobre el espectro. Viejas, nuevas y buenas prácticas”. *Revista Fibra. Tecnologías de la comunicación*, núm. 11. <http://papel.revistafibra.info/numeros-editados/tensiones-sobre-el-espectro/>.
- Baranger, Denis. 1999. *Construcción y análisis de datos. Introducción al uso de técnicas cuantitativas en la investigación social*. 2da. edición. Posadas: Editorial Universitaria de Misiones.
- Becerra, Martín. 2015. *De la concentración a la convergencia. Políticas de medios en Argentina y América Latina*. Buenos Aires: Paidós.
- Becerra, Martín, Agustín Espada, Santiago Marino, Guillermo Mastrini y Carolina Rubini. 2016. “Diagnóstico sobre el acceso del sector sin fines de lucro a los medios audiovisuales”. En *Los medios sin fines de lucro entre la Ley Audiovisual y los Decretos. Estrategias, desafíos y debates*, de María Soledad Segura y Cintia Weckesser, 153-164. Córdoba: Editorial Univer. Nac. de Córdoba.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Las estructuras sociales de la economía*. Buenos Aires: Manantial.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon, y Jean-Claude Passeron. 2002. *El oficio del sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1995. *Respuestas por una Antropología reflexiva*. México: Grijalbo; Conaculta.
- Califano, Bernardette. 2009. “Comunicación se escribe con K”. En *Mucho ruido, pocas leyes. Economía y políticas de comunicación en la Argentina (1920-2007)*, de Guillermo Mastrini, 341-380. Buenos Aires: La Crujía.

- García Leiva, María Trinidad. 2009. "El dividendo digital: desafíos, oportunidades y posiciones nacionales". *Revista Latina de Comunicación Social*, núm. 64: 224-236.
- Kejval, Larisa. 2009. *Truchas. Los proyectos político-culturales de las radios comunitarias, alternativas y populares*. Buenos Aires: Prometeo.
- Kejval, Larisa y Rodrigo Ávila Huidobro. 2016. "Las audiencias de las radios populares y comunitarias en el sur de ciudad de Buenos Aires". En *Los medios sin fines de lucro entre la Ley Audiovisual y los Decretos. Estrategias, desafíos y debates*, de María Soledad Segura y Cintia Weckesser, 165-180. Córdoba: Editorial Univ. Nac. de Córdoba.
- Lamas, Ernesto. 2011. "Medios audiovisuales comunitarios: legitimidad y legalidad. Un reconocimiento merecido". En *Ley 26.522. Hacia un nuevo paradigma en comunicación audiovisual*, de Marina Baranchuk y Javier Rodríguez Usé, 143-159. Buenos Aires: Autoridad Federal de Servicios de Comunicación Audiovisual; U. N. de Lomas de Zamora.
- Loreti, Damián, Diego Rossi, Diego De Charras y Luis Lozano. 2016. "Divergencias ante la convergencia: Tensión entre principios, realidades y derechos". <https://www.academia.edu>. https://www.academia.edu/26857004/Divergencias_ante_la_convergencia_tensi%C3%B3n_entre_principios_realidades_y_derechos.
- Mansilla, Héctor. 2011. *Nuevos Consumos Culturales. Tecnologías y bienes simbólicos. Aportes teórico-metodológicos*. Villa María: EDUVIM.
- Moscoloni, Nora. 2005. *La nube de datos. Métodos para analizar la complejidad*. Rosario: UNR.
- Postolski, Glenn y Santiago Marino. 2009. "Relaciones peligrosas. Los medios y la dictadura, entre el control, la censura y los negocios". En *Mucho ruido, pocas leyes. Economía y políticas de comunicación en la Argentina (1920-2007)*. 2da edición, de Guillermo Mastrini, 159-188. Buenos Aires: La Crujía.
- Radio Comunitaria Cuyum. 2016. *Estudio de Audiencias. Documento de Trabajo*. Mendoza.

- Revista Apertura*. <http://www.apertura.com/negocios/Mapa-de-medios-2015-quienes-son-los-duenos-de-la-comunicacion-en-la-Argentina-20150713-0002.html>
- Rossi, Diego. 2009. "La radiodifusión entre 1990-1995: exacerbación del modelo privado-comercial". En *Mucho ruido, pocas leyes. Economía y políticas de comunicación en la Argentina 1920-2007*. 2da. edición, de Guillermo Mastrini, 239-259. Buenos Aires: La Crujía.
- SInCA (Sistema de Información Cultural de la Argentina). 2014. *Encuesta Nacional de Consumos Culturales*. Buenos Aires: Ministerio de Cultura de la Nación.
- Tosoni, María Magdalena. 2016. "Una aproximación a las desigualdades sociales en la periferia heterogénea del Gran Mendoza". Actas II Congreso de la Asociación Argentina de Sociología, I Jornadas de Sociología Las ciencias sociales en América Latina y el Caribe, hoy: perspectivas, debates y agendas de investigación. Villa María: Univ. Nac. de Villa María.
- Wortman, Ana y Rubens Bayardo. 2012. "Consumos culturales en Argentina". *Alteridades*, núm. 22, 11-21.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 2002. *Lección sobre la lección*. Madrid: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2006. "Génesis y estructura del campo religioso". *Relaciones* (Colegio de Michoacán) XXVII(108): 29-83.
- Foucault, Michel. 2002. *The Archeology of Knowledge*. Londres: Routledge.
- Giménez-Béliveau, Verónica. 2011. *Catolicismos: sujeto, comunidad e institución en Argentina*. Buenos Aires: Mimeo.
- Hilgers, Mathieu y Eric Mangez. 2015. "Introduction to Pierre Bourdieu's Theory of Social Fields". En *Bourdieu's Theory of Social Fields*, de Mathieu Hilgers y Eric Mangez, 1-36. Oxford: Routledge.

- Iglesias, Martín. 2016. “Modelos de gestión, organizativos y económicos de las radios comunitarias del Área Metropolitana de Buenos Aires”. En *Los medios sin fines de lucro entre la Ley Audiovisual y los Decretos. Estrategias, desafíos y debates*, de María Soledad Segura y Cintia Weckesser, 127-149. Córdoba: Editorial de la Univ. Nac. de Córdoba.
- Lahire, Bernard. 2006. *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*. París: La Découverte.
- Lahire, Bernard. 2015. “The Limits of the Field: Elements for a Theory of the Social Differentiation of Activities”. En *Bourdieu’s Theory of Social Fields*, de Mathieu Hilgers y Eric Mangez, 62-101. Oxford: Routledge.
- Mallimaci, Fortunato. 1996. “Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al final del milenio desde Argentina”. *Sociedad y Religión*, núm. 14/15, 71-95.
- Pinto, Luis. 2000. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*. París: Éditions du Seuil.
- Suárez, Hugo José. 2015. *Creyentes Urbanos: Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la ciudad de México*. México: UNAM - IIS.
- Thomson, Patricia. 2008. “Field”. En *Pierre Bourdieu. Key Concepts*, de Michael Grenfell, 67-84. Durham: Acumen.
- Tosoni, María Magdalena. 2014. “Las organizaciones sociales y la participación de los sectores populares. El caso de los barrios del sureste de Godoy Cruz, Mendoza”. Tesis de doctorado. Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-Univ. Nac. de Cuyo. Biblioteca Digital UNCuyo. <http://bdigital.uncu.edu.ar/7310>.

6

Salud colectiva brasileña: arquitectura y dinámica de un campo*

Ligia Maria Vieira da Silva

INTRODUCCIÓN

¿Qué es la Salud Colectiva? ¿Sería un fenómeno brasileño o una denominación diferente para la salud pública internacional, para la medicina social? ¿Su creación, en los años setenta del siglo pasado, fue una ruptura o continuidad?

Existen controversias acerca de las respuestas a esta pregunta. Por un lado, la Salud Colectiva no ha sido considerada como un campo específico y sí como parte del campo médico o de la salud (Castro 2016). Por otro lado, la Salud Colectiva brasileña ha sido considerada como campo de saberes y prácticas por diversos autores (Donnangelo 1983; Teixeira 1985; Costa 1992; Paim 1992; Nunes 1994; Paim y Almeida-Filho 1998; Luz 2009). Muchos de esos trabajos, en su mayoría ensayos, hacen referencia explícita al concepto de campo de Bourdieu (Ribeiro 1991; Costa 1992; Campos 2000; Nunes 2005; Luz 2009). A excepción del estudio de Ribeiro (1991), que analizó algunas de las condiciones de posibilidad históricas para el surgimiento de la Salud Colectiva, esos trabajos no han investigado empíricamente esa cuestión ni

* Capítulo que hace parte del proyecto de investigación “El Espacio de la Salud Colectiva”, financiado por el Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (Convocatoria MCT/CNPq 14/2009), Universal parte A. Proceso (CNPq no 473126/2009–5). Beca de Posdoctorado Sénior en el Centro de Sociología Europea (París, Francia). Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES) (BEX 2041/09–0).

han explotado el potencial de la epistemología y metodología bourdianas al respecto de los campos (Bourdieu 2015; Bourdieu 1996).

Con el objetivo de llenar ese vacío, fue desarrollado un proyecto que investigó empíricamente el campo de la Salud Colectiva en Brasil, su génesis y transformaciones. El análisis sociohistórico de la génesis, componente importante de la metodología de ese autor (Bourdieu 2012), reveló que el proceso de surgimiento de un espacio social, en Brasil, en los años setenta del siglo xx, poseía un proyecto de convertirse en campo, sin embargo, aún no presentaba todos los elementos de un campo consolidado, como por ejemplo, el campo científico (Vieira-da-Silva y Pinell 2013;Vieira-da-Silva 2015).

Aquí fueron analizadas la arquitectura y dinámica del espacio de la Salud Colectiva como campo en consolidación, algunas de las preguntas en juego, sus especificidades y aspectos comunes a otros campos de producción cultural y de producción de bienes de salud (Pinell 2009).

ALGUNAS CUESTIONES METODOLÓGICAS

Para aprehender empíricamente el campo de la Salud Colectiva fue realizado un estudio sociohistórico apoyado en fuentes orales y documentales. Fueron analizadas las trayectorias de 37 agentes, seleccionados entre docentes y profesionales que integraron los principales departamentos de medicina preventiva o que participaron directamente en la creación de la Asociación Brasileña de Posgrado en Salud Colectiva (Abrasco) y/o del Centro Brasileño de Estudios en Salud (Cebes). De esas, 31 fueron obtenidas por medio de entrevistas en profundidad grabadas en medio digital. Para los fundadores ya fallecidos, fueron consultadas biografías publicadas y entrevistas concedidas anteriormente. Fueron también consultadas las declaraciones orales disponibles en el Departamento de Archivo y Documentación, Casa de Oswaldo Cruz, Fundación Oswaldo Cruz, Brasil, y otras registradas por el Proyecto Memoria UNIRIO (UNIRIO 2005).

También fueron analizados los currículos Lattes¹ de los 944 docentes de los Programas de Posgrado en Salud Colectiva, evaluados por la Capes,² en 2009, con el objetivo de identificar propiedades comunes a los agentes del subespacio científico.

El concepto de campo en Bourdieu, a veces usado como sinónimo de espacio social (Bourdieu 2012), corresponde a un microcosmos social, una red de relaciones entre agentes e instituciones, organizados en torno del *habitus* y de intereses comunes (*illusio*), que producen acumulación de un tipo específico de capital, con autonomía relativa frente a las presiones políticas y económicas externas (Bourdieu 1996; Bourdieu 2015). La aprehensión de los principios estructuradores del campo fue hecha en movimientos de idas y vueltas entre las trayectorias de los agentes fundadores y el diseño de la arquitectura que se fue construyendo poco a poco.

La trayectoria social, profesional y política de esos agentes fue analizada buscando aprehender, a cada momento, las posiciones ocupadas, así como los posicionamientos adoptados en relación con las cuestiones en juego. El concepto de trayectoria en Bourdieu corresponde al análisis de la serie de posiciones sucesivamente ocupadas por un mismo agente en un determinado espacio (Bourdieu 1996). La recuperación de la trayectoria profesional, política y social de cada uno de los fundadores fue hecha a partir de cuestionarios individualizados, pero que incluían cuestiones comunes tales como: concepciones sobre la salud colectiva, identidad profesional, opciones académicas, participación en partidos políticos y en el movimiento de la reforma sanitaria, entre otros. La trayectoria social, específicamente, fue estimada por medio de la profesión de los padres y abuelos.

La estructura de la distribución de los capitales en el espacio de la Salud Colectiva, esencial para construir el campo, fue aprehendida inicialmente por

¹ La plataforma Lattes es una base de datos que contiene el currículo de investigadores brasileños (<http://lattes.cnpq.br/>).

² Se trata de un órgano vinculado al Ministerio de Educación y Cultura de Brasil, responsable por la evaluación de los Programas de Posgrado.

medio de la posición ocupada por cada agente en los subcampos científico, burocrático y político. Esa definición partió de la hipótesis de que el espacio de la Salud Colectiva fue creado a partir del entrelazamiento de las trayectorias de agentes con inserciones diferentes en los Departamentos de Medicina Preventiva, en las instituciones de salud gubernamentales y en movimientos sociales y partidos políticos. Fue así elaborada una clasificación de las diversas especies de capital actuantes en el campo, a saber: capital científico, burocrático y político. Cada agente tuvo sus capitales clasificados por medio de una escala comparativa en muy alto, alto, medio o pequeño, yendo del reconocimiento internacional, en el caso del capital científico, al reconocimiento local. Los criterios utilizados para la clasificación de los capitales fueron detallados en publicaciones anteriores (Vieira-da-Silva y Pinell 2013; Vieira-da-Silva 2015). Esa opción se relaciona con la importancia otorgada por Bourdieu al capital como energía específica, poder social estructurador de los diversos campos (Bourdieu 2009; Bourdieu 2015).

Tales posiciones fueron relacionadas con algunas posturas por parte de los agentes en relación con: *a*) el tema de su tesis principal en la época (maestría o doctorado); *b*) participación en la Asociación Brasileña de Posgrado en Salud Colectiva (Abrasco) y en el Centro Brasileño de Estudios en Salud (Cebe), entidades creadas como parte del proceso de fundación del campo; también fueron comparadas las disposiciones políticas, clasificadas como izquierda, centro izquierda y centro derecha a partir de la militancia y/o ocupación de cargos en partidos políticos (gráfica 1).

La arquitectura del espacio en su génesis fue construida por medio de diversos recursos metodológicos. Inicialmente, la relación entre las posiciones y las posturas de 28 de los fundadores, para los cuales había información pertinente, fue sometida a un análisis de correspondencia bivariada y múltiple (Greenacre 1993). Con esa finalidad fue utilizado el software SPAD. Fueron definidas como variables activas los capitales (científico, burocrático y político) siendo que las demás variables fueron consideradas como ilustrativas (gráfica 1). Posteriormente, fue construido el espacio de las instituciones que compusieron el polo dominante de la Asociación Brasileña de Posgrado en

Salud Colectiva (Abrasco), así como de los otros espacios que contribuyeron para su creación. El análisis de la génesis de políticas específicas desarrolladas en proyectos articulados permitió identificar otros polos del campo de la Salud Colectiva que no aparecieron en el primer análisis, por ejemplo, el polo del mercado (Souza 2013; Barros y Vieira-da-Silva 2016; Rossi 2016).

LA ARQUITECTURA DEL ESPACIO DE LA SALUD COLECTIVA

La estructura de un campo depende de la distribución de los capitales y de las cuestiones en juego. A la vez, aunque los capitales correspondan a acumulaciones individuales, hay un efecto relacional entre instituciones y agentes sobre la acumulación de capital, particularmente el capital simbólico como capital de reconocimiento. Los investigadores hacen la institución, la cual, a la vez, los consagra. Por esas razones fueron realizadas aproximaciones a la arquitectura del campo de la Salud Colectiva tanto por las posiciones ocupadas por los agentes fundadores como por las instituciones.

Bourdieu describe dos tipos de capital científico: uno considerado como “puro”, relacionado con las contribuciones al conocimiento, y otro considerado como temporal, relacionado con la ocupación de cargos en la burocracia universitaria, comisiones y asociaciones (Bourdieu 2003). Esos dos tipos de capital, retraducidos al interior de los departamentos de Medicina Preventiva por la lógica específica del campo que comienza a ser creado, contribuirán para la constitución de uno de los subespacios más importantes de la Salud Colectiva: el subespacio científico.

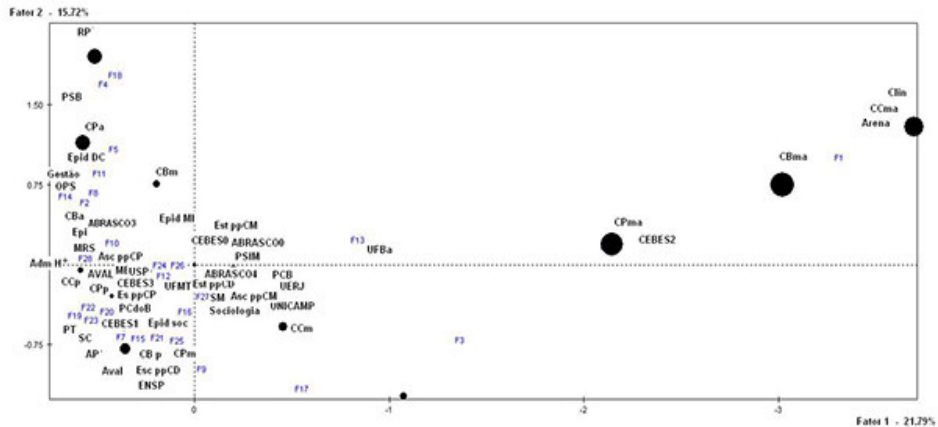
Los docentes que crearon la Salud Colectiva brasileña pertenecían a los Departamentos de Medicina Preventiva de las Facultades de Medicina, con protagonismo de profesores vinculados con instituciones del eje Río-San Pablo, polo dominante del campo científico brasileño, como Universidad de São Paulo (USP) campus de São Paulo y Riberão Preto, Campinas (Unicamp), del Instituto de Medicina Social de la Universidad del Estado

de Rio de Janeiro (UERJ) y de la Escuela Nacional de Salud Pública (ENSP). Pero también del Departamento de Medicina Preventiva de la Universidad Federal de Bahía (UFBA) y docentes vinculados con varias otras universidades que participaron de forma activa en la creación de la Asociación Brasileña de Posgrado en Salud Colectiva (Abrasco), así como de la “invención de la Salud Colectiva” (Vieira-da-Silva 2015; Vieira-da-Silva y Pinell 2013). La Abrasco reunió los primeros programas de maestría y doctorado en Salud Colectiva y cursos de especialización en Salud Pública y residencias médicas. Después de su creación, realizó diversos seminarios para discusión no sólo sobre los problemas de la enseñanza, sino también sobre sus relaciones con la reforma sanitaria (Abrasco 1982, 1983, 1984).

La discusión de las políticas y prácticas de salud fue desde el inicio una gran preocupación de los fundadores. Esas cuestiones aglutinaron varios otros profesionales de la salud en torno del subespacio burocrático representado por las instituciones gubernamentales de salud (Ministerio de Salud, secretarías estaduais y municipales y organismos internacionales) donde se vinculaban agentes con disposiciones orientadas a las prácticas y a la gestión de los servicios de salud. Algunos de esos pioneros tenían disposiciones políticas con una mayor o menor inserción en movimientos sociales y en partidos de un variado espectro político. De esa forma, durante la fundación de la Abrasco, en 1979, uno de los marcos de creación de la Salud Colectiva en Brasil presentaba una composición bastante heterogénea en lo que se refiere a las disposiciones políticas, la composición de los capitales y también la trayectoria social (gráfica 1).

El análisis de correspondencias muestra una concentración de fundadores en el cuadrante inferior izquierdo que corresponde al polo de menor volumen global de capital (gráfica 1). Eran jóvenes docentes de los departamentos de Medicina Preventiva, con capital científico aún pequeño o medio, habiendo concluido la maestría, cercanos a las disposiciones de izquierda, por militancia en partidos y/o apenas en el movimiento por la Reforma Sanitaria y en las entidades representativas recién creadas, como el

Gráfica 1
Análisis de correspondencias entre capitales y algunas posturas
en la génesis de la Salud Colectiva brasileira (1976-1986)



Variables activas: v12 (Capital científico), v13 (Capital Burocrático), v14 (Capital Político)
Variables ilustrativas: v4 (Instituição), v5 (Trajetória social), v6 (Filiação partidária), v7 (Partido), v8 (Filiação ao movimento estudantil (ME) ou movimento sanitário (MRS)); v9 (Participación en la fundación y o en cargo em el Cebes em el periodo), v10 (Participación en la Abrasco), v16 (Área de la tesis o principal trabajo).

Contribuição das variáveis ativas para a formação dos fatores 1 e 2 :

Factor 1: Capital burocrático - 35,1% ; 33,5 capital político - 35,1% e capital científico - 31,4%

Factor 2: Capital político - 38,5 % ; capital burocrático - 31,1 e capital científico - 30,4

Leyenda: Instituciones: USP = Universidad de San Pablo; UFBa= Universidad Federal de Bahia; UERJ= Universidad Estadual de Rio de Janeiro; UNICAMP = Universidad de Campinas; ENSP= Escuela Nacional de Salud Pública; St. Casa = Santa Casa de San Pablo; UFMT= Universidad Federal de Mato Grosso. TS = trayectoria social: E. = Estable; A = ascendente; CD = punto de partida Clases dominantes; CM= clases medias y CP = Clases populares. TP = trayectoria política: Arena = Aliança Renovadora Nacional (partido de sustentación de la ditadura Brasileira entre 1964 y 1979); MDB = Movimento Democrático Brasileiro (frente política de centro izquierda); partidos de izquierda: PCB= Partido Comunista Brasileiro; PC do B = Partido Comunista del Brasil; PSB = Partido Socialista Brasileiro; AP= Acción Popular; SFP = sin filiación partidária; MRS= Militante de la Reforma Sanitária; ME= militancia de izquierda. DP - Disposiciones Políticas: E= izquierda; CE= centro izquierda; Cebes = Centro Brasileiro de Estudos em Salud; Abrasco= Asociación Brasileira de Pósgrado em Salud Colectiva; Andr. = Projeto Andromeda (articulación clandestina); Espécies de capital: CC - capital científico; CC = capital burocrático; CS- Capital simbólico; Classificação de los capitales y de la participación en lo Cebes y Abrasco: p = pequeno; m = médio; a = alto; ma = muito alto; Classificação de la tesis o principal trabalho: SM- Sociologia Médica; Epi = epidemiologia; Epi Soc = epidemiologia social; Epi MI = epidemiologia de enfermedades infecciosas; Epi DC= epidemiologia de enfermedades crónicas; Ad H = administração hospitalar; Plan= planificación; r- trabajo considerado como referencia en la creación del campo.

Fuente: Vieira-da-Silva et al. (2011).

Cuadro 1
Maestros de programas de Posgrado en Salud Colectiva
primera área de actuación, Brasil, 2010

1ª ÁREA DE ACTUACIÓN	N	%
Salud Colectiva	530	55.2
Medicina	128	13.3
Otras áreas	105	10.9
Otras prof. de salud	80	9,7
Ciencias sociales	78	8.3
Sin información	23	2.4
Sub-total (otras)	414	44.8
Total	944	100.0

Fuente: Vieira-da-Silva et al. (2011).

Cebes³ y la Abrasco,⁴ en gran parte comprometidos con las luchas por la democratización del país. Había aún importantes articuladores de la propuesta de la Reforma Sanitaria que se situaban en otros cuadrantes. En los cuadrantes superiores estaban fundadores con mayor capital burocrático y científico de tipo temporal separados por las disposiciones políticas de centro (QSD) e izquierda (QSE). La contribución proporcional acumulada de los tres tipos de capital para la composición de los dos factores seleccionados y, por consecuencia, del espacio construido fue muy equilibrada, variando entre 30.4% (capital científico) y 38.5% (capital político) para el Factor 2 y 31.4% (capital científico) y 35.1% (capital burocrático) para el Factor 1 (cuadro 2).

³ Sobre el movimiento sanitario y la importancia del Cebes, véase S. Escorel (1999). *Reviravolta na Saúde: origem e articulação do movimento sanitario*. Rio de Janeiro, Fiocruz, y J. S. Paim. 2008. *Reforma Sanitária Brasileira: contribuição para a compreensão e crítica*. Salvador; Rio de Janeiro: EDUFBA; Fiocruz.

⁴ Sobre la Abrasco, véase N. T. Lima y J. P. Santana. 2006. *Saúde coletiva como compromisso: a trajetória da Abrasco*. Rio de Janeiro: Fiocruz.

Salud colectiva brasileña

Cuadro 2
 Coordenadas y contribución de las modalidades activas.
 Analisis de correspondencias entre capitales y algunas posturas
 en la génesis de la Salud Colectiva brasileña (1976-1986)

MODALIDADES	CONTRIBUCIÓN - FACTORES	
Capital Científico v12	1	2
Pequeño	0.8	13.0
Promedio	2.6	10.9
Alto	21.7	4.1
Muy Alto	6.3	0.6
Contribución acumulada (sub-total)	31.4	30.4
Capital Burocrático v13		
Pequeño	2.4	11.0
Promedio	2.5	7.3
Alto	0.5	2.7
Muy Alto	27.6	2.3
Contribución acumulada (subtotal)	35.1	31.1
Capital Político V14		
Pequeño	2.8	22.9
Promedio	0.2	14.5
Alto	27.3	0.1
Muy Alto	3.3	1.1
Contribución acumulada (subtotal)	33.5	38.5

Variables activas: v12 (Capital científico), v13 (Capital burocrático), v14 (Capital político).
 Fuente: Vieira-da-Silva et al. (2011).

Puede decirse que el capital específico del campo de la Salud Colectiva es resultante de una composición de capitales transformados por la lógica específica del campo que valoriza la práctica y la intervención social.

Así, el capital científico, relacionado con la contribución al conocimiento en las áreas de Epidemiología, Políticas o Ciencias Sociales en Salud, para ser valorizado deberá siempre venir acompañado con algún grado de capital

burocrático (haber tenido experiencia en gestión en servicios) y de capital político (haber ocupado algún cargo, participado en movimientos sociales) cuando la inserción dominante del agente es en el campo científico. Cuando esa inserción dominante es en el campo burocrático o político, siempre es necesario algún capital científico (tener maestría o doctorado, publicaciones, por ejemplo).

LA IDENTIDAD

Esa especificidad aparece también en la identidad. A los entrevistados les fueron realizadas preguntas sobre la identidad profesional: dónde se sentían como “pez en el agua”, debían especificar qué escribían en las ficha de hoteles y, para los médicos, qué harían si dentro de un avión solicitaran un médico. El análisis de esas respuestas reveló que las identidades originales como las de médico y científico social fueron parcialmente perdidas. Varios se identificaron como profesor o investigador, independientemente de la trayectoria principal, revelando la importancia de dichos capitales en la estructura del campo. Los subespacios crearon una identidad mayor. Algunos epidemiólogos respondieron a la pregunta: ¿cómo se define usted profesionalmente? “Estoy muy orgulloso de ser epidemiólogo” (E29). Por otro lado, fundadores con trayectoria dominante en la gestión de servicios de salud o de Ciencia y Tecnología respondieron que se consideraban gestores: “un gestor público” (...) “Tal vez un poco más ilustrado que la media de los gestores públicos” (E11). Los científicos sociales, aunque mantuviesen más la identidad original, se definían sociólogos de la salud o científicos sociales de la salud: “Socióloga, yo soy socióloga del campo de la salud” (E17) o “la verdad yo soy un híbrido. Continúo científica social en el área de la salud...” (E30). La creación de una identidad específica como sanitarista ha sido objeto de debates más recientemente, con la creación de cursos de pregrado en Salud Colectiva (Paim y Pinto 2013).

POSICIONES Y TOMAS DE POSICIÓN: EL ESPACIO DE LOS PUNTOS DE VISTA SOBRE SALUD COLECTIVA

Las principales posiciones que así se delinearon fueron aquellas que constituyeron un polo científico, subdividido a su vez en tres subespacios: la Epidemiología, las Ciencias Sociales en Salud y el área de Planificación en Salud, que posteriormente pasó a denominarse Política, Planificación, Gestión y evaluación en Salud (PPG&A) (Abrasco 1982; Abrasco 1983; Abrasco 1984; Vieira-da-Silva et al. 2016).

Muchas son las cuestiones en disputa en el campo de la Salud Colectiva relacionadas con esas posiciones iniciales que se consolidaron y/o se transformaron. Así, las oposiciones entre lo político y lo técnico, entre lo político y lo científico, y entre lo técnico y lo científico, traducían posiciones y trayectorias diferentes en cada uno de esos subespacios. En el subespacio de la Epidemiología, dominante científicamente, las trayectorias políticas son, en general, dominadas. Inversamente, en el subespacio denominado PPG&A, las trayectorias políticas, burocrático-políticas o burocráticas son dominantes.

Aunque hubiese habido un consenso en cuanto a los principios y directrices de lo que sería el proyecto de la Reforma Sanitaria, disputas en torno de su concepción y alcance permearon todo el desarrollo subsecuente (Paim 2008). Debido al objetivo del presente capítulo, no será posible tratar todas las cuestiones en juego en el campo. El análisis se limitará al espacio de los puntos de vista sobre la propia Salud Colectiva que hace parte de las cuestiones en disputa en el campo y en las áreas fronterizas con otros campos como el médico y el burocrático.

En el momento de la génesis, la denominación de *Salud Colectiva* no fue producto de un trabajo teórico, y sí correspondió a un sustantivo, aparentemente neutro, que solucionó el problema político, en relación con la expresión “medicina social”. Ésa fue la denominación dada por el núcleo de fundadores responsables por las rupturas teóricas y prácticas, situados en las posiciones más a la izquierda del espectro político. La medicina social tenía por referencia a su equivalente europeo del siglo XIX, entendido como una

nueva forma de hacer medicina basada en la investigación sobre los determinantes sociales de la salud.⁵

Esta denominación, sin embargo, fue rechazada por agentes localizados más a la derecha del espectro político, por interpretarla como sinónimo de medicina socialista. La denominación Salud Colectiva también resolvía el problema de la superposición con la Sociedad Brasileña de Higiene, una entidad anterior, que congregaba sanitaristas tradicionales. Por otro lado, no se sobreponía con el concepto de Medicina Preventiva con el cual los pioneros querían romper (Arouca 2003). Por último, era apropiado para los científicos sociales y otros profesionales de la salud que querían construir un campo no médico. Esta ambigüedad, presente en la génesis, puede explicar la persistencia de esas denominaciones como sinónimos de Salud Colectiva en las entrevistas realizadas 30 años más tarde.

La posición localizada en el cuadrante superior derecho, en el mapa de análisis de correspondencias, dotada de gran volumen global de capital, disposiciones de centro y de centro-izquierda, tesis doctoral en el campo de la clínica, correspondía a los precursores dedicados a la modernización de la medicina, de la cual la medicina preventiva hacía parte (gráfica 1).

Esa posición puede ser representada a través de la trayectoria de Roberto Figueira Santos que, aunque sin ser un fundador directo de la Salud Colectiva, lideró el proceso de modernización de la medicina, ahí incluida la introducción de la medicina preventiva como disciplina académica. Figueira ocupó una posición dominante, pero en el cuadrante opuesto, fue Guilherme Rodrigues da Silva, médico, quien después de haber iniciado su carrera en la clínica de las enfermedades infecciosas, se cambió para la Medicina Preventiva.

Por recomendación de Edgar Santos, rector de la UFBA y padre de Roberto Santos, Guilherme Rodrigues fue a realizar la maestría en Salud Pública en Harvard con beca de la Fundación Kellogg. A su regreso, en 1959, organizó uno de los primeros Núcleos de Medicina Preventiva del país en la Facultad

⁵ Esta concepción fue influenciada en gran medida por las obras de G. Rosen (1974) y el propio J. C. Garcia (1989).

de Medicina de la Universidad Federal de Bahía. Luego disputó un concurso para el cargo de profesor titular del Departamento de Medicina Preventiva de la Facultad de Medicina de la Universidad de São Paulo y desde esta posición, se convirtió en uno de los principales líderes del movimiento sanitario brasileiro y de la creación del campo de la Salud Colectiva.

Ocupando posiciones cercanas a las de Guilherme en cuanto a la cantidad global de capital, pero distantes entre sí en lo que se refiere a su composición, se encontraban los dirigentes de la Organización Panamericana de la Salud: Juan César García y Carlyle Guerra de Macedo (QSE de la gráfica 1). Estos últimos, cercanos tanto por la composición de los capitales como por hacer parte de la Organización Panamericana de Salud (ops), pero distanciados por las posiciones políticas y trayectorias, poseían puntos de vista diferentes sobre la Salud Colectiva.

Juan César García fue considerado por la mayoría de los entrevistados como el principal líder responsable por la introducción de las ciencias sociales, de enfoque marxista, en los cursos de medicina en América Latina. Su influencia fue teórica, como autor de uno de los trabajos pioneros sobre la relación entre la salud y la sociedad (García 1972), pero especialmente política, pues fue considerado como el articulador principal del movimiento de la Medicina Social, del cual la Salud Colectiva brasileira hacía parte.

Para Juan César García, el término de Medicina Social se originó en Europa en el siglo XIX, y designaba, junto con otras denominaciones, "... un campo del conocimiento científico que se ocupa de los aspectos sociales relacionados con el proceso salud-enfermedad y con los servicios de salud..." (García 1985, 153).

Esta posición fue construida en el ámbito del campo científico, basado en investigaciones. Además de la obra de García, las tesis de Donnangelo (1975) y de Arouca (2003) sobre las relaciones entre la salud y la sociedad, basados en un marco teórico marxista, se constituyeron como los trabajos teóricos que marcaron la ruptura con los enfoques dominantes sobre la determinación de salud y enfermedad.

Antonio Sergio da Silva Arouca, aunque distante de Juan César García y de Guilherme por tener un mayor capital político e menor capital burocrático (gráfica 1), fue junto con este último y con Hésio Cordeiro (UERJ) uno de los principales promotores de la propuesta de Reforma Sanitaria (Franco Netto y Abreu 2009;Vieira-da-Silva 2015).

Las disputas dentro del espacio de los departamentos de Medicina Preventiva no se presentaron solamente en el plano del conocimiento. Existía una oposición entre los médicos jóvenes, los científicos sociales y los sanitarios antiguos. Los primeros, graduados de la clínica, habían dirigido sus carreras para la Medicina Preventiva, pero con el propósito de transformar la práctica médica hacia la construcción de una nueva medicina, es decir, una medicina social. Por su lado, los científicos sociales inicialmente integraron los departamentos de medicina preventiva y programas de posgrado en Salud Colectiva, motivados por el propósito de la introducción de la sociología en el curso de medicina. Sus trabajos académicos estaban orientados hacia la creación de una especialidad: la Sociología de la Salud. Este propósito se hizo claro en el apéndice escrito por Luís Pereira (1933-1985), director de la tesis de María Cecilia Ferro Donnangelo, principal líder del grupo, sobre su trabajo de libre docencia⁶ titulada: “Salud y Sociedad”. Pereira considera la tesis de Donnangelo (1976), como “...la construcción del objeto y del campo de estudio, que académicamente sería llamado como sociología de la salud” (Pereira 1975, 97).

María Cecilia Ferro Donnangelo, nacida en Araraquara, interior de San Pablo, inicialmente se graduó en Pedagogía. Luego estudió Sociología en la USP con Luís Pereira, que a su vez era parte del grupo de sociólogos dirigidos por Florestan Fernandes en la USP (Bastos 2006). Posteriormente, Donnangelo será una de las primeras en definir la Salud Colectiva como campo de saberes y prácticas, definición que puede ser considerada como parte del proceso de

⁶ Libre docencia es el nivel más alto que puede ser alcanzado en la carrera universitaria en las universidades de São Paulo. En las universidades federales el nivel más alto es el de profesor titular.

construcción social del campo (Donnangelo 1983). El punto de vista sobre la Salud Colectiva como sociología de la salud persiste, sin embargo, en la visión de los científicos sociales entrevistados.

Una tercera concepción que aparece entre otros entrevistados corresponde a la superposición entre los conceptos de Salud Colectiva y de Salud Pública. De acuerdo con este punto de vista, no habría distinción entre Salud Colectiva y Salud Pública. La Salud Colectiva sería el verdadero sentido de la Salud Pública o la ampliación o renovación de la Salud Pública.

Este punto de vista está asociado con posiciones dominantes en el campo, principalmente en organismos internacionales o en actividades para las cuales es fundamental el diálogo internacional, como sucede con los investigadores del subespacio de la epidemiología. Puede ser influenciada por la existencia, en el plano internacional, de un campo consolidado de Salud Pública, fuera de los colegiados médicos e institucionalizado también en los organismos de elevado capital simbólico como la Organización Mundial de la Salud (OMS) y la Organización Panamericana de la Salud (OPS). Aparece también en trayectorias mixtas, donde la inserción en el campo científico ocurre asociada con la ocupación de cargos de dirección y asesoría en los servicios de salud, en el campo burocrático.

Este punto de vista puede ser ejemplificado a partir de la trayectoria de Carlyle Guerra Macedo. Nacido en Curimatá, interior de Piauí, se graduó en Medicina en la Universidad Federal de Pernambuco en 1961 y realizó un curso en Salud Pública en la Universidad de Chile (OPS). En el inicio de su carrera, trabajó como médico clínico ocupando diversos cargos públicos, entre los cuales se destaca el de Secretario Estadual de Salud en el gobierno de Petronio Portela da Arena, partido de gobierno en la época. Ejerció el magisterio en universidades extranjeras durante algunos años, especialmente en escuelas de Salud Pública en América Latina. Fue coordinador del Grupo Técnico del Programa de Preparación Estratégica de Personal de Salud (PPREPS) OPS/MEC/MS. Entre otros cargos, en 1983 asumió la dirección de la Organización Panamericana de Salud (OPS) en Washington. Fue como coordinador del PPREPS que participó de las articulaciones del

movimiento sanitario y coordinó una de las reuniones para la creación de la Abrasco en 1979.

También existe la definición de la Salud Colectiva como proyecto político, comprendido a partir de la recuperación de su historia, formulada por los entrevistados con una trayectoria dominante en el campo científico, pero también con un componente fuerte de militancia política.

Desde otro punto de vista, se considera la Salud Colectiva como un concepto amplio, que abarca diversas dimensiones de la salud. Para estos entrevistados existiría una dificultad en definir la especificidad de la Salud Colectiva debido a su amplitud, interdisciplinariedad y superposición con la Salud Pública. Estas posturas no son homogéneas, varían de acuerdo con las características de cada trayectoria y, a veces, incorporando elementos de los otros puntos de vista. Éstos fueron formulados, principalmente, por los entrevistados cuyas trayectorias tuvieron o tienen una mayor intersección con la clínica y con áreas básicas.

Pero es como imposición problemática que la respuesta a la pregunta: “¿Qué es la Salud Colectiva?” revela sobre la institucionalización del campo. Es algo que aparece como evidente, sobre lo que no se piensa, pues está dado: “Nossa⁷ es difícil [responder sobre] la noción de Salud Colectiva en la actualidad. (...) Es lo que nosotros definimos en la Abrasco. (...) Es lo que está en el sitio del CNPQ (...)” (Médico con trayectoria dominante en el campo científico, militante de la Abrasco).

La interpretación de la Salud Colectiva como sustantivo, referida a la dimensión poblacional de la salud, en contraposición con la salud individual, también revela cierto grado de institucionalización. Aparece tanto como un “poblacional” abstracto, así como un concepto que remite a lo social, esto depende de la trayectoria del entrevistado y de su formación en Ciencias Sociales. Desde esa perspectiva, algunos entrevistados la consideran como un concepto que permite articular la atención individual con acciones en el ámbito poblacional.

⁷ “Nossa”: exclamación utilizada en Brasil que significa sorpresa o asombro.

En síntesis, el espacio de los puntos de vista sobre la Salud Colectiva es diverso y traduce la variedad de posiciones y tipos de trayectoria de los fundadores entrevistados. Por un lado, reproduce las concepciones originarias de una Medicina Social y de la Sociología de la Salud, presentes en la génesis. Por otro lado, existe un amplio trabajo teórico de construcción del concepto que hace parte de la construcción social del campo, lo que revela su consolidación, principalmente en el subespacio científico. La superposición entre la Salud Colectiva y la Salud Pública aparece en posiciones conectadas con la gestión, así como relacionada con las clases de trayectorias científicas, donde es relevante el diálogo internacional.

LA INSTITUCIONALIZACIÓN

La consolidación del subespacio científico se hace notoria en la ampliación del número de programas de posgrado que, en 1979, eran cinco y en 2016 subió a 89 (CAPES s/f).

También se refleja en el hecho del reconocimiento de la Salud Colectiva como área de conocimiento en las principales agencias de fomento a la investigación y al posgrado en el país: el Consejo Nacional de Desarrollo Científico (CNPQ), y la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES). Ese reconocimiento se encuentra siempre en disputa con otras áreas de frontera, que disputan con la Salud Colectiva la autoridad sobre los problemas de salud de base poblacional.

De entre los 944 profesores que actuaban en los Programas de Postgrado en Salud Colectiva, evaluados en el año 2009, 55.2% apuntó como primera área de actuación en sus currículos Lattes, el área de Salud Colectiva (cuadro 1). Este hecho revela cierto grado de consolidación, considerando que la mayoría de los docentes se reconoce y quiere ser reconocido como parte de esta área. En contrapartida, el hecho de que 44.8% de los profesores haya indicado otras áreas del conocimiento como su principal línea de actuación, releva el carácter incipiente del proceso.

COMENTARIOS FINALES

Como síntesis, puede decirse que, al no tener una identidad consolidada y al disputar con otros campos la acumulación del capital específico que estructura el campo —hecho revelador de su pequeña autonomía relativa—, la Salud Colectiva puede ser considerada como un espacio, con un proyecto de tornarse campo o como campo en proceso de consolidación.

Su composición es bastante heterogénea, conformada por los subespacios de la Epidemiología, las Ciencias Sociales en Salud y la Política, Planificación, Gestión y Evaluación en Salud, que son el producto de la combinación y refracción de diversas especies de capital que componen un capital sanitario específico o de producción de bienes de salud. Estos subespacios, influenciados o con intersecciones con los campos científico, burocrático y político, marcaron la arquitectura original de la Salud Colectiva que se consolidó a lo largo de los años.

En oposición al mercado y al lucro, la Salud Colectiva se ha afirmado como el lugar de lo público y de lo universal, en la disputa por la autoridad para hablar de los problemas de salud de la población, sus determinantes sociales, biológicos y las políticas estatales. La disputa, sin embargo, no se produce sólo con el mercado, sino también con el campo de la medicina hegemónica y de la burocracia estatal.

Dominado en relación con los otros campos más consolidados con los cuales comparte fronteras —éstos son: el campo médico, científico y burocrático—, la Salud Colectiva también ocupa una posición dominada en el campo del poder. Su mayor consolidación en el subespacio científico durante el periodo analizado entra en contradicción con el desarrollo de las políticas de salud y el distanciamiento de los resultados de la implementación del proyecto de la Reforma Sanitaria frente a sus propósitos originales.

Ese proyecto, que se proponía promover redefiniciones, tanto en la organización del sistema de salud como en la reducción de las desigualdades en la distribución de la salud y de la enfermedad, se limitó a la organización del Sistema Único de Salud (sus) público y que, aunque haya ampliado la

cobertura de salud, no pudo competir con el ámbito privado hegemónico, formado por los planes privados y el complejo médico industrial.

Esta contradicción pone de manifiesto la complejidad de la arquitectura de este campo, entrelazado con muchos otros campos sociales, como un espacio inter-campos, cuyas luchas se refractan en la Salud Colectiva. Por tanto, el Proyecto de la Reforma Sanitaria ha sido objeto de debates renovados y redefiniciones relacionadas con los cambios en la situación política del país y en el campo del poder durante las últimas décadas del siglo xx y principios del siglo xxi.

ALGUNA REFLEXIVIDAD

Para finalizar, hago una tentativa de reflexividad intentando objetivar la posición del sujeto objetivante. Entré en el campo de la Salud Colectiva en el momento de su creación, en 1979, en la UFBA, donde fui atraída debido a mis disposiciones, por el polo formado por médicos y sociólogos que estudiaban los determinantes sociales de la salud.

Con los cambios en el campo de la Salud Colectiva resultantes del proceso de la democratización del país y de la creación del Sistema Único de Salud, fue creado un espacio de posibilidades de investigación y acción sobre las políticas de salud. Hice entonces un tránsito por el subespacio de la planificación y gestión en salud.

Posteriormente, la consolidación del ámbito de la Salud Colectiva como campo científico, así como el subespacio de las ciencias sociales en salud, posibilitaron la colaboración con el Centro de Sociología Europeo y la adquisición de nuevas disposiciones para el desarrollo del presente proyecto de investigación apoyado en la sociología genética.

Por tanto, teniendo en cuenta el espacio de los puntos de vista sobre la Salud Colectiva anteriormente descrito, mi punto de vista coincide con el de los fundadores médicos que operaron la ruptura, pero transformado por mi tránsito por los subespacios de la salud colectiva y el campo sociológico.

Esa trayectoria y posición pueden, quizás, explicar la ambigüedad del texto que a veces oscila entre el análisis de un campo y el proyecto de construcción del mismo campo, entre considerar la Salud Colectiva como espacio con un proyecto de convertirse en un campo, o como campo en consolidación. Volviendo a Bourdieu, ésta puede ser una doble verdad, pues el espacio de los puntos de vista producido por los agentes contribuye para la estructuración del campo que por su parte ejerce un efecto estructurante sobre los agentes que están involucrados en el juego.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abrasco. 1982. Ensino da Saúde Pública, Medicina Preventiva e social no Brasil, Rio de Janeiro, Nucleo de Tecnologia Educacional para a saúde (NUTES), UFRJ, Centro Latino-Americano de Tecnologia educacional para a saúde (CLATES), Organização Panamericana da Saúde; Escola Nacional de Saúde Pública, (ENSP) & Associação Brasileira de Pós-Graduação em Saúde Coletiva (Abrasco).
- Abrasco. 1983. Ensino da Saúde Pública, Medicina Preventiva e social no Brasil, Rio de Janeiro, Nucleo de Tecnologia Educacional para a saúde, UFRJ, Centro Latino-Americano de Tecnologia educacional para a saúde (Organização Panamericana da Saúde), Escola Nacional de Saúde Pública, Fiocruz.
- Abrasco. 1984. Ensino da Saúde Pública, Medicina Preventiva e social no Brasil, Rio de Janeiro, Nucleo de Tecnologia Educacional para a saúde, UFRJ, Centro Latino-Americano de Tecnologia educacional para a saúde (Organização Panamericana da Saúde). Escola Nacional de Saúde Pública, Fiocruz.
- Arouca, Antônio Sérgio Da Silva. 2003. *Dilema Preventivista: contribuição para a compreensão e crítica da medicina preventiva*. Rio de Janeiro; São Paulo: Fiocruz; UNESP.

- Barros, Sandra Garrido y Ligia Maria Vieira-da-Silva. 2016. “A gênese da política de luta contra a aids e o espaço aids no Brasil (1981 a 1989)”. *Revista de Saúde Pública* 50, 1518-8787.
- Bastos, Elide Rugai. 2006. *Conversas com Sociólogos Brasileiros*. São Paulo: Ed 34.
- Bastos, Elide Rugai, Fernando Abrucio, Maria Rita Loureiro y José Marcio Rego. 2006. *Conversas com Sociólogos Brasileiros*. São Paulo: Ed 34.
- Bourdieu, Pierre. 1996. *As regras da arte. Genese e estrutura do campo literário*. Lisboa: Presença.
- Bourdieu, Pierre. 2003. *Os usos sociais da ciência*. São Paulo: Unesp.
- Bourdieu, Pierre. 2009. *O senso prático*. Petropolis, RJ:Vozes.
- Bourdieu, Pierre. 2012. *Sur L'État: Cours au Collège de France (1989-1992)*. Paris: Seuil.
- Bourdieu, Pierre. 2015. *Sociologie générale*. Paris: Raisons d’agir/Seuil.
- Campos, Gastão Wagner de Sousa. 2000. “Saúde pública e saúde coletiva: campo e núcleo de saberes e práticas”. *Ciência e Saúde Coletiva* 5(2): 219-230.
- Castro, Roberto. 2016. “De la sociologia en la medicina a la sociologia de la salud colectiva. Apuntes para un necesario ejercicio de reflexividad”. *Salud Colectiva* 12(1): 71-83.
- Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES). <https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/programa/quantitativos/quantitativoAreaAvaliacao.jsf;jsessionid=zeaXeGRmoJ1FPKZm3u4lffxE.sucupira-218>.
- Costa, Nilson Rosario. 1992. “Ciencias Sociales et Salud, consideraciones sobre el nacimiento do campo de la Salud Colectiva en Brasil”. *Cuadernos Medico Sociales* (62): 36-47.
- Donnangelo, Maria Cecilia Ferro. 1975. *Medicina e sociedade: o médico e seu mercado de trabalho*. São Paulo: Pioneira.
- Donnangelo, Maria Cecilia Ferro. 1983. “A Pesquisa em Saúde Coletiva no Brasil – a década de 70”. *Ensino da Saúde Pública, Medicina Preventiva e Social no Brasil*, Abrasco, Rio de Janeiro, Nucleo de Tecnologia Educacional para a Saúde, UFRJ, Centro Latino-Americano de Tecnologia

- Educacional para a Saúde (Organização Panamericana da Saúde), Escola Nacional de Saúde Pública, Fiocruz: 19-35.
- Escorel, Sarah. 1999. *Reviravolta na Saúde: origem e articulação do movimento sanitário*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Franco Netto, Guilherme y Regina Abreu. 2009. *Arouca, meu irmão: uma trajetória a favor da saúde coletiva*. Rio de Janeiro, Contra-capa: FAPERJ.
- Garcia, Juan Cesar. 1972. *La educación medica em la América Latina*. Washington, D.C.: OPS.
- Garcia, Juan Cesar. 1985. "Juan Cesar Garcia Entrevista Juan Cesar Garcia". *As Ciências Sociais em Saúde na America Latina, Tendências e Perspectivas*, 21-28. E. D. Nunes. Brasília: OPS.
- Garcia, Juan Cesar. 1989. *1848: Nacimiento de la medicina social. pensamiento social en salud en América Latina*. E. D. Nunes. São Paulo, Cortez: 159-168.
- Greenacre, M. J. 1993. *Correspondence Analysis in Practice*. Londres: Academic Press.
- Lima, Nísia Trindade y José Paranaguá Santana. 2006. *Saúde coletiva como compromisso: a trajetória da Abrasco*. Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Luz, Madel Therezinha. 2009. "Complexidade do Campo da Saúde Coletiva: multidisciplinaridade, interdisciplinaridade, e transdisciplinaridade de saberes e práticas – análise sócio-histórica de uma trajetória paradigmática", *Saúde Soc* 18(2): 304-311.
- Nunes, Everardo Duarte. 1994. "Saúde Coletiva: História de uma idéia e de um conceito". *Saúde e Sociedade* 3(2): 5-21.
- Nunes, Everardo Duarte. 2005. "Pós-graduação em Saúde Coletiva no Brasil: Histórico e Perspectivas". *PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva* 15(1): 13-38.
- Paim, Jairnilson Silva. 1992. "Collective health and the Challenges of Practice". *The Crisis of Public Health: reflections for the debate*, 136-150. Washington: PAHO.
- Paim, Jairnilson Silva. 2008. *Reforma Sanitária Brasileira: contribuição para a compreensão e crítica*. Salvador; Rio de Janeiro: EDUFBA; Fiocruz.

- Paim, Jairnilson Silva e Isabela Cardoso Pinto. 2013. “Graduação em saúde coletiva: conquistas e passos para além do sanitarismo”. *Actas de Saúde Coletiva* 7(3).
- Paim, Jairnilson Silva y Naomar Almeida-Filho. 1998. “Saúde coletiva: uma “nova saúde pública” ou campo aberto a novos paradigmas?”. *Rev Saúde Pública* 32(4): 299-316.
- Pereira, Luiz. 1976. “Capitalismo e saúde”. En M. C. F. Donnangelo. *Saúde e Sociedade. Coleção História e Sociedade*, 97-124. Sao Paulo: Livraria duas Cidades.
- Pinell, Patrice. 2009. “La genèse du champ médical: le cas de la France (1795-1870)”. *R. Franç. Sociol* 50(2): 315-349.
- Ribeiro, Patricia. 1991. *A instituição do campo científico da saúde coletiva no Brasil (1975:1978)*. Master: Fundação Oswaldo Cruz.
- Rosen, G. 1974. *From Medical Police to Social Medicine. Essays on the History of Health Care*. Nueva York: New York Science History Publications.
- Rossi, Thais Regis Aranha. 2016. “Produção social das políticas de saúde bucal no Brasil, Ano de obtenção”. Tesis de doctorado. Universidade Federal da Bahia.
- Souza, Jamacy Costa. 2013. “A gênese do Programa de Incentivo à alimentação do trabalhador (PIFAT/PAT)”. Tesis de doctorado. Universidade Federal da Bahia.
- Teixeira, Sonia Maria Fleury. 1985. “As ciências sociais em saúde no Brasil”. En *As ciências sociais em saúde na américa latina, Tendências e perspectivas*, 87-110. Brasília: OPS.
- UNIRIO. 2005. Projeto Memória UNIRIO. <http://www.memoriasocial.pro.br/linhas/arouca/>
- Vieira-da-Silva, Ligia Maria et al. 2011. *Proyecto El Espacio de la Salud Colectiva. Informe final*. CNPQ.
- Vieira-da-Silva, Ligia Maria. 2015. “Gênese Sócio-Histórica da Saúde Coletiva”. *Saúde Coletiva: a Abrasco em 35 anos de história*, 27-48. Rio de Janeiro: Fiocruz.

- Vieira-da-Silva, Ligia Maria, Maria Dutilh Hillegonda, Claudia Travassos, Luciana Dias de Lima. 2016. "Artigos sobre políticas e serviços de saúde em Cadernos de Saúde Pública". *Cadernos de Saúde Pública*, Editorial, 32(3).
- Vieira-da-Silva, Ligia Maria y Patrice Pinell. 2013. "The Genesis of Collective Health in Brazil". *Sociology of Health & Illness* 36(3): 432-446.

AGRADECIMIENTOS

Las condiciones de posibilidad de producción de este trabajo también están relacionadas con la cooperación de Patrice Pinell, sociólogo, director de investigaciones del Centro de Sociología Europeo. La posición externa de Pinell al espacio de Salud Colectiva contribuyó para problematizarla como campo, así como su experiencia en investigaciones sociohistóricas; ayudó en la adquisición de nuevas disposiciones para el desarrollo del proyecto de investigación. Este trabajo tampoco sería posible sin la participación de Jairnilson da Silva Paim, profesor del Instituto de Salud Colectiva de la UFBA, una de los fundadores de la Salud Colectiva brasileña y articulador de la Reforma Sanitaria, en todos los momentos de la investigación y como entrevistado. Estoy muy agradecida con ambos. También agradezco a: Sandra Garrido Barros, profesora adjunta de la Facultad de Odontología de la Universidad Federal de Bahía (UFBA); Jamacy Costa Souza, profesor adjunto de la Escuela de Nutrición de la UFBA; Gerluce Alves Pontes da Silva, investigadora del Instituto de Salud Colectiva de la UFBA y de la Secretaría de Salud, Salvador de Bahía, Brasil; Sonia Cristina Lima Chaves, profesora asociada de la Facultad de Odontología de la UFBA; Eliandra Souza dos Santos y Anne Soares Silveira, becarias de apoyo técnico del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq); Milena Nobre Maia, Paloma Ribeiro Pires Simas, Camilla Ramos Reis, Deise Uchoa da Silva y Fernanda Silva Scher, becarias de iniciación científica del Programa institucional de becas de iniciación científica, que participaron en la producción de los datos empíricos y en las discusiones teórico-metodológicas. Sus contribuciones fueron fundamenta-

7

La salud sexual y reproductiva en Uruguay: posibilidades y limitaciones de su análisis desde la teoría de los campos de Bourdieu

Alejandra López Gómez

INTRODUCCIÓN

El análisis de la génesis y desarrollo de la salud sexual y reproductiva en Uruguay concentra mi atención desde hace ya casi dos décadas. He sido partícipe activa del proceso de su instalación en la agenda pública desde inicios de la década de los noventa, conjugando acción política y producción de conocimiento desde la actuación en una organización feminista¹ y desde el trabajo académico universitario.² Hace unos años, la dedicación exclusiva al ámbito académico me ha permitido analizar y hacer una lectura de este proceso desde “un otro lugar”. La teoría de Pierre Bourdieu sobre campo, *habitus* y capital ha sido relevante para comprender el proceso de construcción de la salud sexual y reproductiva como un (sub)campo específico dentro de lo que se podría definir como campo de la salud, identificando los agentes en juego, sus intereses, capitales y estrategias. La salud sexual y reproductiva es un objeto en disputa en lo ideológico, moral, económico, religioso y político. La perspectiva epistémica, teórico-metodológica y ética de Bourdieu de análisis

¹ En 1996, un grupo de profesionales feministas fundamos MYSU, Mujer y Salud en Uruguay, organización que integré hasta el año 2012.

² En 1999 fundamos la Cátedra Libre en Salud Reproductiva, Sexualidad y Género en la Facultad de Psicología de la Universidad de la República. Desde 2012 se denomina Programa de Género, Salud Reproductiva y Sexualidades, ubicado en el Instituto de Psicología de la Salud de la misma Facultad. Me desempeño como coordinadora de este programa.

de la realidad social enlaza —de manera fecunda y virtuosa— pensamiento y acción social transformadora. Sus teorías muestran toda su riqueza y posibilidades cuando se las pone en relación con los datos empíricos. Las herramientas teóricas que permiten comprender y explicar las prácticas sociales hacen posible —al mismo tiempo— el análisis de las condiciones de producción de nuestras propias perspectivas y acciones. Como señala Gutiérrez (2012), desde su postura, Bourdieu invita al análisis de las prácticas sociales (la de los otros) y al de las prácticas como investigadores (las propias), en un ejercicio que interpela las bases de la construcción de nuestros objetos de trabajo. Su mirada convoca y provoca un ejercicio de elucidación, en lo que ha dado en llamar la *objetivación del sujeto objetivante* como práctica de auto observación y como estrategia de vigilancia epistemológica y rigor metodológico.

En este artículo propongo un análisis sobre la construcción del objeto “salud sexual y reproductiva” como (sub)campo específico del campo de la salud en Uruguay, desde las posibilidades y limitaciones de la teoría de los campos de Bourdieu. El análisis se basa en la revisión de documentos institucionales, en investigaciones publicadas, en entrevistas e intercambios con actores diversos realizados en los últimos 20 años y, tal vez lo más relevante, en la experiencia de haber formado parte activa en este proceso.

CONSTRUYENDO EL OBJETO: LA SALUD SEXUAL Y REPRODUCTIVA COMO CAMPO

La perspectiva relacional está en la base de la visión sociológica de Bourdieu. Dos de sus conceptos fundamentales, campo y *habitus*, dan cuenta de nodos de relaciones y, a su vez, están interrelacionados y se comprenden uno en relación con el otro. El concepto de campo, en tanto conjunto de relaciones objetivas entre posiciones históricamente definidas —lo social hecho instituciones e historia— se relaciona (y supone complicidad) con el *habitus*, entendido como el conjunto de relaciones objetivas incorporadas subjetivamente por los agentes sociales —lo social hecho cuerpo, encarnado— que se expresa

en esquemas de percepción, apreciaciones y acción (Bourdieu 1989). El análisis de ambas dimensiones, las estructuras sociales externas y las estructuras sociales incorporadas subjetivamente, deben considerarse en su dimensión histórica y por ello el estudio de los campos es inseparable del análisis de su génesis y desarrollo. Bourdieu define los campos sociales como espacios de juego históricamente constituidos, con leyes de funcionamiento propias y con instituciones específicas. Si bien esto es así, se pueden identificar leyes generales que aplican a todos los campos y que se comprenden en relación con otros conceptos como posición, capital, interés y espacio social (Bourdieu 1990, 2007).

Desde mediados de la década de los noventa participo activamente, tanto a nivel nacional como regional, en el proceso de construcción de la salud y los derechos sexuales y reproductivos (DDSS y DDRR) como agenda pública. Esta construcción se ha confrontado al interior de distintos campos: el campo académico-científico, el campo político, el campo de la salud, por mencionar los más relevantes. Desde una perspectiva feminista, podría decirse que el *interés* principal que anima la acción de este agente es la lucha por la autonomía y el reconocimiento de las mujeres como sujetos (Fraser 1997) con capacidad para tomar decisiones y control sobre su vida sexual y (no) reproductiva. Las feministas se construyeron como un actor clave en el proceso de construcción y legitimación de esta agenda en el espacio social, en un escenario de disputas ideológicas, políticas, religiosas, económicas y morales respecto del cuerpo, la salud y las decisiones de las mujeres, entre agentes con *intereses* y *posiciones* diferentes. Hace unos cuantos años decíamos que la salud y los DDSS y DDRR, y en particular, el derecho al aborto voluntario, habían dejado de ser exclusivamente una agenda sostenida por las feministas para transformarse en una agenda ciudadana, por la amplia base social y de alianza de actores diversos que impulsaban el cambio a favor de la despenalización del aborto en Uruguay (Abracinskas y López, 2006). En el análisis que realizábamos del escenario y del proceso político dejamos entrever las complejidades crecientes que se podían identificar en el desarrollo de estrategias de incidencia a favor del aborto legal. La lectura de los textos de Bourdieu

—que *a posteriori* inicié— me permitió esclarecer y robustecer el análisis de las complejidades del juego.

En Uruguay, las organizaciones feministas —al igual que otras organizaciones sociales— se reconfiguran y adquieren relevancia social *a posteriori* del derrocamiento de la última dictadura cívico-militar que duró entre 1973-1984. La recuperación democrática evidenció cambios notables en la sociedad uruguaya, en particular respecto del papel que desempeñaron ya no sólo los partidos políticos, sino también las organizaciones sociales, sindicales, estudiantiles en ese proceso. Las organizaciones de mujeres y feministas ejercieron un rol muy importante, y si bien en sus inicios, hacia los ochenta, no todas priorizaron en sus agendas la lucha por los DDSS y DDRR, sí comenzaron el proceso de construcción del derecho al aborto voluntario como un asunto de interés público. Las evidencias sobre la inequidad social, la exclusión creciente y las desigualdades entre hombres y mujeres que se agudizaron en la década de los noventa, cuestionaron el “núcleo duro” de un imaginario social que se sostenía sobre la creencia de un país con una sociedad igualitaria y homogénea y “sin problemas de población” (López, Furtado y Abracinskas 2009). La lucha de las feministas en la arena internacional por el reconocimiento de los DDSS y DDRR como derechos humanos tuvo un hito en la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo, CIPD, en 1994, con la postulación de la salud y los derechos en el centro del mapa conceptual de las políticas de población (Correa 2003). El impacto de la CIPD en los escenarios nacionales inauguró en el país el proceso de construcción de esta agenda como objeto de la política pública y como (sub)campo del campo de la salud, evidenciando la lucha entre diversos agentes e intereses por la hegemonía. En ese proceso, las feministas desempeñaron un papel clave y su juego debe analizarse en un terreno donde otros agentes también juegan su juego. En ese sentido, comprender la génesis y desarrollo de la salud sexual y reproductiva en Uruguay desde el andamiaje teórico de los campos de Bourdieu permite esclarecer el análisis de las tensiones, intereses, posiciones y luchas que se pueden observar (sentido objetivo) y que he vivido como parte del juego (sentido vivido).

A efectos de ubicar históricamente el proceso, se pueden delimitar tres periodos definidos a partir de hitos que han marcado los avances más significativos en el proceso de construcción del subcampo: *a)* entre 1996 y 2004; *b)* entre 2005 y 2009, y *c)* entre 2010 y 2014. Estos tres periodos están relacionados, a su vez, con otras dimensiones del desarrollo de las políticas públicas en distintos campos del quehacer nacional. No es posible considerar la construcción del (sub)campo de la salud sexual y reproductiva de manera descontextualizada o desde un análisis que no sea capaz de situarlo históricamente y en su relación con otros campos en el marco de un escenario más amplio de debate en torno de los modelos de desarrollo del país (López, 2014).

a) Periodo 1996-2004: el ingreso de la salud sexual y reproductiva y el aborto inseguro en la agenda pública

Este periodo inaugural, en el post CIPD inmediato, se extiende desde 1996 hasta 2004, y se caracterizó por ser el punto de partida de la incorporación de medidas gubernamentales en salud sexual y reproductiva en el sistema nacional de salud. Se comenzaron a instrumentar programas específicos, tanto a nivel nacional (desde el Ministerio de Salud Pública, MSP) y a nivel departamental en la capital, Montevideo, en ambos casos con el apoyo del sistema de las Naciones Unidas, en particular de la UNFPA. Los programas se formularon desde la perspectiva del cambio de paradigma que introdujo la CIPD y se fundamentaron en la necesidad de avanzar en el reconocimiento de los derechos reproductivos de la población (López, Furtado y Abracinskas 2009). Las feministas, ya sea desde el escenario social amplio, el sector salud, la academia o los partidos políticos, impulsaron acciones para que el Estado uruguayo incorporase las primeras medidas programáticas para promover y proteger estos derechos. En ese escenario, el subcampo dentro del campo de la salud comienza a configurarse y otros agentes se activan en la defensa de sus intereses. En 1999 se creó la Comisión Honoraria Asesora en Salud Sexual y Reproductiva,

coordinada por el MSP³ y con la participación de la Facultad de Medicina de la Universidad de la República (UdelaR), el entonces Instituto de la Familia y la Mujer del Ministerio de Educación y Cultura, la Sociedad de Ginecología del Uruguay, el Sindicato Médico del Uruguay y representantes de las organizaciones no gubernamentales de mujeres. Si bien su creación constituyó un avance, su implementación tuvo limitaciones importantes y su funcionamiento se extendió sólo hasta el año 2001 (López y Rostagnol 1999). Pero lo que es relevante notar es el papel de la corporación médica en ese proceso a través de la participación de tres de sus principales instituciones: la Facultad de Medicina de la UdelaR (la mayor institución de formación de médicos del país); el gremio único de los médicos (mediante la defensa del interés económico y laboral) y la sociedad científica de ginecología (mediante la defensa de la legitimidad de su saber científico). La salud sexual y reproductiva como subcampo se disputa en el seno de un campo de la salud dominado por un modelo y discurso médico hegemónico que se confronta con el discurso de los derechos y la ciudadanía en salud. El organismo rector desde el Estado será la autoridad sanitaria y participará —de manera testimonial— el Instituto de la Familia y la Mujer.⁴ El interés de las feministas deberá disputarse con otros intereses, tanto de la corporación médica como del poder político, éste también de cuño médico. Como veremos más adelante, este mapa de agentes, posiciones e intereses se complejizará en el proceso de construcción del campo.

En ese entonces, el MSP inauguró el Programa Maternidad y Paternidad Elegida, con énfasis en las poblaciones en situación de extrema pobreza (MSP 1998), que fue definido por decreto ministerial como un programa prioritario de salud. Se instalaron servicios de planificación familiar en los centros de salud de Montevideo y en el Centro Hospitalario Pereira Rossell (CHPR),⁵ los

³ Posteriormente, se instalaron otros mecanismos de diálogo intersectorial, como en el año 2004, la Comisión Nacional asesora del MSP en salud sexual y reproductiva con la participación de actores de diversos ámbitos.

⁴ Hoy Instituto Nacional de las Mujeres ubicado en el Ministerio de Desarrollo Social.

⁵ Principal maternidad pública del país.

que debido a diversos conflictos de orden presupuestal y gremial no tuvieron la continuidad esperada. Los conflictos gremiales se produjeron con las condiciones laborales y salariales de los médicos ginecólogos quienes exigieron la contrapartida de un pago adicional para la colocación de dispositivos intrauterinos (DIU). Se evidenciaba así que los intereses económicos del sector médico podían configurarse en un obstáculo para las prestaciones en salud sexual y reproductiva, en particular las relacionadas con la planificación familiar. Situación que se puede observar empíricamente hoy día en algunas prestaciones, a pesar de las transformaciones que se han registrado en el campo.⁶ En ese escenario, para asegurar la cobertura y ampliar el acceso a la anticoncepción, la autoridad sanitaria resolvió cambiar la estrategia e incorporar estas prestaciones mediante la creación de un nuevo programa que significó un punto de inflexión en el proceso de incluir la salud sexual y reproductiva en los servicios públicos de salud, en la medida en que los propios efectores participaron directamente en la definición de una estrategia en el primer nivel de atención. Así, los administradores y directores de los servicios de salud públicos se incorporaron activamente como agentes del campo, lo cual permitió visibilizar que la configuración de la salud sexual y reproductiva como un (sub)campo en el campo de la salud, interpelaba el modelo materno infantil de base patriarcal que había dominado el escenario hasta ese entonces (López, Benia, Contera y Güida 2003). El enfoque de derechos, integralidad y género que comenzaba a permear el discurso de las autoridades sanitarias, de actores políticos y que sostenían las feministas, se enfrentaba a un *habitus* médico autoritario (Castro 2013, 2014) producto y cómplice de un campo médico que se había estructurado como tal con base en la hegemonía del poder médico. Castro define el *habitus* médico como el conjunto de predisposiciones generativas que resultan de la incorporación de las estructuras objetivas y de poder del campo médico. El *habitus* es prerreflexivo y este conjunto de

⁶ Por ejemplo, en la atención de interrupción voluntaria del embarazo, en la ligadura tubaria y en métodos anticonceptivos de larga duración como el DIU o el implante subdérmico.

predisposiciones se adquieren primeramente en los dispositivos de formación profesional. Según Castro (2014, 174), la “coincidencia entre el campo médico y el *habitus* médico da lugar a un sentido práctico propio del campo, es decir a una práctica cotidiana espontánea, casi intuitiva, preconsciente...”.

La postulación de la salud y los DDSS y DDRR como enfoque teórico, político y ético interpeló el orden y el funcionamiento del campo médico y del *habitus* médico. Es decir, se trata de un campo de luchas destinadas a conservar o a transformar las relaciones de fuerza y poder dentro del campo. Al decir de Bourdieu (1990, 137):

Aquellos que dentro de un estado determinado de la relación de fuerzas, monopolizan (de manera más o menos completa) el capital específico, que es el fundamento del poder o de la autoridad específica característica del campo, se inclinan hacia estrategias de conservación —las que dentro de los campos de producción de bienes culturales, tienden a defender la ortodoxia—, mientras que los que disponen de menor capital (que suelen ser también los recién llegados, es decir, por lo general, lo más jóvenes), se inclinan a utilizar estrategias de subversión: las de la herejía.

Las feministas, las herejes, las recién llegadas, las extranjeras, incomodaron y trastocaron la complicidad ontológica entre el campo de la salud (y en particular el campo médico) y el *habitus* médico, al sostener su objeto de lucha en el reconocimiento del derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo, sexualidad y reproducción. El *interés (illusio)* específico del campo médico, condición de su propio funcionamiento, es decir, el monopolio del saber médico sobre el cuerpo, la enfermedad y la cura, es interpelado desde otro interés, el que postulan las feministas, el de las mujeres como sujetos de saber, sujetos de derechos y agentes morales capaces de tomar decisiones. Allí se expresa la lucha, en el poder sobre el cuerpo de las mujeres. Pero es una lucha con distribución desigual del *capital* dentro del campo, lo que define las posiciones —si bien siempre relativas— de los agentes en él. Las feministas no tienen legitimidad en el campo médico, incluso actúan en este campo desde

los márgenes, buscando para conservar el capital simbólico de los derechos de las mujeres y, en lo posible, aumentarlo, de modo de fortalecer su posición en el juego. También los ortodoxos del juego necesitan fortalecer su posición en la dinámica de un campo que se ve interpelado. En ese escenario, es de notar que el discurso médico sobre el aborto comienza a alimentarse del discurso feminista sobre el derecho a la salud de las mujeres. Entre 2001 y 2003, el aborto provocado en condiciones de riesgo se incorporó en la agenda pública como un tema relevante de salud pública a impulso del sector médico y por ubicarse como la primera causa independiente de mortalidad materna en la principal maternidad pública del país, CHPR (Briozzo 2003; Abracinskas y López 2004). En 2001 se concretó la creación de *Iniciativas Sanitarias contra el aborto provocado en condiciones de riesgo*, espacio que surgió a impulso de médicos ginecólogos de las clínicas universitarias y que convocó a profesionales de la salud de otras disciplinas. Desde ese espacio, en un principio en diálogo con organizaciones feministas, se elaboró una estrategia nacional para la disminución de riesgos y daños del aborto inseguro provocado en contextos de penalización e ilegalidad de la práctica. Parecía que era posible, entonces, una alianza estratégica entre médicos y feministas, agentes que a pesar de sus diferentes posiciones e intereses, parecían acordar en la importancia de avanzar en el acceso al aborto legal. Sin embargo, esta alianza atravesó por dificultades importantes que la tornaron, por momentos, inviable, dejando en claro que esa estrategia era de corto aliento porque los intereses no eran conciliables.

La adopción de la propuesta elaborada por Iniciativas Sanitarias como normativa por parte del MSP, ordenanza N° 369 (MSP 2004), alentó expectativas sobre su inclusión en los servicios del sistema de salud, lo que generó controversias al interno del colectivo médico. Uno de los principales agentes del campo de la salud, con relevancia en el (sub)campo de la salud sexual y reproductiva, los médicos ginecólogos, disputaban posiciones e intereses por el dominio del (sub)campo. Siguiendo a Bourdieu, parecía, en ese momento, que había ortodoxos y herejes dentro de los agentes del campo en la lucha por la posesión del capital y/o en la disputa por el poder de administrar ese capital. Herejes que se “aliaban” con las herejes feministas, de quienes habían

adoptado —parcialmente— el discurso de los derechos reproductivos para reposicionar al aborto inseguro como un asunto médico, es decir, como un objeto del saber técnico-profesional médico. De esta forma, el campo médico (con sus disputas y competencias internas) coloniza el (sub)campo de la salud sexual y reproductiva, tomando el aborto inseguro como objeto médico y lo “relanza al ruedo”, buscando impactar no sólo al interno del (sub)campo de la salud sexual y reproductiva, sino también en el campo político, al ubicarse en el debate parlamentario sobre la ley de salud reproductiva desde el carácter legítimo de su trayectoria y de la posesión de un capital científico (saber médico sobre la salud sexual y reproductiva y el aborto). La discusión parlamentaria (2002-2004) sobre el proyecto de ley de defensa de la salud reproductiva tuvo en los médicos y en las feministas a los principales agentes que buscaron incidir en el cambio legal. En ese momento, las feministas habían desplegado una estrategia para incidir en el campo político, mediante la conformación de una articulación nutrida y diversa de actores sociales, académicos, sindicales, profesionales y políticos que abogaron por la aprobación de un marco normativo que reconociera los DDSS y DDRR como derechos humanos y el aborto como una decisión legítima de las mujeres (Abracinskas y López 2007). En el análisis de la génesis de la salud sexual y reproductiva como (sub)campo debe considerarse no sólo la estructura, relaciones y dinámicas del campo de la salud (y del campo médico), sino también el inter-juego con otros campos, como el campo político, el campo académico y el campo social amplio.

b) Periodo 2005-2009: el reconocimiento jurídico de la salud sexual y reproductiva como derecho humano

Este periodo concuerda con el cambio de administración del gobierno nacional, mediante la asunción, por primera vez en la historia del país, del partido de izquierda Frente Amplio y del Dr. Tabaré Vázquez a la Presidencia de la República (2005-2009), lo cual daba cuenta de cambios en la correlación de fuerzas en el campo político. El país había atravesado una crisis socioeconómica de

gran magnitud y la prioridad del nuevo gobierno fue impulsar una serie de reformas estructurales que permitieran revertir los impactos sociales de la crisis y proyectar el país hacia un modelo de desarrollo sostenible. Entre las llamadas reformas estratégicas tuvo lugar la del sector salud, a partir de la creación del Sistema Nacional Integrado de Salud (SNIS),⁷ que se basó fundamentalmente en tres pilares: cambio del modelo de atención, cambio del modelo de financiamiento y cambio del modelo de gestión. El objetivo principal del SNIS fue universalizar el acceso a la salud, con justicia y equidad en el gasto, calidad de atención y sustentabilidad financiera. Se propuso cambiar el paradigma basado en la asistencia y la rehabilitación por un modelo que privilegiara la atención integral y jerarquizar la promoción y la prevención. Esta modificación buscó que el primer nivel de atención se convirtiera en el foco de los principales cambios. Supuso reorganizar la integración de los equipos de salud incluyendo diversos perfiles profesionales, de modo de responder al paradigma de integralidad que promovía la política pública. El modelo de financiamiento implicó una transformación en el sistema de gasto y financiamiento, asegurando la cobertura universal, la equidad y la solidaridad a través del Fondo Nacional de Salud (Fonasa). El cambio en el modelo de gestión supuso la incorporación de la participación de los usuarios/as en la conducción del sistema de salud. Esta reforma se propuso transformar radicalmente la organización y dinámica del campo de la salud (y en particular del campo médico). Su implementación progresiva desde 2008 hasta nuestros días evidencia lo complejo del proceso y las resistencias que se pusieron en marcha desde distintos agentes para mantener y/o ampliar su capital en el campo. La incorporación de la salud sexual y reproductiva como parte de las prestaciones obligatorias del SNIS siguió una pauta gradualista y hoy aún no se ha completado. La baja incidencia de los programas prioritarios de salud sexual y reproductiva en las reformas estructurales de la salud cuestionaron su capacidad para incidir y transversalizar el enfoque de género, derechos y equidad en el sistema nacional de salud (CNS Mujeres

⁷ El SNIS fue creado por la Ley N°18.211 del 5/12/2007 y puesto en marcha en enero de 2008.

2005, 2006; MYSU 2008, 2009). Desde el punto de vista parlamentario, el país atravesó el debate más intenso en materia de DDSS y DDDR y despenalización del aborto. Se presentó un nuevo proyecto de ley de defensa del derecho a la salud sexual y reproductiva que reconocía los DDSS y DDDR como derechos humanos y que blindaba un conjunto de normas sanitarias al otorgarles un rango superior desde el punto de vista jurídico. El proyecto fue aprobado en noviembre de 2008 por el Parlamento, pero fue vetado parcialmente por el presidente Vázquez en los capítulos específicos relativos a la despenalización del aborto. Los fundamentos utilizados en el veto han sido analizados desde distintos ángulos y perspectivas y es interesante observar el registro discursivo médico en las bases argumentales que lo sostuvieron (Banfi et al. 2010; Andreoli 2011). Como resultado, se promulgó la Ley N° 18.426 de Defensa del Derecho a la Salud Sexual y Reproductiva. Los sectores conservadores del campo religioso, científico, médico y político encontraron en el Poder Ejecutivo, a través de la voz autorizada —científica y política— del presidente de la República, el agente que puso en juego su posición dominante en el campo político a favor de la ortodoxia del campo médico.

Lo complejo de este asunto es comprender que un agente que en el campo político había ocupado hasta ese momento la posición de *hereje* (partido de izquierda, Frente Amplio), se enfrenta con los sectores políticos conservadores (dentro y fuera del Frente Amplio) para sostener su posición a favor del aborto legal. Sin embargo, su principal líder fue quien hizo primar sus intereses (médicos-científicos) para conservar el poder de los agentes médicos y sus capitales. El aborto voluntario continuó penalizado y las mujeres debieron seguir recurriendo al circuito clandestino e inseguro para resolver la práctica. Por su parte, la conformación, a impulso de las feministas, de una articulación amplia de actores a favor del aborto legal, permitió configurar una dinámica diferente a un campo social que —hasta ese momento— había actuado de manera desarticulada y con base en agendas verticales.⁸ En el campo político,

⁸ En el año 2003 se creó la Coordinadora de Defensa a la Salud Sexual y Reproductiva hasta el año 2009 y luego la Coordinadora por el Aborto Legal entre

los agentes “progresistas” habían incorporado esta agenda no sin ambivalencias. Algunos asuntos generaron mayor consenso en el elenco político, pero otros, como la interrupción voluntaria del embarazo, han sido controversiales y continúan siendo hoy en día objeto de controversias.

Es necesario analizar el campo de la salud en su dinamismo y en su condición de fenómeno relacional, tanto en su forma interna como con otros campos. Al analizar su dinámica es posible observar las relaciones de fuerzas, los intereses en juego, las luchas permanentes por la acumulación de capital, en términos de Bourdieu, entendido como cualquier tipo de bien susceptible de acumulación, producción, distribución y consumo. Según señala Gutiérrez (2012), el concepto de capital en la teoría de Bourdieu refiere a un bien central de constitución del campo como tal.

Tiene que ser un bienpreciado, buscado, que, al ser escaso, produzca interés por su acumulación, que logre establecer cierta división del trabajo entre quienes lo producen y quienes lo consumen, entre quienes lo distribuyen y quienes lo legitiman. En otras palabras, tiene que constituirse un mercado en torno de ese bien para que surja un campo específico (Gutiérrez 2012, 43).

Este momento histórico del desarrollo del (sub)campo de la salud sexual y reproductiva en el campo de la salud, mostró la hegemonía de los intereses del campo médico, su alianza con los agentes conservadores del campo político y su estrategia de mantener su capital en el campo de la salud, en un contexto de reforma del sector que interpelaba el ordenamiento tradicional de los intereses y agentes en juego. Las feministas mostraron su capacidad de alianza con otros agentes de ese campo, pero sus posibilidades y la correlación de fuerzas para incidir en el campo de la salud, en particular en el campo médico, se vieron limitadas. La alianza inicial entre lo que podríamos llamar “médicos herejes” y las feministas (las herejes históricas) se había debilitado, en la medida en que los primeros desarrollaron una estrategia no sólo para disputar con sus pares por el dominio del campo médico, sino que también le

2009 y 2012, con la participación de sindicatos, organizaciones sociales, actores académicos y profesionales.

disputaron a las feministas su legitimidad de la defensa de los derechos de las mujeres. El derecho a la salud de las mujeres fue la base del discurso médico y la estrategia política fue la prevención del aborto inseguro (como problema de salud) que se impuso al derecho al aborto voluntario (como asunto de derechos humanos y ciudadanía de las mujeres), por el que luchaban las feministas en alianza con otros actores del campo social.

c) Periodo 2010-2016: el nuevo escenario del aborto legal

Este periodo se caracteriza por avances destacables en materia de la implementación de servicios de salud sexual y reproductiva, así como por cambios legislativos en la regulación de la práctica del aborto voluntario. En marzo de 2010, el Sr. José Mujica asumió la presidencia de la República, con lo que el Frente Amplio inició así un segundo mandato en el gobierno nacional. En materia de salud sexual y reproductiva, el gobierno tenía la tarea de asegurar la universalidad de los servicios en el SNIS. Se generaron cambios en la estructura del MSP mediante la instalación del Área de Salud Sexual y Reproductiva, desde la que se elaboró el decreto reglamentario de la Ley N° 18.426 y la guía de servicios de salud sexual y reproductiva (MSP 2010). Cada institución de salud pública y privada-mutual integrante del SNIS debía contar con un servicio de salud sexual y reproductiva a cargo de un equipo multidisciplinario de profesionales de la salud. El enfoque integral, de género y derechos que promovía la ley interpeló el modelo de atención materno infantil de cuño biomédico y trastocó el *habitus* médico. La inclusión de otros perfiles profesionales alentaba nuevas configuraciones en el (sub)campo al incorporarse en tanto agentes novedosos que ingresaban en el juego.⁹ Esto comenzó a impactar en las currículas de

⁹ La Ley N° 18426 de defensa al derecho a la salud sexual y reproductiva de 2008 definió que los equipos de salud para la atención de la salud sexual y reproductiva debían estar integrados por médico ginecólogo, psicólogo y obstetra partera. Posteriormente, la ley de interrupción voluntaria del embarazo de 2012 incluirá también a trabajadores sociales.

formación de médicos, psicólogos, enfermeras, obstetras-parteras que incorporaron (en distinto grado y profundidad) contenidos relacionados con derechos humanos, género, salud sexual y reproductiva. Estudios que hemos realizado en este periodo muestran las resistencias que se pueden observar en el *habitus* médico en tanto prácticas que tienden a reproducir y perpetuar la estructura y funcionamiento del campo (López 2016).

En el año 2012 se aprueba, luego de un intenso y complejo debate parlamentario, la Ley N° 18.987 de interrupción voluntaria del embarazo. La ley habilita el aborto voluntario hasta las 12 semanas de gestación o fuera de ese plazo ante situaciones de riesgo de vida y salud grave para la mujer, malformación fetal incompatible con la vida extrauterina y violación. El aborto es considerado legal siempre y cuando tenga lugar en el marco de la ruta de atención prevista en los servicios de salud del SNIS. Si las condiciones no se cumplen, es decir, si el aborto se realiza fuera del marco de las consultas del servicio de salud o fuera de los plazos establecidos, tiene pleno efecto la tipificación del delito. Se estableció que la ruta dentro del servicio de salud que debe transitar toda mujer en situación de embarazo no deseado, consiste en tres consultas, denominadas IVE 1, IVE 2 e IVE 3. La primera con un médico, la segunda de asesoramiento con un equipo multiprofesional (luego de la cual la mujer debe tomar, obligatoriamente, 5 días de reflexión), y finalmente, la tercera consulta con un médico ginecólogo para acceder al procedimiento de aborto. Mediante este mecanismo, el proceso de decisión de las mujeres es tutelado y vigilado “profesionalmente” por los servicios de salud.

Los médicos ginecólogos como agentes centrales del campo, tuvieron posiciones controversiales frente a la ley. Algunos consideraron que ésta era un avance notable y que reflejaba lo que se podía alcanzar en ese momento, señalando que no se trataba de tutelaje, sino de apoyo técnico-profesional al proceso de decisión. Los más conservadores cuestionaron la ley porque así lo hubieran hecho con cualquier versión que regulara la práctica del aborto voluntario. Finalmente, otros la cuestionaron porque no habían sido convocados por los actores políticos en el proceso de elaboración y discusión. Lo importante es que un alto porcentaje de ginecólogos se amparó en el instituto de la

objeción de conciencia que incluye la ley para frenar así su implementación. Esto resultó llamativo en un país de tradición laica. Los estudios realizados muestran que la mayoría de los médicos objetores se basa en argumentos que no refieren al objeto que ampara este derecho de los médicos (razones de índole religiosa), sino que se han esgrimido, en la mayoría, razones políticas, ideológicas e incluso económicas (MYSU 2016). Más allá de las críticas que se pueden realizar a la ley, su puesta en marcha significó un avance en la garantía de los derechos de las mujeres, pero también evidenció las resistencias del campo médico (aunque no solo) en el reconocimiento del derecho al aborto voluntario y su incorporación como prestación en los servicios de salud sexual y reproductiva del Sistema Nacional Integrado de Salud.¹⁰

A MODO DE CONCLUSIÓN

La construcción de la salud sexual y reproductiva desde un enfoque de género y derechos es un proceso dinámico producto de disputas morales, ideológicas, políticas, religiosas y económicas entre agentes con intereses y posiciones diferentes. El análisis de su construcción como (sub)campo del campo de la salud, con base en la teoría de los campos de Bourdieu, permite identificar las complejidades en juego en la lucha por posiciones, intereses y capitales que llevan adelante los distintos agentes. Lo que parece claro, desde esta perspectiva, es que lo que allí está en juego es importante para los distintos agentes, y por tanto, vale la pena pelear por ello. En ese sentido, el papel de las feministas ha sido clave en este proceso al enfrentar el poder médico, visibilizar sus

¹⁰ En 2014, un grupo de médicos presentó un recurso al Tribunal de lo Contencioso Administrativo (TCA) sobre la inconstitucionalidad de la ley, respecto de la objeción de conciencia que aplicaba sólo al personal médico en la consulta de IVE 3. El fallo del TCA fue a favor de la demanda de los médicos e interpretó que la objeción de conciencia debe amparar a todos los profesionales que actúan en las prestaciones de IVE, durante todo el proceso de atención y no sólo en la consulta IVE 3.

estrategias e intereses corporativos y cuestionar un *habitus* médico autoritario que restringe y/o inhibe el ejercicio de la ciudadanía en salud de las mujeres. Pero surge la pregunta respecto de cuánto se puede incidir en la configuración de un campo, en el cambio de sus reglas de funcionamiento actuando desde “afuera” o desde sus márgenes. O cómo se modifica la dinámica de un campo a punto de partida de su relación con otros o a partir de estrategias impulsadas, de manera exógena, desde otros campos.

La reforma del sector salud auguraba cambios en la estructura y funcionamiento del campo de la salud. Pero el proceso evidenció las resistencias que oponen algunos de sus agentes en esta transformación. La salud sexual y reproductiva como (sub)campo de la salud se enfrenta a estas mismas resistencias. Los cambios en el modelo de gestión, financiamiento y atención que propuso la reforma han sido controversiales y se puede afirmar que se avanzó en materia de financiamiento y gestión, pero no así en el cambio del modelo de atención (Fernández y Benia 2014). La agenda de los DDSS y DDRR ha ganado legitimidad en el escenario social, pero enfrenta limitaciones para permear el campo de la salud y en particular el campo médico. Los campos no son homogéneos, y tampoco lo son los agentes que los componen. Se pueden observar disensos y tensiones, por ejemplo, entre los médicos, en tanto agente estratificado en intereses y posiciones. Como ilustración de ello, los médicos de familia, ante la objeción de conciencia de sus colegas ginecólogos, hicieron pública una declaración en la que manifestaban su voluntad de asistir en los procesos de IVE como forma de garantizar el acceso a los servicios legales de aborto (pero la ley no los incluye).

Es necesario avanzar en un análisis refinado de la estructura y dinámica del campo de la salud, de los agentes que lo integran (sus intereses, capitales, posiciones, estrategias), de las leyes específicas de su funcionamiento, de su capacidad para inventar prácticas que cuestionen el *habitus* médico autoritario, de la relación del subcampo de la salud sexual y reproductiva con el campo más amplio donde se inserta y de su relación con otros campos, como el político, el académico-científico, el empresarial y el social más amplio. Al funcionar apropiadamente dentro del campo, los agentes que en él participan

reproducen un *habitus* de manera no consciente, mediante la *illusio* que le confiere reconocimiento al valor de lo que está en juego y al dominio práctico de las reglas. El *habitus* se incorpora tempranamente en la formación profesional y se recrea y reproduce en las prácticas cotidianas del quehacer profesional. Los/as profesionales adquieren el lenguaje verbal y paraverbal que los identifica con un *corpus* profesional, que les da prestigio e identidad. Según Castro (2013), la construcción del espacio de la salud como un escenario de ejercicio de la ciudadanía requiere realizar transformaciones radicales en la estructura del campo médico, que posibilite nuevas condiciones para dar surgimiento a otro *habitus*, “menos autoritario, menos propenso a reclamar para sí todo el poder y toda la atención del campo” (Castro 2013, 164). Por ello, el papel de los usuarios/as como agentes no puede soslayarse, son parte del campo, pero sus posiciones son débiles frente a las constelaciones dominantes. ¿Cuáles estrategias pueden favorecer cambios en la correlación de fuerzas a favor del ejercicio de la ciudadanía en salud? ¿Esas estrategias deben provenir desde agentes de otros campos o el propio campo tiene capacidad de transformarse? ¿Es posible imaginar que los/as usuarias puedan ejercer el papel de agentes transformadores del campo y del *habitus* dominante?

Las feministas recrean e inventan nuevas estrategias y acciones en ese camino, no sin controversias en su seno. Es que el campo social comparte las leyes generales de los campos, es también un escenario de luchas, de nodos de relaciones, heterogéneo, complejo, dinámico. También quienes siendo feministas actuamos desde el campo académico-científico, buscamos incidir en el campo de la salud a través de la generación de conocimiento que contribuya a robustecer la relación entre investigación, ciudadanía y política; que aporte a la comprensión de las complejidades en juego, a formar recursos humanos en salud que tengan la capacidad de cuestionar sus propias prácticas e intereses, a fomentar una ciudadanía activa en salud, con capacidad para exigir y defender sus derechos.

En esta comunicación he intentado dar cuenta de una búsqueda de comprensión de las prácticas sociales en un proceso del cual me siento parte interesada. Al decir de Bourdieu, la reflexividad, la objetivación del sujeto

objetivante como condición se impone en la tarea del investigador/a (Bourdieu 1999). No se trata de un espectáculo a analizar de manera des-implicada, sino que me ubico como parte implicada, con una posición respecto de y con relaciones con los agentes que investigo. En los últimos años, al dedicarme a tiempo completo a la tarea de la investigación y la enseñanza universitaria, trabajando en el análisis de las prácticas sociales en salud sexual y reproductiva, he intentado captar el sentido del juego social, es decir, construir una relación teórica con la práctica y comprender la relación práctica con la práctica que tienen los agentes. Al decir de Bourdieu, “apartar las representaciones subjetivas de los agentes”, pero al mismo tiempo saber que “esas representaciones deben ser también consideradas si se quiere dar cuenta especialmente de las luchas individuales y colectivas, que tienden a transformar o a conservar esas estructuras” (1988, 129).

En definitiva, se trata de transparentar la relación que he mantenido con el objeto de mi trabajo, y las mutaciones y dinamismos que esta relación ha tenido en los últimos años. La posición como investigadora, como sujeto de conocimiento, es distinta a la que ocupan los agentes del campo, aquellos que viven las prácticas que (los) producen. Sin embargo, es necesario ser consciente de la ceguera que impone el lugar desde el cual se piensa y actúa, cualquiera que éste sea. Por ello, el oficio de investigar exige el ejercicio de la elucidación crítica, al decir de Castoriadis (1983), generar las condiciones de posibilidad para pensar lo que se hace y saber lo que se piensa.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abracinskas, Lilián y Alejandra López Gómez. 2004. *Mortalidad materna, salud y aborto en Uruguay*. Montevideo: MYSU.
- Abracinskas, Lilián y Alejandra López Gómez. 2006. “Análisis feminista del debate social sobre el aborto en Uruguay”. En *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*, compilado por Susana Checa. Buenos Aires: Paidós.

- Abracinskas, Lilián y Alejandra López Gómez, coords. 2007. *El aborto en debate. Dilemas y desafíos para el Uruguay democrático*. Montevideo: MYSU.
- Andreoli, Miguel. 2011. “Las consideraciones éticas del veto contra la despenalización del aborto en Uruguay”. En *(Des) penalización del aborto en Uruguay. Abordaje interdisciplinario de una realidad compleja*, editado por Niki Johnson, Alejandra López Gómez et al. Montevideo: CSIC/UDelAR.
- Banfi, Analía, Oscar Cabrera, Fanny Gómez y Martín Hevia. 2010. “El veto del Ejecutivo uruguayo a la despenalización del aborto: deconstruyendo los argumentos”. *Cuadernos Aportes al Debate en Salud, Ciudadanía y Derechos*, Época 1, núm. 1. https://issuu.com/mujerysaludenuruguay/docs/_2010__veto.
- Bourdieu, Pierre. 1988. “Espacio social y poder simbólico”. En Pierre Bourdieu. *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre. 1989. *O poder simbólico*. Río De Janeiro: Bertrand.
- Bourdieu, Pierre. 1990. “Algunas propiedades de los campos”. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre. 1999. “Comprender”. *La miseria del mundo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Briozzo, Leonel, ed. 2007. *Iniciativas sanitarias contra el aborto provocado en condiciones de riesgo*. Montevideo: Arena.
- Briozzo, Leonel, ed. 2003. “Aborto provocado: un problema humano. Perspectivas para su análisis. Estrategias para su reducción”. *Revista Médica del Uruguay*, núm. 19, 188-200.
- Castoriadis, Cornelius. 1983. *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquets.
- Castro, Roberto. 2013. “Indicios y probanzas de un *habitus* médico autoritario: el caso de las recomendaciones de las comisiones de derechos humanos en el campo de la salud reproductiva”. En *Visible en todas partes. Estudios sobre violencia contra las mujeres en múltiples ámbitos*, 145-165, coordinado por Carolina Agoff, Irene Casique y Roberto Castro. México: Porrúa; CRIM-UNAM.

La salud sexual y reproductiva en Uruguay

- Castro, Roberto. 2014. “Génesis y práctica del *habitus* médico autoritario en México”. *Revista Mexicana de Sociología* 76(2): 167-197.
- CNS (Comisión Nacional de Seguimiento). 2005. *Uruguay y las políticas en salud reproductiva. Un balance de lo hecho para acciones del futuro*. Montevideo: CNS; Mujeres-UNFPA.
- CNS (Comisión Nacional de Seguimiento). 2006. *Uruguay y las políticas en salud sexual y reproductiva. Monitoreo de políticas públicas*. Montevideo: CNS; Mujeres-UNFPA.
- Correa, Sonia. 2003. *Los derechos sexuales y reproductivos en la arena política*. Montevideo: MYSU.
- Fernández Galeano, Miguel y Wilson Benia. 2014. *Salud*, Serie Bicentenario, Montevideo.
- Fraser, Nancy. 1997. *Iustitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición post-socialista*. Santafé de Bogotá: Siglo del hombre; Universidad de los Andes.
- Gutiérrez, Alicia. 2012. *Las prácticas sociales. Una introducción a Pierre Bourdieu*. Villa María: Eduvim (Poliedros).
- López Gómez, Alejandra. 2014. “Aborto legal en Uruguay: el largo proceso para garantizar el acceso a la salud y los derechos reproductivos de las mujeres”. *Comportamiento Reproductivo y fecundidad en América Latina. Serie e-investigaciones* 1(03): 121-145.
- López Gómez, Alejandra. 2016. “Tensiones entre lo (i) legal y lo (i) legítimo en las prácticas de profesionales de la salud frente a mujeres en situación de aborto”. *Salud Colectiva, Dossier Sociología y Salud* 12(1): 23-40.
- López Gómez, Alejandra, Wilson Benia, Myriam Contera y Carlos Güida. 2003. *Del enfoque Materno Infantil al enfoque de la Salud Reproductiva. Tensiones, obstáculos y perspectivas*. Montevideo: Facultad de Psicología-Ude-laR; Fundación Mexicana para la Salud.
- López Gómez, Alejandra, Magdalena Furtado y Lilián Abracinskas. 2009. “La salud sexual y reproductiva en Uruguay. Balance a 15 años de la CIPD”. *Cuadernos de UNFPA*, núm. 3.

- López Gómez, Alejandra y Susana Rostagnol. 1999. "Políticas Públicas, Sexualidad y Salud Reproductiva". *Avances de la Investigación en Sexualidad y Salud Reproductiva*. Buenos Aires: CEDES; CENEP; AEPA.
- Ministerio de Salud Pública. 1998. *Informe sobre el Programa Maternidad y Paternidad Elegida*. Montevideo.
- Ministerio de Salud Pública. 2004. *Medidas de protección materna frente al aborto provocado en condiciones de riesgo*. Ordenanza 369/04, Montevideo.
- Ministerio de Salud Pública. 2010. *Guía para implementar servicios para la atención de la salud sexual y reproductiva en las instituciones prestadoras de salud*. Montevideo.
- MYSU (Mujer y Salud en Uruguay). 2008. *Informe 2008. Observatorio Nacional en Género y Salud Sexual y Reproductiva*. Montevideo: MYSU.
- MYSU (Mujer y Salud en Uruguay). 2009. *Informe 2009. Observatorio Nacional en Género y Salud Sexual y Reproductiva*, Montevideo, MYSU.
- MYSU (Mujer y Salud en Uruguay). 2016. *Informe Observatorio Nacional en Género y Salud Sexual y Reproductiva. Estado de situación de los servicios en salud sexual y reproductiva y aborto en los departamentos de Paysandú, Río Negro y Soriano*. Montevideo: MYSU.



El campo religioso y sus interacciones con el campo político en Morelos: propuestas y retos para su construcción

Cecilia Ardisia Delgado Molina

Los buenos conceptos sociológicos
son aquellos que expanden la imaginación científica
y, al mismo tiempo, imponen nuevas tareas empíricas,
actos de investigación que el sociólogo
nunca habría llevado a cabo sin ellos.

BERNARD LAHIRE. *THE LIMITS OF THE FIELD*

La investigación a la que refiero en este trabajo constituye mi investigación doctoral¹ en curso sobre las relaciones entre religión y política en el contexto de violencia social e iniciativas de la Iglesia católica para la construcción de paz en el estado de Morelos.

La investigación parte de observar una serie de iniciativas variadas² que buscan generar respuestas desde la Iglesia católica a la situación de violencia asociada con el crimen organizado que se vive en Morelos. Algunas de estas iniciativas son emanadas del episcopado, otras son procesos parroquiales impulsados en algunos casos por los sacerdotes y en otros por las y los laicos.

¹ “Religión y política en Morelos: interacciones en un contexto de violencia y construcción de paz (2012-2016)” para obtener el grado de doctora en Ciencias Políticas y Sociales en la UNAM, aún en curso al momento de escribir estas líneas.

² Tales como marchas y peregrinaciones por la paz, jornadas de oración, asociaciones de vecinos, centros de atención y escucha a víctimas, el apoyo a la organización del Frente Amplio Morelense (FAM), entre otras.

Algunas son procesos silenciosos que van gestándose en las comunidades locales, mientras que otras han llevado a la abierta confrontación con el gobierno estatal aliándose a una serie de demandas de otros sectores sociales que confluyen en el tema de la paz. Una de ellas vive el proceso de transición de ser una iniciativa emanada en el entorno eclesial y parroquial, a convertirse en una opción política.³

En el escenario público convergen una diversidad de posturas y formas de vivir tanto el ser católico como los vínculos que dicha experiencia tiene con lo político y con la forma de interpretar y hacer frente a la violencia, así como con lo que significa “la paz”.

PERTINENCIA DEL CONCEPTO DE CAMPO EN ESTA INVESTIGACIÓN

Resulta tentador explicar estas dinámicas desde la trayectoria individual de los actores involucrados, sin embargo, consideramos que para comprenderlas sociológicamente debemos identificar los cruces entre las condiciones estructurales e históricas, con las trayectorias de los sujetos determinados en un momento histórico, que nos permitan explicar las reconfiguraciones de los últimos años que tienen como punto central el debate social sobre la violencia y las demandas de paz.

Al empezar a explorar nuestro caso empírico lo hicimos desde el paradigma de la secularización y su conceptualización como proceso multidimensional (Dobbelaere 1981), preguntándonos si estábamos frente a un caso que discutía los límites o transgresiones de la laicidad (Blancarte 2006) o las particularidades latinoamericanas de la secularización (Parker 1993), el papel de la religión en la esfera pública (Casanova 1994) o si incluso podíamos hablar de procesos post seculares (Beckford 2012).

³ Es el caso de la “Fundación Don Bosco” y la Asociación Civil “Comunidad y Movimiento Morelos, A. C.” con el exsacerdote diocesano Antonio Sandoval Tajonar.

Sin embargo, estos enfoques nos ubicaban en una perspectiva sobre lo visible, se concentran en una dimensión institucional que ensombrece la capacidad de comprensión de las dinámicas entre estructuras y agentes y se concentran en los efectos de la acción directa como resultado de la interacción, lo que no nos permitía pensar cómo ciertas prácticas son posibles por una historia que ha configurado las relaciones entre los elementos, no sólo en el tiempo presente, y no exclusivamente por los elementos en sí mismos (Bourdieu 2002).

De ahí la transición a pensar nuestro caso empírico a partir de la teoría de Pierre Bourdieu. El abordaje que planteamos en la investigación busca ligar la teoría con una posición epistemológica acerca de nuestra concepción de la tarea sociológica, como una oportunidad no para registrar lo que ocurre en “el mundo social”, sino para “construir” una aproximación del espacio social que nos permita “comprender la vida que nos rodea, en la que estamos insertos, en su *singularidad*, es decir, queremos comprender, por un lado, la organización y el *significado cultural* de sus fenómenos concretos en su forma actual, y por otro, los motivos por los que históricamente han-llegado-a-ser-así-y-no-de-otra-manera” (Weber 2009, 107), lo que implica las miradas y comprensiones de los actores, pero también las condiciones en que se producen sus discursos y que los hacen posibles, en todas sus dimensiones. Si bien trabajamos con la teoría bourdiana como un todo, ligando especialmente los conceptos de *campo*, *habitus* y *capitales*, que son en conjunto el aparato conceptual que permite explicar las prácticas sociales (Bourdieu 1984, 112), en este trabajo nos concentramos en el uso que hemos dado al desarrollo teórico y metodológico del campo.

En el caso de la investigación que nos ocupa, el concepto de campo nos permite profundizar en la comprensión de nuestro problema al conceptualizar lo perceptible como un sistema de relaciones, con posiciones relativas dentro de las cuales “los actores y grupos piensan, actúan y toman posiciones” (Hilgers y Mangez 2015, 10), incorporando con ello una dimensión diacrónica sobre la génesis de dichas estructuras. Las prácticas sociales de la Iglesia católica como institución; y de los creyentes, en tanto tales, en temas del espacio social más amplio, desde muy diversas formas de vivir el ser católico, se

pueden caracterizar con posiciones que van más allá de los actores concretos de este momento y datan de varias décadas atrás. La visibilidad, o mejor, las posiciones de poder en el campo, varían como resultado de la distribución del capital y las estrategias de los agentes; y comprender esta dinámica no como una entidad, sino a manera de un sistema de relaciones que “incluye el pasado–como–se–recuerda–ahora y el futuro–como–se–anticipa–ahora” (Parlet 1991, citado por Hilgers y Mangez 2015, 4), nos permite salir del simplismo que trata de explicar ciertas iniciativas, o los resultados de éstas, como producto del gobierno o del obispo en turno, como si de voluntades personales se tratara; así como de las argumentaciones que afirman que a los laicos “los manda la Iglesia” y desdibujan los procesos de individuación o las disposiciones individuales, “estructuras de sentido [que] no se pueden deslindar del lugar social de la acción y ejercicio de las mismas” (Suárez 2015, 39), es decir, del campo.

Lo primero que uno tiene que acreditar para hablar de un campo en estos términos es que estamos frente a una esfera de las prácticas sociales relativamente autónoma, con intereses que le son propios. En el caso del campo religioso, eso constituye una ventaja y una desventaja en relación con la obra de Bourdieu. Nos deja andado el camino con la obra “Génesis y estructura del campo religioso” (Bourdieu 2006) en donde diferencia entre las posiciones que ocupan en el campo los especialistas religiosos —clero— y los laicos o profanos; sin embargo, este modelo ha sido criticado (Hervieu-Léger 2005; De la Torre 2002; Aranguren 1994; Séguy 1989) con observaciones que afirman que el modelo bourdiano no permite pensar los varios catolicismos, las prácticas de religiosidad popular o “el papel de los movimientos religiosos en la transformación de las relaciones de poder” (De la Torre 2002, 6), pues se centra en las disputas entre laicos y especialistas religiosos, así como en sus respectivas estrategias, que operan “dentro de ciertos límites, so pena de exclusión” (Bourdieu 1990, 137), consagrados en una élite responsable de la interpretación legítima de las prácticas y representaciones que racionalizan un sistema implícito de esquemas de acción, sistematizado en la forma de normas explícitas, lo que marca la emergencia de un tipo de capital específico (Hilgers y Mangez 2015, 6), lo que en realidad es propio de la constitución de cualquier campo.

Contrario a esta posición, encontramos que a partir de pensar las formas en que se disputa la producción de capitales reconocidos por el campo, su acumulación y distribución entre clero —especialistas religiosos— y laicos, es que se puede hablar de transformaciones y disputas en el campo religioso; atendiendo a la lógica propia a partir de la que funciona la institución religiosa católica y las formas en que se adapta, negocia, disputa, genera y se mueve dentro de su campo relativamente autónomo, pero imbuido en la modernidad.

La desventaja es quedarnos con el desarrollo teórico de “Génesis y estructura del campo religioso”, que está pensado en un modelo de monopolio perfecto, que el propio Bourdieu ubica en la Edad Media europea. Se trata de un trabajo teórico sobre la génesis del campo religioso evidentemente católico, y no empíricamente anclado, en el que nos podemos quedar sin dar paso a pensar la teoría de los campos sociales como una metodología que debe ser construida empíricamente, para observar y construir el campo con las características concretas del caso de estudio.

Esto remite a una pregunta de fondo en la discusión que nos ocupa: la teoría de los campos sociales de Pierre Bourdieu, ¿se trata de una teoría nomológica o se trata de un planteamiento metodológico? (Hilgers y Mangez 2015, 22).

Dado que asumimos que los agentes —sean éstos individuos o instituciones— no pueden ser comprendidos por sus características intrínsecas, sino que deben ser colocados en la estructura de las relaciones en las que están enclavados; y que reconocemos que el concepto de campo se trata de un concepto históricamente construido que deviene de una larga tradición en sociología y antropología,⁴ nos inclinamos por pensar la teoría bourdiana de los campos sociales como una metodología (Pinto 2000) que debe ser operacionalizada en las condiciones espacio-temporales concretas que nos permitan comprender la red de relaciones que lo conforman.

Aunque por supuesto, ahí está el reto al utilizarlo en nuestras investigaciones.

⁴ En el sentido de las reflexiones sobre los procesos de diferenciación de las funciones sociales o de la división social del trabajo —de Spencer, Elias, Marx, Weber, Durkheim y Simmel, entre otros.

OPERACIONALIZACIÓN METODOLÓGICA

Para operacionalizar la teoría de los campos sociales en términos metodológicos, lo primero en lo que pensamos fue en su relativa autonomía, una de las condiciones del concepto. Cabe apuntar entonces que no todos los contextos relevantes de acción son un campo, y que aunque en el caso que nos ocupa el propio Bourdieu deja el camino teórico para pensar el campo religioso, nos parece que el riesgo de pensar el campo como autónomo, o al menos con relativa autonomía, nos puede llevar a perder de vista que la vida que ocurre fuera del campo (—antes de que el actor entre en él, en la familia, en la escuela, y en otra serie de marcos de socialización— y paralelos al campo en cuestión) son importantes para entender lo que ocurre dentro del campo que estamos analizando (Lahire 2015, 63-64).

Nos parece sugerente la propuesta de Bernard Lahire (2015) para pensar el campo en términos de *especialización*, más que de autonomía, en el que efectivamente las luchas que tienen lugar al interior tienen su propia lógica, pero que es afectado por los resultados de las luchas de otros campos (económico, social, político), que tienen efectos sobre el desarrollo de las propias relaciones de poder internas a éste (Lahire 2015, 67), lo que también nos permite incorporar la necesidad de pensar en términos de sociología del conocimiento y de las prácticas⁵ para comprender los procesos de socialización e internalización para ser incorporado al campo, y no sólo en términos de sociología del poder para pensar las posiciones en el campo según el capital acumulado y las luchas por él.

La especialización es pues una condición del campo, como lo es la emergencia de un tipo de capital específico, en este caso, el capital religioso como forma específica de capital simbólico acumulado, cuyos mayores detentadores constituyen las élites del campo. Este capital y quienes constituyen la élite es lo que está en disputa, lo que no sólo se resume en clero y laicado.

⁵ En la investigación a la que referimos incorporamos este punto con el análisis de *habitus* junto con la construcción del campo y una etnografía centrada en los discursos y las prácticas.

Ni todo el clero es igual ni todo el laicado tampoco. Ciertas formas de capital religioso, que en el caso del catolicismo pueden ser diferenciadas como tipos de catolicismo, son más apreciadas en un momento que en otro, tanto al interior del campo como en su relación con otros campos, y eso cambia las posiciones relativas en éste; se trata pues de un capital de reconocimiento que se transforma según lo hacen las reglas que norman la actividad en el campo, pues cambia la distribución de este reconocimiento, lo que no es ajeno a dinámicas sociales más allá de él.

Por ejemplo, en el caso que nos ocupa, durante el obispado de don Sergio Méndez Arceo,⁶ que ubicamos como un primer estado del campo, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) fueron el comunitarismo laical (Giménez-Béliveau 2016) que más impulso recibió desde el obispado y desde el presbiterio: realizando sus asambleas en la Catedral de Cuernavaca, nombrando varios sacerdotes como asesores, visitando las comunidades, impulsando su formación con los equipos sacerdotales, entre otros gestos que hemos logrado documentar. Sin embargo, en el segundo estado del campo que hemos construido, las CEB perdieron ese impulso, sus asesores fueron cambiados a parroquias donde no existía este movimiento laical, no fueron recibidos por el obispo y sus asambleas empezaron a realizarse en pequeñas parroquias; mientras que la Renovación Carismática en el Espíritu Santo, un comunitarismo católico de corte emocional (Mallimaci 1996), fue invitado expresamente a empezar a “abrir” el movimiento en la diócesis, asignándose sacerdotes responsables y parroquias para iniciar su presencia, siendo invitados a tener participaciones privilegiadas que les visibilizaran en eventos diocesanos.

Hay que pensar las dinámicas del campo global que inciden en el campo local sin que eso elimine las dinámicas propias de éste; así como el efecto directo de las dinámicas en otros campos. Por ejemplo, en nuestro caso, la elección de un papa polaco en plena Guerra Fría no es producto sólo de dinámicas totalmente internas; o el momento en que aparecen las iniciativas de

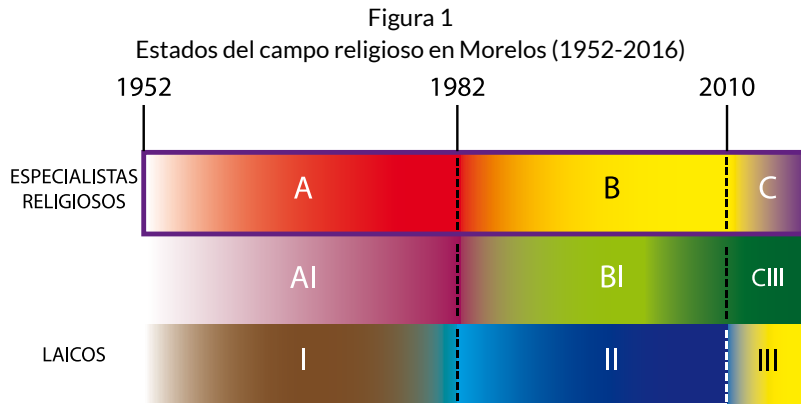
⁶ Obispo de la Diócesis de Cuernavaca (Morelos) entre 1952-1982, identificado con la Teología de la Liberación.

legislación por la interrupción legal del embarazo o el matrimonio igualitario en el país. Dicha actividad tiene efectos sobre el tipo de capital religioso que es más reconocido o apreciado en un momento determinado al interior del campo. Lo mismo ocurre con la elección de un obispo, pues como apunta Bourdieu al analizar al episcopado francés, “las tomas de posición oficiales de la Iglesia [...] son producto de las mismas tendencias que aquéllas han contribuido a acelerar por el efecto de consagración y legitimación” (Bourdieu y Saint-Martin 2009, 103).

En el caso del campo religioso católico en Morelos, tenemos un espacio socialmente diferenciado, especializado, que tiene un capital específico que es disputado entre diversos agentes, que de manera general se puede agrupar entre especialistas religiosos, el clero y los laicos, según el propio Bourdieu. Partimos de estas posiciones para construir el campo, haciendo hincapié en las diferencias al interior de estas categorías, buscando construir “estados del campo religioso” en distintos momentos históricos a partir de dos premisas: el capital religioso más reconocido, o el capital de reconocimiento con el que contaban ciertas posiciones en el campo o ciertos grupos de agentes, por ejemplo, determinados movimientos laicales o comunitarismos católicos y, por otro lado, sus niveles de interacción con el espacio social más amplio.

Aunque el desarrollo del campo es antiguo y existen aspectos contextuales que deben tomarse en cuenta, tomamos como punto de partida el año 1952, por tratarse de un periodo a partir del cual se puede hablar de un campo consolidado, pues los sesenta años anteriores a la existencia de la diócesis son periodos de éxodo e inestabilidad asociados con la Revolución mexicana y el conflicto religioso de la cristiada, y desde donde pueden trazarse condiciones que establecieron un estado determinado del campo. Hemos construido tres estados distintos de éste, que identificamos en la figura 1.

Los colores son difuminados, pues no se trata de trazar líneas de corte absolutas; un estado determinado del campo es producto de transformaciones paulatinas y sostenidas que si bien se ven aceleradas por determinadas variaciones estructurales (la llegada de un nuevo obispo, por ejemplo), sólo son posibles porque la posición en el campo de determinados agentes ha cambiado, lo



Fuente: elaboración propia.

cual no ocurre en una fecha determinada, sino que es producto de procesos continuos. Sin embargo, datamos estos procesos por motivos de exposición.

La construcción del campo buscó dar cuenta de las diferencias al interior del clero y las disputas internas, para lo que nos enfocamos en los obispos, el seminario y el clero diocesano, así como en las posiciones relativas que diversos grupos de laicos tienen en esa disputa.

Esta organización parte de la idea, primero, de ubicar a la clase dirigente en la lógica de una institución como la Iglesia católica, donde si bien los obispos no transforman del todo el campo, sí tienen efectos sobre su organización, así como el peso que tiene el seminario diocesano como institución total (Anta 1998), en donde a través de la interacción se construye el *self* (Goffman 1993) de los especialistas religiosos que detentan diversos tipos de capital religioso y con ello capital de reconocimiento que tiene efectos sobre las posiciones que ocupan en sus trayectorias dentro del campo, así como las formas de relación con el laicado que marcarán las disputas futuras. Por otro lado, abordar a los laicos en un segundo momento, a partir de observar la presencia, disputas e invisibilizaciones de los movimientos laicales, nos permite analizar la estructura de las relaciones objetivas que estos grupos ocupan en una situación de competencia (Bourdieu y Wacquant 1995, 82), pues, inmersos en el juego, se disputan con el clero la producción y reproducción del *habitus*, principio generador y unificador de sus prácticas, y el monopolio o control de

los bienes de salvación, que en la realidad latinoamericana dibujan un campo religioso compuesto no sólo por sacerdotes, profetas, magos y laicos, sino además y preponderantemente, por agentes intermedios de manipulación de lo sagrado, con amplios grados de autonomía y legitimidad tanto frente a los consumidores como frente a autoridades burocráticas (Suárez 2006, 24).

Nos concentramos en los comunitarismos católicos y no en los creyentes o los católicos y católicas en general porque una persona puede “vivir en un universo sin estar totalmente tomado por él, por la *illusio* específica de ese universo, es decir, sin entrar en la competencia, sin desarrollar estrategias para ganar el capital que le es específico” (Lahire 2015, 73).

Las fuentes utilizadas son en su mayoría fuentes eclesiásticas, aunque también se utilizaron fuentes hemerográficas de diversos tipos. Se consultaron los periódicos o gacetas diocesanas desde 1960, los planes de pastoral, las notas de periódicos y cartas dirigidas al obispo por diversos sectores, un par de tesis del propio seminario sobre la historia de la diócesis, así como las efemérides del Seminario Conciliar de los últimos veintitrés años, que dan cuenta de los seminaristas inscritos cada año y de la estructura administrativa de la diócesis.

La disponibilidad de las fuentes varía según la época. Por ejemplo, sobre los años comprendidos entre 1952 y 1982, periodo del obispado de don Sergio Méndez Arceo, las fuentes son abundantes y existen libros y artículos varios que analizan el periodo, pues tuvo efectos mucho más allá de la diócesis que encabezaba, y su protagonismo en diversas esferas de la vida social y eclesial es amplio. En ese caso, el reto es no quedarse en el relato hagiográfico y buscar también fuentes que den cuenta de los grupos silenciados, lo que se logró con algunos documentos del Centro Intercultural de Documentación (Cidoc); así como desmarcarse del relato que pone al obispo como origen de todos los procesos que ocurrían en la Diócesis.

En un siguiente periodo, entre 1982 y el año 2010, las fuentes son menos abundantes en términos de análisis o compilaciones, pero las fuentes eclesiales son mayores. Por ejemplo, es el periodo en que empiezan a editarse las efemérides del Seminario o la Gaceta Diocesana de manera regular. En el primer caso, resultó una fuente importante para situar las trayectorias de ciertos

agentes: ¿quiénes entraron desde el seminario menor —preparatoria— a la formación eclesial?, ¿quiénes fueron enviados a estudiar a Roma?, ¿quiénes ocuparon responsabilidades desde el seminario?, ¿qué posiciones ocupan estos miembros del clero en distintos momentos posteriores en su trayectoria? En el caso de las Gacetas Diocesanas, la mirada fue puesta en ver quiénes escribían, cuáles son los discursos que se emitían, cuál era la presencia de los laicos y de qué laicos en las actividades diocesanas.

Posterior al año 2010, las fuentes se multiplican y permiten aprehender una diversidad que puede resultar abrumadora, por lo que en este caso el reto es discriminar. Ello obedece a la presencia de los diversos agentes en internet, con páginas electrónicas oficiales, y las redes sociales, desde los diversos comunitarismos católicos hasta el propio obispo actual, quien es un asiduo “tuitero” y cuyas homilias dominicales son transmitidas en vivo por Periscope. En todos los casos, se realizaron entrevistas a diversos agentes, tanto a sacerdotes como a laicas y laicos que han participado en el campo de manera más o menos activa en diversos momentos de estos periodos, con preguntas que nos permitían llenar huecos de lo construido a partir de las fuentes anteriormente señaladas.

Las fuentes emanadas del propio campo deben ser leídas en la clave de éste: ¿quién escribe/enuncia, dónde y cuándo lo hace?, y el propósito de su consulta es construir el orden simbólico de sus producciones, es decir, la estructura simbólica del campo, que es la forma en que los agentes inmersos en el campo participan en él a partir de declaraciones, prácticas, la manera de nombrar o etiquetar, las formas en que se interrelacionan, es decir, la forma en que buscan construir o darle sentido a su realidad, a condición de separarse de las categorías descriptivas u observaciones de primer orden para tomarlas como objeto de análisis. Al mismo tiempo, las fuentes permiten reconstruir la estructura de las posiciones y son estos elementos los que nos permiten afirmar que estamos frente a la construcción de un campo.

No podemos acercarnos a la realidad social asumiendo que estamos frente a un campo ni que todo contexto de acción lo es; más bien, la investigación debe permitirnos afirmarlo al acreditar su relativa autonomía o especialización, develar y describir el orden simbólico que le es propio

y reconstituir la estructura de sus posiciones como tres etapas intercaladas (Hilgers y Mangez 2015), no como pasos subsecuentes, sino como elementos de un proceso conjunto; y es a partir del cambio de estos elementos que hablamos de “estados del campo”.

Hemos dicho antes que una de las variables que consideramos para caracterizar distintos estados del campo está dada por el grado y tipo de interacción con el espacio social más amplio, que es el último punto que queremos abordar en este trabajo.

DEL CAMPO AL ESPACIO SOCIAL

Como mencionamos al principio, nuestra investigación está centrada en las interacciones del campo religioso con el campo político en Morelos. Nos interesa comprender la lógica del campo religioso católico en el estado y las interacciones que sus agentes tienen con el campo político. Por ello nos concentramos en construir el campo religioso y desde ahí ubicarlo en el espacio social más amplio, a partir de lo cual buscamos identificar sus interacciones con el campo político.

Es en la construcción de un espacio social global lo que le da a “la noción de campo [...] un modelo analítico de amplio alcance” (Martínez 2007, 195) y los conceptos deben ser entendidos en la lógica global que implican y no como elementos aislados.

Lahire (2015, 93-96) apunta la contradicción que existe en la obra de Bourdieu al señalar positivamente la autonomización del campo del arte, por ejemplo; en contraparte de la crítica que hace a lo cerrado y aislado del campo político y señala las complicaciones a las que uno se enfrenta al pensar las esferas de actividad social en términos de campos al ser una de sus características su relativa autonomía, y tratar de reinsertar la discusión en términos del espacio social más amplio.

Si bien no hemos construido el campo político en Morelos, es el concepto del “campo de poder” lo que nos permite pensar en sus interacciones.

Campo de poder es un concepto con un carácter más abstracto, que no está ligado a una actividad específica, sino que se trata del “espacio de relaciones de fuerza entre agentes o entre instituciones que tienen en común la posesión del capital necesario para ocupar posiciones dominantes en diferentes campos (Bourdieu 1992, 300; Bourdieu 1996a, 215)” (Hilgers y Mangez 2015, 8), aunque esto no quiere decir que se trate de posiciones equitativas y que “las interrelaciones entre los campos son específicas y no traducibles a una teoría universal” (Thomson 2008, 80).

Siguiendo a Lahire (2006), al discutir los espacios de plurisocialización donde se producen las disposiciones que pueden dar lugar a un *habitus* y sus aportes sobre los límites de la teoría de los campos sociales (Lahire 2015), los agentes pertenecen a diferentes campos más o menos institucionalizados y su percepción rara vez puede ser reducida a uno de ellos, y en un momento dado, una de las lógicas tiene que imperar para poder seguir jugando en el otro campo. Hay que dejar uno para ocupar una posición de poder en el otro y no es que sus capitales se trasladen en automático, pero sí llevan esquemas de percepción, juicio y acción de un campo al otro, y algún tipo de capital se traslada entre ellos, pues se trata de capitales simbólicos que si bien no son reconocidos por todos los que pertenecen al campo, no para todos son extraños. Tal es el caso de un exsacerdote⁷ católico de cuya posición relativa en el campo religioso podemos decir que acumuló por años un capital religioso asociado a la pastoral social y la doctrina social de la Iglesia, así como un capital de reconocimiento amplio en la diócesis, y que renunció al sacerdocio hace tres años y ha iniciado en los últimos meses la construcción de una opción política con miras a ser candidato a gobernador en las elecciones de 2018, apoyado en las iniciativas sociales que desarrolló siendo sacerdote. O el

⁷ Antonio Sandoval Tajonar, sacerdote diocesano de 1991 a 2015. Fundador de la Fundación Don Bosco, A. C., institución que nació de una iniciativa parroquial para rescatar jóvenes involucrados en bandas y drogas; fue encargado de Pastoral Social en la Diócesis y Presidente de Cáritas Latinoamérica durante sus años como sacerdote.

caso de un gobernador⁸ que siendo fundador y cabeza de un comunitarismo católico, durante años acumuló capital religioso asociado a las posiciones de defensa de la vida y la familia tradicional, y que, llegado a ser gobernador, impulsó estos procesos para convertirse en legislaciones, apoyado en movimientos eclesiales de este mismo tipo de capital religioso.

Finalmente, nos gustaría apuntar que, como hemos mencionado, la teoría de los campos sociales de Bourdieu, al ser concebida como una metodología, permite pensar espacios de diferenciación y acción específicos para develar relaciones y procesos que no son visibles sin estas cajas de herramientas, como las llamaba Bourdieu; sin embargo, creemos que es importante incorporar en la lectura el aspecto discursivo, no desde la distancia en términos de posiciones o de la legitimidad que otorgan las posiciones de quienes los enuncian, sino desde la “exacta especificidad de su ocurrencia” (Foucault 2002, 30), especialmente cuando hablamos de campos de producción cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anta Félez, José Luis. 1998. “La carrera hacia el sacerdocio. Los seminarios como institución total”. *Gazeta de Antropología*. <http://hdl.handle.net/10481/7545>.
- Aranguren, José Luis. 1994. “La religión hoy”. En Rafael Díaz Salazar. *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza Universidad.
- Beckford, James. 2012. “Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections”. *Journal for the Scientific Study of Religion* 51(1): 1-19.
- Blancarte, Roberto. 2006. “Laicidad: la construcción de un concepto de validez universal”. En Néstor da Costa. *Laicidad en América Latina y Europa*.

⁸ Marco Antonio Adame García fue gobernador por el Partido Acción Nacional entre 2006 y 2012. Fue fundador del Movimiento Testimonio y Esperanza, comunitarismo católico asociado a “El Yunque”, y participante en diversos movimientos católicos de la pastoral familiar.

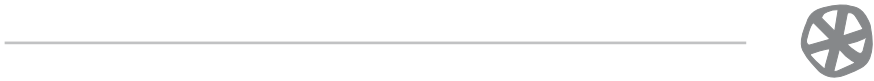
- Repensando lo religioso entre lo público y lo privado en el siglo XXI*, 43-48. Montevideo: ClaeH.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1990. "Algunas propiedades de los campos". En Pierre Bourdieu. *Sociología y cultura*, 135-141. México: Conaculta.
- Bourdieu, Pierre. 2002. *Lección sobre la lección*. Madrid: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2006. "Génesis y estructura del campo religioso". *Relaciones XXVII* (108): 29-83.
- Bourdieu, Pierre y Monique de Saint-Martin. 2009. "La Sagrada Familia. El episcopado francés en el campo del poder". En Pierre Bourdieu. *La eficacia simbólica: religión y política*, 93-196. Buenos Aires: Biblos.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1995. *Respuestas. Por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Casanova, José. 1994. *Religiones públicas en el mundo moderno*. Madrid: PPC.
- De la Torre, Renée. 2002. "El campo religioso, una herramienta de duda radical para combatir la creencia radical". *Revista Universidad de Guadalajara*, núm. 24.
- Dobbelaere, Karel. 1981. *Secularisation: a Multi-Dimensional Concept*. Londres: Sage.
- Foucault, Michel. 2002. *The Archeology of Knowledge*. Londres: Routledge.
- Giménez-Béliveau, Verónica. 2016. *Catolicismos: sujeto, comunidad e institución en Argentina*. Buenos Aires: Eudeba.
- Goffman, Erving. 1993. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Barcelona: Amorrortu.
- Hervieu-Léger, Danièle. 2005. *La religión, hilo de memoria*. Madrid: Herder.
- Hilgers, Mathieu y Eric Mangez. 2015. "Introduction to Pierre Bourdieu's Theory of Social Fields". En Mathieu Hilgers y Eric Mangez. *Bourdieu's Theory of Social Fields*, 1-36. Oxford: Routledge.
- Lahire, Bernard. 2006. *La culture des individus. Dissonances culturelles et distinction de soi*. París: La Découverte.

- Lahire, Bernard. 2015. "The Limits of the Field: Elements for a Theory of the Social Differentiation of Activities". En Mathieu Hilgers y Eric Mangez. *Bourdieu's Theory of Social Fields*, 62-101. Oxford: Routledge.
- Mallimaci, Fortunato. 1996. "Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al final del milenio desde Argentina". *Sociedad y Religión* 14(15): 71-95.
- Martínez, Ana Teresa. 2007. *Pierre Bourdieu: razones y lecciones de una práctica sociológica. Del estructuralismo genético a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Manantial.
- Parker, Christian. 1993. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. México: FCE.
- Pinto, Louis. 2000. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*. París: Éditions du Seuil.
- Séguy, Jean. 1989. *Christianisme et société. Introduction à la sociologie de E. Troeltsch*. París: Cerf.
- Suárez, Hugo José. 2006. Pierre Bourdieu y la religión: una introducción necesaria. *Relaciones*, XXVII(108): 19-27.
- Suárez, Hugo José. 2015. *Creyentes Urbanos: Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la Ciudad de México*. México: IIS-UNAM.
- Thomson, Patricia. 2008. "Field". En Michael Grenfell. *Pierre Bourdieu, Key Concepts*. Durham: Acumen, 67-84.
- Weber, Max. 2009. *La "objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Madrid: Alianza.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Bourdieu, Pierre. 2007. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Parlet, Malcolm. 1991. "Reflections on Field Theory". *The British Gestalt Journal*, núm. 1, 68-91.

SEGUNDA
PARTE



HABITUS

9

El *habitus* y la investigación empírica. Dos casos sobre la justicia en México*

Angélica Cuéllar Vázquez

INTRODUCCIÓN

El presente texto tiene como propósito describir los resultados de dos investigaciones realizadas desde la sociología jurídica, que dan cuenta de cómo se utilizaron las propuestas teóricas y metodológicas desarrolladas por Pierre Bourdieu, para identificar las prácticas de agentes jurídicos en espacios delimitados simbólicamente por la realidad jurídica en México.

Los conceptos de *habitus*, *campo* y *capital* fueron explorados en casos concretos para observar el espacio simbólico, sus agentes y sus capitales particulares como elementos en constante disputa y reconfiguración.

En este sentido, se presenta la configuración y desarrollo del *habitus* jurídico en dos casos específicos. En primer lugar, se desarrolló el análisis de la conciencia jurídica como una categoría construida para aproximarse al *habitus* de los ministros de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), a partir del análisis de sus argumentos que construyeron para ejercer la facultad

* Para la realización de este texto agradezco la colaboración de Analy Loera, ayudante de investigación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) y de los becarios del proyecto del Programa de Apoyo a la Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) Tanya Sophía Ramírez y Rodolfo Rosas. Este trabajo forma parte de las investigaciones apoyadas por la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la UNAM, es parte del Programa de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica PAPIIT IN 305915 *El nuevo arreglo institucional desde las prácticas de los operadores jurídicos. La reforma de justicia penal en el estado de Morelos.*

de investigación en el caso de San Salvador Atenco.¹ En la investigación se construyó un microcampo, al que llamamos el microcampo de la SCJN para ese caso en particular. En la segunda investigación se analizó la reconfiguración de las prácticas y disposiciones que los diferentes operadores jurídicos experimentaron a partir de la implementación de la Reforma Constitucional en Materia Penal (RCMP) de 2008 que transformó de forma sustancial su oficio; además, se modificaron las posiciones de los agentes dentro del campo. Por último, se presentan en forma de conclusión algunas reflexiones teórico-metodológicas para la operacionalización del concepto de *habitus* de Pierre Bourdieu para el análisis de la realidad jurídica.

LA SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN Y LA FACULTAD DE INVESTIGACIÓN

La SCJN es el máximo tribunal de justicia del país, su principal labor es salvaguardar los principios establecidos por la *Constitución Política* y los tratados internacionales suscritos por el gobierno mexicano. La SCJN está formada por 11 ministros, de los cuales, uno funge como presidente. Los ministros son propuestos en una terna por el Ejecutivo y elegidos (desde 1994) por el Senado de la República por un periodo de 15 años. El cargo de ministro de la SCJN dentro del Poder Judicial mexicano es el puesto de mayor jerarquía y prestigio.

La SCJN, como máximo tribunal jurídico, tiene como principales mecanismos constitucionales: *a)* el juicio de Amparo, *b)* los juicios de responsabilidad política, *c)* las controversias constitucionales, *d)* las acciones de inconstitucionalidad, y *e)* la facultad de investigación. Esta última es uno de

¹ En el libro *La SCJN: sus ministros, la Política y el agravio social*, se estudiaron dos casos de terribles violaciones a los derechos humanos: Aguas Blancas en el estado de Guerrero en 1995, y San Salvador Atenco en 2006. Por razones de espacio sólo tocaremos en este texto el segundo caso analizado.

El habitus y la investigación empírica

los mecanismos utilizados en presuntos casos de agravio y violación de los derechos fundamentales de los ciudadanos.

La facultad de investigación está prevista en el Artículo 97 de la *Constitución Política* desde 1857. Se reformó en 1977, 1995, y recientemente en el año 2007, donde se expresa lo siguiente:

La Suprema Corte de Justicia de la Nación podrá nombrar alguno o algunos de sus miembros o algún Juez de Distrito o Magistrado de Circuito, o designar uno o varios comisionados especiales, cuando así lo juzgue conveniente o lo pidiere el Ejecutivo Federal o alguna de las Cámaras del Congreso de la Unión, o el Gobernador de algún Estado, únicamente para que averigüe algún hecho o hechos que constituyan una grave violación de alguna garantía individual.²

Dentro del mismo párrafo se especifican los límites normativos de la facultad de investigación, al establecer su carácter no vinculante:“(...) no es una competencia jurisdiccional. Por tanto, este alto tribunal, no conoce en estos casos, de una acción procesal, ni instruye o substancia un procedimiento jurisdiccional y, por ello, no puede concluir dictando una sentencia que ponga fin a un litigio” (SCJN 1996, 516). La facultad de investigación, en este sentido, funciona como un medio de control constitucional, así como un recurso extraordinario que emite recomendaciones, pero no es vinculante ni genera sentencias.

Desde 1917, la SCJN recibió alrededor de 40 solicitudes, de las cuales, sólo siete han procedido. Cuatro casos han estado involucrados en situaciones de violación a las garantías individuales por parte de alguna instancia estatal, entre los que se encuentran el caso de la periodista Lydia Cacho (2006), el incendio de la Guardería ABC (2009) y los dos casos estudiados: la masacre de Aguas Blancas (1995) y la represión en San Salvador Atenco (2006).

² Segundo párrafo del Artículo 97 Constitucional, *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, publicada en el DOF el 5 de febrero de 1917 (DOF 2017).

San Salvador Atenco

El caso de San Salvador Atenco tiene un antecedente de confrontación entre el gobierno federal y los pobladores de esta región desde octubre de 2001, a partir del decreto presidencial de expropiación de tierras por parte de Vicente Fox Quesada del Partido Acción Nacional (PAN) para la construcción de un nuevo aeropuerto metropolitano. Ante este acto, los pobladores de Atenco, mediante la organización del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT), encabezaron una lucha política, legal y social en defensa de sus tierras. Los pobladores ganaron un amparo que impidió la expropiación y, por tanto, la construcción del nuevo aeropuerto el 2 de agosto de 2002.

La confrontación llegó a su máximo nivel en mayo de 2006, cuando después de varios desalojos por parte de la policía municipal de Texcoco se convocó a una movilización por parte del FPDT y organizaciones simpatizantes de la denominada “otra campaña”³ y de estudiantes de algunas universidades públicas, así como pobladores de municipios cercanos a San Salvador Atenco. Durante la manifestación, hubo enfrentamientos con policías municipales; se retuvo a cinco policías que fueron trasladados a la carretera Texcoco-Lechería, donde la organización estableció una barricada. La respuesta del gobierno del Estado de México, encabezado por Enrique Peña Nieto, del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y virtual candidato a la presidencia, fue la de “reestablecer el Estado de derecho” mediante la movilización inmediata de un operativo policial. Eduardo Medina Mora, secretario de Seguridad Pública Federal (ssp); Miguel Ángel Yúñez, secretario del Consejo Nacional de Seguridad Pública; Wilfrido Robledo Madrid, comisionado de la Agencia de Seguridad Estatal (ASE), entre otros miembros de seguridad pública y federal,

³ Se denominó “la otra campaña” a la iniciativa política independiente encabezada por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en contra de las elecciones presidenciales de 2006. Esta iniciativa concentraba diferentes posturas políticas divergentes como el anticapitalismo, el socialismo y la izquierda radical.

autorizaron el uso de la fuerza pública en contra de los manifestantes y de los habitantes del poblado de Atenco.

La madrugada del 4 de mayo, la fuerza policial rompió las barricadas de los manifestantes con un saldo de dos personas muertas, entre ellos un estudiante de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y un miembro del FPDT. El saldo fue 200 personas detenidas, 23 de las cuales eran mujeres que sufrieron abusos sexuales y violaciones y un gran número de personas lesionadas, así como robos y daños a propiedad privada. Tras la operación, tanto el gobernador del estado, Enrique Peña Nieto, como Wilfrido Robledo, responsable del operativo, señalaron la legalidad del acto policial; de igual manera, desmintieron la versión de abuso sexual y del uso indebido de armas de fuego por parte de los policías. Por su parte, los detenidos y miembros del FPDT comenzaron una campaña para difundir los graves hechos en distintos medios de comunicación. Bárbara Zamora, representante legal de los detenidos, procedió a documentar las violaciones de derechos humanos y se emitieron quejas ante la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) y el Instituto Nacional de las Mujeres (Inmujeres) por los actos de abuso sexual y violaciones.

Zamora y un grupo de agraviados del poblado de Atenco, solicitaron el ejercicio de la facultad de investigación ante la SCJN, la cual fue rechazada por su presidente, Mariano Azuela Güitrón, por falta de legitimidad del solicitante. Se recomendó recabar más evidencia objetiva para acreditar los delitos de violación a los derechos humanos en un plazo de diez días. Mientras tanto, el ministro Genaro Góngora Pimentel consideró que los elementos aportados por la abogada arrojaban indicios de faltas en contra de los derechos fundamentales. Góngora Pimentel decidió atraer el caso y hacer suya la petición presentándola ante la SCJN. Ésta designó al ministro Sergio Aguirre Anguiano para elaborar el proyecto de solicitud de la facultad de investigación. El proyecto fue aprobado por mayoría de votos, siete a favor y cuatro en contra. Para la comisión de investigación se nombró a los magistrados José Mario Pardo Rebolledo y Sergio Alejandro González Bernabé.

Durante el proceso de investigación, la SCJN decidió modificar sus reglas acotando algunas funciones y añadiendo otras, por ejemplo, la reglamentación que solicitaba a la comisión investigadora enviar copias certificadas del dictamen preliminar a las personas vinculadas con los hechos investigados antes de hacer público el dictamen. Esto permitió a los presuntos responsables preparar su defensa.

En el desarrollo de la investigación, los ministros se posicionaron de forma distinta ante los casos de abuso sexual y violaciones, también sobre la legalidad de las detenciones y del uso desmedido de la fuerza pública. Se discutió intensamente la participación y responsabilidad del gobernador del Estado de México, Enrique Peña Nieto, y del secretario de Seguridad Pública (ssp), Eduardo Medina Mora. Sin embargo, el resolutivo de la SCJN señaló como únicos responsables de violación grave a las garantías individuales y de abuso sexual a los policías que participaron en el operativo; fue así que se omitieron los nombres de Peña Nieto y de Medina Mora. Sólo los policías ejecutores de las lesiones y agresiones sexuales, sus jefes inmediatos y comandantes sectoriales fueron señalados como responsables de violar los derechos humanos.

EL MARCO INTERPRETATIVO DE PIERRE BOURDIEU

Según la teoría de campos de Pierre Bourdieu, podemos observar cómo el caso de San Salvador Atenco atraído por la SCJN para ejercer la facultad de investigación, posicionó de manera distinta a cada uno de sus ministros para dar respuesta al agravio social que significó la represión y la violación a las mujeres y a otros pobladores. El microcampo se construyó para encontrar las relaciones de afinidad y antagonismo de los ministros con otros agentes políticos fuera de él. El espacio de la SCJN funcionó como un campo, es decir, como “una red o configuración de relaciones objetivas entre posiciones” (Bourdieu y Wacquant 2005, 134), donde cada agente está ubicado estratégicamente según la relación que mantiene con las diferentes estructuras que

gobiernan dicho espacio y la posesión desigual de capitales para detentar el dominio simbólico del campo.

Para construir metodológicamente el espacio de la SCJN, se siguió como modelo el trabajo de Pierre Bourdieu descrito en su libro *Las reglas del arte*. En esa obra, se analiza la construcción del espacio simbólico creado por Flaubert en la novela *La educación sentimental* a partir de las estructuras de afinidad y antagonismo que desarrollan los personajes de la obra. El análisis se basa esencialmente en observar las relaciones que establecen los diferentes agentes, y sus intereses particulares para crear lazos de afinidad y antagonismo presentes en la vida social de los personajes. En este sentido, el espacio construido funciona como un campo de fuerzas en donde los agentes se posicionan de acuerdo con la acumulación de diferentes formas de capital, que les sirven como recursos y herramientas. Así se establecen sistemas de diferenciación entre ellos y los otros; se delimita su posición dentro del campo a partir de sus trayectorias para identificar las disposiciones y los capitales que ponen en juego. Como señala el sociólogo francés: “el conjunto de propiedades incorporadas, (...) y el capital bajo sus diferentes formas, económica, cultural, social” (Bourdieu 2005, 29), constituyen la posición de cada agente dentro del campo.

Bajo esta óptica se construyó un espacio similar para observar las posiciones que cada ministro ocupa de acuerdo con el análisis de sus argumentos, sus trayectorias y los diferentes capitales que ponían en juego. Este material empírico nos facilitó observar de qué forma se posicionaron frente a las violaciones a los derechos humanos. En la investigación se hizo énfasis en sus relaciones y conexiones con otros campos sociales, como el campo político. En el caso de la SCJN que forma parte del Poder Judicial, representa un espacio semiautónomo, en donde existe una estructura propia que otorga una posición específica a cada agente con reglas propias establecidas que orientan la práctica de éstos.

Para observar la estructura del microcampo de la SCJN se analizaron tanto los argumentos como las trayectorias personales de cada uno de sus miembros, se dio paso a la construcción analítica de sus disposiciones, capitales, así como sus relaciones y/o conexiones con otros agentes del campo político.

Es importante señalar que entendemos al *habitus* como “sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes” (Bourdieu 2009, 86). Estas estructuras funcionan como principio generador y organizador de prácticas, es decir, como guías que orientan las acciones de los agentes dentro de los diferentes espacios del mundo social. El *habitus* en este sentido, nos dice Gilberto Giménez (1997), está constituido por disposiciones y por esquemas mentales. Las disposiciones se expresan como la práctica específica de los agentes, así como la posesión de experiencias acumuladas y herramientas utilizadas para el desenvolvimiento en situaciones específicas como prácticas sedimentadas. Las disposiciones son posesiones que los agentes usan y que reactivan en la práctica cotidiana. Un elemento que mostró las disposiciones de los ministros fueron sus trayectorias, el proceso personal de acumulación de diferentes especies de capital, los capitales que cada agente posee y que pone en disputa en los distintos espacios sociales, dándoles un lugar específico en el campo. Los ministros, al llegar a la posición que detentan dentro de la SCJN, han pasado por un proceso de acumulación de capitales, lo que suele llamarse como “carrera judicial”, donde han concentrado recursos, han establecido relaciones y conexiones con otros agentes sociales, los cuales son resultado de sus experiencias personales y sus biografías profesionales.

Así pues, las disposiciones de los ministros están permeadas por sus trayectorias jurídicas y personales. Sus recursos acumulados y las habilidades los posicionan dentro del microcampo de la SCJN. A partir de esas disposiciones, interpretaron las violaciones a los derechos humanos con la facultad de investigación. El cuadro 1 muestra a los miembros de la SCJN participantes en el caso de San Salvador Atenco.

Para observar estos posicionamientos frente a los agravios, fue necesario analizar los argumentos que cada ministro emitió en los debates generados. Un concepto que ayudó a operacionalizar las disposiciones de los ministros en sus argumentos fue el de conciencia jurídica, el cual se presenta como un principio de interpretación de los problemas jurídicos, es decir, la forma en que los ministros interpretan los problemas sociales para dar una respuesta jurídica.

Cuadro 1
Ministros de la SCJN en el caso de San Salvador Atenco

CASO SAN SALVADOR ATENCO (2006)
<ul style="list-style-type: none">• Góngora Pimentel, Genaro• Ortiz Mayagoita, Guillermo (Presidente)• Silva Meza, Juan• Franco Gonzáles, Fernando• Sánchez Cordero, Olga• Aguirre Anguiano, Sergio• Azuela Güitrón, Mariano• Gudiño Pelayo, José• Valls Hernández, Sergio• Luna Ramos, Margarita• Cossío Díaz, José Ramón

Fuente: Cuéllar (2014, 62).

Ésta está permeada no sólo por elementos jurídicos normativos, sino también por sus prejuicios, sus experiencias y sus intereses políticos y personales.

MICROCAMPO EN SAN SALVADOR ATENCO

La construcción analítica del espacio de la SCJN como un microcampo se basó en el análisis de los argumentos emitidos en las sesiones, se destacaron las conexiones que éstos establecían con el desarrollo del caso, así como las posturas que otros agentes de diferentes campos emitían con respecto de los agravios. El análisis mostró un abanico de posiciones, así como una red de relaciones de afinidad y de antagonismo entre los ministros y otros agentes, como ya se ha dicho.⁴

⁴ Para este análisis se utilizaron recursos empíricos, además de las biografías personales y profesionales de los ministros, las notas periodísticas para contextualizar

En los sucesos de San Salvador Atenco, la primera relación de antagonismo se presenta entre el gobierno federal, encabezado por Vicente Fox Quesada (PAN), su secretario de gobierno, Carlos Abascal (PAN), y los miembros del FPDT. La relación antagónica entre esta organización y el gobierno federal se desarrolló en los ámbitos político y jurídico. El nivel más alto de confrontación se presenta en mayo de 2006, el cual dejó un saldo de dos personas muertas y un gran número de personas detenidas arbitrariamente.

Una de las primeras relaciones de afinidad que se observaron fue entre agentes del campo político y ministros de la SCJN. Una de ellas fue la que establecieron el ministro Sergio Aguirre Anguiano y el presidente Fox, así como con el secretario de gobernación Carlos Abascal. Entre ellos existía una cercanía ideológica por pertenecer al PAN y a varios grupos católicos. De igual manera, el ministro Mariano Azuela Güitrón entabló una relación cercana en 2004 con el presidente Fox durante el proceso de desafuero político (Cuéllar y Oseguera, 2011) del candidato presidencial Andrés Manuel López Obrador (PRD).

el caso de San Salvador Atenco y observar el posicionamiento de los diferentes agentes involucrados. También se usaron las resoluciones emitidas por la SCJN, en donde se analizaron los discursos y argumentos de los ministros en las diferentes discusiones. Estos argumentos fueron trabajados analíticamente mediante técnicas de investigación cualitativas para rescatar el sentido subjetivo que cada uno de los agentes dio a los agravios. Estos datos fueron concentrados y organizados en categorías para determinar las posiciones que cada agente ocupaba en el microcampo. Las tres principales categorías que se construyeron con todo el material empírico fueron *formalismo político*, *garantismo* y *activismo judicial*. El formalismo político se elaboró como categoría, ya que los ministros usaron argumentos apegados a la técnica jurídica, sin embargo, algunos ministros utilizaron intereses extrajurídicos. En la categoría de garantismo se englobaron los argumentos de los ministros que apelaban a los derechos fundamentales de los individuos, es decir, aquellos ministros que buscaron priorizar los derechos constitucionales de las víctimas del caso Atenco. Por último, la categoría de activismo judicial hace referencia al protagonismo de los ministros de la SCJN a partir de la toma de decisiones judiciales de las que comúnmente se apegarían a la ley sobre un determinado caso. Véase Cuéllar (2014, 41-77).

El habitus y la investigación empírica

Una segunda relación de afinidad se presentó entre Fox y el gobernador del Estado de México y virtual candidato a la presidencia, Enrique Peña Nieto (PRI). Ambos agentes defendieron la legalidad del operativo en Atenco, autorizaron el uso de la fuerza pública y señalaron que en el operativo se había reestablecido el Estado de derecho. De igual forma, fue posible observar que Peña Nieto tenía relaciones de afinidad con el ministro Sergio Valls Hernández; su hijo, Arturo Valls Esponda, era coordinador jurídico de la Secretaría de Medio Ambiente en el mandato del gobernador Peña Nieto. También el gobernador apoyó la carrera judicial del ministro Valls Hernández para que llegara a la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

El círculo de influencias de Peña Nieto era amplio; se vinculaba con el grupo Atlacomulco, donde figuraban como miembros los nombres de Carlos Salinas de Gortari y Arturo Montiel. Al mismo grupo pertenecía Wilfrido Robles, director de la ASE y principal jefe del operativo de Atenco. En este operativo intervinieron otros funcionarios del gobierno federal y del Estado de México, tales como Humberto Treviño y el secretario de Seguridad Pública, Eduardo Medina Mora, como ya se mencionó.

Otro agente importante en el caso Atenco fue la participación de Bárbara Zamora, abogada del FPDT, que se encargó de investigar y documentar las violaciones a las garantías individuales, las condiciones en que perdieron la vida dos personas, las detenciones ilegales, y los actos de abuso sexual sufridos por las mujeres detenidas.

El microcampo de la SCJN se activó en un primer momento mediante la solicitud de la abogada Zamora. En ese momento se estableció una relación de afinidad entre la solicitud de la abogada, la causa del FPDT y el ministro Genaro Góngora Pimentel, quien al conocer el rechazo con mayoría de votos por falta de legitimidad del solicitante, hizo suya la petición e impulsó el ejercicio de la facultad de investigación. En este caso, un miembro del microcampo puso en juego sus capitales para atraer el caso al espacio de la Suprema Corte.

Las posiciones dentro del microcampo de la SCJN se hicieron más claras en dos momentos; el primero fue durante la discusión en torno de la

reglamentación de la propia facultad de investigación, en donde los ministros Valls Hernández y Aguirre Anguiano apoyaron la modificación y adecuación de los procedimientos de investigación. Con estos cambios, los involucrados pudieron conocer la investigación antes de ser emitida la resolución, así tuvieron la posibilidad de realizar una defensa oportuna. El segundo momento de posicionamiento se observó durante la investigación y al momento de la resolución, cuando la polarización entre los ministros Góngora Pimentel y Silva Meza con los ministros Aguirre Anguiano y Valls Hernández fue evidente. Esta discusión giró en torno del señalamiento de los responsables, entre los que figuraban el gobernador Enrique Peña Nieto, Wilfrido Robledo y Eduardo Medina Mora. Sin embargo, por una votación de ocho contra tres, se resolvió deslindar de responsabilidades a los altos mandos; se responsabilizó a los policías ejecutores y a sus jefes inmediatos.

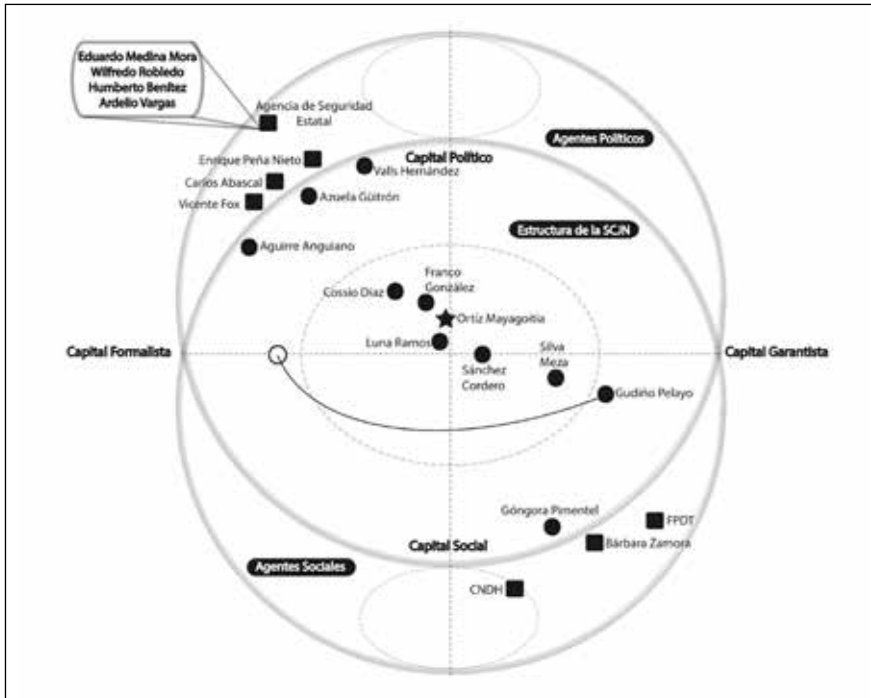
En este caso, se mostró que hubo relaciones de afinidad entre algunos ministros de la SCJN y algunos agentes políticos. Estas relaciones marcaron límites al resolutivo que emitió la SCJN sobre el caso, al no señalar a los autores intelectuales del operativo como responsables de las violaciones a los derechos humanos. En la figura 1 se muestra la matriz condicional de las relaciones que los ministros tenían fuera y dentro del microcampo de la Suprema Corte.

LA RECONFIGURACIÓN DEL HABITUS EN LA TRANSICIÓN DEL SISTEMA DE JUSTICIA

Contexto de la Reforma Constitucional en Materia Penal de 2008

En los últimos ocho años, México transitó del sistema inquisitivo al sistema acusatorio oral, producto de cambios tanto sociales como políticos desencadenados por el aumento de la violencia y la inseguridad (especialmente en el tema del narcotráfico), la desconfianza en las instituciones y la necesidad del Estado mexicano por legitimarse, a partir de la alternancia política —el

Figura 1
La SCJN en el caso Atenco



Fuente: Cuéllar (2014, 312).

PRI gobernó durante 72 años—, estos cambios dieron pie a nuevas políticas a partir del año 2000, durante el gobierno de Vicente Fox Quesada (PAN), estas últimas, encaminadas a garantizar la seguridad nacional, la salvaguarda del Estado de derecho, así como las garantías del ciudadano.

Las iniciativas fueron presentadas en el *Plan Nacional de Desarrollo* de 2001 como estrategias específicas, seguidas en 2004 por la primera iniciativa de reforma constitucional en materia penal (RCMP), que sientan las bases de lo que sería el nuevo sistema de justicia penal con tres ejes fundamentales:

- ★ El cambio a un sistema acusatorio oral.

- ★ Reestructuración de las instituciones de seguridad pública y procuración de justicia.
- ★ Creación de tribunales especializados en adolescentes, jueces de vigilancia o de ejecución de penas y la profesionalización de la defensa.

Sin embargo, no se logró aprobar sino hasta el año 2006, durante el sexenio del presidente Felipe Calderón (PAN), que se proponen iniciativas en la Cámara de Diputados. Una de ellas fue la modificación al Artículo 20° de la *Constitución Política* (DOF 1917) que proponía fortalecer la figura del defensor público, velar por la reparación del daño de la víctima y revisar las facultades del Ministerio Público. El nuevo sistema de justicia penal se convertiría en acusatorio, adversarial y oral. También se propuso reformar los artículos 16, 17, 18, 19 y 21; con estos cambios se comienzan a forjar los principios del nuevo sistema: publicidad, contradicción, concentración, continuidad e inmediación.

Con la aprobación de la iniciativa en junio de 2008 comienza la transición que gira en torno de la oralidad incorporada como nueva disposición. Esto dio pauta a la reconfiguración de las prácticas de los agentes jurídicos. La RCMP trajo consigo la transición de un sistema inquisitivo a un sistema acusatorio oral.

La reconfiguración del *habitus* de los operadores jurídicos en el estado de Morelos

Una de las entidades pioneras en la implementación del nuevo sistema de justicia fue el estado de Morelos. Para esta investigación sobre la transición, se realizaron entrevistas semiestructuradas a jueces, ministerios públicos y defensores públicos de dicho estado. El trabajo metodológico de las entrevistas fue similar al de la investigación de la SCJN. Se procedió a la codificación y categorización del material empírico, así como la identificación de sus perfiles sociodemográficos. Las principales categorías construidas fueron: *opacidad*

El habitus y la investigación empírica

en el antiguo sistema, discrecionalidad del MP, capacitación de los operadores jurídicos, vicios heredados, la oralidad como nueva metodología y visibilización de los involucrados en el proceso. Con este material se observaron las prácticas que los agentes jurídicos realizan en el nuevo campo definido por la reforma constitucional.

En el caso de los jueces, en su mayoría, fueron secretarios proyectistas en el antiguo sistema de justicia; sus prácticas se reconfiguraron, es decir, incorporaron nuevas habilidades a sus antiguas prácticas. Con la teoría de Bourdieu pudimos observar cómo se reconfigura el *habitus* a partir de las disposiciones, trayectorias y capitales que los operadores poseen y los que incorporan en el nuevo sistema de justicia. La reconfiguración de sus prácticas se dio a partir de la incorporación de la oralidad como una disposición. Mediante la capacitación, los jueces adquirieron nuevas habilidades y conocimientos que utilizan como capitales en sus nuevas prácticas. Cabe señalar que el antiguo sistema de justicia se basaba en lo escrito en el expediente. Con el nuevo sistema se introduce el debate de las partes de manera oral (principio de contradicción).

A partir de la oralidad y del principio de contradicción se construye la verdad jurídica en el nuevo sistema de justicia. La oralidad permitió la visibilización de la víctima y del imputado. Esta visibilización es una nueva práctica de los operadores, ya que en el antiguo sistema la víctima y el imputado no eran considerados por estos agentes durante el desarrollo del proceso jurídico; no era necesaria la presencia de la víctima y del imputado. Un juez lo expresó así:

Antes, con el sistema escrito y con las leyes anteriores, la víctima no era el tercero perjudicado, ahora la víctima puede hablar, tiene derecho a hablar. Puede hacer alegatos en el momento de la audiencia; uno lo tiene que escuchar al igual que al imputado. La víctima tiene derecho a estar en todas las audiencias. Así es como podemos platicar, es más directo, más humano. Si viene y declara el testigo, que te vio, cómo te vio, qué es lo que pasó (Juez 4).⁵

⁵ Entrevistas realizadas a jueces, ministerios públicos y defensores públicos en el estado de Morelos en el Tribunal de Primera Instancia, en el año de 2014.

Por otro lado, los agentes del Ministerio Público, tanto en el antiguo sistema como en el nuevo, llevan a cabo la investigación. La diferencia ahora es que la defensa conoce la carpeta de investigación y el juez sólo la conoce de manera oral en las audiencias. El MP tiene la obligación de presentar las pruebas y los testimonios de manera oral en una audiencia. Por su parte, la defensa puede contradecir las pruebas presentadas por el Ministerio Público, todo ello delante del juez.

Como se puede observar, la mayoría de los ministerios públicos desarrollan la misma función que tenían en el antiguo sistema, pero con la incorporación de la oralidad como una nueva disposición; ahora no todo depende del contenido de la carpeta de investigación. Hoy en día, tienen que defender sus pruebas con argumentos durante la audiencia y frente a su contraparte la defensa, en presencia de un juez, el imputado, la víctima y un público espectador. Ésta es su principal resistencia: demostrar la veracidad de las pruebas y declaraciones de manera oral en las salas de juicio:

Si ustedes entran a una audiencia quien lleva las pautas y quien está haciendo sus anotaciones es el juez. En este sistema es más receptivo porque escucha argumentos tanto de la fiscalía como de la defensa (MP 3).

El Ministerio Público ahora tiene que tener mayor cuidado de la información que maneja en las audiencias, pues está sujeta a la confrontación con la defensa y a la interpretación que hace el juez de la exposición de las partes. La práctica del MP cambió sustantivamente a partir de la oralidad. Sin embargo, aún permanecen muchos vicios heredados del antiguo sistema, como la discrecionalidad del Ministerio Público. Esta práctica en el sistema inquisitivo la realizaba al omitir o agregar información al expediente que no fuera verídica. Ahora la discrecionalidad de este agente radica en omitir durante la audiencia elementos de la carpeta de investigación. Como se observa, la reconfiguración del *habitus* de este operador se basa en la exposición oral del caso.

Por otro lado, los defensores públicos son los agentes jurídicos que más cambios experimentaron, ya que con la modificación del sistema de justicia se hicieron visibles; ahora son una parte importante del proceso y de las audiencias. En el nuevo sistema pueden defender de manera real al imputado, también tienen acceso a la carpeta de investigación que el Ministerio Público construyó. Los defensores entrevistados señalaron que aun cuando cuentan con el acceso a la información de la carpeta, ellos no tienen los recursos para realizar investigación, ésta es una práctica que continúa del sistema anterior.

Al igual que los jueces y que los ministerios públicos, los defensores públicos han tenido muchos cursos de capacitación en técnicas de litigación, oralidad, técnicas de interrogatorio y contrainterrogatorio. Se les aumentó el salario y ahora forman parte del proceso jurídico. Es quizá por ello que los defensores públicos son los que menos resistencias presentan para incorporar las prácticas del nuevo sistema.

CONCLUSIONES

Con la teoría relacional de Pierre Bourdieu, fue posible observar cómo los agentes involucrados en las instituciones de impartición de justicia les dan sentido y significado a sus prácticas. Si bien las instituciones y la normativa establecen cómo deberían proceder, es claro que los agentes no se apegan totalmente a ellas. Gracias a la condición maleable del concepto de *habitus*, pudimos observar cómo cambian o resignifican sus prácticas los operadores jurídicos y descubrir un entramado de prácticas viejas y nuevas a partir de las cuales se reconfigura el *habitus*.

Definir el *habitus* en el caso de los ministros de la SCJN posibilitó observar más allá de las simples declaraciones que éstos hicieron en el caso de San Salvador Atenco. Acercarnos a identificar su *habitus* nos obligó a recurrir a sus trayectorias personales y profesionales para distinguir sus disposiciones, con el fin de observar y entender cuáles fueron las relaciones de afinidad y antagonismo con agentes políticos que permearon sus argumentos. Para

poder operacionalizar el concepto analítico de *habitus* en el caso de los ministros fue necesario crear un microcampo que diera cuenta de las relaciones de los ministros dentro y fuera de la SCJN, ya que observar todo el campo de la Suprema Corte implicaba un esfuerzo que trascendía los objetivos de la investigación.

En el otro escenario observamos el *habitus* de los operadores jurídicos a partir de una amalgama de prácticas que nos ayudó a verificar cómo se dio la transición entre un sistema totalmente escrito, hermético y desapegado a los derechos fundamentales de la víctima y del imputado a un sistema oral, público y que pretende ser más garantista. El concepto de *habitus* permitió entender la resignificación de prácticas que hacen los operadores en el nuevo sistema de justicia, es decir, identificar cómo mezclan antiguas prácticas con nuevas; cómo anteponen la oralidad como una nueva disposición, la cual es el pilar para la visibilización de la víctima, el imputado y los operadores que en el antiguo sistema no tenían injerencia en el proceso jurídico. Esta disposición es considerada por los operadores entrevistados como el camino hacia la verdad jurídica y, por ende, el camino hacia el garantismo, a pesar de las resistencias que existen al cambio.

Si bien los datos empíricos que se utilizaron en ambas investigaciones se obtuvieron de manera distinta, el análisis realizado fue sobre el discurso de los agentes involucrados. Para la investigación de la SCJN ante la imposibilidad de realizar entrevistas a los ministros, se recurrió a analizar todos los discursos y los escritos que realizaron durante el proceso de atracción del caso de Atenco. En la investigación sobre la transición del sistema inquisitivo al sistema acusatorio oral desde la perspectiva de los operadores se obtuvieron los datos empíricos a partir de las entrevistas realizadas en el estado de Morelos. La información que arrojaron las entrevistas permitió la creación de categorías analíticas. Dichas categorías dieron pie a entender cómo se fue reconfigurando el *habitus* de los operadores dentro del campo jurídico.

Todos los datos empíricos utilizados en las dos investigaciones ayudaron a la operacionalización del concepto de *habitus* de Bourdieu. Por operacionalizar entendemos que un concepto abstracto como es el *habitus*, debe fragmentarse

El habitus y la investigación empírica

en varios elementos: las trayectorias, las disposiciones y los capitales, para lograr identificarlo en los datos empíricos. Así, con la suma de estos elementos, fue como pudimos observar el *habitus* en los agentes de ambas investigaciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bourdieu, Pierre. 2005. *Las reglas del arte: génesis y estructura del campo literario*. Anagrama: Barcelona.
- Bourdieu, Pierre. 2009. *Sentido práctico*. Siglo XXI: México.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. México, Siglo XXI.
- Cuéllar, Angélica. 2014. *La SCJN: sus ministros, la política y el agravio social*. México: Del Lirio.
- Cuéllar, Angélica y Roberto Oseguera. 2011. *El desafuero de Andrés Manuel López Obrador*. México: Gernika; FCPYS-UNAM.
- DOF (*Diario Oficial de la Federación*). 2017. www.normateca.gob.mx/Archivos/34_D_1258_24-07-2007.pdf.
- DOF (*Diario Oficial de la Federación*). 1917. 5 de febrero de 1917. www.normateca.gob.mx/Archivos/34_D_1258_24-07-2007.pdf.
- Giménez, Gilberto. 1997. *La sociología de Pierre Bourdieu*. México: IIS-UNAM.
- Ruíz Olabuénaga, José Ignacio. 2012. *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- SCJN (Suprema Corte de Justicia de la Nación). 1996. Tesis P.LXXXVII/96, *Se-manario Judicial de la Federación y su Gaceta*. Novena Época, Tomo III, 516.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Bourdieu, Pierre. 2012. *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*. Taurus: México.
- Vasilachis, Irene. 2006. *Estrategias de investigación cualitativa*. Gedisa: Barcelona.

10 La doble elección: la sociología y sus aspirantes

Armando Ulises Cerón Martínez

INTRODUCCIÓN

Entre las acciones humanas más recurrentes, no hay nada aparentemente más personal y hasta íntimo que el tener que hacer elecciones continuas: con qué vestir el cuerpo cada día; qué comer; si ir al trabajo en camión o en metro cuando se da la posibilidad; qué carro adquirir; en qué zona de la ciudad rentar o comprar casa habitación; qué estudiar; con quién casarse, por mencionar algo.

El dilema subjetivo de verse rodeado de dos o más posibilidades objetivas produce la sensación igualmente subjetiva de un alto costo de inversión de sí en la deliberación racional para terminar eligiendo la “mejor” entre todas las opciones a la mano, lo cual sería uno de los sustentos de los partidarios de la Rational Action Theory (RAT).

Aunque tales decisiones se reflexionan y se experimentan subjetivamente, siempre están rodeadas de un contexto social y, muchas de las veces, altamente influidas por éste. Y ante la inevitable situación de verse en la necesidad de tomar decisiones en la vida de forma constante, el tema de la “elección” se presenta como un reto para la explicación sociológica que vaya más allá de las voliciones personales.

Frente a posturas como la RAT que privilegian el voluntarismo basado en tomas de consciencia para ejecutar una acción, hay otras alternativas explicativas que toman otro sustento menos racional y menos voluntarista. Entre esas alternativas está la propuesta del finado sociólogo francés Pierre Bourdieu, para quien la acción social no es siempre racional, pero tampoco

es reactiva ni instintiva, sino que de forma dialéctica la concibe como *preconsciente*, *prerreflexiva*, resultado de un sentido práctico que orienta a los agentes sociales en el tiempo y en el espacio respecto de sí y de los demás, para dar a las elecciones individuales el sesgo social pocas veces considerado de forma seria en dichas posturas.

Con esto en mente es que el presente documento se propone detectar y analizar las condiciones sociales que intervienen en una de las elecciones sociales considerada como de las más importantes en la vida humana en zonas urbanas modernas, y me refiero a la elección de una carrera universitaria; en este caso particular, se toma la elección de la carrera de Sociología como primera opción frente a otras ofertas igualmente elegibles dentro del campo educativo en México a principios del siglo XXI, más específicamente, la que se imparte en la Facultad de Estudios Superiores Acatlán (FESA) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Para ello, los conceptos teóricos del autor como *campo*, *capital* y *habitus* serán usados como herramientas analíticas para un análisis explicativo que dé cuenta de tales elecciones.

Se propone iniciar el abordaje con una discusión sobre el papel de la teoría y de los conceptos para Bourdieu dilucidando desde cuáles operaba él en sus investigaciones, para después ponerlos a prueba en un contexto empírico particular, pues como él y su equipo consideraron en su momento:

Un objeto de investigación, por más parcial y parcelario que sea, no puede ser definido y construido sino en función de una *problemática teórica* que permita someter a un sistemático examen todos los aspectos de la realidad puestos en relación por los problemas que le son planteados (Bourdieu, Chamboredon y Passeron 2002, 54).

EL PAPEL DE LA TEORÍA EN EL PENSAMIENTO BOURDIANO

Un autor tan insigne como Pierre Bourdieu, multicitado y multirreferenciado, a casi quince años de su muerte en 2002, aún requiere ser explicitado en

sus presupuestos básicos, pues él tenía convicciones muy claras y muy firmes que sus seguidores no siempre alcanzaron a detectar sino de forma parcial, y de ese modo igualmente parcial ellos usan su arsenal teórico, con resultados muy limitados respecto de lo que podría lograrse de trabajar del modo como el sociólogo bearnés lo propuso.

Antes de entrar de lleno a los conceptos nodales de su obra (campo, capital y *habitus*), es importante recuperar el lugar que ocupaban la teoría y los conceptos en su horizonte de pensamiento a fin de tratar de ser congruentes con su propuesta.

Desde el inicio de su trayectoria profesional, Bourdieu detectó con alto grado de claridad que en los discursos académicos imperantes de su tiempo había dos polos opuestos: aquellos que estaban cargados de un alto grado de abstracción teórica sin arraigo empírico, y los que estaban fundados en grandes “problemas” sociales, pero ausentes de un discurso teórico que les explicasen sistemáticamente y con rigurosidad científica. El primer tipo de discursos con altos niveles de abstracción estaba liderado por sociólogos como Talcott Parsons (1902-1979) con sus obras insignes “La estructura de la acción social” (1937) y “El sistema social” (1951), tal como él mismo lo comenta:

El paradigma (en el sentido de caso ejemplar) de la teoría “teoricista” es el que ofrece la obra de Parsons, ese *melting pot* conceptual producido por la recopilación puramente teórica (esto es, enteramente extraña a cualquier aplicación) de unas pocas grandes *oeuvres* selectas (Durkheim, Pareto, Weber, Marshall y, curiosamente, no Marx), reducidas a su dimensión “teórica” o profesoral, o bien, más cercano a nosotros, el ofrecido por el “neofuncionalismo” de Jeffrey Alexander (Bourdieu y Wacquant 2005, 278).

En la obra de Bourdieu hay un rechazo abierto contra esta “teoría teoricista” que pretende explicarlo todo sin tener una aplicación directa a la empiria, pues eso no propicia el adecuado desarrollo de la ciencia social (Baranger 2012, 67); pero esto no significa negación o exclusión a la genuina teoría científica pues, parafraseando él mismo a Kant, solía decir que “la investigación

sin teoría está ciega, y la teoría sin investigación está vacía” (Bourdieu y Wacquant 2005, 232).

Cuando habla de su obra *La Distinción* en una conferencia, Bourdieu (1997, 10-11) menciona que:

El modelo teórico que allí se presenta no está adornado de todos los signos en los cuales se reconoce de ordinario a la “gran teoría”, comenzando por la ausencia de toda referencia a una realidad empírica cualquiera. Las nociones de espacio social, de espacio simbólico o de clases sociales no están examinadas allí nunca en sí mismas ni por sí mismas; están puestas a prueba en una investigación inseparablemente teórica y empírica [...].

En este sentido es que la teoría, antes que un discurso grandilocuente, es entendida por el autor como una “caja de herramientas”, según la propuesta de Wittgenstein, o sea, un conjunto de herramientas analíticas que van de lo abstracto a lo concreto y viceversa. “El hilo que va de una de mis obras a la siguiente es la lógica de la investigación, que a mis ojos es inseparablemente empírica y teórica. En mi práctica, encontré las ideas teóricas que considero más importantes al llevar adelante una entrevista o codificando un cuestionario de examen” (Bourdieu y Wacquant 2005, 231).

Con esto en mente es que se puede avanzar al siguiente nivel. Dado que el papel de la genuina teoría científica es preponderante para Bourdieu, y que lo que rechaza es su uso “profesoral” o de glosa insulsa de los términos por los términos mismos, vale la pena especificar también cómo categorizaba él los conceptos que se usan en las ciencias sociales.

Los términos aislados. Son los términos que se presentan con apariencia técnica (Wacquant 2005, 211) que al hacer incidir las filosofías del individuo con la organización social, operan como “verdaderas contraseñas políticas” en acuerdos tácitos sobre el mundo y sus “problemas” que Bourdieu y Wacquant (2005, 8) llaman conceptos de pacotilla (“multiculturalidad”, “identidad”, “globalización”, “posmodernismo”, entre otros). Por ejemplo, hoy se habla de “calidad educativa” en México sin saberse a ciencia cierta qué se dice y

mucho menos a qué se aspira, y ésta es una de las razones de tanta agitación social entre el sector educativo y el gobierno. Lo mismo sucede cuando se habla de “opinión pública”. Para Bourdieu (2014, 54): “Una de las propiedades de las encuestas consiste en plantearle a la gente problemas que ella no se plantea, en sugerir respuestas a problemas que ella no se ha planteado; por tanto, a imponer respuestas”.

Los conceptos operatorios. Son los que, basados en un fiscalismo superficial que se contenta con indicar, señalar, nominar y (en el mejor de los casos) clasificar la realidad, produciendo la sensación subjetiva de una inteligibilidad que puede “tocarse con los dedos” por la magia de la representación numérica. Al proveer una cierta homogeneidad detectada, este tipo de conceptos logran cierta clasificación elemental de las cosas, pero nunca su cabal explicación sistemática, propia de una ciencia genuina, y promueven un realismo ingenuo.

Al poner el acento exclusivamente en el carácter operacional de las definiciones, se corre el peligro de tomar una simple terminología clasificatoria [...] por una verdadera teoría, abandonando para una investigación ulterior el problema de la sistematicidad de los conceptos propuestos y aun de su fecundidad teórica (Bourdieu, Chamboredon y Passeron 2002, 54).

Términos como edad, género, ingresos, entre otros, son representativos de este tipo de conceptos, muy propios de los que usan los institutos y las empresas oficiales productoras de esa realidad inmediata que permite decir, por ejemplo, que “han disminuido los índices de delincuencia en este gobierno”, como una verdad oficialmente construida y así ofrecida.

Las duplas epistemológicas. Para Bourdieu (2000, 177) y su equipo de trabajo, las parejas conceptuales excluyentes (macro/micro, estructura/agente, cuantitativo/cualitativo, tradición/innovación) expresan problemas profesoriales que se endosan a las mentes de pupilos en formación, pero que en realidad son falsos dilemas científicos que deben ser dirimidos a un alto coste de inversión personal y una adecuada superación dialéctica de ello. “Uno de los principales

obstáculos para la sociología científica es el uso que hacemos de las oposiciones comunes, parejas conceptuales, o lo que Bachelard llama “‘parejas epistemológicas’: construidas por la realidad social, son impensablemente utilizadas para construir la realidad social” (Bourdieu 2000, 177). El riesgo de estos conceptos estriba en los efectos sociales que producen en el terreno epistemológico, pues al pretender ser un “problema” científico a discutir, paradójicamente, se constituyen en un obstáculo epistemológico.

Los conceptos cerrados. Son los que ofrecen definiciones muy rigurosas y específicas, pero que de descuidarse su uso, tienden a la rigidez y la axiomatización cuasi dogmática. Por ello, este tipo de conceptos son más usuales en las ciencias naturales, aunque también se usan en las ciencias sociales. Para Bourdieu (2000, 49), son los conceptos propios del positivismo que producen “el ‘efecto de cierre’ de las nociones demasiado bien construidas, de las ‘definiciones previas’ y otros falsos rigores de la metodología positivista”. ¿Podría añadirse algo más a la definición de “mitocondria” en biología, o de “energía” o “causalidad” en ciencias naturales? Por contraste, en las ciencias sociales y humanas, la noción de “clase social” carece de esa homogeneidad en su definición funcional-estructuralista, marxista o desde el pensamiento de Bourdieu (2001).

El panorama previo devela una ingenuidad epistemológica por parte de quienes, de forma consciente o no, operan desde alguna de las variantes conceptuales señaladas con anterioridad, y que Bourdieu critica en sus trabajos de investigación. Pero ¿qué tipo de conceptos usaba el sociólogo bearnés? Sin lugar a dudas, eran *conceptos abiertos*, como él mismo lo declara en varias ocasiones, y son a la vez sistemáticos y relacionales:

Los conceptos pueden —y, en cierta medida, deben— quedar abiertos, provisorios, lo que no quiere decir vagos, aproximativos o confusos: toda verdadera reflexión sobre la práctica científica atestigua que esta *apertura* de los conceptos, que hace su carácter “sugestivo”, por tanto su incapacidad de producir efectos científicos (al hacer ver cosas no vistas, al sugerir investigaciones para hacer, y no solamente comentarios) es lo propio de todo pensamiento científico que

se está haciendo, por oposición a la ciencia ya hecha sobre la que reflexionan los metodólogos y todos aquellos que inventan después de la batalla reglas y métodos más perjudiciales que útiles (Bourdieu 2000, 50).

CAMPO, CAPITAL Y HABITUS COMO CONCEPTOS ABIERTOS

Entrando de lleno a las nociones base del autor y habiendo explicado brevemente que son conceptos abiertos, resta por mencionar en qué consiste la “apertura” de éstos en su obra.

Los tres conceptos base en la obra de Bourdieu están ideados para operar relacionados unos con otros (Bourdieu y Wacquant 2005, 147-151), de tal manera que la noción de campo carece de sentido pleno sin las de capital y *habitus*. El cuadro 1 detecta y sintetiza algunos usos que el autor le dio a sus tres nociones base en tanto que conceptos abiertos. La intención en el cuadro es acomodar, en lo posible, lo que se correspondería con los otros conceptos una vez definida la noción de campo. Por ejemplo, si a éste se le entiende como un *sistema de relaciones entre posiciones*, la noción de *habitus* debía corresponder como *sistema de disposiciones duraderas* y la de *capital* como un *conjunto de recursos* que agencian los agentes y que a la vez estructuran las posiciones y los campos.

La doble elección escolar y la estrategia metodológica para su análisis

Con estos conceptos que entretejen los dilemas de lo *externo/objetivo* con lo *interno/subjetivo* de forma dialéctica, se pretendió dar cuenta de la elección escolar a nivel superior en México, tomando como referente empírico la carrera de Sociología en la FESA entre 2004 y 2007, y se usaron como herramientas analíticas muy definidas.

Cuadro 1

CAMPO	CAPITAL	HABITUS
<i>(Uso abierto y reconversión conceptual de las nociones base)</i>		
Sistema de relaciones entre posiciones objetivas (Bourdieu 2010, 70).	Recursos objetivos que estructuran los campos.	Sistema de disposiciones duraderas, trasponibles, pero no inmutables (Bourdieu 1990, 53).
Mercado específico (Bourdieu 1990, 114).	Bienes producidos, distribuidos, consumidos.	Esquemas de visión, percepción, apreciación y consumo (Bourdieu 1990, 124).
Campo de luchas (Bourdieu 2000, 145).	Objeto de lucha.	Estrategias de lucha (Bourdieu 2008, 123).
Campo magnético (Bourdieu 2002, 9).	Energías sociales.	Principio no elegido de toda elección (Bourdieu 2000, 27).
Espacio de juego (Bourdieu 2000, 168).	Fichas valiables dentro de un campo de juego.	Sentido del juego, interés, <i>illusio</i> , <i>connatus</i> ; <i>One's place</i> ; <i>other's place</i> (Bourdieu 1990, 73).
Microcosmos (Bourdieu 2014, 83).	Fuerzas sociales objetivas.	Capital en estado incorporado (Bourdieu 1989, 24).

Fuente: elaboración propia.

En tanto que “elección” por algo o alguien, el tema conlleva en sí un problema teórico: el del *habitus* que puede definirse, entre otras posibilidades, como “un principio no elegido de toda elección” (Bourdieu 2000, 27; 2010, 99). El reto sociológico aquí consistió, por un lado, en develar cómo algo tan personal y subjetivo como el “gusto” o la aparente inclinación por una carrera tiene un alto grado de influencias sociales a las que están expuestos los agentes sociales que realizan esta práctica electiva. Por otro lado, se pretendió también evidenciar que la *elección*, en tanto que relación social, es igualmente ejercida por la institución superior elegida con todos sus dispositivos regulados para ello.

Es por eso que este caso particular de lo posible se presenta como un reto para dar cuenta de las prácticas electivas de los agentes sociales en su categoría de electores elegidos y elegibles (que es un problema de *habitus*) estrechamente vinculadas a la posesión y agencia de esas propiedades objetivas o energías sociales que Bourdieu llama *capitales*, esto es, los recursos y haberes distribuidos desigualmente y agenciados en el espacio social configurando de este modo un campo, en el sentido propuesto por el autor (Bourdieu 2010, 191).

Algunas de las preguntas que guiaron la investigación eran de este tipo: *a)* ¿Qué significa ser sociólogo en el contexto mexicano?; *b)* ¿Cómo concebir en términos de una sociología crítica qué es la carrera de Sociología de la FESA entre 2004–2007?; *c)* ¿Bajo qué criterios se hace una elección, entre todas las posibilidades profesionales y universitarias, de una carrera como Sociología como primera opción?; *d)* ¿Cuáles son los criterios institucionales por los que se admite o rechaza a un aspirante a estudios superiores en la UNAM?; *e)* ¿Qué tipo de disposiciones manifiestan los estudiantes de la carrera de Sociología en relación con el bachillerato de origen y su modo de ingreso a la FESA?; *f)* Tras su formación universitaria, ¿a qué puede dedicarse laboralmente un egresado de la carrera (reposicionamiento social)?

Se rescataron 207 cuestionarios mixtos (con preguntas cerradas y abiertas) aplicados a una población aproximada de 240 estudiantes inscritos en la carrera, y con base en ello, se tuvieron criterios para seleccionar sujetos clave para las entrevistas realizadas a estudiantes, egresados, docentes y funcionarios de la carrera de Sociología de la Facultad de Estudios Superiores Acatlán.

Entre los hallazgos más significativos en relación con las preguntas planteadas están los siguientes. Ser estudiante de la carrera de Sociología en la FESA, como en cualquier otra, significa *ocupar y practicar una posición social*, lo que obliga a repensar el asunto de forma más objetiva, y le arrebató la noción sustancialista con la que suele tratarse el tema (como “vocación”) al recordar que las posiciones sociales están compuestas por *capitales* igualmente objetivos. La clara detección de la distribución desigual de estos recursos en este caso, a la vez permitiría reconstruir el espacio social como un campo en el que, al menos como se construyó, está configurado de acuerdo con esos haberes.

De este modo, se detectó que los capitales más eficientes ahí fueron: el *capital cultural institucionalizado*, el *capital social* y el *capital simbólico*, referidos al bachillerato de origen y al desempeño escolar de los aspirantes universitarios en el contexto de la UNAM. En términos generales, se puede decir que hay dos tipos de “fichas”: los que poseen un bachillerato de la misma UNAM, ya sea de la Escuela Nacional Preparatoria (ENP) o bien del Colegio de Ciencias y Humanidades (CCH), y los que llegan con un bachillerato concluido de otro sistema. En este sentido, se tiene la primera distinción: en el contexto de la UNAM, los egresados de sus dos sistemas de bachillerato tienen mayor preferencia que los otros.

Hay dos formas de ingreso a la UNAM de acuerdo con el *Reglamento General de Inscripciones* vigente al momento de la investigación: a) por “Pase reglamentado” para todo estudiante regular en su bachillerato ENP o CCH, pudiendo solicitar cualquier carrera de su preferencia; para quienes no forjaron trayectorias escolares regulares, la UNAM les acomoda en otra carrera cuando se ha saturado el cupo de aquella que el alumno irregular ha solicitado; b) aprobando el *Examen de selección* y teniendo promedio mínimo de 7 cuando los aspirantes provienen de otro sistema de bachillerato. A los aspirantes provenientes del sistema UNAM se les reserva 70% de su cupo a nivel superior, y el restante 30% es para los de los otros sistemas. En este sentido, el bachillerato de origen y el desempeño de las trayectorias escolares ahí forjadas son un *capital cultural institucionalizado* (vale más el certificado de bachillerato UNAM para la institución que los de otro sistema) y un *capital simbólico* (ser alumno “regular” vuelve más elegible al aspirante que al “irregular”, aun cuando provenga del mismo sistema) en juego. Ésta es la acción electiva por parte de la institución superior.

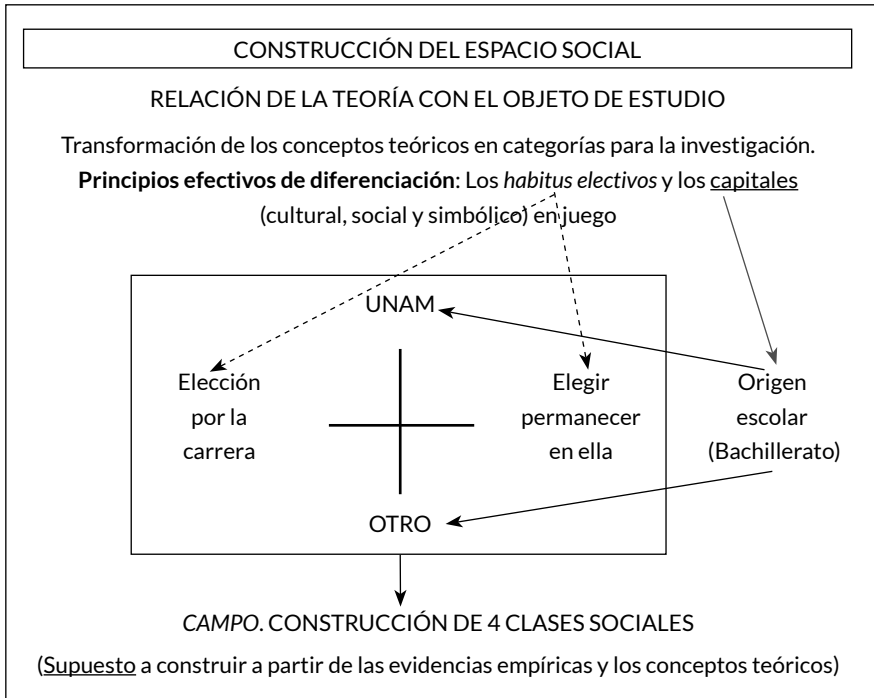
Respecto de la elección de los estudiantes por la UNAM, y particularmente por la carrera de Sociología, se entrecruzan diversas disposiciones, así como la evaluación de ciertos capitales. ¿Por qué elegir a la UNAM frente a otras ofertas educativas a nivel superior? Por ser la institución pública con mayor acumulación histórica de capital simbólico, cultural y social respecto de las otras universidades en México, lo que se reconvierte en recursos económicos y apoyos que otras universidades igualmente públicas no reciben, lo

que le permite conservar el carácter de gratuidad para invertir con esa nobleza de Estado como lo es un título universitario con validez y reconocimiento tanto nacional como internacional a quienes se le otorga. En otras palabras, la apuesta por la UNAM es por la reconversión de los agentes sociales para pasar de ser un “don nadie” y llegar a ser “alguien” en la vida (García 2011).

Si es entendible que se elija una institución como la UNAM por las razones dadas, ¿por qué elegir una carrera como la de Sociología, cuando no es tan solicitada como otras dentro de la misma UNAM como Derecho, Comunicación y Periodismo, Medicina, y con peligro de extinción institucional por su bajísima demanda? En este caso, la respuesta no es tan homogénea como en el de la elección por parte de la institución, pues se hallan agentes sociales que no provenían de bachillerato UNAM y aprobaron su examen de selección solicitando una carrera distinta a la de Sociología, la cual finalmente les fue asignada. Y si bien éstos no eligieron la carrera impuesta, sí eligieron permanecer en ella. De nuevo, a nivel de agentes sociales y activos en el campo, hay una doble elección: por la carrera misma o por su permanencia en ella a pesar de no haberla elegido en primera instancia. Con estos referentes se puede graficar en la figura 1 la distribución desigual de los estudiantes en ese espacio social.

Así detectados y distribuidos los estudiantes de la carrera, su elección por ella obedece por lo menos a cuatro disposiciones detectadas entre ellos: *lúdicas* (Bourdieu 1997, 203-207), en tanto que los juegos sociales se juegan en serio y por ello se olvida que son juegos, dando o quitando la vida por ellos; *heréticas* o *críticas*, donde “[...] la subversión herética afirma ser un retorno a los orígenes, al espíritu, a la verdad del juego, en contra de la banalización y degradación de que ha sido objeto” (Bourdieu 2002, 122); *resignadas*, como cuando “[...] el hijo menor es, si se nos permite la expresión, la víctima estructural, es decir socialmente designada, y por ende resignada, de un sistema que rodea de todo un lujo de protecciones a la ‘casa’, entidad colectiva y unidad económica, entidad colectiva definida por su unidad económica” (Bourdieu 2007, 151-152); y *ataráxicas* o *desinteresadas*, donde “el indiferente ‘no ve a qué juegan’, le da lo mismo; está como el asno de Buridán, no establece diferencia. Es alguien que, careciendo de los principios de visión y de

Figura 1



Fuente: elaboración propia.

división necesarios para establecer las diferencias, lo encuentra todo igual, no está motivado ni emocionado” (Bourdieu 1997, 225).

La distribución desigual de estos agentes en el espacio social obedece principalmente a los capitales ya mencionados y a sus disposiciones electivas, y porcentualmente se pueden visualizar según la figura 2. La lógica de construcción es semiótica y muy elemental: quienes ocupan las dos posiciones superiores son más valorados por el sistema UNAM que los de abajo; lo mismo ocurre con los que eligen la carrera (los dos cuadros de la izquierda) respecto de los que sólo eligieron su permanencia en ella (a la derecha).

La posición objetivamente ocupada en ese espacio social tiende a coincidir con las disposiciones de sus ocupantes, develadas en sus apreciaciones por la carrera. Los que manifiestan *disposiciones lúdicas* (A) y siendo una de las

Figura 2

ELECCIÓN DEL ASPIRANTE (Bachillerato UNAM 58%)			
++	(A)	+-	(B)
(ELECCIÓN POR LA CARRERA 45%)	BACHILLERATO UNAM (Alumnos regulares) 17.39% DISPOSICIONES LÚDICAS <i>La carrera más bonita</i>		BACHILLERATO UNAM (Alumnos irregulares) 40.09% DISPOSICIONES HERÉTICAS <i>No tiene matemáticas</i>
	(C) OTRO BACHILLERATO (Alumnos regulares) 28.50% DISPOSICIONES RESIGNADAS <i>MMC-Mientras me cambio a la carrera que quiero</i>		(D) OTRO BACHILLERATO (Alumnos irregulares) 14% DISPOSICIONES ATARÁXICAS <i>No sé por qué me la dieron</i>
	--+	(Otro bachillerato 42%)	--
			(ELECCIÓN POR LA PERMANENCIA 55%)

Fuente: adaptación de Cerón (2007).

dos minorías, conciben a la carrera como “la más bonita” y tienen que sufrir la denostación de aquellos que manifiestan *disposiciones heréticas* (B), quienes al haber transgredido las normas para incorporarse de forma regular a los estudios superiores y ser sancionados por haber reprobado alguna asignatura en el bachillerato, para reducir el efecto de sanción sobre ellos, se crean para sí la creencia de haber elegido la carrera “porque no tiene matemáticas” o por la cercanía al hogar o al trabajo; y los de *disposiciones atarácicas* (D) son los que, en connivencia con los heréticos y los docentes, producen la sanción de “dar por vista la clase” cuando estos últimos preguntan quiénes han o no leído, ignorando con ello y sancionando también a los que sí habrían cumplido, los lúdicos.

Caso distinto es de aquellos que, sin provenir de bachillerato UNAM, sí eligieron la carrera como su primera opción. ¿Por qué no considerarlos agentes con disposiciones lúdicas? Porque lo que les motiva no es la permanencia en

la carrera, sino tomarla como puerta de entrada al sistema UNAM para que, al cabo del primer año, habiendo aprobado todos los seminarios con un promedio alto, puedan aspirar a un cambio de turno, carrera o plantel. Pero no todos lo logran, por lo que desarrollan dos disposiciones básicas: de *simulación* o de *resignación* al no poder cambiarse. En este sentido, elegir la carrera de Sociología para esta clase de agentes es una estrategia para el ingreso al sistema UNAM y, una vez admitidos, esperar el tiempo de un año para acceder a las concesiones contempladas para reubicarse en turno, plantel o carrera.

Entre quienes manifestaron disposiciones lúdicas se halló que había quienes estaban “marcados” por su origen social, pues tenían padres que eran líderes de movimientos populares que les llevaban desde pequeños a las marchas y manifestaciones, y en casa estaban rodeados por libros de Marx y la corriente crítica. De este modo, al menos para ellos, el destino social más seguro y hasta buscado era una carrera crítica, como la de Sociología.

Es interesante notar que tales disposiciones en estas cuatro clases de estudiantes también se orquestaron con la visión futura sobre su reposicionamiento social tras terminar la carrera. En el caso de los lúdicos (A), era muy recurrente que se vieran en el campo laboral tras su formación universitaria; y no podía ser de otro modo, ya que en ellos se produjo la sensación subjetiva de una libre elección por la carrera, y al haber jugado el juego de la educación superior de forma seria, esperarían los resultados en el campo laboral. Por contraste, los que manifestaron *disposiciones heréticas* (B), su rechazo a la carrera lo evidencian con su visión futura por cursar otra carrera o hacer un posgrado dentro de la UNAM. Esto a la vez es una estrategia para justificar su existencia social, jugándose como el “eterno estudiante” dentro de ese contexto educativo. La denostación hacia la carrera puede ser detectada en esa visión futura de ellos solicitando otra carrera o un posgrado, pues con ello su mensaje es: “no me ha servido lo que recibí en esta carrera de Sociología que me dieron”, por lo que es la justificación para ir en pos de otros estudios que les sean más útiles y experimentar una elección más “libre”.

En el caso de los que se detectaron disposiciones *simuladas* o *resignadas*, ellos manifestaron mayor incertidumbre sobre su futuro tras terminar sus

estudios en Sociología, pues no sabían con certeza si se reposicionarían en el campo laboral o seguirían complementando sus estudios como los heréticos. Pero los más sancionados simbólicamente y socialmente son los ataráxicos, pues al no provenir de sistema UNAM en su bachillerato ni haber elegido la carrera de Sociología como opción profesional (algunos buscaban carrera como Administración de Empresas, Contaduría, incluso hasta Veterinaria), su relativa permanencia en la carrera fue la manera de tratar de enfrentar esta violencia ejercida sobre ellos. Sin la adquisición del sentido del juego de lo que significa ser alumno de la UNAM al igual que los otros compañeros, y sin interés ni siquiera simulado por la carrera, son estudiantes que se inscriben cada semestre, pero les da lo mismo asistir o no, aprobar los seminarios o no, más lo primero que lo segundo.

Agrupados por sus características más o menos homogéneas, los lúdicos son *herederos directos con elección libre* por la carrera (HDEL), los heréticos son *herederos directos con elección forzada* (HDEF), los resignados son *herederos de promesa con elección libre* (HPEL) y los ataráxicos son *herederos de promesa con elección forzada* (HPEF), por lo que estas categorías operatorias podrían considerarse auxiliares en la construcción de las “clases sociales” en el sentido propuesto por Bourdieu.

Con todo esto se puede concluir algo muy particular: si algo define a los estudiantes de la carrera de Sociología de la FESA en el tiempo y las condiciones en que se hizo este estudio, es su constante indefinición sobre lo que es la carrera como opción profesional, las habilidades y competencias adquiridas en ella, lo que pueden o no hacer para ofertarse y reposicionarse laboralmente. Si a esto le añadimos que la relación de un agente social con esa posición social objetiva (en su calidad de estudiante universitario) es transitoria, la formación de un *habitus sociológico* propiamente dicho no logra formarse del todo en ellos. Sin embargo, estos estudiantes no salen vacíos, por lo que vale la pena preguntarse: ¿qué es lo que sí se llevan en esa relación transitoria como estudiantes de esta carrera? Se desarrollan *disposiciones escolarizadas y escolarizantes* toda vez que ninguno de los tres profesores de carrera (dos de tiempo completo y uno de medio tiempo), ni los profesores por asignatura,

ni inculcan ni practican la Sociología científica al no realizar investigación sociológica, sin embargo, sí “enseñan” Sociología.

ALCANCES Y LÍMITES EN EL USO DE LA OBRA: PIERRE BOURDIEU SE VA DE VACACIONES

Como se habrá percibido en el texto, se ha optado por usar la noción de *posición* en lugar de la de campo, porque además de producir un efecto de transparencia el término (como si todos entendiesen lo mismo con su sola mención), su uso en la producción académica no es exclusivo en el sentido bourdiano, por lo que pierde su fuerza heurística original. La noción de *disposición* se usó por la de *habitus* de forma preferente, pues se detectó que arroja mayores y mejores dividendos en la investigación empírica, al menos como se realizó la aquí expuesta. Ante la ausencia de reconversión conceptual para el término *capital*, y siguiendo ese juego de palabras tan propio de Bourdieu, es preferible tratarlo como *dispositivo* (Cerón 2012), como se ve en el cuadro 1.

No obstante ser una perspectiva muy rica, heurística y retadora para la imaginación y la explicación de las prácticas sociales, el pensamiento sociológico de Pierre Bourdieu (considerado la síntesis de Marx, Weber y Durkheim, es decir, lo mejor del pensamiento social del siglo xx), no se caracteriza por ser de fácil acceso ni de pronta apropiación entre sus seguidores.

La ausencia de una obra suya que rescate de forma explícita y sistemática su pensamiento ha llevado a tantos malentendidos, críticas y usos parciales de su propuesta teórica, lo que definitivamente no anula el potencial que tiene, pero sí lo limita.

Al ser Bourdieu muy firme y reacio contra las disposiciones profesoriales y sus evidentes limitaciones, y al apostar por el desarrollo científico riguroso en las ciencias sociales, paradójicamente, su obra ha olvidado que sus principales lectores, consumidores y seguidores son docentes. En este sentido, es curioso notar por cualquiera que busque por la herramienta informática de *Google Trends* a Pierre Bourdieu, que el autor se va de vacaciones, o más

La doble elección

Cuadro 1

CAMPO +	(HABITUS +	CAPITAL) =	PRÁCTICAS SOCIALES
↓	↓	↓	↓
Posición (++, +-, -+, --, = simétrica asimétrica, homología, cercanía, etc.	Disposición (Todo <i>habitus</i> es disposición, pero no toda disposición es <i>habitus</i>)	Dispositivo (Sólo se convierte en <i>capital</i> por el reconocimiento social)	Tomas de posición (Visión pasada, actual y futuro reposicionamiento)
↓	↓	↓	↓
Estrategia electiva por herencia	<i>Lúdica</i>	(Carrera, sistema escolar, edificio, profesores, planes y programas de estudio, salones, bibliotecas, etc.)	Piensa trabajar
	<i>Herética</i>		Estudiará otra carrera
Estrategia electiva por competencia	<i>Resignada</i>		No tiene certeza
	<i>Atarácica</i>		Le es indistinto asistir o no

Fuente: elaboración propia con base en Cerón (2007).

precisamente, las búsquedas por parte de sus seguidores. En efecto, al ser incorporada su perspectiva de forma institucionalizada en los programas de estudio oficiales, se notará que hay búsquedas en internet del autor y sus obras; pero cuando hay periodos vacacionales, hay una evidente baja en esa búsqueda, al menos como lo detecta ese buscador. Éste es un efecto de perversión al institucionalizar el pensamiento de un autor tan brillante como Pierre Bourdieu y cuando se promueve de manera ligera tan valiosa propuesta de trabajo, pues no se puede incorporar de forma correcta el sentido del juego por él sugerido sólo para haberlo leído dentro de un ciclo escolarizado, o por hacer un uso parcial de su propuesta en nuestras investigaciones.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Baranger, Denis. 2012. *Epistemología y metodología en la obra de Pierre Bourdieu*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- Bourdieu, Pierre. 1989. "El campo literario. Prerrequisitos críticos y principios de método". *Criterios* 25(28): 20-42.

- Bourdieu, Pierre. 1990. *Sociología y cultura*. México: Grijalbo.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Bourdieu, Pierre. 2002. *Campo de poder, campo intelectual. Itinerario de un concepto*. Buenos Aires: Montessoro.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 2010. *El sentido social del gusto. Elementos para una sociología de la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 2014. *Sobre el Estado*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron. 2002. *El oficio de sociólogo. Presupuestos epistemológicos*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Cerón, Ulises. 2007. "Producción y reproducción de posicionamientos sociales inciertos en los estudiantes de la FES Aragón-UNAM, *Habitus*, elección e indeterminación". Tesis doctoral. UNAM, México.
- Cerón, Ulises. 2012. "*Habitus* y capitales: ¿disposiciones o dispositivos? Notas teórico metodológicas para la investigación social". *Revista Latinoamericana de Metodología de la Investigación Social*, núm. 4, año 2012, 68-82. <http://relmis.com.ar/ojs/index.php/relmis/article/view/53>.
- García, Susana. 2011. "Las trayectorias académicas: de la diversidad a la heterogeneidad". *Revista Mexicana de Investigación Educativa* 6(11): 15-31. <http://www.comie.org.mx/v1/revista/visualizador.php?articulo=ART00296&criterio=http://www.comie.org.mx/documentos/rmie/v06/n011/pdf/rmie06n11scB02n01es.pdf>.
- Parsons, Talcott. 1937. *Structure of Social Action*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Parsons, Talcott. 1951. *The Social System*. Londres: Routledge & Kegan Paul.

11

Esquemas de clasificación, *habitus* y etnografía en el campo académico de la antropología colombiana

Jairo Clavijo
Juan Camilo Ospina

Una de las nociones más conocidas de Pierre Bourdieu es la de *habitus*, y en realidad, no resulta demasiado difícil de comprenderla lógicamente, en tanto noción abstracta, pero bien diferente resulta ponerla a trabajar sociológicamente. En la base, es una noción disposicional y potencial, pero precisamente este carácter disposicional genera grandes retos metodológicos, pues no resulta sencillo inferir cómo se evidencia la incorporación de una forma, que permanece latente, y que puede bien convertirse en acción, pero también transponerse, emerger de manera desfasada o simplemente no emerger, dependiendo del agente y del contexto que propicie la activación de dicha disposición.

Desde el punto de vista antropológico, acostumbrados a evidenciar la realidad social a través de la etnografía, el *habitus* se nos convierte en un desafío porque cualquier evidencia recolectada etnográficamente funciona de manera acontecimental, y en sí misma no da cuenta del proceso de su construcción histórica. Imaginemos un antropólogo que adquiere un *habitus* disciplinar en la formación académica, pero la vida lo lleva a no ejercer la profesión, sino que se dedica a ser cocinero. En este caso, ¿cómo podríamos inferir cuáles acciones evidenciables etnográficamente del antropólogo-cocinero son producto de su *habitus* disciplinar? ¿Acaso la forma de girar la carne, o el criterio sobre lo crudo y lo cocido? En este escenario, estaríamos demasiado propensos a un abuso interpretativo, porque prácticamente cualquier cosa que se evidencie podría interpretarse forzosamente como *habitus*. De allí surge la necesidad de controlar la interpretación a través de la regulación de

la metodología de recolección de evidencia apropiada, y no de “ejemplos a la medida”, como los llama Bernard Lahire (2006, 41 y ss).

Si examinamos los trabajos de Bourdieu donde se estudian los campos sociales como *Las reglas del arte*, *La Distinción*, *El homo academicus*, *El costurero y su firma*, *el Autoanálisis de un sociólogo*, entre otros, el autor utiliza más a menudo un método genealógico y va “hacia atrás” para caracterizar el campo que estudia. En nuestro caso, partimos del lugar opuesto examinando la construcción del *habitus* “hacia adelante”. En otras palabras, consideramos que la etnografía sólo puede evidenciar el *habitus* en su formación, es decir, a través del tiempo, hacia el futuro. Habría que etnografiar durante varios años cómo un antropólogo u otro profesional se forma o se hace. En este enfoque, la etnografía tendría valor para evidenciar el *habitus* en un sentido constructivista, ya que no sería funcional en un sentido genealógico. Para que sea genealógico tendríamos que acercarnos más a métodos historiográficos y de estudios de trayectorias, entrar en las recolecciones biográficas y en la identificación de acontecimientos y estructuras que determinaron un *habitus*. Sin embargo, no se trata de darle mayor importancia a uno de estos dos métodos, sino de comprenderlos en sus alcances, para que luego se puedan complementar al estudiar cómo se adquiere un *habitus*.

En consecuencia, además de hacer un trabajo historiográfico, en nuestro trabajo emprendimos la tarea constructivista de etnografiar cómo se adquieren las disposiciones que forman un *habitus* profesional, observando por más de tres años el recorrido académico de un estudiante hasta que se recibe como antropólogo. Para ser más precisos, se adelantó una *objetivación participante*¹ de nuestro propio campo académico. Esto se logró, en primer término,

¹ Bourdieu cuestiona la noción de observación participante, tradicional esencia de la etnografía como metodología, pues supone un desdoblamiento de la conciencia muy difícil de hacer, pues ubica al investigador, a la vez como sujeto y objeto. A cambio, el autor propone una *objetivación participante*, donde se objetiva el sujeto de la objetivación, o sea, al propio investigador. En esta perspectiva se centra la atención no en la experiencia, sino en las condiciones sociales de posibilidad del acto de objetivación (Bourdieu 2003).

enmarcando el *habitus* dentro del campo en el que funciona y tiene lugar. En el *homo academicus* y en su propuesta autoanalítica, Bourdieu señala la relevancia de identificar el campo² en el cual y contra el cual uno se hace, como primera pista para ubicar el *habitus*. En este sentido, comenzamos una investigación sobre nuestro propio campo académico, donde somos agentes como profesor y estudiante. Esto nos permitió etnografiar, o mejor, objetivar de manera participativa, desde diferentes lugares, la adquisición de las disposiciones disciplinares: la enseñanza, el aprendizaje, la institucionalidad, y en general lo que está en juego para unos agentes y para otros. Sobre esta base, desarrollamos una metodología para estudiar la noción de *habitus*³ y objetivar la formación profesional dentro de un campo académico.

Nuestra propuesta buscó estudiar la incorporación del *habitus* profesional de un(a) antropólogo(a) en su proceso de formación, tomando como caso la Universidad Javeriana de Bogotá. Nuestra indagación nos llevó a identificar un punto central en la formación de un *habitus*, que son los esquemas cognitivos adquiridos en la lógica de los campos, por esto evidenciamos la importancia de objetivar la interiorización (aprendizaje) de los “esquemas de clasificación” que operan o entran en juego en la disciplina, y derivamos la

² Los campos se presentan como “espacios estructurados de posiciones”, los sujetos que trabajan en esos “campos de fuerza” poseen unas propiedades que dependen de su posición en esos espacios y que puedan ser analizadas independientemente de las características de sus ocupantes. La estructura del campo corresponde a un “estado de la relación de fuerza entre los agentes o las instituciones comprometidas en la lucha por la posición hegemónica del campo” (Bourdieu 2000, 113-114).

³ “...sistemas de disposiciones duraderas y transponibles que funcionan como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su objetivo sin suponer el punto de mira consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlas, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a reglas, y, siendo todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta” (Bourdieu 2008, 88-89).

necesidad de etnografiar en detalle la composición, incorporación y funcionamiento de estos esquemas.

Si bien a nivel abstracto se podría pensar que se adquiere un *habitus* profesional, y que todos los estudiantes “se parecen”, en la práctica observamos que existen entre ellos diferentes valores y principios de lo que debe ser la práctica de la antropología. Comenzaremos exponiendo una situación: hace dos años, dos estudiantes de la carrera se encuentran en la biblioteca de la Universidad a vísperas del inicio de sus vacaciones de mitad de año. Se saludan y Juan, uno de los estudiantes, le pregunta a Sebastián: “¿Qué harás en vacaciones?”. Sebastián responde que irá al Cesar, una zona periférica en Colombia y alejada de Bogotá, a ver las corralejas (fiestas populares de toros). Sebastián le devuelve la pregunta a Juan y éste responde que dedicará sus vacaciones a leer a Foucault. Luego, los dos se despiden y se desean unas buenas vacaciones, sin embargo, Juan se va pensando: ¿por qué Sebastián se irá tan lejos?, y Sebastián se pregunta probablemente: ¿por qué Juan se quedará solo leyendo?

Esto nos lleva a cuestionarnos: ¿cómo dos estudiantes del mismo nivel (semestre) y del mismo programa, consideran igualmente valioso para su formación ejecutar dos tareas en apariencia opuestas? Este ejemplo nos da una pista sobre la forma como empezamos a evidenciar los esquemas cognitivos en acción que se derivan del aprendizaje de la antropología en la constelación del campo académico colombiano.

La situación nos permite observar cómo los sistemas de clasificación se relacionan con los capitales, las estrategias,⁴ el *habitus* y el campo. En la tradición estructuralista, los sistemas de clasificación resultan importantes ya que éstos ordenan el universo; recordemos que para Lévi-Strauss (1962, 24): “estos agrupamientos de cosas y de seres, introducen un comienzo de orden

⁴ Para Bourdieu, “en ruptura con el uso dominante de esa noción, que considera las estrategias expectativas conscientes y a largo plazo de un agente individual, yo utilizaba ese concepto para designar los conjuntos de acciones ordenadas en procura de objetos más o menos a largo plazo, y no necesariamente planteadas como tales, que los miembros de un colectivo tal como la familia producen” (Bourdieu 2013, 34).

en el universo”. En términos de Bourdieu, estos sistemas de clasificación le permiten al sujeto dar orden a las relaciones que se establecen en el campo; a relacionarse de forma adecuada en él, identificar los capitales por los que hay que luchar, plantearse las estrategias para conseguir los capitales, establecer con qué agentes hay que relacionarse dentro del campo, entre otros aspectos. Estos esquemas de clasificación funcionan como matrices generadoras de conciencia que organizan los nuevos elementos que llegan a la atención del campo y del sujeto. Es en los sistemas de clasificación donde se funda el sentido práctico de los estudiantes y profesores de antropología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Teniendo en cuenta lo anterior, debemos preguntarnos cómo organizan los elementos del campo tanto Juan como Sebastián, para ello es necesario establecer en qué lugar de éste se encuentran, después de comenzar su proceso de disciplinamiento, y así comprender por qué dan el mismo valor a estrategias opuestas para su formación como antropólogos. Para lograr esto, nos propusimos caracterizar el campo y los esquemas de clasificación. Acotamos el primero a la Pontificia Universidad Javeriana debido a que históricamente la enseñanza de la antropología se ha institucionalizado en las universidades del país desde el final de la década de 1960 (Echeverry 1997). En este sentido, cada subcampo tiene una relativa autonomía frente a la constelación de relaciones que establecen con el resto de subcampos, en este caso, universidades. De esta forma, el campo académico antropológico se yuxtapone a las instituciones universitarias que enseñan antropología.

Siguiendo con la metáfora de Bourdieu del campo social como campo de fuerzas, encontramos que los profesores funcionan como centros de gravedad donde los estudiantes orbitan. Esto debido a la concentración de capital relativo que cada profesor mantiene en alguno de los tipos que logramos identificar en el campo, tales como: capital económico, capital cultural-académico, capital social, capital político,⁵ y capital institucional. Es importante

⁵ Refiriéndose a la RDA (República Democrática Alemana), donde el capital económico no es el principal porque los medios de producción los tiene el Estado,

recordar que existen tres tipos de capital propuestos por Bourdieu: el cultural, el económico y el social, sin embargo, lo que pudimos evidenciar en la investigación es que estos tipos de capital en las formas de capital objetivado o interiorizado se entrecruzan formando nuevas formas, como lo son el capital institucional o el capital político. La construcción de estas formas resulta de la autonomía relativa del campo, el cual determina qué objetos son valiosos para la lucha. En este documento nos concentraremos en los tres últimos.

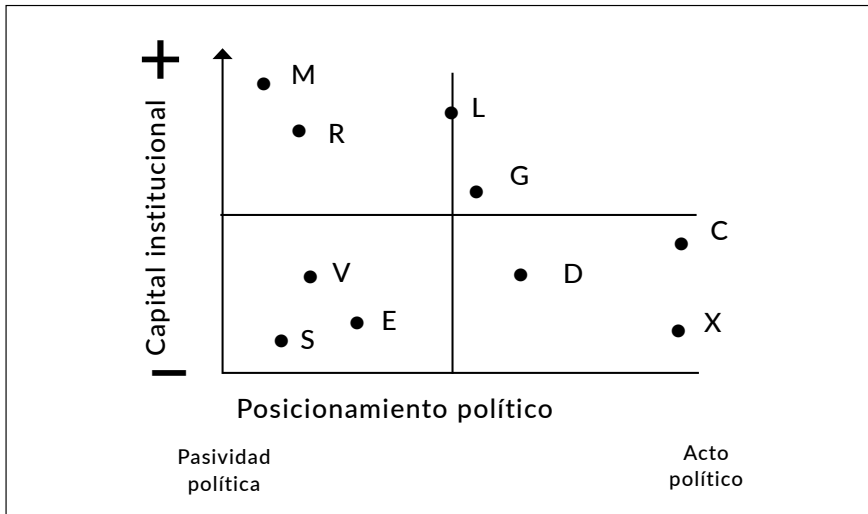
Hemos elaborado los siguientes gráficos a partir de los datos:⁶

Al costado izquierdo se encuentra el capital institucional (una forma de capital cultural y social), que se caracteriza por el conjunto de relaciones y disposiciones que se adecúan a lo que en la Universidad se conoce como la “javerianidad”. Desde el discurso institucional, la javerianidad se basa en tres aspectos: la ignacianidad, la magis (excelencia) y el proyecto pedagógico ignaciano. El primero consiste en observar el modelo de vida de Ignacio Loyola, el segundo es una expresión propia de la espiritualidad ignaciana que muestra la tendencia de la persona a encauzar sus acciones, intenciones y operaciones en tanto busquen la mayor gloria de Dios y servicio del hombre, y el tercero, el paradigma ignaciano, es una respuesta a cómo podremos ayudar a las personas a reflexionar sobre sus propias vivencias y a construir significados nuevos y más complejos, desde la visión ignaciana. Sin embargo,

“resulta evidente que, aunque una ideología oficial de tipo meritocrático pueda tratar de hacerlo creer así, todas las diferencias en las posibilidades de apropiación de bienes y servicios escasos no pueden razonablemente referirse a unas diferencias de capital cultural y en el capital escolar poseídos. Por lo tanto, hay que emitir la hipótesis de que existe otro principio de diferenciación, otra especie de capital, cuya distribución desigual origina diferencias constatadas, particularmente en los consumos y en los estilos de vida. Esto pensando de hecho en lo que cabe llamar capital político y que proporciona a sus poseedores una forma de apropiación privada de bienes y servicios públicos (residencias, automóviles, hospitales, escuelas, etc.)” (Bourdieu 1997, 29-30).

⁶ Para conservar la confidencialidad, asignamos aleatoriamente a cada agente-profesor una letra, con la cual se identificaron durante la operacionalización de los datos.

Gráfica 1
Capital institucional-capital político



Fuente: elaboración propia.

la javerianidad es mucho más que esto, dentro del campo se convierte en una disposición propia del *habitus*, en otras palabras, “vivir la javerianidad es vivir en los principios fundamentales de la educación Javeriana” (Roncancio 2012, s/p).

Esta característica es la *forma de ser* que plantea la institución, es decir, el grado de incorporación de las lógicas institucionales, por ejemplo: tener relaciones respetuosas con los padres jesuitas (regentes de la Universidad), conocer el funcionamiento de la institución, conocer otros profesores de diferentes áreas en la misma condición de *agentes institucionalizados*, haber obtenido distinciones o reconocimientos por la permanencia en la institución, haber ocupado posiciones administrativas; en términos de actitudes, consiste en ser discreto, conciliador, amable, dialogador frente a los problemas, y sobre todo, entender el modo de proceder institucional y los conductos regulares.

Por otro lado, el capital político se acumula al estar comprometido con cierta ética antropológica, la cual es enunciada constantemente en las clases

y que orbita en la lógica del compromiso político con la gente. Con ello se busca acumular una forma de capital político, particularmente entre los estudiantes. En esta lógica, la javerianidad estaría en un lugar diferente, quizás opuesto, en la medida en que no se inclina por militancia abierta en favor del compromiso político de los antropólogos, por tanto, la javerianidad es calificada de pasividad política y de *no compromiso*.

Encontramos que hay quienes tienen mayor capital institucional debido a que se identifican con las lógicas institucionales y normalmente llevan largo tiempo en la institución, lo cual les permite conocerla mejor. Estos agentes saben moverse en la Universidad “como pez en el agua”. Mientras que quienes se ubican en lugares diferentes o incluso disidentes, en términos de la lógica institucional, entran en desfases institucionales y con ello se profundiza su distancia de los primeros agentes.

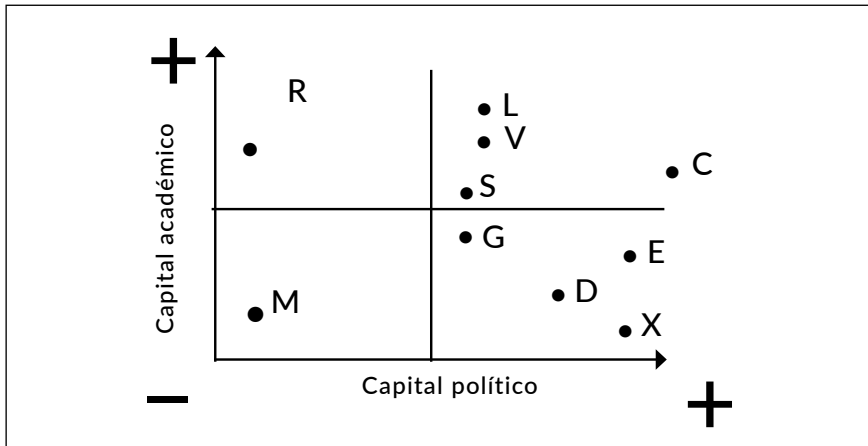
El capital político aumenta en la medida en que el posicionamiento se aproxima a lo que llamamos el “acto político” (confrontaciones, “tomas”, asambleas, por ejemplo) y decrece en la medida en que se procede con la lógica institucional o javerianidad, es decir, “no hacer ruido”, seguir los debidos procesos, saber llevar los inconvenientes y diferencias de tal manera que se involucre el menor número de personas en las jerarquías de la universidad, mientras que el acto político busca todo lo contrario, hacer asambleas, convocar a la mayor cantidad de integrantes de la comunidad académica sin seguir las instancias, acumular adeptos.

El capital académico⁷ se constituye por el reconocimiento que hace el campo a las consagraciones académicas como las publicaciones en revistas

⁷ Se elaboró una matriz para asignar valores al capital académico, inspirados en el sistema de puntos que la institución aplica a los profesores que ingresan para asignar sus salarios y ascender en el escalafón basados en el “reglamento de profesores”. Sin embargo, matizamos ciertos factores que en la práctica asignan más valor a algunas características como los estudios en lengua extranjera. Se ponderaron los siguientes ítems: Doctorado (nacional 25%, internacional 33%). Producción académica: 33% (libros 10%, artículos y capítulos 10%, ponencias en eventos científicos 10%). Segunda lengua 1.1%, trilingüe 2.2%, políglota 3.3%. Experiencia docente (años de docencia 18%, enseñanza en la carrera 10%, dirección de tesis 5%).

Esquemas de clasificación, habitus y etnografía

Gráfica 2
Capital académico-capital político



Fuente: elaboración propia.

importantes, el nivel de estudio, poseer una segunda lengua o más, el lugar donde se realizaron los estudios, la importancia y el tipo de cursos que dictan. En este capital, cobra valor el evento académico, la moderación ideológica y en general la incorporación de una suerte de *mesura política*. Por otro lado, el capital político se refiere a la cercanía con lo que anteriormente llamamos el “acto político”, el cual no duda en ser enunciado y visibilizado, por ello la necesidad de organizar y asistir a eventos politizados o comprometidos. La enunciación se vuelve central en la incorporación, la necesidad de estar contando,

Tabla ejemplo de la matriz, para profesores con doctorado:

Profesores	DOCTORADO (33%)			PRODUCCIÓN (33%)				EXPERIENCIA DOCENTE (33%)				TOTAL		
	Nacional (25)	Internacional (33)	Total doctorado	Artículos-capítulos libros (10)	Libros-traducciones (10)	Eventos académicos (10)	Lenguas (3.3)	Total producción	Profesores	Docencia en años (18)	Enseñanza en la carrera (10)		Tesis dirigidas (5)	Total experiencia docente
V		x	33	2 art., 3 capt.	2 libros, 2 traducciones	6	3.3	25.3	V	6	4	1 pregrado	11	39.3
L		x	33	16 art., 6 capt.	1 libro, 1 traducción	27	2.2	27.2	L	14	8	3	25	85.2
R		x	33	17 art.	1 libro	15	1.1	20.0	R	18	10	5	33	86.0
C	x		25	12 art., 2 capt.	1 libro	3	3.3	15.3	C	7	8	2	17	57.3
S		x	33			3	1.1	2.1	S	2	2	0	4	39.1

de estar visibilizando narraciones de viaje, difusión de fotografías, entre otros. En otras palabras, este capital encarna la incorporación del *grito político*. Por ello cobra valor exponer constantemente una ética de la antropología o ética de lo correcto. En esta lógica de capital no sólo resulta válido hacer trabajo de campo en lugares rurales o lejanos, no buscar un beneficio económico en el oficio, dar relieve al *nivel ordálico*⁸ del trabajo de campo, realizar asambleas dentro de la universidad, frecuentar los eventos que proponen las redes de antropólogos colombianos. En estos escenarios es legítimo desbordar el campo académico hacia el espacio social y traer hacia él actos cuya esencia es no académica, por ejemplo, la asistencia a marchas políticas, apoyo a movimientos sociales, o la búsqueda de ayudar a los “otros”, en síntesis, *estar comprometidos*. La adquisición de cualquiera de los capitales deviene en beneficios para sus poseedores, a nivel de reconocimiento (académico para unos, político para otros), afinidad con los estudiantes, participación en diferentes eventos, por mencionar algo.

Debemos aclarar que esta división del capital académico y el capital político es una distinción analítica, en lo real estas especies de capital se pueden condensar en un mismo objeto. Por ejemplo, debido a las lógicas de las revistas de antropología, se pueden encontrar publicaciones indexadas en las que su contenido incluya lo que se considera político en el campo. En consecuencia, a primera vista, esas publicaciones harían parte del capital académico, sin embargo, también tienen en su contenido capital político.

⁸ Llamamos nivel *ordálico* a una cuarta dimensión de la etnografía. Como expone Rosana Guber (2001), la etnografía tiene tres dimensiones, una primera, como método o enfoque, una segunda como metodología o técnica, y una tercera como escritura. Nosotros incluimos otra y tomamos la noción de ordalía de Peter Furst (1980) como un tipo de ritual doloroso que permite transitar a un nuevo estatus social. Se trata de sufrir o padecer como parte del ritual. En nuestro análisis, la etnografía que implica muchas veces desplazarse, ponerse en peligro, enfermarse, por ejemplo, desempeña para los antropólogos y sobre todo para los estudiantes un papel muy importante en su identidad como antropólogos y sus imaginarios profesionales, quizás por esto, aún se encuentra tan valorado en esta profesión “el ir lejos” y enfrentarse a lo exótico.

Esquemas de clasificación, habitus y etnografía

Estos esquemas nos muestran cómo se ubican los agentes en el campo y explican por qué se polarizan. Por un lado, podemos agrupar a quienes se inscriben en la adquisición del capital institucional y académico, y por otro, a aquellos que apuestan por el capital político. Estos dos grupos tienen formas diferentes de clasificar el campo y de relacionarse con él. Tal como anota Bourdieu,

Las propiedades objetivas que distancian a los sujetos se condensan en sus esquemas de clasificación, es por esta razón que la lógica propia de los esquemas de clasificación se basa en el conjunto de las propiedades consideradas reúne, por una parte, el universo de los criterios (...) que son efectivamente utilizables y utilizados en la práctica cotidiana para identificar, y hasta clasificar a los universitarios (...) y por otra parte, una serie de características que la experiencia práctica lleva a considerar como pertinentes y a construir por eso mismo como propiedades clasificatorias (Bourdieu 2008, 19).

Como consecuencia, estas propiedades de clasificación reproducen las distancias que existen en el campo, “más aún, estas antinomias son a la vez descriptivas y evaluativas, una de las oposiciones es siempre considerada como ‘la buena’, porque su uso está en última instancia radicado en la oposición entre ‘nosotros y ‘ellos’” (Bourdieu 2001, 72).

Hasta este punto, se puede concluir que tales esquemas de clasificación son el resultado de la incorporación de las condiciones objetivas del campo académico de la antropología, y de esta manera, dichos esquemas se convierten en disposiciones⁹ que constituyen el *habitus* del antropólogo y que tienen a

⁹ “Disposición parece especialmente apropiada para expresar lo que recubre el concepto de *habitus* (...) en efecto, expresa en primer lugar el resultado de una acción organizadora, que presenta pues un sentido muy próximo a palabras tales como estructura; por otra parte, designa una manera de ser, un estado habitual (en especial del cuerpo) y, en particular, una predisposición, una tendencia, una propensión o una inclinación” (Bourdieu 1972, 393). En otras palabras, tener una disposición es ser proclive a actuar regularmente de determinada manera en una circunstancia dada.

su vez la capacidad de ordenar el campo. Por esta facultad ordenadora es fundamental desglosar la manera en que se jerarquizan los esquemas de clasificación. Las condiciones de ordenamiento de los elementos remiten a una lógica clasificatoria que se interioriza y que se expresa de manera binaria “nosotros-ellos”. Para un sujeto de un campo diferente, la lógica de estos esquemas clasificatorios podría parecer arbitraria o incluso ilógica,¹⁰ pero en nuestro estudio, evidenciamos que los criterios de organización de estos esquemas de clasificación no deben corresponder a una estructura lógica formal, sino que su lógica puede agrupar lugares, personas, conceptos, valores, mediante relaciones de diferencia, ausencia, negación, simetría, asimetría, inversión, enantiosis, transformación, permutación, entre muchas otras.

En el campo académico de la antropología en la Universidad, aquellos que apuestan por la adquisición del capital político incorporan el esquema de clasificación binaria, el cual opera como esquema de percepción, como esquema cognitivo y como esquema moral (figura 1).

En este esquema de clasificación se asocia a la forma correcta de hacer antropología con los temas rurales y lejanos geográficamente, una antropología más *ordálica*; los temas no deben representar retribución económica, sino que buscan ayudar a los demás, además de las otras características que están expuestas en el esquema. Se visualiza la antropología como un medio para ser altruista y de compromiso con un “otro”. Hay que recordar en este punto, como dice Bourdieu, que

en efecto los grados de reconocimiento práctico varían considerablemente según los agentes (y también según las situaciones y los periodos) y algunas de las propiedades que unos podrán poner en primer plano y reivindicar públicamente, como el hecho de escribir en *le nouvel observateur* (el caso no es imaginario),

¹⁰ Por ejemplo, diferimos en este punto de Carlos Reynoso, quien en sus apreciaciones sobre las oposiciones binarias sostiene que “lo concreto es que, desde una óptica rigurosamente lógica matemática, todas las operaciones enumeradas son irreducibles. Su simple inventario trasluce la imposibilidad de establecer entre ellas un común denominador formal” (Reynoso 1990, 5).

Esquemas de clasificación, habitus y etnografía

serán percibidas por otros, situados en posiciones diferentes dentro del universo, como estigmas que implican la exclusión fuera del universo. Los casos de inversión perfecta, como aquel en que el título de nobleza de uno puede devenir en marca de infamia para otro, el emblema en insulto y a la inversa, están allí para recordar que el campo universitario es, como todo campo, el lugar de una lucha por determinar las condiciones y los criterios de la pertenencia y de la jerarquía legítimas, es decir, las propiedades pertinentes, eficientes, apropiadas para producir, funcionando como capital, los beneficios que el campo provee (Bourdieu 2008, 23).

Figura 1

Nosotros - Ellos
Práctica - Teórico
Correctos - Incorrectos
Rural - Urbano
Limpio - Sucio
Desinterés - Interés
Útil - Inútil
Deseable - Indeseable
Altruismo - Egoísmo
Relajado - Rígido
Lejanía - Cercanía
Sufrimiento - Comodidad
Buenos antropólogos - Malos antropólogos
Antropología comprometida - Antropología no comprometida

En este sentido, mientras que para unos agentes del campo la propiedad de hacer etnografía en lugares lejanos, de forma desinteresada y buscando ayudar a unos “otros” puede ser reconocido como un signo de prestigio, para quienes se ubican en el otro extremo del campo y con unos esquemas de clasificación diferentes, incluso opuestos, pueden considerar los mismos signos

como señales de desprestigio o duda, en cuyo caso operaría el siguiente esquema binario:

Figura 2

Nosotros - Ellos
Estructurado - No estructurado
Correctos - Incorrectos
Campo - Lugar
Interés - Desinterés
Deseable - Indeseable
Desprendimiento - Altruismo
Sistemático - No sistemático
Comodidad - Sufrimiento
Buenos antropólogos - Malos antropólogos
Antropología comprometida - Antropología comprometida con nosotros con otros

Ahora bien, volviendo a nuestra situación inicial, podríamos ubicar en el campo a nuestros dos sujetos. Sebastián estaría ubicado en el segmento del campo que orbita alrededor de C y X, esto significa que la estrategia para posicionarse en el campo responde a la adquisición del capital político. En este sentido, ir al Cesar a ver las corralejas responde a una posición política activa y a ser un buen antropólogo, que hace su trabajo de campo en lugares lejanos y rurales, él no espera adquirir un beneficio económico por el trabajo que irá a hacer, y tratará de ayudar a las personas que se encuentren allá. Mientras que Juan Camilo se encuentra en otro sector del campo, órbita alrededor de R en donde la apuesta no es por el capital político, pero sí por el capital académico, en este sentido, no existe un tal compromiso político. Su estrategia para adquirir capital le otorga a la lectura de los autores y su operacionalización un papel central, porque es ahí donde se puede adquirir el capital académico. La pregunta que se hacen los dos resulta de no asignarle el mismo valor a las cosas. No reconocen el valor de la estrategia del otro. Esto se debe a que

el campo académico es un campo de luchas como cualquier otro, y en ese sentido, las disputas entre los dos segmentos del campo buscan posicionar el sistema de clasificación propio, es decir, establecer las propiedades pertinentes para reconocer.

En conclusión, los esquemas de clasificación son una noción privilegiada para realizar la etnografía, pero en un sentido constructivista, pues su identificación y seguimiento constituyen el centro del *habitus* profesional, donde convergen nociones como estrategia, capital y campo. En este sentido, el proceso de observación debe estar enfocado a la manera en que los sujetos se van relacionando con el campo a través del tiempo y nos permite comprender sociológicamente: ¿cómo reaccionan en el momento de tomas de decisiones? ¿Con quiénes tienen afinidad? ¿Qué temas gustan o no gustan? ¿Cuáles elementos se reconocen como valiosos y cuáles son los planes para el futuro? ¿Qué escriben en sus trabajos y de qué manera lo escriben? ¿Qué eventos consideran importantes para asistir? No para ser contados como anécdotas, sino para ser contados como *confesiones impersonales* (Bourdieu 1999) que dan cuenta de las relaciones del campo.

En *El autoanálisis de un sociólogo*, Bourdieu dice: “Comprender significa comprender primero el campo con el cual y contra el cual uno se ha ido haciendo” (Bourdieu 2006, 17). La relevancia de comprender cómo se construye e interioriza el *habitus* antropológico radica en la necesidad como científicos sociales de superar el principio de no consciencia, entender que los afectos, las relaciones en el campo, la jerarquía de temas responde a unas condiciones que son susceptibles de estudio y que no son naturales. Así, la enseñanza-aprendizaje de la antropología dentro de un campo es en esencia la interiorización de unos esquemas de clasificación derivada de las posiciones de los agentes en función de los capitales en juego. En consecuencia, para un antropólogo adquiere capital importancia realizar un socioanálisis que le permita ser consciente de cómo aprende su “oficio” y para ello Bourdieu nos ofrece las herramientas analíticas fundamentales, pero éstas deben ser puestas a prueba y operacionalizadas en nuestro contexto latinoamericano.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. París: Librairie Droz.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas. Sobre una sociología de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 1999. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *Cuestiones de sociología*. Madrid: Itsmo.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao: Descleé de Brouwer.
- Bourdieu, Pierre. 2003. "La objetivación participante". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 150.
- Bourdieu, Pierre. 2006. *Autoanálisis de un sociólogo*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Homo academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 2013. *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Echeverry, Marcela. 1997. "El proceso de profesionalización de la Antropología en Colombia. Un estudio de caso en torno de la difusión de las ciencias y su institucionalización". *Historia Crítica*, núm. 15, 67-79.
- Furst, Peter. 1980. *Alucinógenos y cultura*. México: FCE.
- Guber, Rosana. 2001. *La etnografía*. Bogotá: Norma.
- Lahire, Bernard. 2006. *El espíritu sociológico*. Buenos Aires: Manantial.
- Lévi-Strauss, Claude. 1962. *El pensamiento salvaje*. México: FCE.
- Reynoso, Carlos. 1990. "Seis nuevas razones lógicas para desconfiar de Lévi-Strauss". *Revista de Antropología*, año VI, núm. 10, 3-17.
- Roncancio, Jeisson. 2012. ¿Qué es la Javerianidad? <http://sentidojaveriano.blogspot.com.co/>.

12 Actuación y vivencia social del catolicismo en trabajadoras sexuales: ejemplificación y análisis de algunos casos

Nancy Lysvet Flores Castillo
Paulo Sergio Mendoza

INTRODUCCIÓN

Este documento tiene como objetivo mostrar las formas de interacción y participación en el campo de lo religioso de trabajadoras sexuales mayores de 50 años que asisten a un centro religioso de la Ciudad de México. Se trata de un abordaje de tipo sociológico que fortalece el análisis y la interpretación con la propuesta bourdiana. La metodología que permitió la realización del presente documento ha sido de tipo cualitativo. Consideramos que la mayor contribución de este estudio exploratorio es mostrar, a partir del concepto de *habitus*, cómo la vivencia y práctica del catolicismo de algunas trabajadoras sexuales escapa a la dicotomía impuesta social y religiosamente: que esta actividad es incompatible tanto con las expectativas de buen comportamiento y legalidad que levanta la sociedad, por un lado, como, por otro, con los preceptos morales y canónicos establecidos por la religión. La información se presenta en cinco apartados; en el primero de ellos se encuentra el planteamiento del problema; el segundo apartado presenta una breve discusión teórica en torno del concepto de *habitus* religioso, contemplando tanto sus aspectos objetivo y subjetivo como su carácter dinámico y de permanente transformación; en el tercer apartado se describen los detalles metodológicos de la aplicación de dicho concepto, así como el trabajo de campo y el análisis de la información; en el cuarto apartado se presentan los principales hallazgos de la investigación y, finalmente y de manera muy breve, en el quinto apartado se encuentran las conclusiones.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

El cristianismo católico de México ha encontrado tan variadas maneras de manifestarse que ha dejado de entenderse como un todo monolítico y uniforme; pareciera más conveniente, para una mejor comprensión de la complejidad del fenómeno, hablar de una pluralidad de catolicismos en México o, por lo menos, de distintos tipos del mismo catolicismo. El caso particular que nos ocupa se presenta en algunas mujeres trabajadoras sexuales que acuden a un centro dirigido por una congregación religiosa femenina que está situada en el centro de la Ciudad de México.¹ Las interacciones que tienen lugar en este espacio involucran diversas esferas de los sujetos en cuestión, pero predomina la esfera religiosa. Ahora bien, los distintos sujetos interactuantes presentan distintas disposiciones, creencias, pensamientos, expectativas, entre otros aspectos, que conforman y reconfiguran sus distintos *habitus*, y al hallarse éstos en una situación de interacción, establecen una dinámica alternativamente tensa y distensa, que terminan adecuando y modificando algunas reglas del juego y, a la larga, modificando en alguna medida las formas en las que viven y llevan a la práctica sus convicciones religiosas.

NECESIDAD Y UTILIDAD DEL CONCEPTO DE *HABITUS*

Cuando se comienza a hablar de temas como religión o, particularmente, de catolicismo o de Iglesia católica, inmediatamente vienen a la mente imágenes de jerarquías, instituciones, autoridades, tradiciones, dogmas, preceptos o mandamientos, códigos, que connotan un estatismo o muy pero muy poca movilidad. Ordinariamente, el calificativo “católico” es un sinónimo, o se halla semánticamente emparentado con los calificativos “conservador”,

¹ Por cuestiones de confidencialidad y protección de datos se han omitido los nombres tanto del centro religioso como de las diferentes personas que son referidas.

“tradicionalista” e, inclusive, “retrógrada”. Pero fuera de los casos en los que innegablemente se cumple esto, en realidad, el asunto de la religión y, particularmente del catolicismo en México, implica una realidad muchísimo más dinámica y cambiante de lo que estas primeras imágenes revelan.

Como en muchos otros casos de la vida social del ser humano, en la vivencia y práctica religiosa no está dada de manera definitiva la totalidad de las cosas; siempre hay algo, de hecho, bastante, que al sujeto le corresponde desarrollar y construir. Ciertamente, tampoco el sujeto inventa total y absolutamente desde su mismidad todo lo que requiere para vivir y llevar a la práctica sus creencias y convicciones religiosas; ordinariamente, los individuos nacen dentro de una tradición que los educa y les proporciona creencias básicas, preceptos, mandamientos, símbolos, convicciones, temores, esperanzas. En todo caso, el sujeto, una vez formado en su tradición religiosa, termina apropiándose de estos elementos o desechándolos, aceptándolos o discutiéndolos, profundizándolos o transformándolos, difundiéndolos o guardándolos para sí, preservándolos de manera intacta o replanteándolos de forma innovadora; en fin, el sujeto va reconfigurando su manera de creer y de actuar su religión dependiendo de lo que su historia, en los más variados sentidos, le vaya requiriendo. De esta suerte, en el ámbito de lo religioso hay algo que el sujeto creyente determina de manera más o menos autónoma y espontánea, posiblemente al inicio de modo inconsciente en una mayoría de las veces, pero que con un pequeño ejercicio de reflexión se hace consciente también en la mayoría de las veces. Pero también hay algo en el campo de lo religioso que irremediabilmente escapa al control y a la voluntad del sujeto y que, sin embargo, interviene también y de manera decisiva en su práctica religiosa.

Un estudio sociológico de la religión requiere partir del hecho elemental de que la práctica de la religión es una acción que se despliega también en el ámbito de lo social. Como acción social, la práctica religiosa implica una especie de conjugación dinámica entre la interioridad del sujeto y la realidad exterior a él. La génesis de la acción se explica, pues, como una interlocución entre la subjetividad interior del sujeto y la objetividad exterior del mundo. El concepto *habitus* de Bourdieu fundamenta, además de

una teoría de la acción, una teoría que explica cómo percibimos o logramos formar una visión del mundo (Sapiro 2007, 37). Esto resulta nada deleznable para el propósito de un estudio sociológico de la religión, puesto que ella se configura sobre la base de una determinada visión del mundo, organizándolo, jerarquizándolo y encontrando un lugar para el ser humano dentro de él.²

Pero la versatilidad del concepto bourdiano de *habitus* no se detiene aquí:

el *habitus* tiene un carácter multidimensional: es a la vez *eidos* (sistema de esquemas lógicos o estructuras cognitivas), *ethos* (disposiciones morales), *hexis* (registro de posturas y gestos) y *aisthesis* (gusto, disposición estética). Esto quiere decir que el concepto engloba de modo indiferenciado tanto el plano cognoscitivo, como el axiológico y el práctico, con lo cual se está cuestionando las distinciones filosóficas intelectualistas entre categorías lógicas y valores éticos, por un lado, y entre cuerpo e intelecto por otro (Giménez 1997, 6).

Esta característica polifacética y multidimensional del *habitus* de Bourdieu revela con mayor claridad su pertinencia para el estudio de la práctica religiosa, en la que entran en juego elementos morales, cognitivos, gestuales, estéticos, entre otros.

Por otro lado, el concepto de *habitus* de Bourdieu, superando la dicotomía subjetivismo–objetivismo que se encuentra en la base de muchos

² La tradición judeo–cristiana ha basado la idea de la dignidad humana en la creencia fundamental de que el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de su Creador. Haber sido creado a imagen y semejanza de Dios coloca al ser humano en medio de una relación particular que afecta a su naturaleza y que puede ser leída al menos en dos sentidos: *a*) por un lado, en lo que toca a la relación con Dios, y *b*) en lo que toca a la relación con los otros animales. En el sentido primero, aunque el texto bíblico no dice en qué consiste con precisión esa “imagen” y esa “semejanza”, sí supone claramente que la naturaleza del ser humano en virtud de ellas está dotada de una afinidad o proximidad tal que le permite entrar activamente en una relación con su Creador; en el segundo sentido, esa “imagen” y esa “semejanza” distinguen al ser humano de los demás animales y, para varios exégetas, en virtud de ellas él tiene dominio sobre los demás seres vivos.

problemas epistemológicos que podrían minar por dentro a las ciencias sociales, recoge el vaivén necesariamente dinámico de elementos subjetivo-objetivos que intervienen tanto en la producción de una acción como en la generación de una determinada visión del mundo, las cuales, en definitiva, terminan dando lugar a la realidad social. De hecho, en este mismo espacio dinámico, en el que se entremezcla algo naturalmente dado y algo artificialmente construido, puede ubicarse también el origen de la cultura.³ En todo caso,

éste es el espacio dinámico donde se sitúan tanto el *habitus* de Norbert Elias (concebido como “estructura interior de la personalidad”), como el *habitus* de Bourdieu (concebido a la vez como “esquema” y “disposición”), la “conciencia práctica” de Anthony Giddens y la “sociedad interiorizada” de Peter Berger y Thomas Luckmann (Giménez 1997, 3).

El concepto bourdiano de *habitus* resalta, si no por su simplicidad, sí por su transparencia epistémica, que resulta muy útil para explicar el complejo proceso del actuar, sin complicarlo en laberínticos entramados ni simplificarlo perezosa o irresponsablemente. Uno de los rasgos de la acción que resultan definitivamente relevantes para la mirada sociológica (y, seguramente, relevante para cualquier mirada científica) es su regularidad. Recurriendo a

³ “1) la génesis de la cultura tiene lugar en la respuesta del hombre a los estímulos que recibe (Babolin 2005, 33), y 2) el ser humano, para vivir (humanamente) su propia vida, necesita expresarla (Cassirer, 1997: 270). La interconexión de estos dos principios revela la interrelación alternativamente tensa y distensa de un elemento natural —a lo que apuntan ‘los estímulos’ del primer principio enunciado y ‘la propia vida’ del segundo— y de un elemento artificial —a lo que apuntan ‘la respuesta’ del primer principio y ‘la expresión’ del segundo—, interrelación que define todo elemento cultural” (Mendoza 2013, 188). “No obstante, como se verá a continuación, esta distinción que se ha hecho entre lo natural y lo artificial es no solo muy útil para explicar el significado de ‘cultura’, sino que también tiene una referencia ontológica que prevalece —en un sentido ciertamente más sutil de lo que a primera vista pareciera— con todo y los alcances de la acción humana” (Mendoza 2013, 188, nota al pie).

la definición, por lo demás ya clásica, del *habitus* como disposición o, mejor dicho, como sistema de disposiciones, puede entenderse claramente cómo pueden detectarse estas regularidades en las acciones de los diversos agentes:

El *habitus* como sistema de disposiciones en vista de la práctica, constituye el fundamento objetivo de conductas regulares y, por lo mismo, de la regularidad de las conductas. Y podemos prever las prácticas [...] precisamente porque el *habitus* es aquello que hace que los agentes dotados del mismo se comporten de cierta manera en ciertas circunstancias (Bourdieu 1987b, 40, citado en Giménez 1997, 4).

Por una parte, la regularidad propiciada por las disposiciones del agente explica cómo el sujeto puede actuar de manera adecuada y sin enfrentar la dificultad de hacerlo en cada ocasión de forma absolutamente improvisada e inédita, pero por otra, provee al sociólogo de la posibilidad de la previsibilidad de algunos eventos observables particulares que, desde la segunda parte del *Novum organum* baconiano, viene a constituir una de las aspiraciones del conocimiento que buscamos catalogar como “científico”.

El *habitus* bourdiano recoge también el carácter dinámico y en permanente conformación de las propias disposiciones del sujeto creyente que lo llevan a actuar, pero también a reconformar continua y paulatinamente su propio *habitus*. Este sistema de disposiciones no es estático ni definitivo; por lo contrario, continuamente va adecuándose y reconformándose para responder a las circunstancias que van apareciendo siempre nuevas. Ciertamente, esta recreación por lo regular no es drástica ni traumática, sino que va acompasada al ritmo de la relativa regularidad de las acciones de sujeto agente, permitiendo dar cuenta de su relativa estabilidad, pero también de su fundamental condición antropológica de constante inacabamiento. Ahora bien, el alcance de este carácter dinámico y paulatinamente cambiante del *habitus* va más allá de la esfera subjetiva del sujeto actor, modificando no sólo sus propias estructuras y disposiciones internas, sino también los campos en los que dicho sujeto actúa desplegando sus disposiciones. En este sentido, la noción bourdiana de *habitus*

recupera también la fuerza transformadora que la acción humana es capaz de ejercer sobre el mundo exterior, haciendo justicia a la célebre décimo primera tesis marxiana sobre la filosofía de Feuerbach.

DE UNA MERA DEFINICIÓN A UNA AUTÉNTICA HERRAMIENTA DE TRABAJO APLICADO

Nuestro “modo de observar” estuvo dirigido por las cinco premisas que presenta el sociólogo Suárez —recogiendo las reflexiones de Remy Hiernaux— en su más reciente publicación *Creyentes urbanos*, que, por lo demás, en cierto modo parecen corresponderse con las múltiples dimensiones del *habitus* que ya antes hemos mencionado: *a)* estructuras cognitivas, *b)* una visión del mundo, *c)* hacia la práctica, *d)* el orden afectivo, y *e)* planificación y administración de la energía vital (Suárez 2015, 34–36).

El trabajo de campo y la obtención de información fue mediante la técnica etnográfica; el registro, por otro lado, contempló una “descripción densa” (Geertz 1991). Se reconstruyeron los escenarios a partir de las notas de campo y grabaciones. En la descripción densa señalamos los recorridos de la zona aledaña al centro, desde la llegada hasta la salida de la zona; se describió la comida y bebida que las mujeres consumen cotidianamente en las zonas de trabajo; la interacción entre ellas mismas y la interacción con las religiosas; su participación en las misas; la dinámica de los festejos; también se describieron los olores y los sonidos, es decir, en esa descripción se tomaron en cuenta los elementos de una microsociología al modo como la propone Goffman (1970, 1997), rescatando los gestos, los silencios, las miradas, las risas, los llantos, los tonos de voz y los movimientos corporales. Las principales interlocutoras en la etnografía han sido las trabajadoras sexuales y las religiosas. También se habló con un obispo cercano al trabajo del centro religioso, aunque de manera imprevista. La etnografía ha resultado ser una técnica que facilitó el camino hacia la identificación del *habitus* religioso de las trabajadoras sexuales, a partir de la observación de su comunicación, comportamientos y actitudes, así

como la respuesta que tienen ante las estrategias que las mujeres consagradas les ofrecen.

La técnica que utilizamos para procesar la información fue la teoría fundamentada (Charmaz 2013); con este método logramos identificar códigos que dan cuenta del campo religioso y de sus estrategias, así como de la forma en que nombran y se percibe a las trabajadoras sexuales. Hemos puesto especial atención a los códigos que dan cuenta del *habitus* religioso de las trabajadoras sexuales, por ejemplo: del *eidos* (sistema de esquemas lógicos o estructuras cognitivas) tenemos las intenciones o peticiones, las preocupaciones, y sus planes a futuro; del *ethos* (disposiciones morales) se identificó el pecado, la culpa, el miedo, sus roles tanto de madre como de hija; del *hexis* (registro de posturas y gestos) se observó en su participación en las misas, sus emociones, y su asistencia a la sanación corporal con rosas, y el *aisthesis* (gusto, disposición estética) se observó en la portación de escapularios.

Además, un concepto sensibilizador que ha brotado en el análisis es el de “encomendar”. Dicho concepto nos ha señalado nuevos caminos de indagación. La teoría fundamentada también nos ha permitido realizar un análisis en fino y ha favorecido la reflexividad al “someter la posición del observador al mismo análisis crítico al cual se ha sometido el objeto construido” (Bourdieu y Wacquant 1995).

HALLAZGOS

Durante el trabajo de campo logramos observar cómo las religiosas despliegan sus *habitus* empleando distintos recursos y atendiendo a determinadas reglas del juego, casi todas procedentes del ámbito doctrinal y moral del catolicismo oficial, y buscan además que estas determinadas reglas sean igualmente atendidas por las mujeres a las que sirven. Por otra parte, las mujeres —cuyos capitales culturales con frecuencia no sólo no concuerdan con tales reglas provenientes del catolicismo oficial, sino que incluso llegan a ser considerados por ellas y por las religiosas como opuestos a tales reglas—, al

poner en actuación sus respectivos capitales, ponen dichas reglas (tácitas, pero claras) en una relativa tensión, no quebrantándolas sin más, pero terminando por adecuarlas y, en consecuencia, por modificar formalmente la generalidad del campo en el que ellas y las religiosas actúan, viven y llevan a cabo sus creencias religiosas. Las trabajadoras sexuales tienen sus propios motivos para no dejar de asistir al centro religioso. Así lo comparte una de las mujeres:

[...] a nosotras nos gusta más venir aquí con las hermanas. [En otra organización] sí nos han apoyado, bueno, a mí me han apoyado, pero, como las hermanas, nadie lo ha hecho. Sé que las otras [organizaciones] se enclan de las hermanas, y las hermanas también [de ellas]. Pero las hermanas no nos dicen nada. Y mira, por ejemplo, hoy todo lo que las hermanas han preparado para nosotras y para nuestros hijos. Aquí nos sentimos en familia. ¿Verdad, muchachas? (Trabajadora sexual, 51 años).

Se vuelve un asunto generacional. Las mujeres más jóvenes se acercan al centro por la estancia infantil, pero los hijos crecen y ellas permanecen allí. Las hijas que alguna vez estuvieron en la estancia, ahora, como trabajadoras sexuales, como su mamá y tías, acuden al centro a dejar a sus propios hijos. Aprovechan el apoyo para seguir desempeñando su trabajo. En ellas se observa una importante necesidad de escucha, que el centro religioso difícilmente puede cubrir de manera personal. Por ello se introduce una serie de actividades a cargo de personas voluntarias ajenas al centro, con propuestas como: sanación con rosas, reiki, terapia de imanes, yoga, que de alguna permiten que las mujeres tengan un encuentro consigo mismas. Como fácilmente puede percibirse, varias de estas actividades proceden de tradiciones espirituales ajenas al cristianismo católico, pero esto no impide que el centro las considere benéficas para las mujeres a las que atienden y también como una forma de atraerlas a sus espacios.

Nos atrevemos a decir que encontramos algunas disposiciones que caracterizan el *habitus* religioso de estas mujeres, por ejemplo, en los aspectos del *ethos* (disposiciones morales) y de la *hexis* (posturas y gestos). Siguiendo este ejemplo, la culpa es una de las principales razones que hace que las mujeres

acudan semanalmente a la *sanación con rosas*, para sentirse más sanas, para ser purificadas.

Mira, como es la primera vez que vas a recibir la sanación, vas a trabajar con las rosas de color más claro. Su energía de éstas es más tenue. Pasa y recuéstate en alguna de las colchonetas, colócate boca arriba... Piensa en el tema que vas a trabajar, si tienes algún dolor, alguna preocupación o culpa... Eso que quieres trabajar deposítalo en la rosa. Es importante que te encomiendes a la Virgen de Guadalupe⁴ o a Dios, o al ser supremo en el que tú creas (Encargada de la actividad).

La *sanación con rosas* es una de las actividades que se realizan en el centro. Ésta consiste en disponer un lugar, adornado con imágenes de la Virgen de Guadalupe, rosas, música de fondo relajante, luz muy tenue y olores de inciensos y flores para que las mujeres se recuesten en ese lugar y descarguen sus preocupaciones, culpas, dolores y enfermedades sobre las flores. Aunque el objetivo de esta actividad es lo que las encargadas llaman “sanación” (incluyendo con este término un momento catártico o terapéutico), lo que finalmente sucede es que las mujeres terminan simplemente por descansar en el sentido fisiológico del término. Algunas mujeres llegan a dormir hasta por más de una hora. Esta actividad muestra cómo la frontera de lo sagrado y lo

⁴ El simbolismo utilizado en esta actividad estrictamente hablando no procede del cuerpo tradicional oficial de la Iglesia, sino más bien de una tradición popular que se ha derivado de la devoción a la Virgen de Guadalupe. Narra la leyenda del *Nican Mopohua* que en alguna de las primeras apariciones de la Virgen al indio Juan Diego, éste le da a conocer a ella la situación de enfermedad en la que se encontraba su tío. El relato refiere que posteriormente, al momento de llegar al lugar donde yacía su tío, Juan Diego lo encontró totalmente sano. El elemento de las rosas aparece en la última aparición, cuando la Virgen le pide a Juan Diego que corte dichas flores del cerro del Tepeyac para llevárselas al obispo Juan de Zumárraga como señal de que efectivamente el indio decía la verdad respecto de las apariciones de la Virgen y respecto de su solicitud de que se le edificara un templo en honor suyo. El relato culmina diciendo que la imagen de la Virgen quedó impresa en la tilma donde Juan Diego llevaba las rosas al obispo.

profano se difumina casi hasta desaparecer: aunque hay imágenes evocativas de lo religioso, ni la actitud y gestos de las mujeres que acuden ni los de las personas que dirigen la actividad son necesariamente actitudes o gestos religiosos. Por otro lado, en lo relativo al aspecto doctrinal, se verifica una clara concesión de la ortodoxia con el fin de que la actividad cuente con una nutrida asistencia: se permite, por ejemplo, que la encomienda sea “al ser supremo” en el que una crea. Consecuentemente, la *sanación con rosas*, que se realiza semanalmente, es una de las actividades con mayor asistencia en el centro.

Otra de las interacciones en las que observaron esas mismas predisposiciones es la asistencia y participación en misa, a la que acuden por lo menos 80 mujeres cuando no es una fiesta grande, pero cuando sí lo es, como el día de las madres, la cantidad de personas se llega a duplicar. La característica de quienes más asisten a misa es ser mujeres de aproximadamente 50 años en adelante, es muy raro ver a mujeres más jóvenes. En la eucaristía pasan a recibir la bendición del párroco, con los brazos colocados en cruz sobre su pecho, pero sin tomar la comunión.

Otro tipo de predisposición la ubicamos en el *eidós* (sistema de esquemas lógicos o estructuras cognitivas), refiriéndonos a las intenciones y preocupaciones. Por ejemplo, en la misa del mes de septiembre del presente año, oficiada por un obispo extranjero, se observó una participación activa de las mujeres durante toda la misa, pero particularmente en las peticiones, en las que la participación se dio de la siguiente manera:

Obispo: *Si hay otras intenciones, las pueden decir en voz alta.*

Mujer 1: *Por todos los enfermos, ¡te rogamos, Señor, óyenos!* (Después de cada petición todos respondían con esa frase).

Mujer 2: *Por mi hijo, por favor.*

Mujer 3: *Por toda la gente que trabaja en la calle.*

Mujer 4: *Por todas las personas que trabajan.*

Mujer 5: *Por todos los estudiantes.*

Mujer 6: *Por todas las mujeres.*

Mujer 7: *Por los que viven en la calle.*

Mujer 8: *Por las personas que están en las cárceles.*

Mujer 9: *Por los que están en los hospitales.*

Mujer 10: *Por las personas que tratan de despojarlas de sus hogares.*

Mujer 11: *Por todas mis compañeras.*

Obispo: *Y con estas intenciones, que las llevamos en el corazón, las que Dios conoce de las personas que sufren, roguemos al Señor.*

¡Te rogamos, Señor, óyenos! (Todas las personas repiten).

Como se puede observar, las peticiones nos dan cuenta de las situaciones cotidianas que ellas enfrentan y que *encomiendan* a Dios. Esto puede sugerir que la recurrencia a esta forma de afiliarse a la fe viene a ser consecuencia de una exigencia de lo *concreto*: a nadie le es suficiente una religión de dogmas y conceptos, de conocimientos elevados y de principios absolutamente indubitables; para el común de la gente, y particularmente para estas mujeres, la religión parece tener que ver con la vida, con la cotidianidad, con lo que se hace y con lo que se siente aquí y ahora y no con abstractas lejanías que se tornan inasequibles en esta vida. Estas mujeres buscan que su relación con Dios encuentre realizaciones concretas, en acciones singulares que, en la medida de lo posible, sean habituales y frecuentes.

La culpa puede ser una de las principales disposiciones, pero ésta es alimentada también por las religiosas y los sacerdotes. Pero quizá también sea una de las estrategias no sólo para garantizar la participación de las mujeres, sino también para garantizar la existencia del centro religioso con un apostolado difícil de realizar e, inclusive, digno de admirar. Las trabajadoras sexuales son percibidas en ese centro religioso como mujeres en situación de prostitución, o como población víctima, mientras que las religiosas son vistas hasta cierto punto como heroínas o personas radicalmente entregadas a la causa de las trabajadoras. De hecho, algunas de las religiosas se resisten a concebir su actividad laboral como un trabajo:

Nosotros, el término que usamos es “en situación de prostitución”, porque ¡no es un trabajo! (Religiosa, aproximadamente 47 años).

Actuación y vivencia social del catolicismo

En las misas también se observa que las homilias están cargadas de enjuiciamiento y cuestionamiento, principalmente a su rol como madres.

Bueno, pues vamos a encomendarle a Dios su vocación de ser mamá, vamos a seguirle pidiendo que les enseñe a ser mamás; cada día que vayan aprendiendo. Y vamos a presentarle también a sus hijos, a sus hijas, que se los ha encomendado con mucho cariño (Homilía de la celebración del 10 de mayo de 2016).

Y aunque a simple vista parece que todo es muy abierto y respetuoso respecto de la vida y actividad de las mujeres, la etnografía y la presencia cotidiana nos permitieron escuchar las opiniones más sinceras de algunas de las religiosas:

Aquí vienen varios voluntarios que van haciendo su trabajo, siempre pensando en las mujeres, a ver si dejan su forma de vivir, si se concientizan y cambian de trabajo (Religiosa, aproximadamente 60 años de edad).

La directora del centro, sin duda, tiene una postura atípica: ella motiva constantemente a las mujeres, las motiva a empoderarse y aceptarse como son y sin culpas.

En las mujeres existen diferentes significaciones de su trabajo y de su relación con Dios. Están las que logran incorporar el *habitus* que las religiosas reproducen:

Si hay algo que yo le pido a Dios y a la Virgen de Guadalupe, cada domingo que yo llevo a la Villa, es: ¡no volver a trabajar así! (Mujer, 58 años).

Pero están las que, con su agencia, logran mantenerse cercanas al catolicismo, pero desde concepciones y significados distintos a la postura oficial, por ejemplo, respecto del pecado:

Le pregunté a un padre: ¿Lo que yo hago es pecado, padre? El padre me respondió: Quien está pecando es la persona que te paga. Pero yo le dije: ¿Entonces lo que yo hago

no es pecado? Él me respondió: Sí, sí, también es pecado. Y pues me puso a rezar. Ahora lo que yo pienso es que hay personas que sí pecan. Dios no quiere que robemos. Dios nos dice que demos amor y yo lo que hago es dar amor; yo les doy amor. Y todas las mañanas me levanto y rezo un Padrenuestro completo para que yo pueda salir a hacer mi trabajo (Trabajadora sexual, 58 años).

Vemos cómo esa predisposición de las características de *eidós* y *ethos* del *habitus* religioso también son expresadas por la misma mujer, pero de una manera diferente al sacerdote, a raíz de su propia historia personal. Ella ha presentando una situación de morbilidad delicada, que ha sido afectada por una acumulación de desventajas en la salud y en el campo laboral; ella se mantiene alejada de las religiosas (no asiste con ellas y tampoco a la Iglesia), pero es cercana a su fe:

Yo he estado un poco enferma. Me han quitado la vesícula, la [sic] apéndice, me quitaron una parte de mis intestinos. Tuve que estar mucho tiempo en el hospital, casi un año y medio. Por eso yo me encomiendo a Dios rezando. Pero ahora se me han estado olvidando las cosas. Por eso intenté varias veces completar mi Padrenuestro —como yo dije que tengo que salir a trabajar por lo menos con un Padrenuestro rezado—, así que lo repetí más de veinte veces hasta que por fin me salió completo. Mi hija estaba allí escuchando cómo yo lo intentaba recordar, y ella intentaba decírmelo, pero yo le dije: ¡Tú cállate! Ya sé que tú sí te lo sabes. Yo lo quiero hacer sola. Quien lo tiene que decir soy yo (Trabajadora sexual, 58 años).

Esta escena es muy reveladora de la riqueza y profundidad de la experiencia religiosa personal. En primer lugar, la relación que se establece entre esta mujer y Dios es una relación de “tú a tú”, y, en ese sentido, totalmente individual, insustituible e irremplazable. Asimismo, la comunicación es totalmente propia, sin préstamos ni citas; la mujer le habla a Dios como ella puede, como sabe, con sus propias palabras, y no con fórmulas poéticamente estereotipadas; le cuenta lo que vive, de sus necesidades, de sus penas, de sus

Actuación y vivencia social del catolicismo

esperanzas; le confía sus ambiciones y deseos e inclusive le pide alguna ayuda para conseguir que se realicen. Ella se relaciona con él libremente.

Además de las anteriores disposiciones también logramos identificar que el centro desarrolla actividades inusuales en los campos religiosos; por ejemplo, la directora fortalece la idea de una consciencia política nacional e internacional, social, histórica, familiar y personal. Motiva una actitud contestataria y exigente de derechos; favorece los capitales culturales, sociales y educativos de las mujeres; además, comparte junto con las trabajadoras sexuales los bailes y la actitud despreocupada de los señalamientos sociales. Así sucedió, por ejemplo, en una de las fiestas mensuales, al poner la canción *Escándalo*, de la Sonora Margarita, que en su coro dice:

“Escándalo, es un escándalo. No me importa que murmuren y que mi nombre censuren por todita la ciudad. Ahora no hay quien me detenga, aunque no pare la lengua, de la alta sociedad”.

Las trabajadoras sexuales y la hermana directora la cantaron a gritos, cerrando los ojos con la cabeza en dirección al cielo mientras bailan al ritmo de la música. Así es como se da la interacción y la vivencia del catolicismo en ese centro religioso. Todo se fusiona con las comidas, los festejos, las carcajadas, los chistes, incluso “colorados”, las creencias en lo mágico, el apoyo mutuo, la celebración por la vida y por la muerte, las preocupaciones, las tristezas. El catolicismo se da así, como se los dijo el obispo en la última celebración del mes:

Pensamos que la religión es de aburridos y no nos damos cuenta de que la religión es de encuentro con las personas como Jesús. Es de encuentros personales con gente buena. Son encuentros indudablemente en donde se expresa cariño, amor, pura alegría (Obispo).

Estas mujeres se sienten como en su casa en ese centro religioso, velando por las necesidades del centro y también sirviéndose de él. Saben de la autoridad de sus representantes y las respetan; no entran en discusiones con ellas ni las contradicen; más bien acatan sus enseñanzas en la medida de lo posible y, si

hay algún desacuerdo, no las hacen desatinar, les dicen “sí”, pero al final se salen con la suya. Se trata de una relación de lejanía, pero una relación necesaria.

Resumiendo los hallazgos, podemos afirmar que hemos identificado dos indicios del *habitus* religioso: en primer lugar, el sistema disposicional con que cuentan las trabajadoras sexuales les permite no solamente abrirse camino de manera más o menos resuelta en el microcampo religioso que tiene lugar en dicho centro, sin sentirse extrañas o ajenas ni partiendo de un total desconocimiento para desplegar su práctica religiosa, sino que, además, mediante las contribuciones que surgen a partir de esa práctica, terminan adecuando las reglas del juego en función de una respuesta más adecuada a sus principales necesidades; en segundo lugar, aunque este *habitus* religioso capta una cierta regularidad en la conducta de estas mujeres en las circunstancias de este microcampo, dicho *habitus* no es definitivo ni está fatalmente resuelto; por lo contrario, continuamente va adecuándose y reconfigurándose para responder a las circunstancias siempre nuevas que van apareciendo. En palabras de Bourdieu: “El *habitus* no es el destino, como se lo interpreta a veces. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones que se confronta permanentemente con experiencias nuevas y, por lo mismo, es afectado también permanentemente por ellas. Es duradero, pero no inmutable” (Giménez 1997, 8).

A MODO DE UNA MUY BREVE CONCLUSIÓN

Algunas de las cosas que hasta este momento la situación de nuestra investigación nos permite inferir son las siguientes:

El concepto de *habitus* salva al estudio de lo religioso del esquema simplista en el que la religión es un todo ya establecido (o reveladamente preestablecido), un todo acabado a la perfección y que debe permanecer intacto y al resguardo de una institución igual de intocable, en donde el sujeto creyente queda reducido a un pasivo consumidor o a un ciego seguidor de reglas. Ciertamente, el concepto de *habitus* no oculta ni distrae del hecho de

que no han sido pocas las ocasiones en que la institución religiosa, en virtud de su sagrada autoridad, se ha esforzado por establecer, decidir, planear, controlar y evaluar todo lo que tiene que ver con la vida de fe de las personas. Pero precisamente ante esto, sobreponiéndose de manera estratégica y, muchas veces, ingeniosa, ante estas reglas del juego diseñadas de forma unilateral, estas personas creyentes, en su papel de sujetos decisivos con una relativa pero irreductible autonomía, terminan por poner en una cierta tensión dichas reglas y, al final del día, si no transformarlas, sí al menos adecuarlas en una mayor conformidad con sus principales necesidades.

El concepto de *habitus* ha permitido detectar esa parte que el sujeto creyente aporta, desde su propia historia y experiencia, a esa complejidad en continuo cambio y movimiento que es el campo de lo religioso, reconfigurando o, al menos, adecuando las reglas del juego en función de procurar una respuesta, al menos suficiente, a sus necesidades vitales, anímicas, afectivas, emocionales y espirituales.

Por otra parte, el concepto de *habitus*, en relación permanente con el campo, al cual en parte replantea y reconfigura, pero también en tanto permanentemente susceptible de una reconfiguración o reestructuración por parte de esa estructura estructurante, permite una aproximación comprensiva a ese conjunto de disposiciones que le permiten al sujeto conducir con cada vez mayor y relativa facilidad su actuar en el ámbito de lo religioso, y desplegar su vivencia también de modo cada vez más resuelto hacia significaciones y unidades de sentido cada vez más profundas y, a menudo, más reconfortantes.

Estas mujeres forman parte de un rostro del catolicismo popular que algunos han llamado “católicos de abajo” (Trigo 2003). Pero estas personas, más que afanarse en tener una relación con la autoridad eclesíastica, procuran relacionarse con Dios a través de una cierta mediación concreta: una veladora, una pequeña ofrenda, una oración aprendida, pero significativa, un gesto corporal, un momento de silencio que interrumpa el vertiginoso ajeteo de su vida, pero lo hacen ellas por entero, con transparencia, sin poses ni apariencias, sin reservarse nada, pues muchas veces no tienen nada que reservarse.

En una perspectiva más general, este material muestra que estas mujeres viven al menos una doble estigmatización: por un lado, padecen el desprestigio moral de una institución religiosa que, de acuerdo con sus propias fuentes evangélicas, más que desprestigiarlas, debería de protegerlas de quienes, en situaciones morales incomparablemente graves, buscan exculparse desprestigiándolas; por otro lado, sufren el desprecio de una sociedad que, al negarle a su actividad el reconocimiento de “trabajo”, las orilla a la penumbra de la informalidad, de la clandestinidad e, inclusive, de la ilegalidad, quedando envueltas en una esfera de desprotección y vulnerabilidad que atenta severamente contra sus derechos ciudadanos y, sobre todo, humanos. De este modo, doblemente estigmatizadas, estas personas son llevadas a culparse por algo que, en realidad, o es un señalamiento moral injusto o es una privación igualmente injusta del goce de sus derechos fundamentales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1995. *Respuestas*. México: Grijalbo.
- Castro, Roberto. 2011. *Teoría social y salud*. Buenos Aires: El lugar; CRIM.
- Charmaz, Kathy. 2013. “La teoría fundamentada en el siglo XXI. Aplicaciones para promover estudios sobre la justicia social”. En *Manual de investigación cualitativa Vol. III: Estrategias de investigación cualitativa*, compilado por Norman Denzin e Yvonna Lincoln. Barcelona: Gedisa.
- Geertz, Clifford. 1991. “Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura”. En Clifford Geertz. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, Gilberto. 1997. *La sociología de Pierre Bourdieu*. México: Instituto de Investigaciones Sociales-UNAM. <http://www.paginasprodigy.com/peimber/BOURDIEU.pdf>.
- Goffman, Erving. 1970. *Ritual de la Interacción*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo.

- Goffman, Erving. 1997. *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Mendoza, Paulo Sergio. 2013. “Surfeando en las aguas de Ciberia / Algunas ansiedades e incertidumbres de la nueva tecno-cultura”. En *La sociedad de la incertidumbre*, coordinado por Guy Bajoit, Hugo José Suárez y Verónica Zubillaga. México: IIS-UNAM.
- Sapiro, Gisèle. 2007. “Una libertad restringida. La formación de la teoría de *habitus*”. En *Pierre Bourdieu, sociólogo*, dirigido por Patrick Champagne, Louis Pinto y Gisèle Sapiro. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Suárez, Hugo José. 2015. *Creyentes urbanos. Sociología de la experiencia religiosa en una colonia popular de la ciudad de México*. México: IIS-UNAM.
- Trigo, Pedro. 2003. “Fenomenología de las formas ambientales de religión en América Latina”. En *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina. De la experiencia a la reflexión*, compilado por Vicente Durán Casas et al. Bogotá: Siglo del Hombre; Equipo Jesuita Latinoamericano de Reflexión Filosófica.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

- Bourdieu, Pierre. 1991. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre. 1995. “Una duda radical”. *Respuestas*. Grijalbo: México.
- Bourdieu, Pierre, Jean-Claude Chamboredon y Jean-Claude Passeron. 2008. *El oficio de sociólogo*. Buenos Aires: Siglo XXI.

13 *Habitus* entre-medio (*in between*): dimensiones para el análisis de las identidades, las disidencias y resistencias

Karina Bárcenas Barajas

INTRODUCCIÓN

El *habitus* marcado por la tensión entre las creencias religiosas, la orientación sexual y la identidad sexo-genérica ha sido el punto de partida para dar cuenta de las identidades de quienes buscan la inclusión y el reconocimiento de la diversidad sexual en el campo religioso. Este capítulo se centra en analizar las dimensiones del *habitus* entre-medio o *in between* (propuesta formulada a partir de las aportaciones de Pierre Bourdieu) para el estudio de identidades no normativas que se configuran en un espacio de intersección entre campos, es decir, entre lo sexual, lo religioso y lo político.

La propuesta sobre *habitus* entre-medio (*in between*) toma como punto de partida el *habitus clivé* que Bourdieu define como “sede de tensiones y contradicciones [...] esta especie de ‘coincidencia de los opuestos’ que genera ‘coincidencia[s] contradictoria[s]’” (Suárez 2012, 58). El *habitus* entre-medio también surge en las tensiones y contradicciones, pero se articula en función de las siguientes características:

1. Se configura desde la disidencia a lo instituido, a lo normalizado, por tanto, confronta y transgrede.
2. Surge en las tensiones y contradicciones, generadas en la intersección de campos que tradicionalmente son considerados como opuestos, por ejemplo, el campo religioso y el campo de la sexualidad y género,

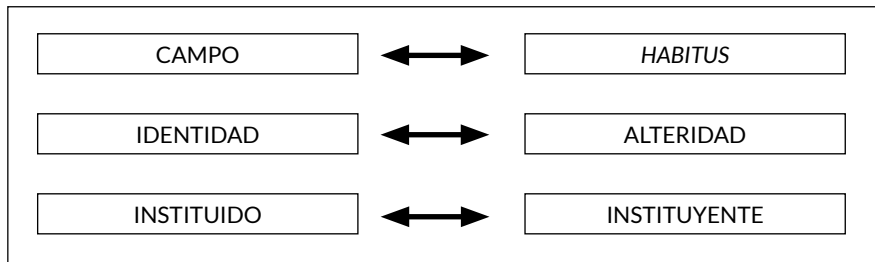
que desde lo instituido coloca en tensión ser gay y católico, lesbiana y guadalupana, trans y mormón/a, bisexual y judío/a.

3. Tiene como punto de llegada la construcción de nuevas estrategias de identidad desde la subalternidad, desde los márgenes.

Desde esta perspectiva, esta propuesta retoma lo que Hugo José Suárez reconoce como el principal aporte de Lahire a la teoría de Bourdieu: “por un lado, la alta diferenciación de las sociedades contemporáneas, y por tanto la enorme variación y fragmentación de los campos, y por otro lado, concentrarse en observar disposiciones igualmente diversas capaces de transitar y dar respuesta al sentido de la acción en una sociedad de ese tipo” (Suárez 2012, 64).

Por tanto, la propuesta del *habitus* entre-medio atraviesa los movimientos recurrentes entre los siguientes binomios teóricos.

Figura 1



Fuente: elaboración propia.

EL *HABITUS* ENTRE-MEDIO Y LA INTERSECCIÓN DE LOS CAMPOS

La historia de cómo las identidades lesbianas, gay, bisexuales y transexuales (LGBT), con un fuerte *habitus* religioso iniciaron la búsqueda de reconocimiento

dentro del campo religioso a través de la fundación de grupos e iglesias para la diversidad sexual (Bárceñas 2014, 2016), a pesar de los intentos de invisibilización de la jerarquía católica y de algunos sectores del poder político, muestra cómo se intersecta el campo religioso con el campo político y con el campo de la sexualidad y el género.

Si tradicionalmente sólo se ha considerado que la religión interviene en la formación de un *habitus* a través del cual se interiorizan esquemas de pensamiento y acción imponiendo determinadas pautas morales y sistemas de creencias (Bourdieu 2006), actualmente, nos encontramos ante una dinámica social que también da muestras de una relación dialéctica, en la que el *habitus* de las personas LGBT está interviniendo en el despliegue de una agencia que opera tácticamente para lograr el reconocimiento de la diversidad sexual en las iglesias y en las posturas morales que conforman el campo religioso.

Desde la perspectiva de Pierre Bourdieu (Bourdieu y Wacquant 1995, 87), “el *habitus* es una subjetividad socializada”. Representa los “sistemas perdurables y transponibles de esquemas de percepción, apreciación y acción resultantes de la institución de lo social en los cuerpos”. Sin embargo, el mismo Bourdieu recomienda considerar el *habitus* como perdurable, mas no como inmutable:

El *habitus* no es el destino que, algunas veces, se ha creído ver en él. Siendo producto de la historia, es un sistema abierto de disposiciones, enfrentado de continuo a experiencias nuevas y, en consecuencia, afectado sin cesar por ellas [...] Es menester concebirlo como una especie de resorte en espera de ser soltado y, según los estímulos y la estructura del campo, el mismo *habitus* puede generar prácticas diferentes e incluso opuestas (Bourdieu y Wacquant 1995, 92).

En el caso de las identidades no heterosexuales, concretamente de las homosexuales, Guillermo Núñez (1999, 149-150) sostiene que hay un *habitus* que se conforma de manera grupal por experiencias similares y por representaciones compartidas, al que denomina *habitus* grupal homosexual, que es un conjunto de disposiciones compartidas por los individuos que atraviesan por

un sentimiento de diferencia, un ser diferente de lo normal, de lo aceptado, de lo legitimado:

Su diferencia los “lleva” a generar eso que aquí hemos definido como *habitus*: una serie de “mecanismos” (así los llaman unos), “habilidades”, “tendencias”, “cualidades” (así las llaman otros) [...] La “adaptación” del sujeto a la “comunidad homosexual” y el gusto por compartir y crear junto con “los otros como él” un conjunto de prácticas, tiene su base sólida: las disposiciones que los unen esto es, un *habitus* grupal (Núñez 1999, 150, 183).

De acuerdo con Núñez (1999, 199), este *habitus* grupal homosexual opera a través de elementos culturales que son creados, apropiados y recreados en respuesta al cotidiano vivir en la diferencia:

Los elementos culturales “homosexualmente connotados” *creados* (por ejemplo, un habla; una broma muy *campy* o “jotería”, un detalle unos colores en el vestir; gestualidad; una manera de divertirse [...]), *apropiados* (por ejemplo, una canción de Gloria Trevi, de Ana Gabriel, de Lucha Villa, de Juan Gabriel o de José Alfredo Jiménez que se hace formar parte de lo gay o un espacio conquistado); y *recreados* por los individuos (un poema de Abigail Bohorquez leído en la intimidad [...] o el comentario de un artículo de González de Alba), son respuestas a las diversas situaciones que presenta el vivir en la diferencia, en una diferencia asignada e incorporada y con escaso poder simbólico (las más de las veces sin él) (Núñez 1999, 199-200).

De acuerdo con Núñez (1999, 200), esta noción de *habitus* grupal no intenta señalar que todos los individuos homosexuales “en el fondo” son iguales, sino apuntar al efecto duradero que produce en la subjetividad de los individuos la compleja relación con un orden de género y sexual sexista y homofóbico. Sin embargo, esta noción de *habitus* grupal homosexual es importante en tanto permite apuntalar de manera particular la construcción de las identidades de resistencia (Castells 1999), en tanto son identidades que

se construyen desde la diferencia y que muestran cómo a través de diversas tácticas ponen en circulación un capital homoerótico que interviene en las disputas del campo religioso, el campo político y el campo de la sexualidad y el género por el reconocimiento de la diversidad.

No obstante, el *habitus* de los líderes religiosos y miembros de las iglesias para la diversidad sexual que han hecho posible la búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual en el campo religioso, no se sitúa en un dominio específico como lo hizo Bourdieu (2006) al analizar el *habitus* religioso, o como lo plantea Núñez con el *habitus* homosexual. Más bien, es un *habitus* que se produce en un espacio de intersección en el que entran en tensión dominios que están en disputa, como lo son la regulación de la sexualidad, la construcción de una moral sexual y, en consecuencia, la definición de las libertades y derechos.

Es un *habitus* que se produce en la intersección de lo religioso con lo sexogenérico y lo político, en el que juega la construcción de la identidad sexual y de género desde la diferencia, desde la transgresión a la normatividad, pero también desde la necesidad de acceder a los bienes de salvación para resignificar la relación con lo trascendente y con el aquí y ahora, así como para pertenecer a las iglesias y ser parte de la sociedad en un marco de igualdad.

Siguiendo a Hommi Bhabha, se puede decir que es un *habitus* que se produce en espacios entre-medio, en espacios *in between*, que “proveen el terreno para elaborar estrategias de identidad, y sitios innovadores de colaboración y cuestionamiento, en el acto definir la idea misma de sociedad” (Bhabha 2002, 18).

El *habitus* entre-medio (*in between*) que se produce en la articulación de lo religioso, lo sexogenérico y lo político, nos coloca en el terreno señalado por Bourdieu, en el sentido de que para dar cuenta de la construcción de la identidad como *habitus* es necesario partir de la concepción de una relación dialógica entre *habitus*, campo y capital (social, político, cultural y religioso), desde una perspectiva activa, es decir, donde los agentes tienen un peso central en la configuración y reconfiguración de estos elementos.

Desde este plano es que Bourdieu (Bourdieu y Wacquant 1995, 87) plantea que el objeto de las ciencias sociales es la “doble y oscura relación” entre

los *habitus* de los sujetos y los campos especializados. Por lo que es necesario considerar, por una parte, que el campo estructura el *habitus* de acuerdo con el lugar estructural que cada sujeto ocupa en él y, por otra, que “el *habitus* contribuye a constituir el campo como mundo significante, dotado de sentido y de valía, donde vale la pena desplegar las propias energías” (Bourdieu y Wacquant 1995, 88). Por lo que desde esta perspectiva toman un rol central los agentes que a través de una identidad de resistencia despliegan una serie de tácticas para buscar el reconocimiento de la diversidad sexual y de género dentro del campo religioso (que propone un orden moral, valoral y de conducta), el cual no se puede entender sin las intersecciones y disputas que se desarrollan en otros dos campos: el campo de la sexualidad y género y el campo político.

Un elemento importante para entender la relación entre el *habitus* y el campo radica en analizar la dinámica, el movimiento de los campos desde el actor, es decir, desde su capacidad de agencia en la que se evidencian otros sistemas de expectativas sobre las instituciones religiosas y políticas, así como sobre el poder simbólico que se ejerce en las representaciones y nominaciones que dan forma al campo de la sexualidad y el género. La búsqueda de reconocimiento de la diversidad sexual y de género en el campo religioso no hubiera sido posible sin un táctico despliegue de la agencia de quienes han fundado las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y que han puesto en circulación un conjunto de capitales religiosos, políticos y sexuales.

En el cuadro 1 se esquematiza la dinámica de los campos y el *habitus* entre-medio en identidades religiosas LGBT que ponen en juego una capacidad de agencia para ejercer un poder y producir una diferencia (Giddens 1984).

EL HABITUS ENTRE-MEDIO Y LOS CAPITALES QUE REDEFINEN LAS REGLAS DEL JUEGO

Para muchos, tanto el *habitus* como el campo se asocian con disposiciones y espacios para la reproducción social, pero así como ya se señaló la permutabilidad del *habitus*, es necesario destacar que los campos son un conjunto de

Habitus *entre-medio* (in between)

Cuadro 1
La dinámica de los campos y el *habitus* entre-medio
en identidades religiosas LGBT

<i>HABITUS</i> (ENTRE-MEDIO)	CAPITALES	CAMPO
Identidad desde la disidencia en relación con la orientación sexual y/o con la identidad sexogenérica	Políticos Religiosos Homoeróticos	Espacios de intersección entre campos (político, religioso y de la sexualidad y el género) en los que ponen en juego sus capitales para posicionarse en: 1. Las disputas por la construcción de un estado laico. 2. El acceso y la gestión de los bienes de salvación. 3. La subversión de la heterosexualidad como norma e institución
Construcción y re(definición) de la identidad a través de la agencia		

Fuente: elaboración propia.

relaciones objetivas que se establecen como espacios de reproducción o de cambio, en los que se asegura la reproducción del poder o en los que los agentes se enfrentan para conservar o transformar la estructura (De la Torre 2002). Esta perspectiva dinámica de los campos planteada por Renée de la Torre nos lleva a colocar en primer plano lo señalado por Bourdieu en el sentido de que “el campo es escenario de las relaciones de fuerza y de luchas encaminadas a transformarlas”, por consiguiente, el campo es un sitio de cambio permanente, “un espacio de juego potencialmente abierto cuyos límites son *fronteras dinámicas*, las cuales son objeto de luchas dentro del mismo campo” (Bourdieu y Wacquant 1995, 65, 69).

Esta perspectiva permite plantear que aun ante el dominio y el poder de las iglesias hegemónicas, como la católica, para poner en circulación una moral heteronormativa, en el campo religioso es posible ejercer un poder desde la resistencia y la disidencia, que se traduce en la conformación de iglesias y grupos para la diversidad sexual, integrados por laicos y líderes religiosos LGBT

que acceden a los bienes de salvación desde estas agrupaciones, apelando por la reivindicación de la diversidad sexual en el campo religioso, así como por la construcción de otros marcos morales. Aun cuando la posición de estos agentes en el campo religioso sea desde lugares marginales, apuestan por la subversión de los capitales hegemónicos que marcan las reglas del juego en este campo.

Por tanto, es necesario destacar que las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual se colocan en la competencia y gestión de los bienes de salvación, no ofertando algo nuevo, sino la re-significación y la re-interpretación de los dogmas y doxas que dan sentido a la moral propuesta por las grandes religiones hegemónicas como la cristiana, judaica, mormona e islámica. Desde esta perspectiva, es posible entender la creación de iglesias para la diversidad sexual que retoman estas adscripciones religiosas como Guimel judí@s mexican@s LGBT o Afirmación Mormones Gays y Mormonas Lesbianas, así como aquellas que desde una matriz cristiana toman matices diferentes dependiendo de los contextos en los que se anclan, tal como ocurre con la Iglesia de la Comunidad Metropolitana que en México esos matices están teñidos del fuerte peso de la cultura católica que ha predominado en nuestro país.

La re-significación y re-interpretación de los sentidos que dan forma a la moral sexual que se oferta en las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual, reconfigura el sistema de creencias y de prácticas religiosas, transversalizadas por una homosexualización de los capitales religiosos que se evidencia en la conformación de los mensajes religiosos, en los rituales, así como en la apropiación y sacralización de los espacios. Asimismo, se colocan en el campo religioso otros perfiles de los especialistas gestores de los bienes de salvación, dando lugar a la presencia de pastores o líderes religiosos LGBT. Sin embargo, existe una tendencia a que la mayoría de los pastores o líderes religiosos sean varones, lo que para muchas mujeres lesbianas, por ejemplo, significa la continuidad de una estructura religiosa patriarcal.

Bourdieu indica que el campo religioso es un espacio ocupado por un cuerpo de especialistas que compiten por la gestión de los bienes de salvación, “socialmente reconocidos como los detentadores exclusivos de la competencia

específica que es necesaria para la producción o la reproducción de un cuerpo deliberadamente organizado de saberes secretos (luego raros)” (Bourdieu 2006, 42-43). Sin embargo, a diferencia de lo establecido por Bourdieu (2006), la presencia de las iglesias para la diversidad sexual en el campo religioso ha estado marcada por un cuerpo de “agentes” y no tanto por especialistas.

Si bien una parte de estos agentes tiene formación religiosa y teológica para el ejercicio del ministerio sacerdotal, otra parte carecía de dicha formación y fue al paso del tiempo que se dotaron de la formación religiosa y del *expertise* que les permitió una organización más compleja, liderazgos más sólidos, así como la participación en la producción de ese cuerpo de “saberes secretos (luego raros)” que señala Bourdieu (2006) a través de los cuales a las identidades LGBT son desestigmatizadas.

Los liderazgos de las iglesias para la diversidad sexual dan cuenta de distintos tipos de capital incorporado que se desprenden de un *habitus* entre-medio y no sólo de un *habitus* religioso. Son sujetos con una identidad homosexual y con formación religiosa en un contexto cultural como el mexicano donde la religión es importante porque les permite colocarse en las disputas por el acceso y la gestión de los bienes de salvación para las identidades no heterosexuales (es decir, no únicamente las homosexuales). Pero también son sujetos con intereses políticos relacionados con el ejercicio de libertades y derechos. Sujetos que intentan recuperar el derecho a ejercer libremente su sexualidad, a ser reconocidos como un sujeto del deseo, por lo que desde un espacio de intersección entre campos buscan el reconocimiento de la diversidad sexual en igualdad y la construcción de una moral pública que se sustente en la libertad religiosa y la libertad sexual, en el derecho a decidir sobre el propio cuerpo y en el derecho al matrimonio y a la conformación de una familia sin importar la identidad sexual y de género. Las posiciones diferenciadas en el campo religioso de los especialistas de los bienes de salvación y de los agentes (líderes religiosos homosexuales) se muestra de manera esquematizada en el cuadro 2.

Las trayectorias de los líderes de las iglesias para la diversidad sexual revelan que en el campo religioso se ejerce una agencia sexual y religiosa, que se

Cuadro 2
Posiciones diferenciadas en el campo religioso de los especialistas
de los bienes de salvación y de los agentes
(líderes religiosos homosexuales)

POSICIÓN DE LOS ESPECIALISTAS DE LOS BIENES DE SALVACIÓN EN EL CAMPO RELIGIOSO	POSICIÓN DE LOS AGENTES (LÍDERES RELIGIOSOS HOMOSEXUALES) EN EL CAMPO RELIGIOSO
Son especialistas en la gestión de los bienes de salvación.	No son especialistas en la gestión de los bienes de salvación.
Compiten por la gestión de los bienes de salvación desde lo institucionalizado.	Compiten desde la disidencia.
Son socialmente reconocidos como detentadores exclusivos.	No son reconocidos, son agentes estigmatizados.
Participan en la producción o reproducción de un cuerpo de saberes secretos, luego raros.	Participan en la producción de saberes para reinterpretar y resignificar una ideología religiosa. Pesa más la relación subjetiva con Dios, con lo trascendente, que con la institución.

Fuente: elaboración propia.

traduce en la re-significación de las pertenencias, creencias y rituales religiosos. Como lo señala Scott (2011, 106-107) a través del trabajo de Mahmood, “la capacidad de agencia no está entrañada únicamente en la resistencia a las normas, sino también en las múltiples maneras en las que esas normas se habitan”. Por lo que dicho proceso de re-significación permite situar el tema de la libertad religiosa como una nueva perspectiva para analizar la agencia.

En gran medida, las iglesias para la diversidad sexual se sustentan en la re-significación y re-apropiación del capital religioso que realizan sus líderes y fieles, en los que desaparece la noción de pecado, de abominación, atribuida a las prácticas homosexuales que los excluyen. Por lo contrario, crean marcos morales inclusivos y apuestan por la legitimación de todas las identidades sexuales y de género, así como de otros modelos de pareja y de matrimonio que siguen sustentados en un valor clave: el amor. La re-significación y re-apropiación del capital religioso trabaja como una táctica en la que, como lo plantea

Michel De Certeau (1996, 43–45), los líderes de las iglesias para la diversidad sexual “actúan con el terreno que impone y organiza las fuerzas dominantes en el campo”, lo cual les permite tener presencia y ganar un espacio en el campo religioso.

La re-apropiación y re-significación del capital religioso también se produce a través de las nuevas interpretaciones de las fuentes bíblicas, que incluso han permitido la elaboración de una teología *queer*, que retoma la teología de la liberación para cuestionar las opresiones de género presentes en las interpretaciones bíblicas y la teoría *queer*¹ para situar las construcciones de género más allá de las categorías binarias.

Los rituales son otra fuente importante para la re-apropiación y re-significación del capital religioso. Por lo que no es casualidad que los líderes de las iglesias para la diversidad sexual realicen un servicio religioso dominical como sucede en las iglesias cristianas hegemónicas. Sin embargo, el ritual que de manera más evidente revela esta re-apropiación y re-significación es el ritual matrimonial, que en sus diversas formas ha hecho posible el matrimonio o bendición de parejas del mismo sexo que en México se realiza desde la década de 1980. En los rituales matrimoniales o de bendición de pareja, los líderes de las iglesias para la diversidad sexual ejercen su agencia religiosa para la legitimación de otros marcos morales, distintos de los fundamentos de la moral religiosa dominante —en México la católica—, de la cual se desprenden los elementos que históricamente han dado sentido y han marcado la construcción de otra institución social: la familia.

Si bien la competencia por la gestión de los bienes de salvación en la que toman un lugar las iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual no es representativa en términos numéricos en relación con los miembros adscritos, o el número de iglesias, sí es una competencia en la que está en juego un

¹ Lo *queer*, más que identificarse como lo LGBT, da cuenta de un acto desestabilizador que “funciona como prácticas transgresivas o liminales que redefinen la relación establecida con la familia, la nación o la ciudadanía” (Viteri, Serrano y Vidal-Ortiz 2011, 48) y desde lo planteado en este capítulo también con la religión.

poder simbólico y un poder de representación sobre la sexualidad y el género y sobre la construcción de las pautas morales, por lo que las identidades LGBT, de las que ya se ha destacado su *habitus* en tensión que se produce en un espacio de intersección entre campos, ponen en circulación otros capitales para la reconfiguración del campo religioso, capitales que en gran medida operan a través de la construcción de otros discursos religiosos.

REFLEXIÓN FINAL

El *habitus* entre-medio (*in between*) representa un abordaje importante para pensar de manera conjunta mundos de vida que tienden a pensarse como incompatibles: el mundo de la sexualidad (a través de la vivencia de la identidad homosexual), el de la religión (a través de la pertenencia religiosa a las iglesias sin la estigmatización y la condena de los actos homosexuales), y el político (a través de la lucha por el reconocimiento de libertades y derechos).

Asimismo, es posible analizar cómo la agencia para la normalización y legitimación de orientaciones e identidades sexuales y de género disidentes, normalización que se traduce en autonomía, también se ejerce en un espacio de intersección entre campos impactando en la dinámica de cada uno de ellos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bárcenas Barajas, Karina. 2014. "Iglesias y grupos espirituales para la diversidad sexual y de género en México: intersecciones sobre religión y género". *Revista de Estudios Sociales*, 49, 33-46.
- Bárcenas Barajas, Karina. 2016. "Iglesias para la diversidad sexual y de género en México y Brasil: sus programas de modernidad y el proceso de transnacionalización religiosa". *Debates do NER* 17(19): 239-288.
- Bhabha, Homi. 2002. *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

- Bourdieu, Pierre. 2006. "Génesis y estructura del campo religioso". *Relaciones* 27(108): 29-83.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1995. *Respuestas por una antropología reflexiva*. México: Grijalbo.
- Castells, Manuel. 1999. *La era de la información: economía, sociedad y cultura. El poder de la identidad*, 2a ed. México: Siglo XXI.
- De Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano: artes de hacer 1*. México: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente; Universidad Iberoamericana Plantel Santa Fe.
- De la Torre, Renée. 2002. "El campo religioso, una herramienta de duda radical para combatir la creencia radical". *Revista Universidad de Guadalajara*, núm. 24, s/p.
- Giddens, Anthony. 1984. *La constitución de la sociedad. Bases para la teoría de la estructuración*. Argentina: Amorrortu.
- Núñez Noriega, Guillermo. 1999. *Sexo entre varones: poder y resistencia en el campo sexual*. Hermosillo, México: El Colegio de Sonora; Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM; Miguel Ángel Porrúa.
- Scott, Joan W. 2011. *The Fantasy of Feminist History*. Estados Unidos: Duke University Press.
- Suárez, Hugo José. 2012. "Habitus *clivé*. Time in the Theory of Habitus in Pierre Bourdieu". *Revista Latina de Sociología*, 2, 26-68.
- Viteri, María Amelia, José Fernando Serrano y Salvador Vidal-Ortiz. 2011. "¿Cómo se piensa lo "queer" en América Latina?". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 39, 47-60.

14 Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT mexicano. La mirada desde el *habitus*

Carlos Arturo Martínez Carmona

INTRODUCCIÓN

La idea de que los movimientos sociales se enfocan en el cambio social (promoviéndolo y en ciertos casos conteniéndolo) es una perogrullada de las ciencias sociales. Los movimientos, también, suelen fundar, promover y preservar ciertos grados de estabilidad en lugar de combatirla, tanto para sí mismos como para los actores con quienes interactúan en disputa. Por ejemplo, cuando las luchas obreras han permanecido en el tiempo teniendo como base la organización sindical y como estrategia la huelga, puestas ambas en práctica por los obreros en la lucha, y reconocidas por empresas y autoridades estatales, ¿cómo es que los agentes involucrados dan por hecho que éstos son el medio y la estrategia de protesta por las que deben conducirse? En general, ¿cómo logran establecer y mantener prácticas que son dadas por hecho por sí mismos y sus adversarios? Es decir, ¿cómo un movimiento social, en el ínterin de su dinamismo y disposición al cambio social, adquiere estabilidad?

Los investigadores en los movimientos sociales proveen aproximaciones interesantes a este tema. De acuerdo con la perspectiva del comportamiento colectivo, en el momento en el que un movimiento se estabiliza pierde interés para el análisis debido a su énfasis en el cambio social (Smelser 1989); mientras que para la teoría de movilización de recursos la estabilización es algo consustancial, o un escenario deseado para que el fenómeno tenga mayores oportunidades para alcanzar sus objetivos (McCarthy y Zald 1977); para los

procesos políticos los movimientos pierden dinamismo, y su estabilización se confiere a procesos de cooptación por el gobierno o el sistema político en el mejor de los casos (Tarrow 2004); mientras que en la perspectiva de los nuevos movimientos, debido a que las iniciativas de los agentes tratan de romper con valores e instituciones dominantes, se espera que sus acciones se encuentren procediendo mediante la agregación de nuevos valores (Offe 1985).

Para comprender la estabilización de un movimiento resulta poco provechoso enfocarse en los efectos o elecciones racionales de sus agentes, exclusivamente. De manera paradójica, para ir más allá se requiere dar un paso atrás de los elementos en los que se basan estos planteamientos, es decir, observar las prácticas efectuadas por los participantes, las adecuaciones de esas prácticas a las condiciones sociopolíticas, y los procesos que conducen a darlas por hecho. En términos generales, comprender una serie de disposiciones adecuadas a ciertas condiciones, tanto por parte de los activistas y adherentes como por el movimiento en su conjunto en interacción con su entorno.

En este capítulo, utilizando los planteamientos del estructuralismo genético, se considera que la estabilidad en los movimientos se encuentra en las prácticas sociales que se reproducen a partir del *habitus* de los involucrados, ofreciendo a los activistas formas de comportamiento, actuación e interacción, estrategias para generar demandas y una propensión a lograr un cierto futuro promisorio. Esta estabilidad se “funda” en las condiciones sociales e históricas desarrolladas por los grupos sociales que forman parte del fenómeno, se “reproduce” y “aprende” en la práctica durante los periodos de contención y disputa, y se “mantiene” en momentos de latencia de éste para reproducirse en tiempos futuros. El “*habitus* en el movimiento” resulta en un sentido práctico de lo que debe hacerse en una o varias situaciones dadas de contención y disputa.

Al vincular las condiciones sociales de producción del *habitus* en el movimiento, es decir, en el surgimiento de las prácticas sociales, y las condiciones sociales de su operación, es decir, en la contención y la disputa, es posible explicar la estabilización de dicho fenómeno como objeto de estudio. Aproximarse a la trayectoria de los activistas en torno de la construcción del

habitus en un movimiento social específico ofrece los insumos metodológicos necesarios para rastrear la relación entre la disposición y la posición, lo que debe hacer el activista conducido por lo que harían sus coterráneos en un escenario común.

El objetivo de este capítulo es identificar la articulación entre el *habitus* y las prácticas que el movimiento LGBT desarrolla como estrategias de contención y disputa, dando cuenta de la estructura estructurante del hecho social. Se ha considerado al movimiento LGBT por ser uno de los nuevos movimientos sociales que busca cambios de carácter simbólico cuya subsistencia ha trascendido un par de décadas, y el cual ofrece —a pesar de tener ciertas variaciones a lo largo del tiempo— la posibilidad de identificar lógicas de prácticas entre sus activistas ceñidas a ciertas disposiciones durables. Estas disposiciones otorgan sentido a lo que se hace y cómo se hace en dicho escenario.

Con la finalidad de elaborar mi argumento, me apoyaré en dos prácticas que son representativas de la producción y reproducción del *habitus* en el movimiento LGBT: el discurso de la diversidad sexual y la Marcha del Orgullo. Estas prácticas son observadas por medio de la localización del relato de los activistas en su historia de participación, utilizando las entrevistas realizadas a 30 participantes en los años 2000, 2005 y 2014, las cuales fueron analizadas mediante el programa computacional Atlas-Ti. En diferentes secciones de este capítulo se hace referencia a la narrativa de los actores con una intención ilustrativa; sin embargo, el análisis del relato de los activistas se ha realizado de manera exhaustiva.¹

En las siguientes secciones de este capítulo me enfocaré en realizar una breve discusión conceptual del tratamiento de la estabilidad en los movimientos sociales y los insumos que ofrece el estructuralismo genético a partir del concepto del *habitus* para reflexionar sobre una forma complementaria

¹ En este sentido, se asume que “la acumulación y la seriación de relaciones de oposición o de equivalencia que no son ni controladas ni controlables por un solo informante, y en todo caso nunca en el momento, y que no pueden ser producidas sino con referencia a situaciones diferentes y con funciones diferentes es lo que asegura al análisis el privilegio de la totalización...” (Bourdieu 2008, 132).

de analizar la estabilidad en éstos; posteriormente, me enfocaré en el análisis de dos prácticas del movimiento LGBT, sus disposiciones y su fundación en el *habitus*.

ESTABILIZACIÓN DE UN MOVIMIENTO SOCIAL PROPUESTA DESDE EL *HABITUS*

En las diferentes perspectivas desde las que se aborda el tema se presenta un escaso tratamiento a la comprensión de la estabilización de la acción colectiva. Al respecto, la perspectiva del comportamiento colectivo plantea que cuando un movimiento se estabiliza es porque ha alcanzado cierta madurez, pasando por un proceso de éxito o fracaso, perdiendo su razón de ser: el cambio social (Blumer 1971; Smelser 1989; Turner y Killian 1987); mientras que la teoría de movilización de recursos considera que alianzas estables, rutinización de actividades, y adecuación a organizaciones reconocidas por las élites pasan por un proceso de elecciones racionales de los actores del movimiento social (Jenkins 1983; McCarthy y Zald 1977). Por otro lado, cuando un fenómeno de este tipo concreta interacciones estables con las élites y/o el Estado, es probable su cooptación, mientras que la adopción de formas organizativas legítimas y acciones convencionales diluyen sus intereses (Gamson 1990; Tarrow 1999, 2011; Tilly 1978).

La estabilización de las formas de actuación en los movimientos sociales, aunque esté bien documentada, ha sido parcialmente comprendida. Los hechos de este tipo han sido vistos de manera externa al medio social y político al que disputan, son considerados como agentes que al adecuarse al medio que confrontan corren el peligro de fracasar en la consecución de sus objetivos. Cuando se consideran como parte del entorno sociopolítico en y al que disputan, las estrategias y acciones que permiten observar su estabilidad son desarrolladas conforme a decisiones racionales, instrumentales, tácticas o estratégicas. De este modo, ya sea que al enfocarse en los resultados de los movimientos la estabilización contenga una mayor dosis de fracaso que de

éxito, o que la estabilización sea el resultado de un proceso de decisiones estratégicas y racionales, los investigadores han puesto atención superficial a los mecanismos que dan cuenta sobre cómo se obtiene dicha estabilidad en la acción colectiva.

Los tratamientos de la estabilización se basan en las elecciones racionales de los actores, y las relaciones que tiene el movimiento con el Estado, influyendo en ambos casos en la estructuración del movimiento (Kriesi 1999; Meyer y Tarrow 1998; Rucht y Neidhardt 2002). Se ha puesto énfasis en los procesos que conllevan a los efectos del fenómeno en los sistemas políticos o culturales vinculando la decisión y definición de estrategias efectivas y racionales para atraer adherentes, influir en los tomadores de decisiones, proponer nuevas formas de entendimiento sobre problemas sociales. Muchos de los elementos constitutivos de los movimientos sociales poseen un tratamiento guiado principalmente por una lógica instrumental, estratégica y/o racional —aun así en las perspectivas constructivistas y culturalistas— que se articulan a un cometido de futuro de la acción.²

El énfasis en las acciones que se desarrollan desde su interior da cuenta de la funcionalidad constitutiva del movimiento, y tienen una intencionalidad enfocada hacia el cambio social sobre metas explícitamente planteadas. Sin embargo, se desestima que muchas de estas acciones —parafraseando a Pierre Bourdieu y Loïc Wacquant (1992)— están basadas en una “ilusión bien fundamentada”, es decir, las decisiones de los agentes colectivos se encuentran inspiradas y modificadas por su experiencia de vida contenida en disposiciones específicas de prácticas, las cuales ofrecen una certeza aparente de futuro.³

En términos generales, dada la agenda enfocada al cambio que han construido los analistas de los movimientos sociales, se han descuidado los mecanismos que pueden dar cuenta de la articulación, producción, reproducción

² Una revisión interesante acerca la perspectiva racional en los conceptos fundamentales de los movimientos sociales se encuentra en Crossley (2002).

³ Cuando Charles Tilly hacía referencia a los repertorios de acción y la forma en la que éstos estaban constituidos basados en la experiencia de los activistas, se encontraba próximo a esta apreciación.

y sostenimiento de prácticas que ofrecen insumos para comprender su estabilidad dinámica. Desde el estructuralismo genético, mediante el concepto de *habitus*, es posible identificar este problema y dar sentido a ciertos hechos empíricos, los cuales han sido poco teorizados. En este documento se plantea que el concepto de *habitus*⁴ provee fuertes bases para analizar y comprender la estabilización de un movimiento social, especialmente para uno de tipo simbólico.

Los movimientos simbólicos emergen en oposición a cierto espacio social, sin embargo, la durabilidad de éstos se basa en una adecuación al mundo social al que pertenecen (Bourdieu 2003). Surgen como parte de una crítica al sistema de cosas dado socialmente: al *habitus* —un sistema de disposiciones, es decir, de virtualidades y potencialidades— que encuentra tensiones con las situaciones sociales que enfrenta, y a la *doxa* —los presupuestos del juego, es decir, de las normas y reglas de las interacciones sociales—. Dicho de otro modo, todos los movimientos de contestación del orden simbólico son importantes por el hecho de cuestionar lo que parece evidente, lo que está fuera de la discusión, indiscutido: desbaratan las evidencias (Bourdieu 2003, 12). Sin embargo, para lograr tener impacto para lograr sobrevivir y participar en un proyecto acumulado de cambio, deben conseguir un grado de estabilidad y durabilidad dentro del comportamiento de sus creadores y de otros actores influidos por ellos, es decir, en su *habitus* (Crossley 2003, 55).

Los movimientos sociales implican una variedad de formas de saber hacer (*know-how*) las cosas, disposiciones y esquemas (percepción, conceptuales, identitarios, y de acción) que se basan en el *habitus* de sus participantes (Crossley 2005). Estos aspectos se mueven entre los activistas que se reconocen por su permanencia, experiencia y trayectoria en el movimiento, quienes reproducen en la práctica de la participación política la protesta, la

⁴ El *habitus* es un sistema socialmente constituido de disposiciones estructuradas y estructurantes, adquirido mediante la práctica y orientado en todo momento hacia funciones prácticas... Al ser producto de la historia, el *habitus* consiste en un sistema abierto de disposiciones, enfrentando de continuo experiencias nuevas y afectado por ellas sin cesar (Bourdieu y Wacquant 1992, 83, 91).

disputa, y la transmiten a los nuevos participantes garantizando su reproducción en el tiempo.

El *habitus* se revela en relación con una situación determinada: un proceso de contención o disputa. Los activistas y adherentes —agentes sociales— determinan activamente, mediante categorías de percepción y apreciación social e históricamente constituidas, la forma de proceder y actuar ante un proceso de disputa y contención, es decir, la situación que los determina. Bourdieu plantea una situación al respecto:

[...] para entender lo que el profesor A o B hará durante una coyuntura dada —por ejemplo, en el contexto de mayo de 1968— hay que saber qué posición ocupa dentro del espacio universitario, pero también cómo llegó a esta posición y a partir de qué punto originario dentro del espacio social: la forma en la que se accede a una posición está inscrita en el *habitus* (Bourdieu y Wacquant 1992, 90).⁵

Por otro lado, Crossley (2003) ha señalado que de manera paralela a lo planteado por Bourdieu (2003) acerca de la exposición al arte la cual genera un consumo artístico futuro, la exposición inicial a la protesta y a la socialización política otorgan mayores posibilidades de involucramiento e incorporación de las formas de proceder en futuros espacios de disputa. La experiencia otorga sentido de la dirección social que orienta a los agentes hacia una estrategia específica, basada en información práctica concerniente.⁶

⁵ El espacio universitario en la década de los sesenta estaba fuertemente influido por ideas revolucionarias, movimientos culturales y políticos; la puesta en práctica de las acciones del profesor ante la situación de contención del momento estará articulada con el espacio de movimientos sociales enclavado en las universidades.

⁶ Estrategia para designar las líneas de acción objetivamente orientadas que los agentes sociales construyen sin cesar en la práctica y que se definen en el encuentro entre el *habitus* y una coyuntura particular en el campo (Bourdieu y Wacquant 1992).

Los activistas poseen cierta disposición y habilidades que estimulan su capacidad para protestar debido a su socialización y sus antecedentes en la experiencia política, en su participación social, educación o clase social (Crossley 2003). Las biografías de los activistas alertan sobre las experiencias y aprendizajes adquiridos a partir de su historia de vida. Sin embargo, las empresas de movilización colectiva no pueden tener éxito sin un mínimo de concordancia entre los *habitus* de los agentes movilizadores (activistas) y las disposiciones de aquellos que se reconocen en sus prácticas o sus declaraciones y sobre todo sin la inclinación al agrupamiento suscitada por la orquestación espontánea de las disposiciones (Bourdieu 2008, 96).⁷

Por otra parte, el *habitus* se despliega en un espacio social determinado y diferenciado, un “campo de movimiento social”, el cual a su vez entra en juego con otros campos sociales. El campo del movimiento provee a los agitadores los recursos materiales y culturales para formar y provocar una crisis en su estado temprano en un *habitus* de un campo específico. Éste provee una “casa” para los individuos radicalizados en un periodo de crisis, y conlleva formas de actividad que sirven para mantener la *illusio* viva fuera de un periodo de crisis, ayudando a los activistas a evitar la desilusión (Crossley 2003, 59). Este campo entra en campañas de disputa en otros campos sociales más amplios en los que se incrusta el hecho social.

El movimiento en su estabilización está conformado por un conjunto de disposiciones asentadas y orientadas en prácticas, por ejemplo, una campaña a ser organizada, un blanco al que disputar, estrategias de acción y contención, discursos, entre otros. Identificar disposiciones durables es suficiente para garantizar una referencia en el *habitus*. En este sentido, el *habitus* en el movimiento social está estructurado mediante el quehacer del hecho mismo guiado hacia la protesta, la contención, la promoción de valores sociales, la

⁷ De manera contraria a lo que plantean algunas perspectivas de los movimientos sociales, otra mirada de la estabilización, como ésta que se construye desde el estructuralismo genético, plantea que dicha estabilización provee las bases para el éxito de la acción colectiva.

búsqueda de justicia social; mientras es afectado por experiencias nuevas que confronta.

Es mediante el reconocimiento de las prácticas en su articulación con el *habitus* que es posible identificar la estabilización en un movimiento social. Al respecto, Bourdieu puso énfasis en la lucha obrera mencionando que

[...] sus estrategias dependerán de cada momento, al menos en parte, de la fuerza de que disponen objetivamente en las relaciones de fuerza (estructura), es decir, de las fuerzas que han adquirido y acumulado mediante las luchas anteriores (historia). Y ello en la medida que estas relaciones de fuerza sean exactamente percibidas y apreciadas en función de los instrumentos de percepción (teóricos o basados en la “experiencia” de las luchas anteriores) de que disponen los agentes (Bourdieu 2003, 256).

En gran medida, el *habitus* es la base y el reflejo de la estabilización de un movimiento social que se basa en las prácticas duraderas. En este sentido, las prácticas no se dejan deducir ni de las condiciones presentes que parecen haberlas suscitado ni de las condiciones pasadas que han producido el *habitus*, principio duradero de su producción. No se las puede explicar, pues, sino a condición de vincular las condiciones sociales en las que se ha constituido el *habitus* que las ha engendrado con las condiciones sociales en las que éste opera, es decir, a condición de realizar mediante el trabajo científico la puesta en relación de esos dos estados del mundo social que el *habitus* efectúa, ocultándolo, en y por la práctica (Bourdieu 2008, 91).

En los siguientes apartados tomaré como punto de partida el ámbito de lucha constituido por el conjunto de prácticas del movimiento LGBT, es decir, analizaré el sentido de la práctica con la finalidad de identificar cómo es que estos elementos que definen cierta estabilidad se acentúan en el *habitus* de los activistas en el movimiento. Para tal efecto, consideraré el discurso de diversidad sexual y la marcha LGBT identificado en la narrativa de los activistas en diferentes momentos de la trayectoria del movimiento.

¿HABITUS LINGÜÍSTICO EN EL MOVIMIENTO LGBT?

El caso LGBT, como su acrónimo señala, se constituye por diferentes identidades sexuales y genéricas, es un movimiento de movimientos. El discurso de diversidad sexual, en conjunción con otras actividades desarrolladas en su momento fundacional, permitieron en la década de los noventa congregarse a los activistas provenientes de diferentes identidades sexo-genéricas. Aunque la idea de diversidad sexual es clave para la fundación del movimiento en los años noventa, aquí no referiré a su proceso de constitución, sino a la forma en la que el discurso de diversidad sexual es incorporado y puesto en práctica remitiendo a una identidad colectiva e identificando los agravios como hechos por los activistas. Este discurso toma como punto de partida una sociedad que excluye a las expresiones sexo-genéricas diferentes; plantea también los mecanismos que se requieren para resolverlos, es decir, la *illusio* que lleva a que exista una alternativa para que la exclusión social sea desterrada mediante la aplicación y reconocimiento de los derechos humanos.

A fines de la década de los noventa comenzó a retomarse el discurso de la diversidad sexual como un factor de carácter aglutinador de las diferentes identidades sexuales y genéricas. Este discurso hacía la diferencia con las dificultades que habían tenido las identidades sexo-genéricas para poder congregarse en el pasado, considerando que las primeras expresiones del movimiento se habían suscitado a fines de la década de los setenta y habían decaído con la llegada de la pandemia del síndrome de inmunodeficiencia adquirida. En la víspera de este siglo XXI, un activista reflexiona al respecto:

Hemos llegado ahora a la cuestión de la diversidad, es decir, es algo muy interesante, ya por último llegamos a una etapa en que nos quedaron chicas las etiquetas, que nos habíamos impuesto como etiquetas liberadoras, nos dimos cuenta con el tiempo... Entonces bueno, ya hemos hablado sobre la cuestión incluyente y esto es importante, porque por fin empezamos a vernos unos a otros como el aliado y no como el enemigo a vencer, para seguir más adelante en una lucha por el reconocimiento por una sociedad más tolerante (Arturo Vázquez, entrevista, 2000).

Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT

La posibilidad de eliminación de categorías fragmentarias —al interior del movimiento—, y la inclusión social —aceptación social de diferentes formas de vivir la sexualidad— son parte del discurso fundacional del movimiento LGBT en la década de los noventa.

La idea de diversidad sexual refiere al papel que se conjuga con los derechos humanos y la ciudadanía, dos marcos maestros de ideas que se han ido desarrollando en América Latina con gran fuerza en los últimos años, y cuya institucionalización política ha seguido su paso. La incorporación de la idea de la diversidad sexual en la sociedad refiere a la pluralidad y al reconocimiento de los derechos que incluyen a los diferentes, en este caso, vinculados con la sexualidad.

En la enunciación del problema —la exclusión social— y los medios para resolverlo —reconocimiento de derechos— es posible observar los esquemas perceptuales cognitivos de los cuales disponen los agentes para cuestionar, criticar y desconfiar de las élites, los procesos políticos y las instituciones sociales. Al respecto, una activista de la asociación DESYDE —cinco años después del planteamiento discursivo del activista Vázquez— planteaba de la siguiente manera el reconocimiento de la situación que el movimiento disputaba ante la iniciativa legal de Sociedades de Convivencia:⁸

es un problema que tiene que ver con una responsabilidad desde el Estado, con el Estado de derecho mismo. Con un asunto crucial que es la ciudadanía, de todas y de todos con el principio constitucional de la igualdad, y de la realidad consistente en que hay una franja de ciudadanos que hoy estamos carentes de derechos, que no estamos reconocidos en la ley en igualdad que debiéramos tener y que socialmente estamos cargando con un estigma producto de la presión de la jerarquía católica, producto de la desinformación, producto de la misma ignorancia que sigue siendo que ser homosexual sea ser una especie de insecto extraño en la sociedad. No, es la conciencia de que esta sociedad es diversa, y como diversa

⁸ Iniciativa legal equivalente al matrimonio entre personas del mismo sexo, aunque con un estatus legal inferior, que fue promovido desde 2001 en el Distrito Federal (recientemente Ciudad de México).

tiene que ser capaz de reconocerse a sí misma, de reconocer sus distintas identidades y la importancia de la inclusión (DESYDE, entrevista, 2005).

El discurso de diversidad sexual más allá de la reflexión realizada en un momento específico (año 2000 por un activista), tiempo después (2005 en la narrativa de otra activista) ha pasado a ser parte de la enunciación de un problema y una demanda de modificación legal que implica la inclusión social del sector lésbico-gay. La diversidad sexual pasó a formar parte del *habitus* lingüístico del movimiento LGBT, ya no como simple producción del discurso, sino como producción de discurso ajustado a una “situación” o, más bien, ajustado tanto al campo del movimiento social LGBT como al campo de los derechos humanos.

Para concretar su inserción en el campo, el discurso de la diversidad sexual no sólo es una enunciación, éste fue incorporado en los nombres de los colectivos universitarios, y en los objetivos de las agrupaciones y organizaciones civiles. A inicios del siglo XXI surgen colectivos con nombres como Udiversidad, DiversiUNAM, Grupo Universitario de Diversidad Sexual, entre otros. A fines de la década de los noventa, a la Marcha del Orgullo Lésbico Gay se le conoce como Marcha de la Diversidad Sexual, mientras que la extensión de la misión y objetivos organizacionales ha sido ampliada. La asociación Musas de Metal ilustra este cambio en los objetivos organizacionales:

[...] el objetivo en este momento ya se ha modificado, se ha diversificado, porque de hecho ahorita se está trabajando ya digamos desde la diversidad sexual, no sólo con lesbianas y bisexuales, ya más la diversidad sexual (Musas de Metal, entrevista, 2005).

Tanto el surgimiento e incorporación de nuevas asociaciones como los nombres que se les asigna, así como la adecuación de los propósitos de las organizaciones al discurso de la diversidad sexual, dan cuenta de la objetivación del discurso: un *habitus* lingüístico enfocado hacia el sentido práctico en la interacción con el campo de los derechos humanos.

Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT

Por otra parte, los activistas en el movimiento social “hacen del discurso cuerpo”, incorporan el discurso de la identidad sexual que va más allá de la heterosexualidad, la identidad sexual se hace diversa. Ya no basta sólo con la disposición de la “salida del closet”⁹ como ocurría en el pasado; actualmente, los activistas incorporan una sobreexpresión de la categoría sexual a la que pertenecen: lucir como mujer que lucha con decisión (lesbianas, trans femeninas, y bisexuales femeninas), lucir como hombre con una sensibilidad femenina (gay, trans varones, bisexuales masculinos), esto es, una mayor propensión a difuminar las identidades heterosexuales y las categorías sexuales y genéricas. Las determinaciones sociales ligadas a una posición específica en el espacio social tienden a modelar, a través de la relación con el propio cuerpo, las disposiciones constitutivas de la identidad sexual y, sin duda también, las disposiciones sexuales mismas (Bourdieu 2008, 136).

Estas disposiciones, sin embargo, también van de los activistas a los grupos sociales por los que se genera la lucha,

a veces hay gente que dice “yo soy diversa o diverso” en lugar de decir soy gay, entonces digo “ah, bueno, está bien”, y creo que eso también ayuda a que entre lo positivo, es que entre las personas dicen “ah, yo me incluyo en esa serie de todas las identidades” (Martínez, entrevista, 2014).

Es por medio de la instauración en el movimiento de una práctica como es el discurso de la diversidad sexual que existen disposiciones a actuar de una manera coherente para generar discursos sobre los agravios, la forma en la que han de resolverse las condiciones de exclusión, y la idea de futuro que se espera, anticipa y prevé con las acciones articuladas a esa disposición.

⁹ Es decir, expresar la preferencia sexual diferente a la heterosexual como sucedía en los momentos originarios de las primeras manifestaciones del movimiento homosexual a finales de la década de los setenta (véase Martínez 2015).

RUTINIZACIÓN DE LA PROTESTA. LA MARCHA DEL ORGULLO LGBT

El movimiento LGBT es reconocido por un performance que realiza año con año, la Marcha del Orgullo, donde la exposición del cuerpo de las mujeres transgénero y los hombres gay, y el travestismo tanto femenino como masculino, forman parte visible de los actos de protesta y la celebración de estilo carnavalesco. La Marcha del Orgullo es distante a las expresiones de otros movimientos sociales debido a la exposición del cuerpo en un orden festivo,¹⁰ y su realización anual, más que ser un acto conmemorativo, es un acto de vigencia de las demandas del sector.

La Marcha del Orgullo tiene sus antecedentes a finales de la década de los setenta. El movimiento homosexual (antecesor del LGBT) surgió en el contexto de la Marcha de 1978 que conmemoraba la masacre estudiantil en Tlatelolco de octubre de 1968.¹¹ Este acto de protesta llevó a la rápida organización para 1979 de la primera Marcha del Orgullo, en la cual se observaban las consignas políticas del momento enfocadas en la liberación sexual,¹² sin embargo, la performatividad del acto ha cambiado con el tiempo inclinándose a un acto de carácter expresivo, aunque no por ello con exclusión de lo político.

¹⁰ El movimiento LGBT mexicano no es el único que ha utilizado las expresiones del cuerpo como parte de su performance; asociaciones campesinas como “los 400 pueblos” en sus actos de protesta muestran la desnudez del cuerpo, sin embargo, como expresión de marginación y pobreza, y no de manera festiva como hace el movimiento.

¹¹ Ésta fue la primera aparición pública del movimiento que en sí misma requirió de un trabajo de autorreconocimiento de las identidades homosexuales dada la condición de discriminación y exclusión social en la que vivían en aquella época.

¹² Para un análisis sobre el carácter de las Marchas del Orgullo en sus primeros años, véase Martínez (2015).

Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT

En los años noventa se comienza a involucrar y reconocer la participación de un amplio conjunto de personas que encuentran en la Marcha un espacio para poder manifestar su identidad.

el único día del año en el que les es posible “salir del clóset” o mostrar sus preferencias e identidades públicamente (Hernández, entrevista, 2014).

En este sentido, la marcha comenzó a ser el reflejo de una mixtura entre festividad de estilo carnavalesco y cierto contenido político que venía amalgamándose con la exigencia de derechos civiles. La Marcha del Orgullo adquiere sentido si se le resitúa en la lógica de la inclusión social, en la lógica discursiva de la diversidad sexual. Es un repertorio de acción que se define por la lucha de los activistas contra los valores de la sociedad heterosexual, pero también es un arma, una herramienta que influye en el Estado, promotor de las políticas y derechos.

Esta estrategia del movimiento que está conformada en un orden social saca partido de la disposición del cuerpo y el lenguaje, evoca los sentimientos y pensamientos que le están asociados al “salir del closet”, mostrar afectividad entre personas del mismo sexo, la sobreexposición de las preferencias sexuales, los comportamientos que ridiculizan lo masculino y lo femenino mediante el lenguaje, el vestido, el maquillaje, entre otros aspectos. Ésta es la intención indudablemente más oscura de ordenar los pensamientos y de sugerir los sentimientos a través del ordenamiento riguroso de las prácticas, la disposición regulada de los cuerpos, y en particular de la expresión corporal de la afectividad (Bourdieu 2008, 97).

La Marcha del Orgullo consiste en un conjunto de técnicas variables que los agentes aprenden mediante la experiencia y ponen a disposición como una forma estable de hacer las cosas (Crossley 2002; Tarrow 2004; Tilly 1978; Tilly y Tarrow 2006). En este sentido, el *habitus* en la estrategia, en el repertorio de acción, se traduce en un reservorio de habilidades sociales para generar contención en momentos futuros cuando la situación lo exija. Hoy en día, la Marcha es uno de los espacios normalizados de mayor interacción,

difusión y visibilización del movimiento LGBT. Éste es el espacio que todos los activistas reconocen como espacio de coordinación e identidad: “el crisol de encuentro donde hemos logrado acercarnos...” (Bourdon 2014), un lugar que refleja “nuestra fuerza política” (Jiménez 2014), así como un espacio que tanto activistas como diferentes actores se han apropiado y que reconocen como regularidad en el campo del movimiento.

La Marcha ha crecido en asistencia, visibilidad y relevancia en la Ciudad de México. Esto es debido a la introducción de derechos vinculados a la diversidad sexual, al reconocimiento del movimiento y sus logros obtenidos, es decir, mediante la fuerza adquirida en la lucha a partir de su trayectoria. En este sentido, la Marcha aparece como un escenario celebratorio, confirmatorio, de socialización, expresivo y demandante de otros derechos, políticas y utopías, más aún, como de la visibilización del movimiento y legitimidad de éste y ante su aceptación social, los activistas reconocen que su elaboración no requiere de la organización, de igual manera ante un escenario hipotético en el que los adversarios intenten intervenir y/o cancelar su realización, se considera que ésta subsistirá:

La Marcha no necesita quién la organice porque la Marcha va sola, pero la Marcha sigue teniendo un impacto social, un impacto político, y ahí está, o sea, es muy festiva, es una de las marchas en su nivel de número muy, muy amplias (González, entrevista, 2014).

Incluso, los activistas consideran que la intervención de otros actores políticos o adversarios para evitar la realización de dicho performance resultaría políticamente costoso:

Si hoy el gobierno, la Iglesia, los empresarios, gobierno federal, algún grupo dijera: ¡No va a haber Marcha!, no le harían caso, o podría haber una repulsión. Porque la gente, incluyendo a los heterosexuales, la han hecho suya. Si tú quieres, en parte, como una especie de carnaval del DF; como una fecha obligada del DF; unos con más o menos contenido

Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT

político, unos más por morbo, otros más por desmadrarse, otros más por divertirse. Pero ya es una fecha; es una conquista de las y los ciudadanos de México del LGBT y otros. Ya sería muy difícil quitarlo (Rueda, entrevista, 2014).

La Marcha del Orgullo constituye para el movimiento LGBT un instrumento de violencia simbólica hacia sus adversarios —el conservadurismo y sus promotores, así como el gobierno como encargado de la generación de políticas— que tiene efectos simbólicos desde la manifestación sobre la afirmación de la cohesión de grupo, de la ruptura colectiva con el orden cotidiano que genera. Asimismo, produce una violencia simbólica no sólo para las autoridades, sino también para la sociedad, violencia simbólica que expresa la necesidad de inclusión de las minorías sexo-genéricas ante un *habitus* predominantemente heterosexual.

La Marcha, para el caso del movimiento LGBT mexicano, va más allá de la expresión, las demandas y su carácter festivo, se ha concretado en un espacio de negociación entre activistas y definición de objetivos a corto plazo; por otro lado, se ha conformado como un espacio donde encuentran cabida de participación menos comprometida diferentes tipos de adherentes y poblaciones LGBT, mientras que también se ha convertido en un espacio de disputa en donde intentan intervenir partidos políticos, gobierno local y empresarios gay para promover sus diferentes actividades.

Desde que el movimiento LGBT ha adquirido una fuerte visibilidad y la Marcha del Orgullo se ha confirmado como un acto performativo anual legitimado por el gobierno de la ciudad, también se ha convertido en un objeto de disputa entre diferentes actores provenientes de distintos campos, entre éstos los empresarios y el gobierno local. La Marcha se ha ido incorporando en las prácticas de los agentes provenientes de otros campos sociales, y a su vez, esta práctica forma parte de un campo social en donde el movimiento social sólo es un agente más en el agregado de su constitución.

COMENTARIOS FINALES

La pregunta que dio apertura a este capítulo fue la siguiente: ¿cómo un movimiento social, en el ínterin de su dinamismo y disposición al cambio social, adquiere estabilidad? Las herramientas proporcionadas por las perspectivas de los movimientos sociales, aunque tienen aproximaciones al respecto, presentan cabos sueltos, y un limitado énfasis en el tema. El concepto de *habitus* es útil para identificar la pre-reflexividad de los activistas del movimiento que da consistencia a las estrategias futuras, y otorga elementos para identificar las predisposiciones hacia cierto éxito; además, al moverse en un nivel mesosocial, el *habitus* otorga consistencia al sentido de la práctica durante procesos de disputa y contención y en momentos de latencia. En términos generales, el *habitus* consiste en una herramienta analítica para identificar la estabilización de un movimiento en términos internos y externos.

El concepto de *habitus* despliega tres dimensiones que dan sentido a la lógica de la estabilización del movimiento LGBT: (1) incorporación de prácticas como el discurso de la diversidad sexual y la Marcha del Orgullo por los activistas; (2) el rastreo del *habitus* —lingüístico y estratégico— mediante la trayectoria de los activistas en tres lustros de existencia del fenómeno, y (3) los *habitus* funcionando en un nivel meso social, en el campo de los derechos humanos, y en el campo del movimiento social.

En este capítulo se analizaron dos prácticas constitutivas del movimiento LGBT que tienen asidero en dos tipos de *habitus* vigentes en la acción colectiva, sin embargo, es posible identificar y analizar otras prácticas en su trayectoria que pueden arrojar mayores luces al respecto: situándonos tanto en el campo del movimiento como en el de los derechos humanos, además de sus estructuras organizacionales: asociaciones civiles y grupos de base; en los procesos de interacción: al interior del campo del movimiento entre las diferentes identidades, las motivaciones para los encuentros y desencuentros, y hacia el exterior en su relación con los partidos políticos, empresarios y gobierno; así como disposiciones específicas de los activistas en términos de liderazgo como el “vetetismo” o “los activ-selfies” que prefiguran las disposiciones a las

disputas internas del movimiento, la ausencia de liderazgos únicos, y la necesidad de adquirir legitimidad ante las poblaciones lesbianas, gay, bisexuales y transexuales.

El concepto de *habitus* en los movimientos sociales, paradójicamente, nos conduce a situarnos en los procesos contenciosos, identificar la reproducción de prácticas contestatarias en diferentes niveles de la reproducción social, y poder identificar que le es propio al movimiento del mundo social al que combate, pero también pertenece.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Blumer, Herbert. 1971. "Social Problems as Collective Behavior". *Social Problems* 18(3): 298-306.
- Bourdieu, Pierre. 2003. *Cuestiones de sociología*. España: Akal.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *El sentido práctico*. España: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant. 1992. "Habitus, *illusio* y racionalidad". *Respuestas por una antropología reflexiva*, 79-99. México: Grijalbo.
- Bourdon, Edoardo. 2014. Entrevista, 30 de septiembre. Cooperativa Social Sex-Boy.
- Crossley, Nick. 2002. *Making Sense of Social Movements*. Buckingham; Philadelphia: Open University Press.
- Crossley, Nick. 2003. "From Reproduction to Transformation Social Movement Fields and the Radical *Habitus*". *Theory, Culture & Society* 20(6): 43-68.
- Crossley, Nick. 2005. "How Social Movements Move: From First to Second Wave Developments in the UK Field of Psychiatric Contention". *Social Movement Studies* 4(1): 21-48.
- DESYDE (Diversidad Equidad Social y Democracia). 2005. Entrevista.
- Gamson, William. 1990. *The Strategy of Social Protest* (2 Sub edition). Belmont: Wadsworth.

- González, Guadalupe. 2014. Entrevistas, 29 de septiembre. Grupo de Madres Lesbianas.
- Hernández, Alonso. 2014. Entrevista, 29 de septiembre. Coordinador de Archivos y Memorias Diversas.
- Jenkins, Craig. 1983. "Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements". *Annual Review of Sociology*, 9, 527-553.
- Jiménez, Patria. 2014. Entrevista, 5 de septiembre. Closet de Sor Juana.
- Kriesi, Hanspeter. 1999. "La estructura organizacional de los nuevos movimientos sociales en su contexto político". En *Movimientos sociales, perspectivas comparadas: oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*, 221-261, editado por Dough McAdam, John McCarthy y Meyer Zald. Madrid: Istmo.
- Martínez, Carlos. 2015. *La institucionalización del movimiento lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, y travestí en la Ciudad de México (1979-2014)*. México: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- Martínez, Paulina. 2014. Entrevista, 1 de octubre. Fundadora de Musas de Metal.
- McCarthy, John y Meyer Zald. 1977. "Resource Mobilization and Social Movements, A Partial Theory". *American Journal of Sociology* 82(6): 1212-1241.
- Meyer, David y Sidney Tarrow. 1998. "A Movement Society: Contentious Politics for a New Century". *The Social Movement Society: Contentious Politics for a New Century*. Estados Unidos: Rowman & Littlefield.
- Musas de Metal. 2005. Entrevista.
- Offe, Claus. 1985. "New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics". *Social Research* 52(4): 817-868.
- Rucht, Dieter y Friedhelm Neidhardt. 2002. "Towards a 'Movement Society'? On the Possibilities of Institutionalizing Social Movements". *Social Movement Studies* 1(1): 7-30.
- Rueda, Angie. 2014. Entrevista, 2 de septiembre. Frente Trans.
- Smelser, Neil. 1989. *Teoría del comportamiento colectivo*. México: FCE.

Comprendiendo la estabilización del movimiento LGBT

- Tarrow, Sidney. 1999. "Estado y oportunidades: la estructuración política de los movimientos sociales". En *Movimientos sociales perspectivas: oportunidades políticas, estructuras de movilización y marcos interpretativos culturales*, 81-99, editado por Doug McAdam, John McCarthy y Meyer Zald. Madrid: Akal.
- Tarrow, Sidney. 2004. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, 2ª ed. México: Alianza.
- Tarrow, Sidney. 2011. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Estados Unidos: Cambridge University Press.
- Tilly, Charles. 1978. *From Mobilization to Revolution*. Michigan: McGraw-Hill.
- Tilly, Charles y Sidney Tarrow. 2006. *Contentious Politics*. Nueva York: Oxford University Press.
- Turner, Ralph y Lewis Killian. 1987. *Collective Behavior*. 3a ed. Canadá: Pearson Education.

15

El *habitus* digital: una propuesta para su observación

Miguel Angel Casillas Alvarado
Alberto Ramírez Martinell

INTRODUCCIÓN

Aquí se presenta una propuesta para definir y operacionalizar el concepto de *habitus digital* en la escuela, específicamente en el marco de la educación superior.

El *habitus* digital deriva de la sociología de Pierre Bourdieu. Esta iniciativa propone aproximarnos a las nuevas identidades estudiantiles que surgen a partir de la incorporación de las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC) a la vida cotidiana de los estudiantes y a los modos en que se han incorporado las TIC a su cultura y prácticas sociales. El *habitus* digital se asocia con el concepto de *capital tecnológico* que hemos desarrollado (Casillas, Ramírez y Ortiz 2014) y que busca comprender las condiciones de competencia de los estudiantes en el campo escolar.

Nuestra propuesta tiene cuatro dimensiones: el *habitus* en tanto representaciones sociales que tienen los estudiantes sobre las TIC; sus disposiciones incorporadas en forma de conocimientos y habilidades; el sentido práctico que le dan a las TIC en la escuela; y en tanto estructura estructurante del comportamiento de los individuos en el marco de la cultura digital.

Los avances que aquí presentamos muestran los resultados obtenidos de la aplicación de un cuestionario a poco más de 2000 estudiantes de licenciatura de la Universidad Veracruzana. Cabe señalar que esta ponencia se inscribe como parte del proyecto *Brecha digital entre estudiantes y profesores de la Universidad Veracruzana: capital cultural; trayectorias escolares y desempeño académico*;

y *grado de apropiación tecnológica*, en el que hemos trabajado en la Universidad desde 2012. Algunos de nuestros productos académicos como artículos, libros, capítulos de libros y tesis se encuentran en www.uv.mx/blogs/brechadigital/publicaciones.

LA CULTURA DIGITAL

Desde hace unos 25 años, vivimos una intensa revolución tecnológica que de modo incesante continúa un proceso de expansión y generalización del uso de los dispositivos digitales en todas las esferas de la vida social. El avance tecnológico en relación con la telefonía móvil y el cómputo dio lugar a la creación de tecnologías como *laptops*, tabletas y teléfonos inteligentes cuyas características principales son portabilidad, hiperconectividad y ubicuidad, que favorecen el uso de redes sociales desde cualquier lugar donde se tenga servicio de internet, la búsqueda de información y la construcción de una identidad digital a partir de fotos, comentarios, lugares visitados, gustos y contactos. Se observa un incremento en la posesión y uso de dispositivos digitales en prácticamente todos los ámbitos de la vida diaria de las personas, gracias al aumento en la oferta, el abaratamiento, las opciones de portabilidad, la infraestructura para redes de datos móviles y la diversificación de modelos de los equipos.

Esta revolución tecnológica ha dado lugar a una nueva cultura digital, que provisionalmente podemos definir como aquella que comprende el conjunto de referentes, técnicas, prácticas, actitudes, modos de pensamiento, representaciones sociales y valores que se desarrollan en torno del ciberespacio y del uso masivo de las computadoras y dispositivos digitales portátiles.

Las principales dimensiones sociales de la cultura digital se distinguen porque la realidad se amplió con la realidad virtual, la realidad aumentada y las plataformas digitales para la comunicación y socialización. Hoy en día, la información es ampliamente accesible. Hay un aceleramiento del tiempo

histórico y un redimensionamiento del mundo. El uso de las redes sociales ha favorecido el consumo y la consolidación de ideologías dominantes que dan lugar a dinámicas sociales estandarizadas a nivel global. Todas las ramas y procesos económicos han incorporado las computadoras e internet en sus prácticas laborales. Han cambiado la comunicación humana, las prácticas e interacciones sociales cotidianas. Se han diversificado las formas de encuentro e interacción. Se ha favorecido la rendición de cuentas y la transparencia; y existen nuevas expresiones del juego.

En términos de la educación, en esta nueva cultura digital se están desarrollando nuevas formas de lectura, de escritura, de socializar, de relacionarse, de aprender, de producir y difundir el conocimiento. La figura del maestro, el rol de estudiante, la escuela y sus procesos están siendo transformados con una serie de incorporaciones tecnológicas. Los recursos de aprendizaje se están modificando en todos los niveles educativos. La comunicación entre pares y docentes se da en línea, las tareas y proyectos se trabajan y entregan en formato electrónico. Cada día es más frecuente el libre acceso a bienes culturales que antes eran de difícil acceso y muy exclusivos.

En la vida de las instituciones de educación superior, específicamente se han transformado la gestión, la administración, la enseñanza, la investigación, la difusión, las formas de comunicación e intercambio. La enseñanza se modifica con la utilización de simuladores y el estudio con libros y antologías accesibles en formato digital. Los nuevos modos de producción del conocimiento tienen una base tecnológica muy desarrollada. El mayor dinamismo del cambio tecnológico está pasando por las disciplinas académicas donde el desarrollo del software especializado y las fuentes de información son cada vez más diversas, específicas y numerosas.

Este nuevo entorno cultural exige acciones prácticas y no reflexivas por parte de los agentes sociales, definen y construyen estrategias de comportamiento; como nos interesa observar el funcionamiento y operación de los agentes en la cultura digital, recurrimos a la noción de *habitus* elaborada por Pierre Bourdieu.

EL *HABITUS*

La noción de *habitus* nos orienta a la reflexión sobre el funcionamiento sistemático del cuerpo socializado —incluida la postura corporal—, hacia el conocimiento incorporado —saber, saber-hacer, conocimiento del juego y de sus leyes—, que es determinante para las estrategias de los agentes, de sus prácticas y de sus formas de conducta (Bourdieu 1992; Bonnewitz 2003; Chevallier y Chauviré 2011).

Sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “regladas” y “regulares” sin ser en nada el producto de la obediencia a reglas y, siendo todo esto, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu 1980, 88-89).

Hace unos años anotamos: “Por *habitus* se entiende un sistema de *disposiciones durables y transportables*. *Disposiciones*, es decir, inclinaciones a percibir, sentir, hacer y pensar de una cierta manera, interiorizadas e incorporadas, frecuentemente de un modo no consciente, por cada individuo, a partir de sus condiciones objetivas de existencia y de su trayectoria social” (Casillas 2003, 75). Durables pues están fuertemente enraizadas; transportables, pues las disposiciones adquiridas en ciertas experiencias sirven para otras; sistema, pues las disposiciones tienden a estar unificadas entre sí (Corcuff 1995).

Producto de la historia, el *habitus* es lo social incorporado —estructura estructurada— que se ha encarnado de manera duradera en el cuerpo, como una segunda naturaleza, como una naturaleza socialmente constituida. El *habitus* no es propiamente “un estado del alma”, es un “estado del cuerpo”, es un estado especial que adoptan las condiciones objetivas incorporadas y convertidas así en disposiciones duraderas, maneras duraderas de mantenerse y de

El habitus digital

moverse, de hablar, de caminar, de pensar y de sentir que se presentan con todas las apariencias de la naturaleza, afirma Alicia B. Gutiérrez (2004, 289-300). Para Bourdieu, el *habitus* es un *concepto pluridimensional* que posee, en forma entrelazada, dimensiones cognitivas, morales, estéticas y corporales.

Una muy interesante genealogía del concepto de *habitus* y cómo Bourdieu lo retoma tanto de la filosofía como de la sociología clásica se encuentra en el texto de Juliette Grange (2011). Inicialmente, Bourdieu designaba estas dimensiones con los términos de *eidos*, *ethos*, *aisthesis* y *hexis* (Giménez 2013):

eidos = sistema de esquemas lógicos o de estructuras cognitivas que organizan las visiones del mundo;

ethos = conjunto de disposiciones morales;

aisthesis = el gusto o la disposición estética;

hexis = registro de posturas, de gestos y de maneras de ser del cuerpo.

Pero Bourdieu, según dice Gilberto Giménez (2013), siempre enfatizó que se trata de dimensiones puramente analíticas, ya que el *habitus* se expresa de manera indiferenciada o entremezclada tanto en el plano cognitivo (conocimiento, percepción) como en el axiológico (apreciación, evaluación) y el práctico (gesto, postura).

En el marco de la cultura digital, el *habitus* también puede ser reconocido mediante las dimensiones analíticas propuestas inicialmente por Bourdieu, de forma tal que podamos estar ante un *habitus* digital que defina al individuo en función de un sistema social y tecnológico y de su relación con los dispositivos digitales.

Leer el *habitus* digital desde estas dimensiones comprende todo un programa de investigación que supera las líneas de reflexión que hemos iniciado hasta el momento; sin embargo, para tratar de avanzar en una definición operativa que nos permita conocer el *habitus* digital de los estudiantes universitarios, hemos construido esta propuesta.

Cuadro 1
Desarrollo del modo inicial con que Bourdieu se refería al *habitus*

DIMENSIÓN	DEFINICIÓN	REFERENTES DE LA CULTURA DIGITAL
<i>Eidos</i>	Sistema de esquemas lógicos o de estructuras cognitivas que organizan las visiones del mundo.	Reconocimiento (identificación), valoración (grado de importancia), conocimientos y habilidades para interactuar en ambientes virtuales a través del uso de aparatos electrónicos y de información digital.
<i>Ethos</i>	Conjunto de disposiciones morales.	Valoraciones sobre el uso de las TIC, sobre cómo están cambiando al mundo moderno.
<i>Aisthesis</i>	El gusto o la disposición estética.	Valoración social de los equipos de cómputo, aparatos electrónicos, dispositivos, aplicaciones como símbolos de prestigio que distinguen a la gente y como objetos estéticos que construyen una imagen pública de la persona que los usa.
<i>Hexis</i>	Registro de posturas, de gestos y de maneras de ser del cuerpo.	Del uso de aparatos a la hibridación biológica. Ojos, lectura y escritura. Disposiciones de los cuerpos en el espacio público, uso de las redes, posturas físicas, mirada, movilización de determinados dedos. Accesorios, prótesis, extensiones. Adicciones y dependencias. <i>Hunch</i> , postura encorvada que genera joroba.

Fuente: elaboración propia con base en Giménez (2013).

HABITUS Y ESTRATEGIA

El *habitus* es la base para la definición de estrategias y acciones de los agentes sociales en un campo determinado, en el campo escolar, los estudiantes formulan al menos tres tipos de estrategias relevantes: para sobrevivir/transitar en la escuela, para aprender/conocer, y para competir/triunfar.

Los estudiantes viven un continuo ajuste a su adscripción institucional y deben construir estrategias para sobrevivir y transitar en las escuelas. Se trata propiamente del proceso de integración a la universidad, a sus ritmos y sistema de funcionamiento; entre las acciones principales destacan la realización de trámites escolares en el marco de un calendario oficial y la participación de los estudiantes en la gestión y el gobierno institucional.

El habitus digital

Fundamentalmente, los estudiantes asisten a la universidad con la pretensión de aprender y conocer; además de los cursos generales, normalmente se incorporan a una profesión o a un campo disciplinario, lo que hemos llamado su afiliación disciplinaria (Becher 2001; Casillas, De Garay, Vergara y Puebla 2001; De Garay 2001); en ese contexto, las acciones principales tienen que ver con leer, escribir, estudiar, buscar y seleccionar información, comunicarse con profesores y compañeros, exponer en clase, entre otras prácticas.

En el marco del campo escolar, los estudiantes también diseñan estrategias y acciones para competir con sus compañeros y triunfar en la escuela; para ello realizan exámenes, hacen trabajos escolares, preparan exposiciones, participan en clase y realizan tareas fuera del espacio escolar.

El *habitus* digital ha revolucionado las acciones y estrategias que los estudiantes ponen en juego en el campo escolar contemporáneo y fundamenta nuevas formas de interacción tanto con el conocimiento como con los otros agentes escolares.

EL HABITUS DIGITAL, UNA DEFINICIÓN PROVISIONAL

El *habitus* digital comprende el conjunto de capacidades y prácticas que los individuos desarrollan en el marco de la cultura digital. Por un lado, estructura el comportamiento en un entorno virtual, permite su reconocimiento y comprende la capacidad de podérselo apropiar (trabajar, comunicarse, interactuar y navegar en ambientes virtuales). También significa saber buscar, discriminar, proteger, salvaguardar y reconocer derechos de autor, lo que condiciona una nueva moralidad, donde el concepto de privacidad se está reconfigurando de manera radical.

Por otro lado, el *habitus* digital comprende las representaciones sociales que los individuos tienen sobre las TIC, sobre su uso y su preeminencia en la vida social contemporánea. Opiniones, creencias y valoraciones conforman

sistemas de representación que orientan y definen a los individuos en una configuración histórico-social determinada.

El *habitus* digital implica conocimientos, habilidades y maneras pertinentes de usar las TIC. Se requiere experiencia, familiaridad con equipos digitales, plataformas y ambientes virtuales, es preciso el acceso a determinadas tecnologías y el dominio de ciertos lenguajes. Comprende un grado de familiaridad con los saberes digitales de carácter informático.

Por último, el *habitus* digital considera al sentido práctico con que los individuos están utilizando o poniendo en práctica las TIC en los diferentes espacios sociales. Además de la expansión del software de oficina básico y de habilidades elementales de comunicación, hay una explosión de programas, sitios, bibliotecas digitales, repositorios, páginas web, blogs, que reflejan la intensa división del trabajo que acompaña la incesante especialización en los oficios y profesiones, que se expresan en lo que hemos llamado la dimensión de las disciplinas académicas (Morales y Ramírez 2015; Morales, Ramírez y Excelente 2015; Ramírez, Casillas y Contreras 2014). Al mismo tiempo, los individuos incorporan su posición en el sistema cultural digital como consumidores, productores o administradores de contenido digital.

PROPUESTA DE OPERACIONALIZACIÓN DEL *HABITUS* DIGITAL

Con el propósito de volver observable el *habitus* digital es necesaria una aproximación a su puesta en práctica, a su *modus operandi*, a los modos en que los estudiantes operan y usan las TIC. Observar las prácticas de manera ordenada exige un esquema de análisis riguroso y preciso, que oriente la observación y delimite el análisis. En ese sentido, proponemos el siguiente esquema que busca establecer las dimensiones de observación y las categorías del análisis.

A partir de los datos de una encuesta del proyecto Brecha digital (www.uv.mx/blogs/brechadigital) que comprende la información de un cuestionario aplicado a una muestra de más de 2000 estudiantes de licenciatura de

El habitus digital

Cuadro 2
Operacionalización del *habitus* digital

	FUNCIONES DEL HABITUS	DIMENSIÓN	CATEGORÍAS
HABITUS DIGITAL	Representaciones sociales sobre las TIC	Índice de afinidad tecnológica	Opiniones y creencias Actitudes Posiciones
	Disposiciones incorporadas	Dimensión cognitiva de los saberes digitales informáticos	Dominio Conocimiento Frecuencia de uso
	Sentido práctico	Dimensión instrumental de los saberes digitales informáticos Dimensión disciplinaria de los saberes digitales	Saberes prácticos Sentido de uso Saber usar de un modo eficiente y pertinente
	Estructura estructurante de la cultura digital	Dimensión actitudinal y de comportamiento en la red, los saberes digitales informacionales	Ciudadanía digital Literacidad digital

Fuente: elaboración propia.

todas las áreas, regiones y modalidades de la Universidad Veracruzana con una confiabilidad superior a 95 por ciento, hemos podido avanzar en la primera dimensión: el *habitus* como representación social sobre las tecnologías de la información y comunicación.

REPRESENTACIONES SOCIALES SOBRE LAS TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y COMUNICACIÓN (TIC)

En el artículo sobre la afinidad tecnológica de los estudiantes universitarios (Casillas, Ramírez y Ortega 2016) reportamos un análisis de las perspectivas y valoraciones que tienen los estudiantes sobre las TIC. Con base en Abric (2001), Jodelet (1984) y Moscovici (1961), exploramos sus representaciones sociales, sus percepciones y valoraciones.

En términos generales, casi 90 por ciento está de acuerdo con que el dominio de las TIC servirá para obtener un empleo; 80 por ciento de los estudiantes está de acuerdo con que el dominio de las TIC permite obtener mejores resultados escolares; en menor medida, casi 70 por ciento opina que es útil para hacer amigos. Como puede observarse, frente a las apreciaciones de sentido común que suponen un uso frívolo de las TIC, las apreciaciones de los estudiantes confirman una valoración más alta sobre el trabajo y la escuela que sobre las interacciones con los amigos.

Otra vez contradiciendo el sentido común que afirma una juventud hiperconectada y dependiente 24/24 horas del uso de las TIC, sólo la mitad de los estudiantes encuestados está de acuerdo en que para sobrevivir en el mundo actual las TIC son indispensables. Sólo una tercera parte está de acuerdo en que es indispensable estar conectado permanentemente a internet.

Asimismo, 42 por ciento de los estudiantes comparte la consideración de que internet es un elemento distractor de sus actividades académicas, “de manera nítida, se ve aquí el desfase entre los requerimientos del mundo académico y los del mundo digital. Para la mayoría de los estudiantes, la Internet representa una distracción de sus actividades académicas, porque éstas, obviamente, no pasan por la red, sino que continúan ancladas en procesos más tradicionales”, afirmamos en Casillas y colaboradores (2016, 59).

Las opiniones son diversas también cuando les preguntamos qué tan importante consideran mantenerse actualizados en las últimas versiones de software y de dispositivos, pues sólo 44 por ciento lo considera muy importante. Esa misma proporción considera que internet es la mejor manera de encontrar información. La mitad considera indispensable un celular con acceso a internet para su vida cotidiana.

Para tener una variable sintética que nos diera información sobre los grupos de opinión, construimos el Índice de Afinidad Tecnológica (IAFI), que busca diferenciar a los estudiantes por su proclividad hacia las TIC y por la importancia que le otorgan a su uso durante su experiencia escolar. Como decíamos en el artículo ya citado,

la afinidad tecnológica habla, entonces, de las actitudes y posturas que los estudiantes han construido frente a las TIC, como resultado de su socialización y de su experiencia escolar previas. La proclividad hacia las TIC y las disposiciones incorporadas que construyen los jóvenes universitarios, suponemos, son determinantes para explicar sus conductas en el aula y sus posiciones respecto de la incorporación de las TIC a las prácticas escolares (Casillas, Ramírez y Ortega 2016, 160).

Claramente, cuando analizamos el iAFI, la población de estudio se dividió en cuatro grupos más o menos del mismo tamaño, aunque muy distintos en sus apreciaciones sobre las TIC. No hay percepciones ni valoraciones homogéneas: en la universidad hay una cuarta parte de estudiantes con fuertes disposiciones y amplia proclividad hacia el uso de las tecnologías, otra cuarta parte que tiene una opinión favorable; en contraste, hay una cuarta parte que desconfía y tiene algunos prejuicios sobre el uso de las TIC, y una cuarta parte que realmente está muy por debajo en el índice y es quien rechaza el uso de tales tecnologías.

Hay otras variaciones significativas: entre los que tienen valores más altos en el índice están los hombres y hay más mujeres entre quienes tienen un iAFI bajo. También reportamos diferencias en las valoraciones según la región de la que provienen los estudiantes: Veracruz y Xalapa tienen valores altos, mientras que Córdoba-Orizaba, Poza Rica y Coatzacoalcos-Minatitlán tienden a tener medias más bajas. Por su parte, también hay apreciaciones diferentes entre los estudiantes según su campo disciplinario, por ejemplo, hay valores promedio más altos entre los chicos del área Económico Administrativa, en Humanidades y el área Técnica que entre los estudiantes de las áreas de Ciencias de la Salud, la Biológico Agropecuaria y la de Artes.

Al estudiar las representaciones sociales sobre las TIC hemos podido demostrar que hay una variedad importante en las apreciaciones y valoraciones sobre su uso en la escuela. Pero además, es importante resaltar que esta diversidad también nos refiere a condiciones diferentes para el aprendizaje y el desempeño escolar. Si las conductas están asociadas con las disposiciones incorporadas, en este sentido es igualmente distinto el grado de apropiación

tecnológica y el capital tecnológico con que compiten los estudiantes por las recompensas escolares.

LA TEORÍA DE LOS SABERES DIGITALES

La teoría de los saberes digitales la construimos como una estrategia para sintetizar en 10 aspectos básicos, el conjunto de conocimientos que sobre las TIC tienen los agentes de la educación (Ramírez y Casillas 2014, 2015).

Cuadro 3
Saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DEFINICIÓN
Usar dispositivos	Conocimientos y habilidades necesarias para la operación de sistemas digitales (computadoras, tabletas, <i>smartphones</i> , cajeros automáticos, kioscos digitales) mediante la interacción con elementos gráficos del sistema operativo (menús, íconos, botones, notificaciones, herramientas); físicos (monitor, teclado, mouse, bocinas, panel táctil); o a través del establecimiento de conexiones con dispositivos periféricos (impresora, escáner, cañón, televisión, cámara web, micrófono) o con redes de datos (sean alámbricas o inalámbricas).
Administrar archivos	Conocimientos y habilidades necesarias para la manipulación (copiar, pegar, borrar, renombrar, buscar, comprimir, convertir); edición (tanto de su contenido como de sus atributos), y transferencia de archivos, ya sea de manera local (disco duro interno o externo, disco óptico, memoria USB); por proximidad (<i>bluetooth</i> , <i>casting</i> , <i>airdrop</i>) o de forma remota (como adjunto, por <i>inbox</i> o en la nube).
Usar programas y sistemas de información especializados	Conocimientos y habilidades referidas a dos elementos: al software cuyas funciones y fines específicos son relevantes para enriquecer procesos y/o resolver tareas propias de una disciplina, por ejemplo: diseño gráfico, programación, análisis estadístico, etc.; y a las fuentes de información digital especializadas, tales como bibliotecas virtuales, revistas electrónicas e impresas, páginas web y blogs, entre otras.

El habitus digital

Cuadro 3 (continuación)
Saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DEFINICIÓN
Crear y manipular contenido de texto y texto enriquecido	Conocimientos y habilidades para la creación (apertura de un documento nuevo, elaboración de una entrada en un blog); edición (copiar, pegar, cortar); formato (cambiar los atributos de la fuente, determinar un estilo, configurar la forma del párrafo); y manipulación de los elementos (contar palabras, hacer búsquedas, revisar ortografía, registrar cambios en las versiones del documento) de un texto plano; o la inserción de elementos audiovisuales (efectos, animaciones, transiciones) de un texto enriquecido (como una presentación, un cartel, una infografía).
Crear y manipular conjuntos de datos	Conocimientos y habilidades para la creación (en programas de hojas de cálculo, de estadística o en bases de datos); agrupación (trabajar con registros, celdas, columnas y filas); edición (copiar, cortar y pegar registros y datos); manipulación (aplicar fórmulas y algoritmos, ordenar datos, asignar filtros, realizar consultas y crear reportes); y visualización de datos (creación de gráficas).
Crear y manipular medios y multimedia	Conocimientos y habilidades para la identificación (por el contenido o atributos del archivo); reproducción (visualizar videos, animaciones e imágenes y escuchar música o grabaciones de voz); producción (realizar video, componer audio, tomar fotografías); edición (modificación o alteración de medios); e integración de medios en un producto multimedia y su respectiva distribución en diversos soportes digitales. Medios: son instrumentos o formas de contenido a través de los cuales realizamos el proceso comunicacional: texto, contenido gráfico, infografías, audios, videos y animaciones. Multimedia: que utiliza conjunta y simultáneamente diversos medios. Ejemplo: un interactivo que integre: texto, video y una galería de fotos.
Comunicarse en entornos digitales	Conocimientos y habilidades para transmitir información (voz, mensajes de texto, fotos o videollamadas) a uno o más destinatarios; o recibirla de uno o más remitentes de manera sincrónica (llamada, videoconferencia o chat) o asincrónica (correo electrónico, mensajes de texto, correo de voz).
Socializar y colaborar en entornos digitales	Conocimientos y habilidades orientadas a la difusión de información (blogs, microblogs); interacción social (redes sociales como Facebook, Twitter, Instagram); presencia en web (indicar "Me gusta", hacer comentarios en servidores de medios o blogs, marcado social); y al trabajo grupal mediado por web (plataformas de colaboración como Google docs o entornos virtuales de aprendizaje como Moodle y EMINUS).

Fuente: elaboración propia con base en Ramírez y Casillas (2015).

Cuadro 4
Saberes digitales informacionales

SABER DIGITAL	DEFINICIÓN
Ejercer y respetar una ciudadanía digital	Conocimientos, valores, actitudes y habilidades referentes a las acciones (usos sociales, comportamientos éticos, respeto a la propiedad intelectual, integridad de datos, difusión de información sensible); ejercicio de la ciudadanía (participación ciudadana, denuncia pública, movimientos sociales, infoactivismo) y a las normas relativas a los derechos y deberes de los usuarios de sistemas digitales en el espacio público y específicamente en el contexto escolar. La ciudadanía digital (ciber-ciudadanía o <i>e-ciudadanía</i>) también considera la regulación a través de normas y leyes; convenciones y prácticas socialmente aceptadas; actitudes y criterios personales. Asimismo, se relaciona con el manejo de algunas reglas escritas o normas sobre el comportamiento y el buen uso de estas tecnologías (<i>Netiquette</i>). Una ciudadanía responsable nos ayuda a prevenir los riesgos que se pueden originar a partir del uso de las TIC cotidianamente (robo, <i>phishing</i> , difamación, <i>ciberbullying</i> o ciberacoso).
Literacidad digital	Conocimientos, habilidades y actitudes dirigidas a la búsqueda efectiva de contenido digital y a su manejo, mediante la consideración de palabras clave y metadatos; adopción de una postura crítica (consulta en bases de datos especializadas, realización de búsquedas avanzadas); aplicación de estrategias determinadas (uso de operadores booleanos, definición de filtros); y consideraciones para un manejo adecuado de la información (referencias, difusión, comunicación).

Fuente: elaboración propia con base en Ramírez y Casillas (2015).

Las disposiciones tecnológicas incorporadas de los estudiantes

El *habitus* digital, en tanto conjunto de disposiciones incorporadas, refiere a la dimensión cognitiva de los saberes digitales, esto es, al conjunto de conocimientos teóricos y experienciales que representan un grado de dominio diferente de los saberes digitales de carácter informático (Ramírez y Casillas 2015; Ramírez y Casillas 2014).

El habitus digital

Ya hemos medido cuantitativamente cuánto conocen los estudiantes de cada saber digital como parte de la construcción del índice que hemos llamado capital tecnológico (Casillas, Ramírez y Ortiz 2014). Sin embargo, en tanto *habitus*, el conocimiento no necesariamente debe ser cuantificado, sino observado en su puesta en acción práctica, por tanto, la dimensión cognitiva de los saberes digitales se convierte en el referente de observación etnográfica de las prácticas estudiantiles.

Cuadro 5
Dimensión cognitiva de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN COGNITIVA
Usar dispositivos	<p>Reconocer componentes físicos del dispositivo (pantalla, teclado, mouse, módem, accesorios).</p> <p>Reconocer entradas; botones y cables; puertos y conectores (fuente de alimentación, audio, USB, HDMI, VGA, Ethernet).</p> <p>Reconocer elementos gráficos del sistema (menús, íconos, botones, notificaciones y herramientas).</p> <p>Reconocer componentes de notificación (burbujas, tiras, vibraciones).</p> <p>Reconocer dispositivos periféricos (impresora, escáner, cañón, televisión, cámara web, micrófono) y sus conectores (entrada). Identificar elementos gráficos y físicos del sistema referidos a la conectividad entre el sistema principal y dispositivos periféricos.</p>
Administrar archivos	<p>Identificar un archivo por el tipo de programa en el cual se puede abrir, crear o manipular.</p> <p>Distinguir entre los tipos de archivos existentes, a saber, archivos regulares (son los que contienen información del usuario, programas, documentos, textos gráficos, entre otros), directorios (son archivos que contienen referencias a otros archivos regulares o a otros directorios) y especiales (los que no son archivos regulares ni directorios).</p> <p>Identificar un archivo por su ubicación (local o remoto).</p> <p>Reconocer el tipo de archivo según el formato (JPG, PDF, APK, etc.).</p> <p>Distinguir las propiedades de un archivo (nombre, tipo, contenido, tamaño, volumen, entre otros) y cómo administrarlas o modificarlas.</p> <p>Valorar el tamaño de un archivo y sus posibilidades para transferencia.</p> <p>Reconocer los atributos (sólo lectura, escritura, ejecución) de un archivo y saber cómo modificarlos.</p>

Cuadro 5 (continuación)
Dimensión cognitiva de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN COGNITIVA
Usar programas y sistemas de información especializados	Conocer qué software puede apoyar su práctica académica y profesional. Conocer principales fuentes de información de su disciplina.
Crear y manipular contenido de texto y texto enriquecido	Identificar las partes del texto que quieren resaltar. Manipular el texto para revisar y organizar el contenido. Identificar las opciones para el cambio de formato del texto o texto enriquecido. Enriquecer el texto con imágenes, videos, vínculos, encabezados y pie de página, símbolos.
Crear y manipular conjuntos de datos	Identificar los elementos de un programa para la manipulación de datos (celdas, filas, columnas, registros). Conocer las operaciones básicas que se pueden aplicar en los programas para la manipulación de datos. Procesamiento y filtrado de información. Identificar y utilizar fórmulas y funciones.
Crear y manipular medios y multimedia	Identificar características del formato (extensión) asociado a la plataforma o tecnología en que se publica, manipula, edita, o reproduce el medio. Identificar un medio diferenciando por su uso, sus programas asociados y tipo de extensión del formato (una imagen .png puede producirse en <i>PhotoPaint</i> y puede visualizarse en un navegador web). Reconocer hardware por tipo de medio (cámara fotográfica, cámara de video, micrófono, escáner, tableta, por ejemplo). Identificar procesos o metodologías para planeación, creación y edición de medios y multimedia. Reconocer y respetar las leyes de derechos de autor.
Comunicarse en entornos digitales	Dar de alta el servicio. Configuración del perfil de usuario. Reconocer qué funciones ofrecen los servicios (enviar mensajes, calendarios, agenda, envío de archivos). Redactar mensajes de acuerdo con el destinatario.

El habitus digital

Cuadro 5 (continuación)
Dimensión cognitiva de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN COGNITIVA
Socializar y colaborar en entornos digitales	Reconocer y diferenciar las plataformas y aplicaciones actuales (Facebook, Twitter, Youtube, entre otros). Diferenciar las características y utilidad (académico y no académico) de cada plataforma existente (Facebook vs. Twitter). Reconocer qué tipo de archivos (imágenes, videos, audio, documentos, etc.) y formatos (JPG, PDF, APK) pueden compartir en determinada plataforma. Conocer los códigos de lenguaje (<i>like</i> , emoticones, símbolos, acrónimos, memes). Poseer una actitud positiva respecto del trabajo colaborativo y compartir la información.

Fuente: elaboración propia con base en Ramírez y Casillas (2015).

El sentido práctico en la cultura digital

El *habitus*, en su sentido práctico, comprende saber utilizar, interactuar y utilizar de un modo práctico los dispositivos digitales y la información. Se trata de saberes prácticos, del sentido de uso y de saber usar de un modo eficiente y pertinente las TIC. Otra vez, aquí se trata de observar lo que están haciendo los estudiantes, conocer el aspecto instrumental, el saber hacer puesto en práctica. Por lo mismo, la dimensión instrumental de los saberes informáticos funciona como guía y orientación de la observación etnográfica en el aula.

Cuadro 6
Dimensión instrumental de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN INSTRUMENTAL
Usar dispositivos	<p>Conectar componentes físicos del sistema y dispositivos periféricos.</p> <p>Conectar las funciones de los dispositivos conectados.</p> <p>Instalar y configurar dispositivos periféricos.</p> <p>Administrarlos desde el dispositivo principal (impresora: configurar modo de impresión –calidad, color, formato, tamaño del papel; escáner: configurar resolución, calidad, color y formato de la imagen; cañón/pantalla: administrar pantallas, configurar orientación y resolución de la imagen).</p> <p>Conectar el equipo digital a internet mediante una conexión alámbrica o inalámbrica.</p> <p>Interconectar dispositivos como el <i>smartphone</i>, tabletas, impresoras, escáners.</p> <p>Interactuar con los elementos gráficos del sistema.</p> <p>Responder a las notificaciones del sistema.</p>
Administrar archivos	<p>Crear/eliminar un archivo ubicado en una carpeta local.</p> <p>Mover/copiar un archivo de una carpeta local a otra.</p> <p>Editar (agregar, eliminar o actualizar) el contenido de un archivo ubicado en una carpeta local y/o en una carpeta remota. Comprimir/descomprimir un archivo de manera local y/o a una carpeta remota.</p> <p>Convertir entre formatos de archivos almacenados de manera local y/o a una carpeta remota, a saber, de DOC a PDF, de BMP a JPG, de MOV a MP4, de MP3 a WAV y viceversa.</p> <p>Descargar/adjuntar un archivo a un correo electrónico.</p> <p>Crear/eliminar un archivo ubicado en una carpeta remota.</p> <p>Actualizar los atributos (lectura, escritura, ejecución) de un archivo.</p>
Usar programas y sistemas de información especializados	<p>Manejar software para el apoyo a su disciplina.</p> <p>Saber cómo encontrar fuentes confiables que apoyen en su disciplina.</p> <p>Acceder a bibliotecas virtuales especializadas.</p> <p>Seleccionar información relevante.</p> <p>Diseminar información.</p>

El habitus digital

Cuadro 6 (continuación)
Dimensión instrumental de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN INSTRUMENTAL
Crear y manipular contenido de texto y texto enriquecido	<p>Modificar y resaltar la fuente del texto (tamaño, estilo, negritas, subrayado, color).</p> <p>Cortar, copiar, pegar, alinear texto, insertar viñetas, aceptar cambios, uso del corrector ortográfico, buscar y contar palabras.</p> <p>Insertar tablas, imágenes, comentarios, configurar página, insertar número de página, en diversos medios y programas centrados en texto.</p>
Crear y manipular conjuntos de datos	<p>Introducir datos (numéricos y de texto) en un programa o aplicación para su manipulación (como hoja de cálculo, software estadístico, bases de datos).</p> <p>Realizar operaciones con celdas y/o registros, crear tablas, gráficos, aplicación de fórmulas, automatización de tareas, importar y exportar información. Realizar consultas y aplicación de filtros.</p> <p>Validar y ordenar datos; filtrar información.</p> <p>Elaborar informes estadísticos.</p>
Crear y manipular medios y multimedia	<p>Descargar, reproducir y distribuir los diferentes tipos de medios.</p> <p>Usar los programas o aplicaciones adecuados para la creación y edición de medios.</p> <p>Convertir medios (cambiar formato) (por ejemplo, de AVI a MP4).</p> <p>Tomar una fotografía, descargarla y manipularla con el hardware y software adecuados.</p> <p>Grabar un video, descargarlo y manipularlo con el hardware y software adecuado.</p> <p>Reproducir imágenes, audio, video, animaciones, multimedia con el software adecuados.</p> <p>Reconocer soporte, programa o aplicación asociada para descargarlo, compartirlo y reproducirlo.</p> <p>Integrar más de un medio con el software adecuado.</p>

Cuadro 6 (continuación)
Dimensión instrumental de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN INSTRUMENTAL
Comunicarse en entornos digitales	Autenticarse en el servicio o plataforma. Agregar y organizar contactos. Mandar mensajes individuales y masivos. Adjuntar archivos. Revisar conectividad del servicio. Configurar una cuenta. Agregar personas en conversaciones o videollamadas.
Socializar y colaborar en entornos digitales	Tomar acciones de seguridad para protección de la cuenta. Saber administrar la plataforma: creación del usuario, herramientas, configuraciones, administración de archivos, entre otros. Utilizar una webcam para videollamadas (Facebook, Skype). Crear grupos, categorizar contactos, control de permisos, bloqueo de contactos. Plataformas virtuales de aprendizaje: creación y administración de cursos, uso de herramientas de interacción (estudiante, productividad, colaboración), <i>back up</i> .

Fuente: elaboración propia con base en Ramírez y Casillas (2015).

Saber comportarse en la red y en el uso de recursos digitales

Ya en el cuadro 4 definimos los saberes digitales informacionales, entendiendo que el *habitus* como estructura estructurante de la cultura digital comprende la dimensión actitudinal y de comportamiento en la red, lo que hemos llamado como ciudadanía digital y literacidad digital.

Como en los aspectos anteriores, estos saberes también tienen dimensiones cognitivas e instrumentales, que nos sirven de pauta de observación etnográfica con los estudiantes universitarios.

El habitus digital

Cuadro 7
Dimensión cognitiva de los saberes digitales informacionales

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN COGNITIVA
Ejercer y respetar una ciudadanía digital	Conocer las leyes que protegen los derechos de autor y saber dónde ubicarlas. Conocer las leyes que protejan la privacidad de las personas en relación con el contenido multimedia (publicar contenido que involucre a otras personas sin su autorización). Dominar el uso correcto de mayúsculas y signos de puntuación al escribir en internet. Reconocer las precauciones al navegar en sitios de internet y al compartir o publicar información (cuidado de presencia digital). Identificar los canales correctos para manifestar sus opiniones, quejas y contenido.
Literacidad digital	Buscar (criterios de búsqueda, fuentes, estrategias de búsqueda). Seleccionar información. Valorar y discriminar las fuentes de información (fiabilidad). Analizar y criticar la información. Sintetizar la información. Citar las fuentes de información.

Fuente: elaboración propia con base en Ramírez y Casillas (2015).

Cuadro 8
Dimensión instrumental de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN INSTRUMENTAL
Ejercer y respetar una ciudadanía digital	Aplicar las leyes de derechos de autor. Aplicar las leyes de privacidad de las personas en relación con su participación en un contenido multimedia. Aplicar las convenciones sociales dominantes en la comunidad virtual. Tomar precauciones al navegar en sitios de internet y al compartir o publicar información (cuidado de presencia digital). Publicar y compartir contenidos con responsabilidad.

Cuadro 8 (continuación)
Dimensión instrumental de los saberes digitales informáticos

SABER DIGITAL	DIMENSIÓN INSTRUMENTAL
Literacidad digital	Utilizar palabras clave, metadatos, buscadores, operadores booleanos y filtros para la realización de búsquedas efectivas. Saber seleccionar la información de los resultados presentados al realizar una búsqueda. Manipular la información (descargar, compartir).

Fuente: elaboración propia con base en Ramírez y Casillas (2015).

CONCLUSIONES

Bourdieu afirmaba en sus cursos que él no era un teórico de la sociología: rechazaba la dicotomía entre teoría e investigación social. De acuerdo con ello, no hay definiciones eternas ni conceptos inamovibles; más bien debemos plantearlos como herramientas dúctiles e históricas. Buscando ser fieles a esta perspectiva, aquí hacemos una propuesta para conocer el *habitus* digital, propio de la cultura digital contemporánea y que en pocos años ha venido a transformar radicalmente las prácticas sociales. Se trata de pensar con el concepto de *habitus*, de ponerlo a prueba para saber si es pertinente para comprender el modo en que los individuos funcionan en el marco de la cultura digital.

En este texto hemos querido fundamentar una propuesta metodológica para hacer observable el *habitus* digital en el contexto escolar universitario como una invitación a explorar a profundidad los elementos constitutivos de la cultura digital contemporánea.

Hemos propuesto cuatro modos en que funciona el *habitus* en tanto ejes del análisis de la cultura digital de los estudiantes universitarios: como representaciones sociales, en tanto disposiciones incorporadas, como sentido práctico, y en tanto estructura estructurante de la cultura digital.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abric, Jean Claude. 2001. “Metodología de recolección de las representaciones sociales”. En *Prácticas sociales y representaciones*, 53-74, editado por Jean Claude Abric. México: Coyoacán.
- Becher, Tony. 2001. *Tribus y territorios académicos: La indagación intelectual y las culturas de las disciplinas*. Barcelona: Gedisa.
- Bonnewitz, Patrice. 2003. *La sociología de Pierre Bourdieu*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bourdieu, Pierre. 1980. *Le sens pratique*. París: Les Editions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1992. *Réponses: Pour une anthropologie réflexive*. París: Éditions Du Seuil.
- Casillas Alvarado, Miguel Angel. 2003. “La sociología de Pierre Bourdieu”. En Adriana García Andrade. *Teoría sociológica contemporánea: un debate inconcluso*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.
- Casillas, Miguel Angel, Adrián de Garay, Julia Vergara y Mónica Puebla. 2001. “Los estudiantes de la UAM-A, un sujeto social complejo”. *Revista Mexicana de Investigación Educativa* 6(11): 139-163.
- Casillas Alvarado, Miguel Angel, Alberto Ramírez Martinell y Juan Carlos Ortega Guerrero. 2016. “Afinidad tecnológica de los estudiantes universitarios”. *Innovación educativa* 16(70): 151-175.
- Casillas Alvarado, Miguel Angel, Alberto Ramírez Martinell y Verónica Ortiz Méndez. 2014. “El capital tecnológico una nueva especie del capital cultural: Una propuesta para su medición”. En Alberto Ramírez Martinell y Miguel Angel Casillas Alvarado. *Háblame de TIC: Tecnología Digital en la Educación Superior*, 23-38. Argentina: Brujas; Social TIC. <https://www.uv.mx/personal/mcasillas/files/2016/05/20.pdf>.
- Chevallier, Stéphane y Christiane Chauviré. 2011. *Diccionario Bourdieu*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Corcuff, Philippe. 1995. *Les nouvelles sociologies*. París: Nathan.

- De Garay Sánchez, Adrián. 2001. *Los Actores Desconocidos. Una aproximación al conocimiento de los estudiantes*. México: ANUIES.
- Giménez, Gilberto. 2013. “Representaciones sociales, *habitus* y esquemas cognitivos. Un ensayo de homologación”. Conferencia Magistral presentada en el Segundo Coloquio Nacional de Investigación en Representaciones Sociales. Aportes Epistemológicos y Metodológicos, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Grange, Juliette. 2011. “El *Habitus*, de la Filosofía a la sociología, ida y vuelta”. En Lescourret, Marie-Anne. *Pierre Bourdieu Un filósofo de la sociología*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Gutiérrez, Alicia. 2004. “Poder, *habitus* y representaciones: recorrido por el concepto”. *Revista Complutense de Educación* 15(1): 289-300.
- Jodelet, Denise. 1984. “La representación social: fenómenos, concepto y teoría”. En *Psicología Social II*, 469-493, editado por Serge Moscovici. Barcelona: Paidós.
- Morales Rodríguez, Ana Teresa y Alberto Ramírez-Martinell. 2015. “Brecha digital de acceso entre profesores universitarios, de acuerdo a su disciplina”. *Revista Debate Universitario* 3(6): 149-158.
- Morales Rodríguez, Ana Teresa, Alberto Ramírez-Martinell y Cora Beatriz Excelente Toledo. 2015. “Apropiación de las TIC en la Educación Superior, una mirada desde la disciplina del profesorado”. *Revista Research in Computing Science: Avances en Tecnologías de Información* 108, 35-43.
- Moscovici, Serge. 1961. *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul.
- Ramírez Martinell, Alberto y Miguel Angel Casillas Alvarado (2015), “Los saberes digitales de los universitarios”. En Jordy Micheli. *Educación virtual y universidad, un modelo de evolución*, 77-106, Serie Estudios Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ramírez, Alberto y Miguel Angel Casillas Alvarado. 2014. “Hojas de trabajo de los saberes digitales”. *Blog del proyecto de Brecha Digital en Educación*

El habitus digital

Superior, http://www.uv.mx/blogs/brechadigital/2014/08/24/hojas_saberes_digitales/, agosto.

Ramírez-Martinell, Alberto, Miguel Angel Casillas Alvarado y Celia Cristina Contreras Asturias. 2014. “La incorporación de las TIC a la enseñanza universitaria de los idiomas”. *Revista Debate Universitario* 5(3): 123-138.

16

Campo y *habitus* periurbanos.
Estrategias metodológicas
para su validación empírica

José Álvaro Hernández Flores

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este trabajo es discutir la propuesta metodológica desarrollada en un proyecto de investigación que se propuso analizar las estrategias de reproducción social de grupos domésticos pertenecientes a tres localidades periurbanas del centro de México.

Dicha investigación asumió, como hipótesis de trabajo: *i*) la especificidad del territorio periurbano, y por tanto, de la configuración del espacio social y de los *habitus* incorporados por los agentes que en él residen; *ii*) el carácter duradero, pero no inmutable, del *habitus* en contextos complejos, sometidos a profundos cambios y transformaciones; *iii*) el potencial de los conceptos de campo y *habitus* para examinar las modalidades bajo las cuales se recrea lo social en espacios sometidos a tensiones derivadas de su interacción con procesos y actores de diferentes ámbitos, así como para explicar y comprender la naturaleza de los condicionamientos sociales ocultos en las prácticas de los agentes que habitan el territorio periurbano.

La investigación se propuso —tomando como referente las categorías sociológicas de campo y *habitus*— identificar y caracterizar las estrategias de reproducción social de los grupos domésticos de origen rural, asentados en contextos territoriales marcados por el crecimiento urbano y la migración. Se pretendía además, analizar el papel que desempeñaban las prácticas asociadas a la ruralidad como parte de dichas estrategias, así como explorar —a partir de una aproximación tanto sincrónica como diacrónica— los cambios más

significativos en torno de la identidad, el modo de vida y las prácticas sociales desarrolladas en dichos espacios (Hernández 2011).

En los siguientes apartados se exponen el diseño y las estrategias metodológicas que permitieron validar empíricamente las nociones de campo y *habitus*. Asimismo, se discute el potencial de las categorías analíticas y del marco explicativo propuesto por Pierre Bourdieu para develar las relaciones de poder y los mecanismos de dominación que subyacen a los procesos de periurbanización, propios de los contextos latinoamericanos.

CONSIDERACIONES EN TORNO DEL DISEÑO DE INVESTIGACIÓN

Para el caso particular de esta investigación, se asumió desde el principio un diseño de investigación cualitativo y flexible, proclive a experimentar cambios y modificaciones que permitieran captar los aspectos relevantes de la realidad analizada. La estrategia de investigación elegida fue la del *diseño de casos múltiple*. Dicha estrategia metodológica permite, a partir de diferentes instancias de comparación, extender los resultados empíricos hacia fenómenos de similares condiciones y niveles más generales de teoría, así como elaborar explicaciones “causales” locales referidas a la comprensión de procesos específicos y en contextos definidos (Neiman y Quaranta 2007).

Cabe señalar que la elección de este tipo de diseño se sustentó en las observaciones realizadas durante la primera etapa del trabajo de campo, en donde fue posible apreciar la existencia de un patrón de prácticas productivas y prácticas sociales, propio de cada localidad; al tiempo que se registraba la existencia de grupos domésticos que se apartaban de dicho patrón en particular. Ello derivó en un conjunto de interrogantes teóricas que, bajo el diseño previamente descrito, podían ser potencialmente contestadas, por ejemplo: ¿por qué tres localidades periurbanas vecinas, aparentemente homogéneas, sometidas a las mismas condiciones estructurales, y por tanto, poseedoras de un mismo *habitus* de clase, producen estrategias de reproducción distintas?, ¿por

qué al interior de cada localidad existen grupos domésticos que se apartan de las estrategias modales?, ¿en qué medida las diferencias inter e intra localidad tienen su origen en la modificación de las condiciones objetivas asociadas con los procesos de periurbanización?, ¿cómo explicar la diferenciación de estrategias reproductivas, tanto a nivel de localidad como de grupo doméstico, desde las categorías teóricas propuestas por Bourdieu?

Dado que los diseños de investigación de casos múltiples se distinguen fundamentalmente por sus posibilidades para la construcción y desarrollo de teoría (Coller 2000), la selección de los casos de estudio en esta investigación no estuvo orientada por un criterio de representatividad estadística, ni siquiera por el de “tipicidad”, sino por su representatividad teórica, es decir, por las características intrínsecas que hacían de cada caso una oportunidad para ilustrar, refutar y extender la teoría.

En este sentido, la selección de las localidades de estudio se fundamentó en tres criterios, definidos en función de un conjunto de supuestos teóricos, que se deseaba someter a prueba.

De esta forma se escogieron, en una primera instancia, localidades cuyo proceso de periurbanización estuviera fincado sobre la base de una población con antecedentes rurales, con lo cual quedaron descartadas aquellas zonas donde el proceso de periurbanización era fruto de la ocupación irregular de predios abandonados y donde concurrían individuos con trayectorias sociales distintas y no necesariamente rurales. El peso de lo rural, como antecedente necesario en las localidades de estudio, se consideró un criterio crucial, dado que gran parte del análisis se orientaba a dilucidar cuál era el peso de las prácticas sociales vinculadas con la actividad agrícola o el modo de vida rural dentro de las estrategias de reproducción de los grupos domésticos periurbanos. El municipio de San Pedro Cholula, en el estado de Puebla, se configuró como un escenario ideal para el estudio, no sólo por el papel que ha desempeñado la agricultura en la región desde tiempos prehispánicos, sino también por la importancia que tienen en su vida cotidiana las actividades rituales tradicionales y las instituciones informales asociadas a ellas, aspectos que han llevado a considerar a Cholula como “un caso único,

una situación extrema para la que resulta difícil encontrar paralelo en los estudios sobre los ámbitos sociales contemporáneos” (Bonfil 1973, 117). El supuesto implícito detrás de este criterio era que, en virtud de su origen campesino y su raigambre indígena, los grupos domésticos considerados en el estudio compartían un mismo *habitus* de clase, independientemente de su localidad de pertenencia.

Un segundo criterio que se tomó en consideración para la elección de las localidades fue la proximidad física entre los casos estudiados, a modo de poder comparar con mayor precisión las diferencias existentes en la configuración de las condiciones objetivas que definían las posiciones y las relaciones de fuerza entre los grupos domésticos, y las incorporadas bajo la forma de *habitus*, en tanto principio de estructuración de las prácticas sociales. El supuesto implícito aludía en este caso al grado de exposición de los hogares a las mismas condiciones estructurales.

Finalmente, un tercer aspecto que se tomó en cuenta fue la presencia de estrategias de reproducción social distintas, en donde las prácticas agrícolas —a pesar de ocupar una posición diferente— estuvieran siempre presentes. Ello permitiría establecer, mediante la comparación de los casos, los factores de índole estructural que incidían en la diferenciación de las estrategias que se producían al interior de la interfase periurbana.

De esta manera, se seleccionaron tres localidades pertenecientes al municipio de San Pedro Cholula, las cuales acusaban un acelerado proceso de periurbanización como resultado de la cercanía física con la capital del estado de Puebla, en el centro de México.

Las localidades seleccionadas fueron: San Diego Cuachayotla, donde la fabricación de ladrillos constituye una actividad primordial; San Francisco Coapa, donde la migración a Estados Unidos acusa una intensidad inusitada; y San Gregorio Zacapechpan, donde el cultivo de hortalizas y su venta en los mercados regionales representa la principal fuente de ingresos. Estas tres localidades cholultecas, que colindan entre sí, han sido objeto en los últimos años de transformaciones sociales y económicas, resultado de su proximidad

física con los centros urbanos de Puebla y Cholula. Se trata de localidades periurbanas, con una cultura rural muy arraigada, con estrategias de reproducción social que pese a estar articuladas a actividades muy diferentes, continúan desarrollando —en mayor o en menor medida— diversas prácticas agrícolas, y donde actualmente convergen, se relacionan y se confrontan actores sociales de orígenes muy distintos.

Cabe agregar que la unidad de análisis privilegiada en la investigación fue el grupo doméstico y no la familia. Esta distinción conceptual, que pudiera parecer simple, implica ciertas connotaciones de orden analítico-metodológico, ya que a diferencia de la familia —que remite obligadamente a una institución constituida a partir de lazos de parentesco—, el concepto de grupo doméstico alude a una “organización estructurada a partir de redes de relaciones sociales establecidas entre individuos que pueden estar unidos o no, por lazos de parentesco, que comparten una residencia y que organizan en común la reproducción cotidiana” (De Oliveira y Salles 1989, 14). Este carácter incluyente y funcional del concepto de grupo doméstico reviste de gran importancia al analizar las estrategias de reproducción social en contextos rurales y periurbanos. Por un lado, permite vincular las actividades de producción y consumo, mientras que por otro, posibilita el análisis de las interrelaciones entre el grupo familiar y la unidad productiva, ambos aspectos cruciales en la reproducción de los grupos humanos en donde se presenta una amplia integración de la vida de la familia con la unidad productiva, donde la producción se basa en el trabajo familiar y donde una parte considerable de los frutos de la actividad económica se dirige a la subsistencia del grupo doméstico. Asimismo, el concepto de grupo doméstico permite integrar al análisis todas aquellas relaciones extensas de parentesco y amistad, basadas en vínculos de intercambio y normas de reciprocidad, que constituyen recursos fundamentales para satisfacer las necesidades de la colectividad (Roberts, 1973, citado por De Oliveira, Pepin Lehalleur y Salles 1988).

SOBRE LOS MÉTODOS E INSTRUMENTOS DE INVESTIGACIÓN APROPIADOS

Un aspecto de vital importancia en las investigaciones de índole cualitativa es el que se desprende del adecuado manejo de las técnicas de recolección y análisis de la información, las cuales están orientadas básicamente a la comprensión de significados. A continuación, se describen las principales técnicas y fuentes de obtención de información que se utilizaron a lo largo del trabajo referido:

- a) *Análisis de contenido.* Incluyó la revisión de estadísticas oficiales generadas a nivel estatal, municipal y local, planes de desarrollo, diagnósticos participativos, notas publicadas en diarios y revistas, así como bibliografía académica, entre otros.
- b) *Observación participante.* Se utilizó a lo largo de todo el trabajo de campo, tanto en las visitas exploratorias como en las entrevistas que se desarrollaron de manera formal con los grupos domésticos. La información se registró en notas de campo que fueron de gran utilidad durante la etapa de análisis de datos.
- c) *La entrevista a profundidad.* Se aplicaron a los integrantes de los grupos domésticos pertenecientes a las tres localidades analizadas. En todos los casos, se elaboró una ficha con los datos básicos de los entrevistados, así como un guión de entrevista con las categorías y los temas básicos a tratar en cada sesión. Las entrevistas permitieron la profundización en algunos de los significados en el ámbito de la experiencia personal y la obtención de datos que favorecieron una comprensión del mundo más próxima a la visión de los entrevistados.

En lo que concierne al proceso de selección de la población entrevistada, dado el carácter cualitativo de esta investigación, se optó por llevar a cabo un muestreo de tipo intencional, en el que la elección de los informantes se llevó a cabo a partir un criterio estratégico. De esta forma, se seleccionaron aquellos

grupos domésticos que por sus características particulares o conocimiento de la situación, fueron considerados como los más idóneos o representativos de la población a estudiar. Esta modalidad de muestreo, ampliamente utilizada en las investigaciones cualitativas, permite seleccionar unidades de muestreo no previstas inicialmente para mejorar la calidad y riqueza de la información, así como interrumpir la selección de unidades adicionales cuando se llega al punto de saturación teórica, la cual se presenta cuando el análisis de la información recolectada permite definir con precisión una tendencia y no contribuye a aportar nuevos elementos sobre las dimensiones exploradas (Ruiz 1999).

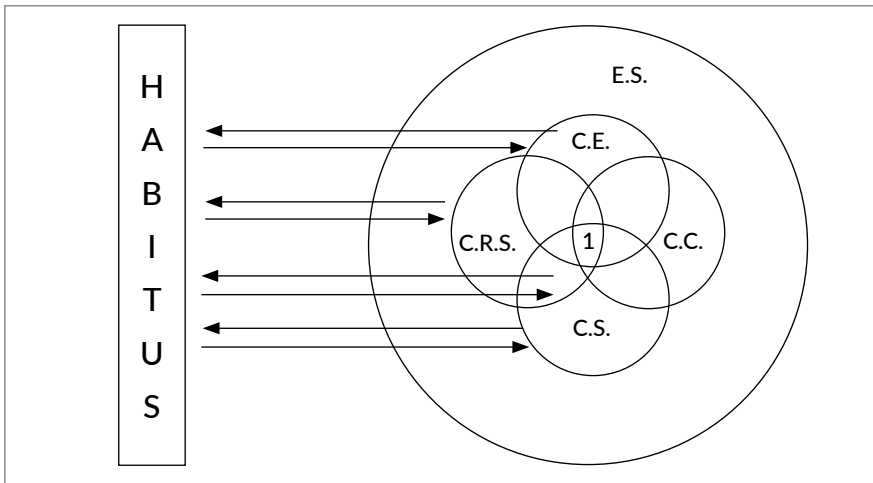
Durante la primera etapa del trabajo de campo se llevaron a cabo entrevistas preliminares con informantes clave (autoridades locales y municipales, funcionarios, maestros, líderes locales, entre otros) las cuales fueron el punto de partida para seleccionar a los grupos domésticos analizados. En total se realizaron 27 entrevistas a profundidad en las tres localidades de estudio. Ante la imposibilidad de entrevistar a todos y cada uno de los miembros de los grupos domésticos, se privilegió a los jefes de hogar como unidad de observación e información. Se procuró abarcar hogares con jefatura masculina y femenina, y en algunos casos se entrevistó a algún integrante adicional del grupo doméstico con atención a criterios de género y generación. De esta forma, se indagaron cuestiones vinculadas a la posición socioeconómica de los entrevistados, sus características sociodemográficas, los cambios en la estructura productiva local, la naturaleza de sus vínculos con otros grupos humanos, y otros aspectos que se consideraron relevantes para la caracterización y el análisis de las estrategias de reproducción social desplegadas por los grupos domésticos periurbanos.

Debido a que en la investigación se pretendió ir más allá de la mera descripción de tendencias locales, el muestreo consideró también a los grupos domésticos que por alguna razón se alejaban de la norma. El análisis de estos grupos permitió abundar en las diversas modalidades que asume la dinámica reproductiva en el territorio periurbano, coadyuvando a clarificar la mecánica social que subyace tras la producción y reproducción de las prácticas que, en su conjunto, integran las estrategias de reproducción social.

EL MODELO DE ANÁLISIS

Un modelo resumido de la forma en que se llevó a cabo el análisis de las estrategias de reproducción, en el contexto de la investigación referida, se puede expresar gráficamente en el siguiente diagrama (figura 1):

Figura 1
Modelo de análisis



Fuente: modificado a partir de Miño (2000).

En donde el espacio social (ES) contiene a los distintos campos, constituyendo él mismo un campo, el cual, para fines de la investigación, se identifica con las localidades periurbanas donde se desarrolla el análisis (campo periurbano). Los diversos subcampos que forman parte del espacio social, están dados por el campo económico (CE) —el cual constituye el campo dominante—, el campo de las relaciones sociales (CRS), el campos cultural (CC) y el campo simbólico (CS), los cuales poseen un peso específico relevante en las localidades de estudio.

Las flechas de derecha a izquierda representan la internalización de la estructura de los campos bajo la forma de *habitus* por parte de los agentes. Por

su parte, las flechas de izquierda a derecha representan las prácticas a partir de las cuales se da el proceso de objetivización de los *habitus*. Estas prácticas constituyen, en su conjunto, estrategias referidas a cada uno de los campos que integran el espacio social, en los cuales se invierten diversos tipos, subtipos y combinaciones de capital. La articulación de dichas estrategias, a escala local, configura los sistemas de estrategias de reproducción social (1), vigentes en cada localidad, que fueron objeto de estudio.

CONSTRUCCIÓN DEL CAMPO PERIURBANO

El análisis de las prácticas sociales y de la explicación de sus principios de estructuración desde la perspectiva de Pierre Bourdieu demanda, en primera instancia, la construcción del campo social en el que se insertan las prácticas, es decir, la explicitación de la modalidad de capital que está en juego, de los intereses constitutivos del campo y de los elementos que forman parte de las luchas que en él se desarrollan.

En el caso de la investigación referida, se asumía la existencia de un *campo periurbano* bajo las siguientes características:

1. A diferencia de otros campos que poseen estabilidad relativa en términos de su estructura relacional, la condición principal que define al campo periurbano es su naturaleza difusa y cambiante, derivada de las transformaciones estructurales que resultan del proceso de periurbanización. Estos cambios no se presentan de modo uniforme u homogéneo, por lo contrario, afectan de manera diferenciada a los agentes sociales, trastocando sus posiciones, modificando la estructura de poder y acentuando la condición conflictiva que es propia de todo el campo.
2. Dado que la modalidad de interfase periurbana objeto de la investigación presupone la presencia de antecedentes rurales y la vigencia de las prácticas agrícolas y culturales tradicionales, se asume que buena parte

de los intereses constitutivos del campo social se orienta a la reproducción de un modo de vida rural en el que la acumulación de capital social, pero sobre todo simbólico, constituye la principal instancia de adjudicación de posiciones sociales. Ello coloca a dichas modalidades de capital a la par del capital económico, como objeto central de las luchas y de los consensos dentro del campo.

3. En virtud de la intensidad y velocidad con que se hacen presentes los cambios estructurales, la condición generalizada de los agentes sociales en el campo periurbano es la de un desajuste entre las condiciones de producción del *habitus* y las condiciones en las que éste actúa; lo que se traduce en muchos de los casos, en *histéresis de habitus*, es decir, en disposiciones que no se ajustan a las condiciones presentes porque están objetivamente ajustadas a las condiciones pasadas.
4. Finalmente, el campo periurbano, en tanto campo en transformación, acusa la influencia creciente de instrumentos de reproducción —propios del mundo urbano— inéditos para los agentes sociales, que posibilitan el despliegue de nuevas inversiones y apuestas orientadas por un fin estratégico.

Cabe señalar que las fuentes que sirvieron de insumo para la construcción y caracterización del campo periurbano fueron esencialmente de índole estadística y documental. La revisión bibliográfica y hemerográfica permitió definir no sólo la condición actual del sistema de posiciones y de relaciones entre posiciones que conforman el campo, sino también su trayectoria en términos de la forma en que se han definido y redefinido históricamente las posiciones sociales y las relaciones de poder.

Por ejemplo, en la investigación a la cual se hace referencia, fue posible identificar, mediante la revisión estadística y documental, los siguientes procesos históricos:

- A. La presencia de clases —en el sentido lógico del término— en el espacio social cholulteca. La definición de dichas clases (alta burguesía, pequeña burguesía, proletariados y campesinos pauperizados) fue retomada del estudio desarrollado por Bonfil Batalla (1973) en Cholula durante los años setenta, el cual constituye, hasta la fecha, una de las fuentes más detalladas y ricas en información sobre el territorio cholulteca. Pese a la distancia histórica y conceptual que media entre el estudio de Bonfil y la investigación desarrollada, se consideró que la acumulación y distribución del capital específico que determina la posición de los agentes en el espacio social cholulteca, se ha mantenido con pocas variaciones, por lo que —al menos en lo que respecta para esta primera aproximación de carácter general al espacio social bajo estudio— las distinciones que propone dicho autor se consideran pertinentes.
- B. La importancia que revisten desde tiempos inmemoriales los sistemas tradicionales que reproducen y redistribuyen capital simbólico. Códices prehispánicos y crónicas de la Conquista (Cortés 1985; Díaz del Castillo 1979; De Rojas, citado por Bonfil 1973) dan cuenta de la condición de Cholula como ciudad sagrada, cuya religiosidad fue tempranamente canalizada, tras el arribo de los españoles, a través del sistema de cargos, el cual goza hoy en día de una vitalidad *sui generis* que posiciona a esta región como “un caso único, una situación extrema para la que resulta difícil encontrar paralelo en los estudios sobre ámbitos sociales contemporáneos” (Bonfil 1973, 117). Por otro lado, existen numerosos estudios antropológicos que refieren la importancia que reviste en la región las instituciones como el compadrazgo, el padrinzago, el convite, la faena y la cooperación comunitaria, entre otros, alrededor de las cuales se articulan diversas prácticas de acumulación de capital social.
- C. La cada vez más cercana presencia de la ciudad no sólo en términos geográficos, sino también como modo de vida que se impone paulatinamente a las comunidades rurales bajo la forma de instrumentos de

reproducción ausentes o poco efectivos en el pasado (el sistema escolar, el mercado de trabajo, el mercado inmobiliario); como prácticas sociales inéditas (aspiraciones, patrones culturales, pautas de consumo); bajo la forma de nuevas pautas de sociabilidad —la mayor parte de ellas, marcadas por el conflicto— que se derivan de la presencia inminente de actores sociales de origen urbano con los que se disputa el control del territorio y de sus recursos.

- D. La incidencia de fenómenos inéditos en la región, como la migración transnacional, proceso que de acuerdo con el análisis de los datos censales disponibles, coloca a dos de las juntas auxiliares estudiadas (San Francisco Coapa y San Gregorio Zacapecpan) como las localidades que más población han expulsado a lo largo de las últimas décadas en la Zona Metropolitana Puebla-Tlaxcala (Inegi, 2005b).

A partir de la observación participante, las entrevistas a profundidad y el análisis de los datos censales, fue posible apreciar cómo dichos procesos repercuten de manera diferencial en cada una de las localidades en función de su ubicación geográfica y su dotación de recursos e infraestructura; y en los grupos domésticos de cada localidad, a partir de sus características sociodemográficas y su perfil productivo.

CONSTRUCCIÓN DEL *HABITUS* PERIURBANO

Además de considerar a las estructuras sociales externas, es necesario incluir en el análisis las estructuras sociales incorporadas por el agente que produce las prácticas, es decir, al *habitus*, en tanto principio de generación, estructuración, percepción y apreciación de dichas prácticas.

Para la operacionalización de la noción de *habitus* fue necesario recurrir a la triangulación de datos, de fuentes y de metodologías. Ello supuso, en el fondo, contrastar el discurso de los agentes sociales (en tanto evidencia

de las percepciones, valoraciones, representaciones, apreciaciones, actitudes y motivos que forman parte de las disposiciones interiorizadas por el individuo a partir de la posición que ocupa en el espacio social y de su trayectoria, aspectos que fueron recuperados mediante las entrevistas) con sus prácticas (relevadas a nivel individual o familiar mediante la observación participante; y a nivel local, a partir de los datos censales).

Algunos de los principales hallazgos con respecto de las disposiciones que conforman el *habitus* de los grupos domésticos estudiados fueron las siguientes:

1. Dado que en el territorio periurbano los cambios en las condiciones objetivas son relativamente recientes, las disposiciones del *habitus*, por lo general, están ajustadas a las condiciones previas. De ahí que el análisis de los sistemas de estrategias de reproducción social revelara cierta tendencia —en algunas localidades más acentuada que en otras— a mantener la agricultura como parte de los intereses constitutivos del campo, es decir, como una actividad que los agentes sociales siguen considerando relevante.
2. Pese a lo anterior, fue posible identificar, a nivel de localidad, la incorporación de nuevas disposiciones a los *habitus*. Por ejemplo, en el caso de las localidades con alta incidencia migratoria, la incorporación al circuito migratorio transnacional ha sido incorporado por las nuevas generaciones como parte de “lo disponible”, “lo posible”, “lo pensable”. El prestigio y el éxito económico asociados a la actividad migratoria, así como la existencia de redes sociales familiares y comunitarias que habilitan y hacen factible la inserción laboral y social en el extranjero, contribuyen a afianzar esta práctica como parte de las disposiciones que conforman el *habitus* de los jóvenes. Varios de los testimonios aluden a esta situación con la expresión “estamos (o están) mentalizados”. En efecto, “estar mentalizado” a migrar —como señalan los entrevistados—, describe de manera precisa la forma en que la

experiencia migratoria ha sido encarnada o internalizada por parte de las nuevas generaciones. La disposición a la migración propia de estas localidades se puede corroborar en las tasas de crecimiento poblacional negativas, en las estadísticas de deserción escolar y en la existencia de un gran porcentaje de familias transnacionales. Como contraparte, en la localidad que geográficamente y socialmente está más próxima de la ciudad (San Diego Cuachayotla), buena parte de los discursos que dan cuenta del *habitus* aluden a la importancia que reviste la educación formal —y por tanto, la acumulación de capital cultural en estado institucionalizado— ante lo que consideran como una inevitable incursión en los escenarios urbanos. De nueva cuenta, las estadísticas escolares, las tasas de crecimiento poblacional y la ausencia de los infantes en los procesos productivos a escala local, confirman el sentido de tal apuesta. Como se puede apreciar, la diferenciación de *habitus* al interior de la interfase periurbana, evidencia los distintos grados de intensidad a los que las localidades —y los grupos domésticos que las habitan— están expuestos a los nuevos instrumentos de reproducción (mercado de trabajo, sistema escolar, circuito migratorio), aspecto del que se deriva, en buena medida, la producción de sistemas y estrategias de reproducción social disímiles a nivel de localidad.

3. En algunos casos, la desconexión entre *habitus* y condiciones objetivas dio lugar al fenómeno conocido como “histéresis de *habitus*”. Esta condición se presentó sobre todo entre la población migrante retornada, cuya exposición durante largos periodos a condiciones objetivas radicalmente distintas a las que formaron sus *habitus*, suscitó movimientos importantes a nivel de sus disposiciones. Dicho desfase queda de manifiesto en la percepción que guarda la población local con respecto de las conductas de los migrantes retornados. Los entrevistados refieren que quienes migran “se acoplan a otro mundo”, “cambian su mente” o “adoptan otra mirada”. De esta manera, aluden a los cambios en los esquemas de percepción, valoración y acción que tienen su origen en la experiencia migratoria y que se traducen en el desarrollo de prácticas

que, desde su perspectiva, desafían las normas establecidas. Por otro lado, los migrantes retornados señalan que a su regreso “no se hallan” o “no se encuentran” para describir el desacoplamiento entre condiciones objetivas y las nuevas disposiciones adquiridas.

4. La confluencia de agentes sociales con *habitus* diferenciados en un mismo espacio social, aunada a la diferenciación generacional y social que se genera entre familias migrantes y no migrantes, o entre las que se integran a los mercados de trabajo urbano y las que continúan desarrollando las actividades agrícolas tradicionales, ha contribuido al debilitamiento paulatino de la cohesión comunitaria, al surgimiento de prácticas culturales inéditas, así como de nuevas pautas de comportamiento que anteriormente estaban vedadas o eran contenidas a partir de los mecanismos de control social comunitario. Como resultado de estas discrepancias, se han comenzado a gestar, a lo largo de los últimos años, cambios en los campos religioso, político y familiar, que de manera paulatina contribuyen a la modificación de la estructura de los campos, y por tanto, de las posiciones relativas que guardan los agentes en el espacio social. Una conclusión interesante que se desprende del análisis de este proceso de reconfiguración es que a medida que la periurbanización avanza, los capitales simbólico y social (que históricamente han articulado las estrategias de reproducción en esta región campesina) comienzan a ceder su lugar al capital económico, el cual se perfila actualmente como la especie de capital dominante que tiende a imponer su estructura al resto de los campos.
5. Además de los *habitus* de clase —que encuentran en la pertenencia a la localidad a uno de sus referentes fundamentales—, la investigación se propuso relevar también los *habitus* individuales, en particular, los que correspondían a agentes sociales cuya trayectoria social se apartaba de las trayectorias modales de clase. La puesta en juego de disposiciones y prácticas, aunada al relevamiento de los atributos individuales de los

agentes y de la reconstrucción de sus trayectorias particulares, permitió proponer a las características sociodemográficas de los grupos domésticos de pertenencia como uno de los principales factores que propiciaban la diferenciación de *habitus* y de prácticas (y por tanto, de las estrategias reproductivas) a nivel de localidad.

SOBRE LA PERTINENCIA METODOLÓGICA DEL ANÁLISIS BOURDIANO

Las nociones de *habitus* y campo periurbano, junto con el resto de las categorías analíticas que conforman la propuesta teórica de Pierre Bourdieu (1980), permitieron reconocer en las localidades de estudio un patrón de estrategias recurrentes que operan a diversas escalas y en distintos campos (económico, cultural, social, simbólico y familiar), las cuales son desplegadas por los agentes sociales o sus familias con la finalidad de conservar o aumentar su patrimonio y, correlativamente, mejorar o mantener su posición en la estructura de relaciones de clase.

Los anexos 1 y 2 refieren a las diferentes clases de estrategias que Bourdieu (2002) identifica como parte de su propuesta teórica, así como otras, provenientes de diversos enfoques académicos (Sánchez 1995; De Teresa 1996; Pepin y Rendón 1989; De Oliveira y Salles 1989; Linck 1982; Tacoli 2003; Gómez 1986) que abordan el tema de la reproducción social, en particular la relativa a los grupos domésticos campesinos. En dichos anexos se incluyen, además, las principales fuentes e indicadores utilizados para corroborarlas empíricamente en las localidades de estudio.

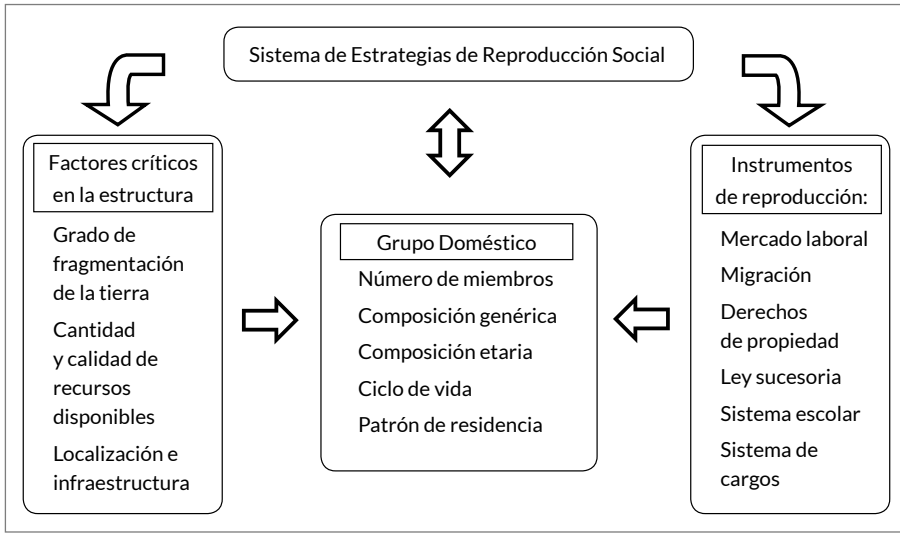
Por otro lado, el análisis comparativo de los sistemas de estrategias de reproducción social permitió identificar tres aspectos clave en la determinación del tipo de estrategias que despliegan los grupos domésticos estudiados: el contexto local; la estructura y trayectoria de las familias; y el grado de exposición a los nuevos instrumentos de reproducción.

En cuanto al primero, valga decir que éste se encuentra determinado por las condiciones objetivas que limitan o habilitan a los agentes sociales. En este sentido, cobran relevancia las características propias del espacio local: la cantidad y calidad de los recursos disponibles, su grado y forma de integración al mercado, la infraestructura disponible y la proximidad con respecto de los procesos urbanos. El segundo se refiere principalmente a los instrumentos que son propios de los contextos urbanos (mercado de trabajo, sistema escolar) y rurales (ley sucesoria, derechos de propiedad, sistema de cargos, entre otros), así como los que se han impuesto como parte de los fenómenos emergentes (circuito migratorio, por ejemplo). Finalmente, el tercer aspecto contempla las características sociodemográficas de los grupos domésticos (ciclo de vida, composición de parentesco, tamaño y estructura genérica y etaria de las unidades); y la trayectoria vital de éstos, en términos del recorrido histórico realizado para llegar a ocupar la posición relativa que, en un momento determinado, detentan en el espacio social.

Los aspectos previamente señalados se interrelacionan y afectan mutuamente en una dinámica generadora de prácticas sociales —que integran en su conjunto el sistema de estrategias de reproducción— que son fruto de la interiorización de las condiciones estructurales (el *habitus*) y de las experiencias colectivas e individuales de los agentes sociales. De esta forma, cualquier cambio drástico que se presente en la estructura y composición de los grupos domésticos, así como en los diversos aspectos que conforman el contexto específico en el cual se inserta la reproducción (estructura productiva, mercados de trabajo, procesos sociodemográficos, políticas públicas y otras) pueden dar lugar a movimientos en el *habitus*, y por tanto, a ajustes coyunturales o permanentes en las estrategias que los agentes sociales despliegan cotidianamente (figura 2).

Otra ventaja inherente al uso de las categorías analíticas de campo y *habitus* es que permite escalar los niveles de análisis con el objetivo de develar las relaciones y mecanismos de dominación/subordinación que bajo otros enfoques permanecen ocultas. Por ejemplo, vistas como estrategias adaptativas, las prácticas descritas en este estudio podrían parecer exitosas en términos de

Figura 2
Dinámica reproductiva, localidades de estudio



Fuente: elaboración propia con base en trabajo de campo.

su probada capacidad para asegurar la reproducción de los grupos domésticos periurbanos, incluso bajo contextos adversos. No obstante, si se retoma la noción de campo para el análisis de las estrategias reproductivas a una escala superior, es posible apreciar que las estructuras de poder desde las cuales se definen las modalidades eficientes de capital, así como las reglas de funcionamiento y apropiación de los beneficios del campo, no incluyen por lo regular a los agentes sociales que habitan el periurbano.

Bajo esta perspectiva, los costos sociales y humanos que implican fenómenos como la migración transnacional, las condiciones precarias bajo las cuales ocurre la inserción al mercado laboral de los habitantes del periurbano, el avance inexorable de la ciudad sobre los territorios rurales, e incluso, los términos de intercambio desigual entre el sector agrícola y el resto de los sectores, no deben soslayarse ni minimizarse. Por lo contrario, el reconocimiento del carácter conflictivo del espacio social —y para el caso de este estudio en particular: de la posición de subordinación que ocupan los agentes sociales de

origen rural frente a los intereses de los agentes urbanos— debe ser el punto de partida para el diseño de políticas e intervenciones que busquen mejorar las condiciones bajo las cuales se desarrolla la reproducción ampliada de la vida en el territorio periurbano.

El escalamiento de los niveles de análisis obliga al investigador no sólo a reconocer y explicitar su posición en el espacio social y los intereses asociados a los campos en los que participa, sino también a identificar bajo qué intereses y en beneficio de quién se conciben, diseñan y ejecutan las políticas públicas. La identificación de las posiciones de dominio y poder en el ámbito de la planificación, así como los *habitus* —esquemas de percepción y acción sobre el mundo social— sobre los cuales se construye el paradigma de desarrollo territorial actual, constituye un paso indispensable en la consecución de políticas públicas más equitativas, que respondan a la diversidad cultural y social de los actores involucrados, y reduzcan los costos ambientales, sociales y humanos que conlleva la reproducción de los grupos sociales desfavorecidos.

Llevar a la práctica este ejercicio de reflexividad puede parecer en primera instancia una tarea sencilla. Implica, sin embargo, desnudar los hilos del poder, revertir la escala de valores vigente y revelar el andamiaje oculto sobre el que se erige la dominación económica y simbólica de los sectores excluidos. La perspectiva bourdiana puede ser de gran utilidad al respecto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bonfil Batalla, Guillermo. 1973. *Cholula la ciudad sagrada en la era industrial*. Puebla: Universidad Autónoma de Puebla.
- Bourdieu, Pierre. 1980. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre. 2002. “Estrategias de reproducción y modos de dominación”. *Colección Pedagógica Universitaria*, núm. 37-38, enero-diciembre.
- Coller, Xavier. 2000. “Estudios de casos”. *Cuadernos Metodológicos*, núm. 30, México, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Cortés, Hernán. 1985. *Cartas de Relación*. 13a ed. México: Porrúa.

- De Oliveira, Orlandina y Vania Salles. 1989. "Acerca del estudio de los grupos domésticos: un enfoque sociodemográfico". En Orlandina de Oliveira et al. *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*, 11-36. México: Colmex-UNAM.
- De Oliveira, Orlandina, Marielle Pepin Lehalleur y Vania Salles. 1988. *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*. México: Colmex-UNAM.
- De Teresa, Ana. 1996. "La producción de autoconsumo: eje de la estrategia campesina de integración a la economía global (el caso de la región Chinanteca en México)". Ponencia presentada en el Colloque International, Agriculture paysanne et question alimentaire, Chantilly, Francia.
- Díaz del Castillo, Bernal. 1979. *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*. México: Porrúa.
- Gómez, Vilma. 1986. "Economía campesina: balance y perspectivas". *SEPIA I, Perú: el problema agrario en debate*. Lima: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Hernández, José Álvaro. 2011. "Estrategias de reproducción social en grupos domésticos periurbanos. Un estudio comparativo en tres localidades poblanas". Tesis de doctorado. Programa de Estrategias para el Desarrollo Agrícola Regional. Colegio de Postgraduados, México.
- Inegi. 1987. Anexo cartográfico del estado de Puebla. México: Inegi.
- Inegi. 1995. Carta topográfica del Estado de Puebla. México: Inegi.
- Inegi. 2000. Censo general de población y vivienda. México: Inegi.
- Inegi. 2005a. Conteo de población y vivienda, México. México: Inegi.
- Inegi. 2005b. La migración en Puebla, México. México: Inegi.
- Inegi. 2006. Anuario estadístico del estado de Puebla, México. México: Inegi.
- Inegi. 2010. Censo general de población y vivienda, México. México: Inegi.
- Linck, Thierry. 1982. *Estrategias campesinas y agropolítica: un caso en la meseta tarasca*. México: El Colegio de Michoacán.
- Miño, Ariel. 2000. *Estrategias de supervivencia y reproducción social: el caso del barrio San Alfonso del Pilar, Paraguay*. Informe final, Programa Regional de Becas CLACSO.

- Neiman, Guillermo y German Quaranta. 2007. “Los estudios de caso en la investigación sociológica”. En *Estrategias de investigación cualitativa*, 213-237, coordinado por Irene Vasilachis. Argentina: Gedisa.
- Pepin Lehalleur, Marielle y María Teresa Rendón. 1989. “Reflexiones a partir de una investigación sobre grupos domésticos campesinos y sus estrategias de reproducción”. En Orlandina de Oliveira et al. *Grupos domésticos y reproducción cotidiana*, 107-125. México: Colmex-UNAM.
- Ruiz, Olabuenága. 1999. *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Sánchez, Martha. 1995. “Actividades económicas y estrategias de reproducción entre comunidades hablantes de zapoteco en los valles de Oaxaca”. En *Globalización, deterioro ambiental y reorganización social en el campo*, coordinado por Hubert Carton. México: UNAM.
- Tacoli, Cecilia. 2003. “Impactos sobre los modos de vida y estrategias económicas en la interfase periurbana: un relevamiento de los temas de debate”. *Cuadernos del Cendes*, mayo 20.

ANEXO 1
INDICADORES CUANTITATIVOS, LOCALIDADES
PERIURBANAS SELECCIONADAS, SAN PEDRO CHOLULA

LOCALIDAD	ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN ECONÓMICA			ESTRATEGIA DE INTENSIFICACIÓN DE LA FUERZA DE TRABAJO FAMILIAR		
	Actividad principal			Inserción laboral		
	Ocupada en el sector primario	Ocupada en el sector secundario	Ocupada en el sector terciario	Por cuenta propia	Jornalero o peón	Empleado u obrero
San Diego Cuachayotla	7.6%	68.7%	21.7%	54.6%	20.3%	25.0%
San Francisco Coapa	33.5%	52.1%	14.3%	48.5%	41.2%	10.2%
San Gregorio Zacapechpan	72.5%	6.5%	21.0%	44.9%	29.5%	25.5%

LOCALIDAD	ESTRATEGIA DE DIVERSIFICACIÓN DE ACTIVIDADES (PLURIACTIVIDAD)			ESTRATEGIA DE DIVERSIFICACIÓN DE ACTIVIDADES (MIGRACION)	
	Informalidad laboral			Crec. poblacional (TCPA)	
	No remunerada	Menos de un salario mínimo	Sin seguro social	1990-2000 ¹	2000-2005
San Diego Cuachayotla	30.1%	16.0%	92.0%	4.70%	s/d
San Francisco Coapa	17.6%	30.8%	94.6%	-0.85%	-3.17%
San Gregorio Zacapechpan	23.9%	28.6%	94.6%	-1.23%	2.40%

^{1/} Para San Diego Cuachayotla los años de referencia para calcular la TCPA fueron 1980-2000.

Campo y habitus periurbanos

LOCALIDAD	ESTRATEGIA DE AUTOCONSUMO		ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN ESCOLAR				
	Superficie cultivada		Escolaridad				
	Maíz	Hortalizas ²	Sin instrucción	Primaria incompleta	Primaria completa	Instrucción secundaria	Instrucción media y superior
San Diego Cuachayotla	16%	-	8.0%	23.9%	42.0%	18.0%	8.0%
San Francisco Coapa	34%	3%	15.5%	44.5%	30.3%	7.6%	2.1%
San Gregorio Zacapechpan	3.20%	24.10%	11.3%	31.4%	38.4%	13.3%	5.5%

LOCALIDAD	ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN SOCIAL			
	Organización familiar			
	Tipo de familia	Patrón de residencia	Modalidad	Estrategia
San Diego Cuachayotla	Compuesta	Dependiente	Virilocal	Corresidencia
San Francisco Coapa	Nuclear	Independiente	Neolocal	Neolocalidad
San Gregorio Zacapechpan	Nuclear	Independiente	Neolocal	Neolocalidad

^{2/} En el caso de San Francisco Coapa se trata de cultivo de frijol.
 Elaboración propia con datos de Inegi (2000, 2005), Estadísticas y diagnósticos municipales y datos de las entrevistas.

ANEXO 2
CUADRO COMPARATIVO DE ESTRATEGIAS DE REPRODUCCIÓN,
LOCALIDADES PERIURBANAS SELECCIONADAS, SAN PEDRO CHOLULA

LOCALIDADES	CAMPO ECONÓMICO (ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN ECONÓMICA)		
	De diversificación de labores	De intensificación de la fuerza de trabajo familiar	De autoconsumo
San Diego Cuachayotla	Medianamente diversificada. La producción de tabique se combina con con empleos temporales en el ámbito urbano o actividades vinculadas a la alfarería.	Uso intensivo de la fuerza de trabajo familiar debido a los requerimientos de mano de obra y fuerza física que demanda la producción de ladrillo.	Producción de maíz bajo sistema de traspatio. Presencia de ganado vacuno, ovino y cría de cerdos. Los productos se destinan principalmente al consumo familiar.
San Francisco Coapa	Muy diversificada. Prácticamente todos los grupos doméstico cuentan con familiares migrantes. Los que se quedan se contratan como jornaleros en localidades vecinas.	Uso moderado de la fuerza de trabajo familiar, debido a que la agricultura de temporal demanda la concurrencia de mano de obra sólo en determinadas épocas del año.	Producción de maíz y frijol en espacios abiertos bajo sistema de temporal. Presencia de ganado vacuno, ovino, aves de corral y cría de cerdos. Los productos se destinan principalmente al consumo familiar.
San Gregorio Zacapechpan	Muy diversificada. La mayor parte los grupos doméstico cuenta con familiares migrantes. Los que se quedan se contratan como jornaleros dentro de la misma localidad. Muchos de ellos comercializan sus productos en los mercados regionales.	Uso intensivo de la fuerza de trabajo acorde con la agricultura comercial que se desarrolla en la localidad.	Producción de hortalizas en espacios abiertos bajo sistema de riego. Aunque la mayor parte se comercializa, una parte se destina al consumo familiar. Se cultiva maíz y existe presencia de ganado vacuno, ovino, aves de corral y cerdos. Los productos se destinan en su mayoría al mercado, pero se reserva una parte para el consumo familiar.

Campo y habitus periurbanos

LOCALIDADES	CAMPO CULTURAL (ESTRATEGIAS EDUCATIVAS)		
	De inversión escolar	De transmisión de capital cultural incorporado	Éticas
San Diego Cuachayotla	Estrategia reconocida y percibida como vía de ascenso social. Se destina gran cantidad de tiempo y recursos en la educación formal.	Incluye conocimientos, destrezas, competencias y habilidades vinculadas con la producción de tabique, y en menor medida, la agricultura de temporal.	Observables en la obligación de heredar a todos los hijos un terreno; en la de cuidar a los padres en la vejez; y en la naturalización de la sumisión de las mujeres que las lleva a desarrollar dobles y hasta triples jornadas.
San Francisco Coapa	Poco desarrollada. Los agentes prefieren apostar a la migración como instrumento de reproducción. La escuela únicamente hasta el nivel primario o secundario.	Incluye conocimientos, destrezas, competencias y habilidades vinculadas con la agricultura de temporal y las prácticas migratorias.	Observables en la obligación de heredar a todos los hijos un terreno; en la de cuidar a los padres en la vejez; y en la naturalización de la sumisión de las mujeres que las lleva a desarrollar dobles y hasta triples jornadas.
San Gregorio Zacapechpan	Poco desarrollada. Los agentes prefieren apostar a la migración como instrumento de reproducción. La escuela únicamente hasta el nivel primario o secundario.	Incluye conocimientos, destrezas, competencias y habilidades vinculadas con la agricultura comercial y las prácticas migratorias.	Observables en la obligación de heredar a todos los hijos un terreno; en la de cuidar a los padres en la vejez; y en la naturalización de la sumisión de las mujeres que las lleva a desarrollar dobles y hasta triples jornadas.

LOCALIDADES	CAMPO SOCIAL (ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN SOCIAL)		
	De coresidencia	De unilocalidad	De cooperación y reciprocidad
San Diego Cuachayotla	Muy extendida. De carácter temporal. Asume un patrón virilocal.	Poco extendida.	Verificable a partir de instituciones como el compadrazgo, el padrinazgo, el convite y la cooperación comunitaria.
San Francisco Coapa	Poco extendida. Estrategia actualmente en desuso.	Muy extendida. Estrategia desarrollada sobre todo por los grupos domésticos de reciente formación. Vinculada a la migración.	Verificable a partir de instituciones como el compadrazgo, el padrinazgo, el convite y la cooperación comunitaria.
San Gregorio Zacapectpan	Poco extendida. Estrategia actualmente en desuso.	Muy extendida. Estrategia desarrollada sobre todo por los grupos domésticos de reciente formación. Vinculada a la migración.	Verificable a partir de instituciones como el compadrazgo, el padrinazgo, el convite y la cooperación comunitaria.

Campo y habitus periurbanos

LOCALIDADES	CAMPO FAMILIAR (ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN BIOLÓGICA)		
	De fecundidad	Matrimoniales	Testamentarias
San Diego Cuachayotla	Predominio de grupos domésticos numerosos (tasa de fecundidad por encima de la media municipal).		Predominio de sistema de herencia bilateral.
San Francisco Coapa	Predominio de grupos domésticos numerosos (tasa de fecundidad por encima de la media municipal).	Predominio de matrimonio precoz.	Predominio de sistema de herencia bilateral.
San Gregorio Zacapechpan	Predominio de grupos domésticos numerosos (tasa de fecundidad por encima de la media municipal).		Predominio de sistema de herencia preferencial hacia los hijos varones. Vinculado al mantenimiento de la propiedad agrícola en escalas rentables.

LOCALIDADES	CAMPO SIMBÓLICO (ESTRATEGIAS DE INVERSIÓN SIMBÓLICA)
	De acumulación de capital simbólico
San Diego Cuachayotla	Mediada por el sistema de cargos tradicionales.
San Francisco Coapa	Mediada por el sistema de cargos tradicionales.
San Gregorio Zacapechpan	Mediada por el sistema de cargos tradicionales.

LOCALIDADES	TODOS LOS CAMPOS (OTRAS ESTRATEGIAS)		
	De reconversión	De ortodoxia	De herejía
San Diego Cuachayotla	Ejemplo: capital social (familiar) se convierte en capital económico, a partir de la participación del grupo doméstico de reciente formación en la producción de que desarrolla el grupo doméstico de origen.	Verificables a partir de las sanciones religiosas y civiles a quienes incumplen con la cooperación comunitaria.	Ejemplo: las expresiones recurrentes de hartazgo y cuestionamiento hacia el gasto suntuario y la cooperación comunitaria.
San Francisco Coapa	Ejemplo: capital económico convertido en capital social a partir de las estrategias de cooperación y reciprocidad, se vuelve a reconvertir en capital económico, cuando un miembro de la comunidad recurre a las redes migratorias.	Verificables a partir de las sanciones religiosas y civiles a quienes incumplen con la cooperación comunitaria. También en la resistencia a vender la tierra a personas ajenas a la comunidad.	Ejemplo: la adopción de prácticas que trastocan la estructura y forma de organización tradicional del grupo doméstico (uso de técnicas de control natal o cambios en los roles de género).
San Gregorio Zacapechpan	Ejemplo: el capital económico que implica el cumplimiento de los servicios y obligaciones inherentes al sistema de cargos tradicionales, se convierte en capital simbólico, y éste a su vez, se reconvertir en otras especies de capital.	Verificables a partir de las sanciones religiosas y civiles a quienes incumplen con la cooperación comunitaria. También en la actitud hostil hacia agentes urbanos.	Ejemplo: el crecimiento de la iglesia de los Testigos de Jeová, quienes por la naturaleza de sus creencias están exentos de la participación de el sistema de cargos y del gasto que implica.

TERCERA

PARTE



**CONTRIBUCIONES
INVITADAS**

17

En pos de una praxeología de la vida religiosa

Heinrich Wilhelm Schäfer
Leif Hagen Seibert
Adrián Tovar Simoncic
Jens Köhrsen

Si bien... el tipo de bienes de salvación demandados estaba fuertemente influenciado por el tipo de constelación de intereses externos... y por tanto por la estratificación social misma, así a la inversa, la conducción de vida en su totalidad... se encontraba determinada en lo más profundo por... juicios y posicionamientos condicionados por lo religioso.

WEBER (1988, 259), TRADUCCIÓN DE ADRIÁN TOVAR

“Haciendo trabajar a Pierre Bourdieu desde América Latina y El Caribe” es el lema de nuestro simposio e insinúa que existe una diferencia entre una manera europea de hacer sociología, por un lado, y una manera latinoamericana, por el otro.¹ Seguro, sería equivocado esencializar la diferencia entre una perspectiva europea y otra latinoamericana. Sin embargo, es posible observarla y

¹ El abordaje de Bourdieu desde una perspectiva sureña se puede encontrar ya en 1979 en la obra de Otto Maduro (1979) con un estudio sobre la Iglesia católica venezolana. Una colección de ensayos reflexivos acerca de esta perspectiva especial se encuentra en Hugo Suárez y otros editores (García Linera, Gutiérrez y Suárez 2000). Ana Teresa Martínez (2007) ha presentado una cuidadosa interpretación de toda la teoría de Bourdieu. Mabel Moraña (2014) ha examinado la recepción de Bourdieu en varios países latinoamericanos. Más allá de estas publicaciones de libros, se han publicado numerosísimos ensayos y se está llevando a cabo una gran cantidad de proyectos de investigación muy creativos en diferentes disciplinas de las ciencias sociales en América Latina.

apuntar sus condiciones, mucho menos relacionadas con tradiciones intelectuales que con los contextos sociales en los que se da el quehacer sociológico. Esbozaremos tres aspectos de esta diferencia que nos llevan directo al núcleo de la sociología bourdiana. En primer lugar, nos referiremos a la manera de entender la sociología cultural de Bourdieu. Es bien conocida la influencia que el giro lingüístico y el giro simbólico, así como el pensamiento postmoderno, han tenido en Europa y en Estados Unidos durante los últimos treinta años, propiciando una especie de neo-idealismo. Esto ha alejado la atención sociológica de las estructuras socioeconómicas. Es una perspectiva que le calza bien a la comodidad social de los intelectuales noratlánticos. En cambio, en América Latina, los antagonismos sociales están a flor de piel; imposible ignorarlos. Por tanto, su relevancia en la implementación de una sociología bourdiana es evidentemente mayor. En vista de este contraste, resulta interesante hacer referencia al desarrollo de la sociología bourdiana. Éste se dio en diálogo crítico con el estructural-funcionalismo y el neomarxismo —ambas corrientes con un fuerte énfasis en las estructuras sociales—. Bourdieu complementó este énfasis con una sociología cultural que pone en relación cultura y estructura social. Ahora, si, a la manera del giro simbólico, uno separa la cultura y la producción de sentido de las estructuras sociales, se sitúa en todo caso fuera de la perspectiva bourdiana. Desde la situación latinoamericana, en cambio, una mirada atenta a la relación entre estructura social y producción cultural se sostiene, por así decirlo, naturalmente. Nuestra aproximación a una teoría de la religión insiste en este balance. Segundo, del neoidealismo en la sociología noratlántica se deriva la tesis de la libertad del actor individual (p. ej., en Jeffrey Alexander). Visto desde esta perspectiva, la referencia bourdiana a las estructuras sociales se lee como una determinación total por el *habitus* y, por tanto, como negación de la libertad humana. Este antagonismo radical entre determinación y libertad corresponde más bien al pensamiento del siglo XVIII que a una sociología moderna. Además, ¿qué más podría ser el objeto del análisis sociológico si no causalidades parciales? Al examinar la correlación entre *habitus* y estructura social se trata justamente de esto: de mostrar la variabilidad de causalidades parciales y con ello reconstruir el potencial

creativo dado por el *habitus*. Ésta es nuestra intención. Tercero, la sociología noratlántica tiende a reivindicar al individuo como *ens realissimum* (Bourdieu). El problema clave aquí, desde nuestra perspectiva, es la substancialización del individuo. Bernard Lahire (2004), por ejemplo, pretende adjudicarle creatividad al *habitus* mediante su reducción al plano puramente individual, donde los individuos son concebidos a su vez como sustancias. De manera similar, teóricos como Will Atkinson (2015) tratan la relación entre *habitus* y campo como una entre entidades aisladas, de nuevo, sustancias. Es esto justamente lo que tratamos de evitar al concebir los *habitus* como red de disposiciones que procesa experiencias cognitiva, afectiva y emocionalmente, generando así juicios y prácticas que, mediante estos procesos, se encuentran en interacción parcial (pero analíticamente precisable) con las estructuras sociales. Dicho de otro modo, entendemos el *habitus* y las estructuras sociales de manera *relacional*. Esto permite reconstruir *habitus*, campos y la distribución de capitales en el espacio social de manera intrínsecamente relacional, así como la puesta en relación de estos tres niveles analíticos entre ellos mediante modelos. De esta perspectiva derivamos una sociología de la religión que permite relacionar las prácticas y convicciones religiosas de los actores con sus posiciones en las estructuras y procesos sociales (cfr. Juergensmeyer 2010).

En nuestro equipo de sociólogos de la religión del Centro de Estudios Interdisciplinarios sobre Religión y Sociedad (CIRRUS, por su acrónimo en inglés), este abordaje bourdiano se ha cultivado y aplicado al fenómeno religioso desde los años ochenta.² Superar la brecha entre discurso y cosmovisión,

² Hemos conducido, con base en una metodología bourdiana, estudios de campo sobre actores religiosos de diversa índole (especialmente pentecostales) en distintos países. El trabajo pionero de Schäfer en la región centroamericana durante los ochenta provee buena parte de la evidencia empírica que ilustra este artículo. Proyectos más recientes —Buenos Aires (Köhrsen), Bosnia-Herzegovina (Seibert, Štimac) y Ciudad de México (Tovar)— han permitido el desarrollo ulterior y la validación de nuestro enfoque teórico-metodológico. Para más información véase la página www.bielefeld.de/religionsforschung (*publications and open access*), especialmente los siguientes reportes: Schäfer, Reu y Tovar (2015), así como Schäfer, Seibert y Štimac (2011). Seibert (2014) presenta otro

por un lado, y estructuras sociales, por el otro, ha sido un objetivo central en el desarrollo del método de *Habitus Analysis* durante estos años. Su doble enfoque se dirige tanto a las condiciones subjetivas (sentido práctico) como a las objetivas (campos, espacio social) de las prácticas discursivas y no discursivas, poniendo de relieve la lógica práctica que subyace y articula a ambas.

A manera de prolegómeno, iniciaremos el presente ensayo con algunas coordenadas teóricas básicas que desde la propia obra de Bourdieu marcan la pauta epistemológica relacional que informa nuestra perspectiva, especialmente en relación con el sitio epistemológico del discurso y del lenguaje dentro de su andamiaje teórico. Desde este punto de partida, derivaremos en este ensayo lo que hemos querido llamar *modos de observación*, es decir, los parámetros teórico-metodológicos que dan pie a lo que en otro texto hemos llamado *herramientas de observación*, refiriéndonos a los aspectos metódicos más puntuales para la construcción de modelos (Schäfer et al. 2015).

MODOS DE OBSERVACIÓN

Por supuesto, ya en Bourdieu la superación de la dicotomía entre lo que él llama la “física social” del funcionalismo y el “idealismo semiótico” del análisis meramente textual (Bourdieu 2002a, 492) es una meta central. Corresponde al imperativo ya mencionado de relacionar condiciones (de existencia) con (cosmo) visiones o para usar la recurrente fórmula bourdiana, posiciones con disposiciones. Por tanto, no hay manera de que Bourdieu eludiera la cuestión del lenguaje y su teorización. Si bien esto lo llevó a una serie de desencuentros con las teorías lingüísticas dominantes, su incorporación de las prácticas discursivas y del habla cotidiana a la sociología —inspirada en Wittgenstein

caso de investigación empírica con un uso convincente del método. Además, el aparato teórico-metodológico será presentado en su totalidad y de manera sistemática en *Habitus Analysis*, una obra en tres volúmenes (Schäfer, Reu y Tovar 2015; Schäfer, Seibert y Tovar 2017). Agradecemos a Sebastian Schlerka por su trabajo de revisión editorial en este artículo.

y el pragmatismo— resultó ser de gran creatividad teórica y ha sido bien recibida en otros círculos disciplinarios. La efectividad con la que la praxeología bourdiana logra subsumir la oposición entre signos y cosas, actores y estructuras, lo simbólico y lo material, posiciones y disposiciones, ha hecho de esta teoría una herramienta recurrente en la sociolingüística y el análisis del discurso crítico, allí donde persiguen objetivos similares, tales como tratar el “discurso como práctica social” y observar la “dialéctica entre estructura y prácticas”.³ Por ello es necesario comenzar por el abordaje bourdiano del lenguaje antes de dedicarnos al concepto de la religión y el entrelazamiento entre la lógica práctica con las estructuras de los campos y del espacio social.

Bourdieu, lenguaje y *Habitus*Analysis

La estampa praxeológica de numerosos programas de investigación sociolingüística es notoria en la incorporación de conceptos como *habitus* (forma plural: *habitus*),⁴ dominación simbólica, capital cultural o mercado lingüístico, así como en las observaciones que Bourdieu hiciera acerca de las relaciones de poder inscritas en el uso de los dialectos y los conflictos en torno del lenguaje. No obstante, hasta donde alcanzamos a percibirlo, los análisis semióticos y lingüísticos con este perfil han seguido haciendo uso de técnicas lingüísticas tradicionales.

Cada una de las adaptaciones de la praxeología bourdiana a la investigación lingüística tiene debilidades y fortalezas específicas. Sin embargo, nos parece que una implementación metodológica que hiciera valer la lógica de la teoría bourdiana en su totalidad sería de mucho mayor beneficio. Concretamente, nos referimos a la conexión a un nivel fundamental —es decir,

³ Fairclough (1989, 17). En cuanto a la influencia de Bourdieu en la sociolingüística, véase Schäfer (2015a, 226–236). Norman Fairclough (1989; 1995; 2003) puede considerarse como un caso de influencia bourdiana en el análisis de discurso crítico.

⁴ Nota del editor: dada la relevancia que el autor otorga a la distinción del término en plural, respetamos su aportación y uso en este documento.

por diseño— entre método y, por un lado, técnicas que permiten modelar la estructura generativa del *habitus* y, por el otro, técnicas que permiten modelar la estructura y dinámicas de diferenciación social y dominación, es decir, los campos y el espacio social. Dicho de otro modo: la teoría social general de Bourdieu abarca el espectro completo de condiciones objetivas y subjetivas de prácticas discursivas y no discursivas, permitiendo así una comprensión adecuada de dichas prácticas y su sentido como un *entramado de relaciones entre* estas condiciones (a diferencia de un sentido producido supuestamente por puras relaciones entre signos). Es posible organizar la batería de conceptos bourdianos como un *continuum* entre un polo de lo objetivo y uno de lo subjetivo (Schäfer 2017). El resultado es una “serie” (en el sentido que le da Cassirer) de términos teóricos, como los siguientes: *habitus*—sentido práctico—lógica práctica—lógica de la praxis—campo—espacio.⁵ Por un lado, las disposiciones de

⁵ Otros conceptos, tales como capital objetivado e incorporado, *illusio*, juego, sentido de la propia posición, estrategia, discurso, clasificación o clases pueden ser ubicados fácilmente dentro del espectro marcado por esta secuencia de conceptos. Ya que el uso por parte del propio Bourdieu de conceptos tales como sentido práctico, lógica práctica y práctica de la lógica presenta cierto grado de imprecisión, el posicionamiento de estos conceptos en la secuencia obedece ya a una lectura particular propia (Schäfer 2017). En otro libro (Schäfer 2015b), siguiendo intereses de investigación diferentes, he puesto los conceptos de lógica práctica y lógica de la praxis en una oposición más marcada de lo que es el caso en este artículo y en Schäfer (2017). De cualquier modo, esta distinción conceptual sirve para describir y explicar la relación entre disposiciones cognitivas y posiciones sociales, entre clases y clasificaciones, juicios de valor y bienes materiales (Bourdieu 2002a, 478ff.). Sin embargo, ¡distinguir no significa separar! Estamos viendo siempre dos lados de la misma moneda: praxis. Recurriendo a una metáfora, podríamos decir que la lógica práctica y lógica de la praxis connotan el “sistema operativo” (o el “bios” de la computadora) donde engarzan las operaciones del “software” cognitivo y emocional de las disposiciones del *habitus* con las operaciones en la base material del “hardware”, es decir, las condiciones de existencia. Extendiendo esta metáfora, lógica de la praxis denota las operaciones relacionadas con el hardware, es decir, aquellas relacionadas con las posiciones de los actores en el espacio social y los distintos campos de praxis. Lógica práctica se refiere a las ocurrencias particulares de configuraciones disposicionales en actores concretos.

los *habitus* —esto es, su constante transformación de la experiencia y producción de significado— aparecen como condiciones subjetivas de discursos y prácticas. El concepto de sentido práctico se refiere —de manera semejante a la noción fenomenológica de “estar en el mundo”— a la articulación fundamental entre las disposiciones del actor y su entorno social. Por otro lado, los conceptos de espacio social y campo se refieren a distintas modalidades sociológicas de describir las posiciones de los actores (que siempre es parte de la descripción de su *habitus*): en el caso del espacio social, respecto de la distribución de capitales a nivel societal; en el de campo, respecto de dinámicas diferenciadas y circunscritas a esferas de praxis particulares. De esta manera, la articulación entre posiciones y disposiciones encuentra un punto de anclaje teórico y puede ser descrita empíricamente. En este marco, los efectos de la lógica de la praxis pueden entenderse como aquellos inducidos por las estructuras objetivas (ya sea de producción material, es decir, producción de bienes, o de producción simbólica, por ejemplo, el sistema jurídico). Los efectos de la lógica práctica, correspondientemente, como lado subjetivo de las relaciones prácticas, se manifiestan en lo discursivo, los afectos, lo performativo, entre otros aspectos. Así, esta dupla de conceptos se refiere a aspectos objetivos y subjetivos de la misma *relación práctica entre habitus y estructura*. Por tanto, las elaboraciones teóricas de Bourdieu en torno del lenguaje pueden ser entendidas en su mayoría como contribuciones a una teoría de la lógica práctica (p. ej., estrategias lingüísticas) y de lógica de la praxis (p. ej., mercado lingüístico).

Al hablar de un abordaje sociológico de las prácticas discursivas, se impone la referencia a las distintas corrientes teórico-metodológicas que se agrupan bajo la nomenclatura “análisis del discurso”. Nos parece que las consecuencias del abordaje praxeológico, tal como se ha enunciado en esta sección, han sido asumidas con creciente contundencia y centralidad por los analistas del discurso. En el ámbito del estudio de las religiones, que es el nuestro, Kocku von Stuckrad ha definido discurso de la siguiente manera: “Discursos son prácticas que organizan saberes en una comunidad dada; marcan, estabilizan y legitiman sistemas de significación y proveen de

ordenamientos del saber colectivamente compartidos socialmente dentro de un ensamblaje institucional. Dichos, opiniones y declaraciones respecto de temas específicos que presentan un orden sistemático observable, forman un discurso” (Stuckrad 2013, 15). Los diferentes métodos empleados según el “estilo de investigación” (Stuckrad) del análisis del discurso crítico, visto desde la perspectiva praxeológica, se concentran en la relación entre condiciones subjetivas y objetivas de la praxis. Esto significa que el análisis minucioso de tales relaciones devela en gran medida la lógica que gobierna las prácticas discursivas (y no discursivas) estudiadas a través de métodos orientados a texto. Describir las oportunidades y las limitaciones objetivas de los actores por medio de modelos del espacio social y de campos es un aspecto importante.

De importancia aún mayor desde la perspectiva de este artículo, es la condición subjetiva de las expresiones lingüísticas y no lingüísticas en las disposiciones y procesos generativos del *habitus*. La transformación de la experiencia por aquellos procesos que generan percepción, juicio y orientación de la acción —modelado como *habitus*— orientan y limitan la producción de estrategias discursivas y de otro tipo empleadas por los actores para incidir en estructuras objetivas tales como de grupos, de distribución de capital, de procesos de producción o de jerarquías sociales. El análisis de un *habitus*⁶ revela la estructura profunda de cómo los actores producen el sentido de sus experiencias, aquella estructura que opera, por tanto, también en las estrategias discursivas. Por ello, más que una técnica adicional para realizar un análisis de textos aún más refinado, la contribución de *HabitusAnalysis* es la operacionalización de un marco teórico praxeológico, ya que es capaz de modelar la correspondencia de las condiciones objetivas del discurso —modelando las condiciones de existencia y las posiciones relativas de los actores (y con ello el campo de posibilidades)— con la estructura profunda

⁶ Para ser más precisos, lo que es susceptible de análisis es la lógica práctica de los actores operando en un determinado contexto, lo cual permite hacer inferencias sobre el *habitus*.

de las disposiciones que orientan y limitan la producción del discurso por parte de los actores, así como con el sentido social de los discursos y su probabilidad de surtir efecto.

En las siguientes dos secciones de este ensayo aplicamos el enfoque praxeológico al estudio de la religión. En consecuencia, la religión es concebida como praxis. La religión involucra creencias y prácticas, tanto como las condiciones sociales y los conflictos en los que viven inmersas las personas, *words and wars*, como dice Juergensmeyer. Religión como praxis, en primera instancia, lidia con situaciones de contingencia y conflicto apelando a instancias o fuerzas trascendentes. Es decir, produce un sentido religioso de la realidad (*words*). Las palabras son entendidas desde nuestro enfoque como operadores del sentido práctico y de la lógica práctica, no como un sistema simbólico independiente de la vida social, como un mero reflejo cognitivo del mundo (*Widerspiegelung*). Desde una lectura hermenéutica y pragmatista de Bourdieu es posible integrar la producción del sentido a un método y teoría de la lógica práctica que explique disposiciones cognitivas, identidades y estrategias de los actores. Las palabras son entonces capital incorporado y, por tanto, plenamente operativas en el contexto social de los actores, en sus conflictos (*wars*). “Guerra” ha de entenderse aquí como una expresión metonímica referente al carácter conflictivo —o más bien competitivo— de las relaciones sociales, del mismo modo que la lógica de la práctica opera a través de las estructuras y procesos sociales objetivos, entendidos como capital objetivado. Siguiendo a Bourdieu y su síntesis de teorías de diferenciación funcional (horizontal, división del trabajo) y de clase (vertical, jerárquica, dominación), modelamos estas relaciones en forma de campos (p. ej., el campo religioso) y del espacio social (en nuestro caso, para revelar la distribución general de estilos y disposiciones religiosas). Ambos instrumentos modelan tanto diferenciación como dominación de manera distinta. Muestran en dónde se encuentran posicionados los actores en los conflictos sociales determinantes. Combinando entonces espacio y campos, por un lado, con el *habitus* y el sentido práctico por el otro, revela cómo la producción de

sentido religioso y las relaciones sociales operan de manera interdependiente en prácticas discursivas y no discursivas.

Religión

La religión puede ser entendida como una función de un “sistema social” o del individuo abstracto racional-utilitarista, “maximizador de ganancia”, o bien, solamente como un cuerpo dogmático. A nosotros, en cambio —más que como una función, racionalidad o normativa apriorística—, nos interesa la praxis religiosa de los creyentes, o sea, desde la perspectiva de una observación de primer orden.⁷ Por ello, concebimos “religión” como una actividad humana en la cual las personas están involucradas con cuerpo, mente y alma, actividad que es compartida (o disputada) con otros. Lo que las personas creen es sólo una cara de la moneda. La otra cara es la capacidad o el poder de acción que los creyentes (y sus instituciones) tienen en relación con sus pares (en cuanto a actores religiosos) y en relación con oportunidades y limitaciones propios de su situación. Religión es entonces praxis —praxis mental y material operando a través de signos y de cosas—. Metodológicamente, se trata, por tanto, del análisis de las creencias de los creyentes (su sentido práctico) complementado por el análisis de las funciones de su praxis en el marco de las relaciones objetivas de fuerzas en las estructuras sociales. Esta aproximación fundamental bourdiana, sin embargo, difiere en aspectos importantes de la sociología de la religión planteada por el propio Bourdieu.

⁷ En cuanto a la combinación de observaciones de primer y segundo orden, véase Schäfer (2015a, 127-130). En contraste, Stuckrad (2013, 17) define religión como “la organización societal del saber sobre religión”. Esta definición corresponde exclusivamente a una observación de segundo orden de un observador científico. Correspondientemente, la problematización y tipo de datos se concentran en las dinámicas del campo más que en los actores.

Bourdieu y la religión

Dos artículos en la obra temprana de Bourdieu exponen su manera de entender la religión en términos teóricos.⁸ Primero, al igual que Durkheim, Bourdieu ve la praxis religiosa como un “campo” específico, con sus propias reglas de operación y, por tanto, funcionalmente distinto de la economía, la política u otros campos. Segundo, y en acuerdo con Marx y Weber, postula una demanda religiosa diferenciada de acuerdo con “clases” sociales. Tercero, en este caso, acorde con la tradición durkhemiana y weberiana, enfatiza que, más allá de la mera función de la creencia, ésta es vehículo de demandas de significado específicas por parte de los creyentes y que estos *contenidos* son de suma importancia para entender la praxis religiosa. Si bien los trabajos de Bourdieu sobre religión resultan a pesar de todo superficiales,⁹ estas tres características de la praxis religiosa corresponden a cualquier praxis en general y fueron desarrolladas por el propio Bourdieu mucho más a profundidad hasta su muerte en 2002. Por tanto, nos unimos a la posición de otros expertos¹⁰ que encuentran la aportación más valiosa de Bourdieu al estudio de las religiones en su teoría social general, específicamente en los conceptos de *habitus*, sentido práctico, lógica práctica, campo y espacio social. Nos hemos dado a la tarea de verterlos en una teoría y metodología abocadas al estudio de la praxis religiosa.

⁸ Véase Bourdieu (1999b; 2006). Para una bibliografía más extensa al respecto y comentarios, véase Bourdieu (1999a; 2009) y Rey (2007).

⁹ Al no lograr rebasar una perspectiva que reduce la religión a mera ideología sin captar sus procesos generativos de agencia y sentido de acuerdo con la situación de los actores. Adicionalmente, su estática y deficiente concepción del campo religioso ha sido ya señalada por Crossley (2001), Parker (1996) y Urban (2003). Schäfer (2015a, 353-358) abunda en este punto.

¹⁰ Verter (2003, 150, 152), también Rey (2007).

Experiencia social e interpretación religiosa¹¹

Un rasgo de la praxis religiosa que combina aspectos tanto cognitivos como materiales de manera significativa es que las interpretaciones religiosas afrontan experiencias de contingencia. Tales experiencias abarcan desde la conciencia de la propia finitud y la perspectiva de la muerte hasta situaciones concretas de crisis y amenaza, como escasez económica, represión militar o catástrofes ecológicas. Todo ser humano reacciona a estas experiencias interpretándolas, es decir, adscribiéndoles sentido. De este modo, interpretar en su contexto práctico no es un ejercicio meramente de reflexión intelectual. Más bien, el término se refiere a una adscripción de sentido inmediata, espontánea e inconsciente —en la mayoría de los casos—. El caso de los movimientos sociales en general, y de los religiosos en particular, es especialmente notorio en cuanto a la adscripción de sentido. Su interpretación creativa de situaciones de crisis es capaz de movilizar adherentes. En realidad, es la interpretación lo que hace la diferencia. Dicho esto, hay que resaltar también que interpretación no es un mero “reflejo” de crisis y estructuras sociales. Más bien, forma parte de una operación cognitiva (emocional y corporal) que transforma las experiencias sociales al atribuirles un sentido y abrir así perspectivas de acción. Es precisamente la operación que genera identidad y estrategia.

Ahora, actores religiosos interpretan sus experiencias sociales a través de la misma operación con la que las interpretan actores no religiosos: adscriben sentido. La diferencia está en los contenidos semánticos a los que recurren los primeros. Interpretan su experiencia en términos de una “promesa de salvación” (Riesebrodt 2010) con referencia a una entidad trascendente. “Salvación” puede abarcar desde la declaración ritual de una autoridad religiosa o una sanación milagrosa hasta la expectativa de un “nuevo cielo y una nueva tierra”. De este modo, la promesa de salvación —esto es: la referencia que un actor hace a una realidad o entidad trascendente— provoca efectos sociales

¹¹ Respecto de nuestro concepto de religión, véase Schäfer (2004; 2009; 2014; 2015c).

diversos, desde efectos legitimadores de dominación, pasando por efectos de integración social y de compensación hasta incluso detonar revoluciones. La diferencia clave respecto de las utopías de movimientos sociales modernos en general es la referencia a una entidad trascendente, a una realidad “ultra-mundana” (Weber). No es que los actores religiosos simplemente suelen proyectar sus ideas de cambio social a un futuro distante. Más bien, derivan su autoridad y orientación de la realidad trascendente que proclaman existente, y a la cual atribuyen determinadas características. Por tanto, “trascendencia” no es un término vacío en la praxis religiosa (es decir, un concepto libre de un contenido imaginado) como está implicado en ciertas perspectivas funcionalistas.¹² Al contrario, los creyentes generalmente vinculan la esfera de lo trascendente a algún tipo de seres divinos o “poderes sobre-humanos” para usar la expresión de Riesebrodt (2010, 17). Relacionan de manera interpretativa experiencias terrenales con seres y ámbitos trascendentes, manteniendo, en la relación, la distinción de ambas esferas. Lo trascendente se torna algo concreto y práctico: en el curso de la praxis, la referencia a lo trascendente se vuelve lo que llamamos un “operador del sentido práctico y de la lógica práctica”. Es precisamente esta relación entre experiencias “mundanas” e interpretaciones “ultra-mundanas” (Weber) lo que produce identidades religiosas, estrategias y, en total, la praxis religiosa misma. Por tanto, la especificidad de la praxis religiosa no es la separación estricta entre “lo religioso” y lo “no religioso”, entre el “campo religioso” y otras esferas sociales, o bien, entre símbolos religiosos y procesos materiales. Su especificidad reside más bien en la interpretación religiosa de todo tipo de procesos sociales concretos, enfatizando la distinción entre poderes “mundanos” y “ultra-mundanos”. Por ejemplo, es bien sabido que la transformación religiosa de conflictos de interés en conflictos de identidad los hace más virulentos. Juicios de valor religiosos amparados en “verdades eternas” suelen darle un giro ultimativo a penúltimos asuntos en disputa. No

¹² Véase Luckmann (1973). Un registro de esta discusión se encuentra en Pollack (1995). Nuestro punto de vista se encuentra detallado en Schäfer (2004, 265-272, 307-357; 2009; 2014; 2015c).

obstante, disposiciones religiosas —p. ej., la distinción entre lo absoluto de la divinidad y lo relativo de la existencia humana— pueden de igual modo propiciar perspectivas más tolerantes, humanas y pacíficas que, digamos, un pragmatismo lapidario.¹³

Si bien es cierto que los contenidos connotados a los poderes supra-humanos son imprescindibles, la praxis de actores religiosos no depende simplemente del contenido semántico propagado por un movimiento o institución religiosa dada. Más bien, la praxis religiosa depende de las relaciones entre las condiciones sociales específicas de cada actor y las posibles interpretaciones que el actor está habilitado para producir desde esas condiciones. Los actores religiosos emplean contenidos particulares para lidiar con eventos y situaciones (problemáticas) específicas. Ahora, si el contexto experiencial es diferente entre determinados actores, éstos ponen en acción distintos símbolos religiosos y generan identidades religiosas distintas, aun si los actores disponen del mismo repertorio simbólico-religioso, por ejemplo, si ambos grupos son pentecostales. Es la *relación* entre experiencias particulares y contenidos religiosos específicos lo que hace que los actores desarrollen identidades y estrategias religiosas distintas, incluyendo sus distintas concepciones de la relación entre fuerzas trascendentes y sociedad e historia, así como sus estrategias en conflictos sociales.

Con respecto del método empleado para analizar el sentido práctico de un actor, la referencia que éste hace a lo trascendente sirve como puntero heurístico. En el discurso de un actor religioso se presentan, por lo general, referencias positivas a entidades trascendentes —aunque no sea más específica que la de invocar a “Dios”, por tomar la referencia más evidente—. Esto no sólo obviamente identifica el discurso como religioso (o que trata *sobre* religión), sino que marca el punto de referencia desde el cual pueden encontrarse las relaciones semánticas (y por supuesto, lógicas) entre lo sagrado y experiencias positivas o negativas; relaciones que permiten reconstruir la estructura profunda

¹³ Véase, por ejemplo: Goldstein y Rayner (1994); Rothman y Olson (2001); Weingardt (2007). Sobre la capacidad relativizadora de la noción de una divinidad absoluta, cfr. Schäfer (2004), las páginas citadas con anterioridad.

de generación de sentido en el *habitus* (véase después: *herramientas de observación*), y con ello la formación de identidades y estrategias religiosas.

Cabe señalar que el proceso formal de interpretación de la experiencia y la producción de identidades y estrategias es exactamente el mismo en la praxis religiosa que en cualquier otra forma de praxis social. Por ello, percepciones, juicios de valor y acciones religiosas y no religiosas están imbricadas unas con otras. Por otro lado, interpretaciones y experiencias religiosas permiten el despliegue de capacidades específicamente distintas de frente a las mismas situaciones y condiciones sociales. En consecuencia, identidades y estrategias religiosas pueden proveer de modos alternativos y en ocasiones más efectivos de lidiar con crisis —por ejemplo, cuando un cambio de estrategia se vuelve imperativo ante la necesidad de sobrevivir la represión militar, como se ve en el caso de los pentecostales en la guerra de Guatemala.¹⁴

El hecho de que las mismas operaciones formales de generación de sentido se extienden a través de la producción religiosa y no religiosa nos permite concebir a ambas como lógica práctica y analizarla empíricamente con los mismos métodos y modelos. Esto no implica mezclar prácticas religiosas y no religiosas de manera inadecuada. Por lo contrario, aprehender la constitución de lo religioso y lo no religioso en su carácter relacional significa construir ambos como formas de praxis que operan con recursos simbólicos y prácticos distintos —y no como cosas esencialmente distintas—. Al compararlos, tanto las similitudes entre ambos modos de praxis como sus especificidades se ponen de relieve. Para entender mejor esto, ahondaremos ahora en el concepto de praxis.

Praxis

Cuando utilizamos el concepto de praxis nos referimos a algo distinto y mucho más abarcador que el concepto de práctica(s). Bourdieu no da una definición precisa del concepto de praxis, pero en su obra, lo usa una y otra

¹⁴ Véase Schäfer (1992); Schäfer, Reu y Tovar (2013).

vez en diversos contextos. Una pista importante es la enfática referencia que respecto de esto hace a Marx, específicamente a la primera de las “Tesis sobre Feuerbach: praxis como actividad humana” (Bourdieu 1996, 25). Quisiéramos sugerir un concepto aún más extenso de la noción de praxis.

Aristóteles, Wittgenstein, Bourdieu

Volviendo la vista hacia Aristóteles (1985, 134) uno puede entender el concepto de praxis desde el griego *bios*, que se refiere a las dimensiones mentales, corporales y sociales de la conducción de la vida en pos de un fin objetivo ulterior —sea éste contemplativo, político o hedonista—. Por tanto, el concepto connota la intencionalidad inherente a la existencia de todo ser humano. No obstante, desde un punto de vista sociológico, la intencionalidad de la vida no es entendida como objetivo metafísico ni como algo solamente tridimensional (como aparece en Aristóteles). Más bien, la vida de un actor determinado se vuelve objetivamente intencional: el *habitus* de los actores y su intencionalidad subjetiva son moldeados por sus condiciones objetivas de existencia y, al revés, el *habitus* con su intencionalidad inherente a su vez moldea las prácticas y los discursos de los actores y así las condiciones de existencia. De este modo, la intencionalidad social del *habitus* se diversifica a la par de la diversificación de la sociedad.

Encontramos otro aspecto importante de la noción de praxis en expresión wittgensteiniana “formas de vida” (Wittgenstein 1999, 15). La vida social en sus diversas formas está inextricablemente ligada al lenguaje, de tal modo que el significado de éste depende de su uso en un contexto determinado. Siguiendo esta línea, sostenemos que praxis comprende asimismo las condiciones sociales de la vida humana. Teniendo en mente a Norbert Elias (2008, 140-144, 152-153) señalamos el hecho de que los seres humanos y las condiciones sociales de su existencia no son dos cosas distintas. Los conceptos “ser humano” y “estructura social” no son sino dos modelos cognitivos de dos aspectos de una realidad íntimamente entrelazada. Por ejemplo, la distribución social

de bienes afecta de manera profunda la vida humana y ésta da forma a la distribución de bienes dada. Éste es un aspecto fundamental de la sociología relacional, el cual Bourdieu señaló una y otra vez a lo largo de su obra, por ejemplo, en la relación entre “clases” y “clasificaciones” (Bourdieu 2002a, 478). La estructura resultante de la distribución de bienes (clases) moldea la manera en que los actores perciben y evalúan el mundo (clasificaciones), y viceversa. Dicho de otro modo, la praxis posee una lógica que es mutuamente constitutiva —o mejor: co-generativa— con la lógica de acuerdo con la cual las personas piensan y actúan. Sin embargo, los dos flujos de operaciones no se comprenden como una simple mimesis entre los dos. Cada lógica más bien conlleva sus propias irregularidades, aun si ambas ejercen efectos una sobre la otra. En una fórmula sucinta: praxis es la relación de interdependencia entre actor y estructura.

Cosas, signos y operadores¹⁵

Este concepto de praxis conlleva una interpretación más rica en cuanto a la distinción entre disposiciones cognitivas y estructura social, anteriormente referidas como signos y cosas. No entendemos la relación entre cosas materiales y signos cognitivos como mero reflejo uno del otro. El conocimiento no es un “espejo de la naturaleza” como lo ha mostrado el pensamiento de Richard Rorty (1989), en el linaje del pragmatismo y la hermenéutica. De modo similar, la crítica que Wittgenstein hace del concepto agustiniano del signo como imagen apunta hacia un concepto del signo como instrumento, como herramienta de una práctica contextualizada (Wittgenstein 1999, 9-10). Acorde a esto, tratamos signos y cosas como operadores en procesos prácticos que pueden ser descritos en forma de una dialéctica entre lógica de la praxis y lógica práctica. Por tanto, el discurso es entendido también como operador —para ser más precisos— como una combinación sistemática e intencional de

¹⁵ Véase para más detalles Schäfer (2015a, 139-202).

operadores lingüísticos prácticos —que relaciona condiciones de existencia tanto objetivas (coyunturas, estructuras de poder, entre otros) como incorporadas (disposiciones cognitivas y afectivas del *habitus* y el sentido práctico) de acuerdo con los desafíos de situaciones concretas.

Consecuentemente, también entendemos de manera operacional los conceptos de “sentido” y “práctica(s)”. Primero, éstos están relacionados con las huellas incorporadas de la praxis, las disposiciones. El sentido surge de la interpretación que los actores hacen de su experiencia a través de la percepción, el juicio y el autopoicionamiento. Las prácticas tanto materiales como discursivas son actos llevados a cabo por actores. Son generados a través de procesos de evaluación de situaciones, de otros actores, de oportunidades y limitaciones y, finalmente, a través de acciones. Si aplicamos esta manera de entender “sentido” y “prácticas” a la constitución teórica de los actores, “sentido” connota identidad y “práctica” estrategia. Entonces, identidad y estrategia pueden entenderse como mutuamente constitutivas. Ambas están fundamentadas en las disposiciones del *habitus*, que opera a través de la lógica práctica.

Sentido práctico, lógica práctica y lógica de la praxis

La extensión de nuestro concepto de praxis amerita ahondar en la relación entre signos y cosas —es decir, explicar de qué manera las convicciones y creencias de una persona o un grupo se relacionan con la distribución de bienes materiales y estructuras de poder y, por derivación, con la distribución objetiva de oportunidades y limitaciones—. Ya hemos mostrado en nuestras observaciones preliminares cómo la praxeología bourdiana sugiere un diseño teórico que marca un espectro continuo entre condiciones objetivadas e incorporadas de la praxis, tales como *habitus*–sentido práctico–lógica práctica–lógica de la praxis–campos–espacio. También hemos señalado que el método de *HabitusAnalysis* aporta conocimiento en primera instancia sobre las condiciones incorporadas y objetivas bajo las cuales la lógica práctica de discursos y prácticas es producida. Por un lado, *HabitusAnalysis* revela las estructuras

profundas de sentido operantes en las disposiciones del *habitus*, por el otro, esclarece la lógica de la praxis que genera las oportunidades y limitaciones estructurales presentes en los distintos campos de praxis y la distribución general de poder en la sociedad. Por último, hemos vinculado discursos y prácticas similares (no-verbales) con el concepto bourdiano de la lógica práctica, o sea, con aquel aspecto de las operaciones prácticas orientado al actor (la contraparte de los procesos orientados a la estructura que según nuestra distinción forman la lógica de la praxis). De este modo, nuestro método no sólo es una manera genuina de reconstruir las transformaciones entre experiencia, percepción, juicio y acción operadas por el sentido práctico, también pone a disposición un marco sociológico para aplicar técnicas del análisis del discurso aptas para reconstruir las operaciones de la lógica práctica en enunciados lingüísticos y prácticas semióticas, técnicas más sofisticadas que las que el propio Bourdieu propusiera.

Habitus y sentido práctico

El concepto de *habitus* es malinterpretado con frecuencia, ya sea en el sentido de “lo consuetudinario” o como mera “determinación” de la estructura sobre el actor. En contraste, el complejo andamiaje teórico con el que Bourdieu reviste el concepto, nos invita a entender el *habitus* —un sistema estructurado y estructurante de disposiciones cognitivas, corporales y afectivas— como un transformador creativo de experiencias y un generador de prácticas y estrategias, en parte estables, en parte emergentes, incluso novedosas.¹⁶ En este sentido, las disposiciones del *habitus* orientan y limitan también la reflexión racional y aportan el material para la creatividad cognitiva. Los actores adquieren sus disposiciones de percepción, juicio y acción en el curso de procesos de socialización constantes, a través de la interacción y comunicación con

¹⁶ Véase particularmente Bourdieu (2007, 86-87). También Bourdieu (1977, 72-158; 1997, 134-158).

otros, bajo las condiciones marcadas por diferencias sociales en términos de intereses y poder, y a lo largo de su trayectoria biográfica. Por ello, sentimientos, palabras, conceptos e incluso imaginarios constituyen disposiciones y sirven como instrumentos de praxis, mediados por el sentido práctico de los actores. Las disposiciones nunca persisten fuera de la práctica como meras ideas, se actualizan en respuesta a experiencias y, a su vez, moldean el mundo experimentado a través de prácticas que siguen una lógica práctica y pueden corresponder igualmente a impulsos espontáneos o a planeación estratégica.¹⁷ Las disposiciones habilitan al actor a ejercer una creatividad contextualizada a través de procesos generativos “dentro” del *habitus* dados por la vinculación entre disposiciones. Por ejemplo, la percepción provoca juicios y éstos llevan a la acción. Una disposición activada a su vez activa otra, y así sucesivamente. La activación concatenada de disposiciones sigue cierta lógica, pero las posibilidades dadas dentro de ella no se agotan en patrones o reglas fijas, sino que se generan en una combinatoria contingente dada por la configuración única de experiencias que caracteriza cada trayectoria biográfica y los variados usos de las disposiciones cognitivas y emocionales. Por tanto, el concepto de *habitus* puede entenderse en términos de una red de disposiciones que se vinculan de múltiples maneras y son activadas de manera interdependiente. Así, disposiciones religiosas pueden activar sentimientos y acciones referentes a lo político, lo económico, la sexualidad, o viceversa. La interpretación de experiencias con base en el *habitus* y la consecuente producción discursiva se da sin duda en el marco específico de cada campo, pero no está limitado a campos específicos. Además, la interconexión de disposiciones carga operaciones prácticas —tales como el discurso— con contenido cognitivo y

¹⁷ El propio Bourdieu, ocasionalmente, da lugar a una separación entre *habitus* y cálculo racional al afirmar que, en momentos de crisis, el *habitus* cede lugar al cálculo. Con base en nuestro modelo de *habitus* como red de disposiciones, consideramos más bien que las estructuras disposicionales del *habitus* son la base de toda racionalidad posible para un actor concreto. Para más detalles véase Schäfer (2015a; 2015c; 2005). La disyuntiva tajante entre libre albedrío y determinación corresponde más a la antropología barroca que a una sociología de la praxis.

energía emocional. Tales operaciones son capaces de atravesar los límites discursivos establecidos entre diferentes esferas sociales precisamente porque las disposiciones están interconectadas en forma de redes. Finalmente, las redes disposicionales presentan intersecciones entre las disposiciones compartidas por un individuo y todo un grupo, desmantelando en una operación no sólo teórica, sino también metodológica, la falsa disyuntiva individuo-sociedad.¹⁸

Bourdieu utiliza el concepto de sentido práctico para situar las operaciones del *habitus* empíricamente rastreables en los mundos-de-vida concretos de los actores. Amparado por la tradición fenomenológica, el concepto expresa una manera muy concreta de “estar en el mundo”. Se refiere a la afectación situacional de las disposiciones de percepción, juicio, acción de acuerdo con las condiciones sociales y prácticas de otros actores, al momento de estar inmerso en relaciones sociales.¹⁹ En un contexto praxeológico, estar en el mundo puede entenderse precisamente como estar en aquella posición a la que uno es confinado socialmente. En consecuencia, a través del “sentido de la propia posición”, los actores anticipan la exclusión social objetiva excluyéndose a sí mismos de bienes, lugares, contactos con otras personas, o —desde una posición social dominante— reclaman aquello que consideran deseable (Bourdieu 2002a, 482; 1989, 33-34). Con su sentido práctico, su sentido del juego, los actores participan en los conflictos de diferentes campos de praxis (Bourdieu 2007, 130). El sentido práctico se encuentra anclado en las disposiciones del *habitus*. Se encuentra en continua negociación con las condiciones de vida que generan prácticas y discursos acordes a la estructura

¹⁸ De hecho, el modelo de red del *habitus* implica una teoría específica de la identidad colectiva e individual. Véase Schäfer (2015b; 2005).

¹⁹ “De este modo, la historia objetivada sólo se convierte en actuada y actuante si el puesto, más o menos institucionalizado, con el programa de acción, más o menos codificado, que contiene, encuentra, como si fuera una prenda de vestir, una herramienta, un libro o una casa, a alguien a quien le resulte útil y se reconozca en él lo suficiente para hacerlo suyo, utilizarlo, asumirlo y, al mismo tiempo, dejarse poseer por él” (Bourdieu 1999a, 201).

profunda de su lógica práctica y a la lógica que domina la praxis en los vastos contextos sociales de acción.

El concepto de sentido práctico denota el proceso constante de transformación cognitiva (y emocional) entre experiencia e interpretación que opera en la praxis del lado de los actores. La transformación adaptativa o creativa generada por este proceso depende en gran medida de los contenidos semánticos provistos para la interpretación.²⁰ En términos teóricos, el concepto de sentido práctico se refiere a las disposiciones incorporadas del *habitus en acción*. En términos de la metodología, las expresiones del sentido práctico —especialmente las semánticas— son el material a través del cual se puede explorar las estructuras profundas de sentido operando en las disposiciones del *habitus* —esto es, las condiciones incorporadas de la producción de discursos y prácticas—. Sin embargo, es indispensable considerar siempre simultáneamente las condiciones objetivas de producción del discurso para poder entender sus efectos y su sentido social.

Lógica de la praxis, campos y espacio social

Usamos el concepto de “lógica de la praxis” para referirnos a la lógica operacional de relaciones sociales objetivas, posiciones y procesos. Contrastándolo con el concepto usual de estructura, lógica de la praxis connota la mutabilidad de las estructuras sociales. En un contexto de mutación constante, la relativa estabilidad y durabilidad de las estructuras sociales —entendidas como “continuidad relativa de una red social de efectos mutuos en una sociedad determinada” (Fürstenberg 1966, 441, traducción de Heinrich Wilhelm Schäfer)— se debe en mayor medida a la coherencia de la lógica de la praxis por medio de lo cual los procesos sociales contribuyen a la reproducción de la distribución

²⁰ Interpretación no debe entenderse aquí como un acto reflexivo netamente intelectual, sino como la continua apropiación cognitiva del “mundo” en la vida diaria de manera más o menos implícita.

establecida de poder y bienes, de capital. Crisis, a su vez, ocurren cuando cesa el efecto integrador de la coherencia que gobierna la relación entre lógica de la praxis (objetiva) y lógica práctica (subjetiva). El concepto de la lógica de la praxis se refiere, por ejemplo, a fenómenos tales como la producción e intercambio de bienes, transacciones bursátiles, informáticas, intervenciones militares, hambrunas o la construcción de iglesias, sus aparatos burocráticos y (como extremo objetivista) catástrofes naturales. El concepto de la lógica de la praxis se refiere a estas cosas y eventos desde la perspectiva particular de las relaciones, influencias mutuas y procesos que ocurren de manera objetivada y objetiva. Por ejemplo, tomando el aspecto objetivo de la conversión religiosa, el cambio de pertenencia institucional de los laicos transforma las condiciones objetivas de la organización burocrática, su complejidad, y por tanto, del poder de los actores en el campo religioso; conversiones masivas de una institución a otra pueden modificar incluso la estructura entera del campo religioso. Estos efectos pueden ser medidos por técnicas cuantitativas correspondientes a una analítica objetivista. Los procesos enfocados por el concepto de la lógica de la praxis están estrechamente imbricados con aquellos modelados por el concepto de la lógica práctica, pero no son idénticos. Los cambios en la lógica práctica —en las creencias personales, en los motivos de la conversión y en la nueva adscripción de autoridad y legitimidad— ocurren en las disposiciones y el sentido práctico de los actores. Tales cambios pueden ser aprehendidos por medio de métodos cualitativos.

En relación con las formas de capital, la lógica de la praxis está asociada con capitales objetivados —con la construcción de una iglesia, estructuras burocráticas—, más que con rezos y prédicas. El capital objetivado —recursos económicos, títulos educativos, entre otros— es un factor crucial, ya que define la posición de un actor en la distribución de condiciones de vida, de poder, de oportunidades y de limitaciones, tanto en el espacio social como en campos específicos, como el religioso y el político. Al mismo tiempo, el concepto de capital conlleva, en su sentido clásico, la inversión de recursos en busca de adquirir plusvalía. Para Bourdieu, el concepto de capital sirve para mantener en cuenta las dinámicas objetivas que operan, en grado variable, en

la lógica de la praxis de diversos campos. Bourdieu se enfoca principalmente en las dinámicas de conflicto y competencia por la mejora relativa de la propia posición, mientras que también se pueden considerar con la misma teoría otras formas de acción, como la cooperación. El concepto de capital —como elemento clave para la construcción de modelos de campos y del espacio social— dinamiza el concepto de lógica de la praxis aún más, ya que connota procesos de inversión, acumulación, apropiación, que constituyen en gran parte la “continuidad relativa... de efectos mutuos” (Fürstenberg). Por tanto, el concepto de lógica de la praxis abarca tanto factores estrictamente de estabilidad e inercia social (como la distribución de bienes, estratos sociales o estipulaciones jurídicas constitucionales) como factores dinamizantes (tales como inversiones, procesos de acumulación y apropiación, o la formación de movimientos políticos). El funcionamiento de la lógica de praxis se puede observar, por ejemplo, en el hecho de que el nivel de complejidad organizacional y eficacia en la comunicación de decisiones de una Iglesia tiene efectos en cuanto a su presencia social, su poder político y, eventualmente, sus finanzas. Usando el concepto de esta manera, el término “lógica” en “lógica de la praxis” connota las reglas objetivas por las cuales se rige el juego social. Estas reglas no surten efecto solamente en forma de cuerpos de leyes codificadas. También surten efecto a través de modos (observables) de conducta y de convenciones (tácitas) por medio de las cuales funcionan los colectivos humanos. En virtud de su papel reproductivo del orden social, estas regularidades implícitas (al igual que el sentido común) o reglas explícitas pueden considerarse como factores estructurales “suaves” de la lógica de la praxis.

Bourdieu ofrece dos modelos ampliamente conocidos para el análisis praxeológico de estructuras sociales: “campo” y “espacio social”. El modelo de campo se enfoca en procesos de diferenciación funcional en sociedades modernas (Bourdieu 2002b). Nos permite concebir diferentes esferas de reproducción social —tales como economía, política, religión o sistema legal— como conflictos competitivos (“juegos”) entre expertos dotados de cantidades diferentes del capital relevante y, por tanto, de diferentes grados de poder específico del campo. Al estar concebidos como relativamente autónomos unos

de otros, el modelo de los campos nos permite entender las lógicas de praxis específicas que prevalecen en cada campo; la reproducción religiosa funciona de manera distinta a la económica o la artística. Además, el modelar autonomía relativa y diferencia, revela las prácticas que comprometen los límites del campo, tales como la compra simoniaca de cargos eclesiales. El modelo del espacio social (Bourdieu 2002a) se enfoca en las relaciones de poder societales. Modela la estructura social abarcante en términos de la distribución general de capital económico y cultural. De esta manera, nos permite localizar a actores determinados de acuerdo con el volumen agregado y con la estructura de los capitales que ostentan. En relación con la posición de otros actores en el modelo, se alcanza una mayor comprensión de las posibilidades y limitaciones objetivos en juego para los actores al participar de la vida social, así como de las probabilidades de sus trayectorias futuras.

Complementando la perspectiva dada por el sentido práctico y la lógica práctica, los modelos que constituyen el momento objetivista del análisis son de gran utilidad. Nos permiten interpretar las disposiciones incorporadas y la lógica práctica contenida en las expresiones lingüísticas de determinados actores dentro del contexto de diferenciación social y de relaciones de poder. De este modo, nos permiten contextualizar textos como eventos sociales dentro de estructuras de poder sociales.²¹ Metodológicamente hablando, el *habitus* de un determinado actor puede ser proyectado sobre los modelos de campo o del espacio social. Este procedimiento relaciona ciertas disposiciones, prácticas y discursos a ciertas posiciones en un campo o el espacio social. Por tanto, formaciones de *habitus* religiosos pueden ser localizadas en el campo religioso, de modo que las estrategias discursivas correspondientes pueden ser analizadas bajo las condiciones específicas de las dinámicas de competencia religiosa con otros actores. Formaciones de *habitus* religiosos también pueden ser localizadas en el espacio social, de modo que ciertas prácticas y discursos religiosos pueden ser asociados con ciertas posiciones sociales —similar a las “teodiceas” weberianas, pero con mucho mayor

²¹ Véase Fairclough (2003, 21-38).

exactitud—. Así, la estructura social abarcante es modelada como un “espacio social de los *habitus* (disposiciones) o estilos religiosos”. El concepto de estilo en Bourdieu se refiere a la externalización práctica de disposiciones en forma de discursos y prácticas reconocibles (Bourdieu 2002a, 169, 241). En consecuencia, el modelo del espacio social de los *habitus* religiosos nos ayuda a dimensionar las condiciones sociales de producción y despliegue de discursos y prácticas religiosos, así como sus oportunidades y limitaciones. Ambos modelos —campos y espacio social— mapean, por tanto, las condiciones en las que opera la lógica práctica religiosa.

Lógica práctica, discursos y prácticas

Desde un punto vista praxeológico, una expresión lingüística es un evento social²² (el cual obtiene su dinámica según la lógica práctica de acuerdo con la cual el actor se expresa) dentro de un contexto (el cual se desarrolla según una lógica de la praxis objetiva). En sus escritos sobre lenguaje, Bourdieu (2001) continuamente afirma que una expresión acertada es el resultado de un encuentro afortunado entre el sentido práctico de un actor (*habitus*) y las condiciones que determinan la lógica de la situación en que la expresión tiene lugar. Este encuentro —es decir, la relación entre procesos agenciales y socioestructurales— constituye la praxis. En nuestra acepción del término, lógica práctica se refiere primordialmente a la producción de expresiones o prácticas por el actor, mientras que el concepto de la lógica de la praxis se refiere primordialmente a las condiciones sociales de recepción de tal expresión —dos caras de la misma moneda—. Aquí nos concentraremos en la lógica práctica.

²² Fairclough (2003, 21) afirma para su análisis de discurso: “Textos son tratados... como parte de eventos sociales”. Los siguientes apuntes acerca de la lógica práctica están basados en los escritos de Bourdieu sobre el lenguaje. Véase Schäfer (2015a, 203–325; 2017), especialmente los pasajes sobre “externalización” y “lógica práctica”.

En última instancia, la lógica práctica es propulsada por las capacidades que residen en el *habitus* de un actor —su sentido práctico— para percibir y evaluar procesos, objetivos y estructuras y para orientar su acción de forma adecuada y significativa. Para ser precisos, el concepto denota la lógica operacional que rige los discursos y prácticas de un actor dado. Esta lógica operacional no es exactamente lo mismo que la lógica de acuerdo con la cual se comportan las disposiciones del *habitus*, ya que la lógica práctica tiene que dirigir la acción en el momento de afrontar las “invitaciones y amenazas” (Bourdieu 2002a, 478) de las luchas sociales. La lógica práctica opera, por tanto, en las prácticas y actos comunicativos que son constitutivos a su vez de los procesos objetivos —tales como codicia y miedo en el mercado bursátil, oficio y tesón en intervenciones militares, ambición moral y política al legislar, oración y fe en la Iglesia, desolación y esperanza a la hora de una inundación, por ejemplo.

De tal modo que la lógica práctica provee tanto de estructura como de transformación a las identidades y estrategias de los actores. Por tanto, también ejerce efectos estructurantes en la lógica de la praxis. Por ejemplo, la represión militar en una guerra de contrainsurgencia puede ser interpretada por la Teología de la Liberación como un efecto de la injusticia y una ofensa a la voluntad de Dios, un “pecado estructural” en su formulación profética; o, como fue común al grueso del movimiento pentecostal, puede tomarse como señal del fin de los tiempos. De acuerdo con sus interpretaciones diferentes —derivadas de las disposiciones religiosas considerablemente distintas de estos actores—, las prácticas de los actores serán evidentemente diferentes, como también lo serán los efectos sobre las relaciones de poder pertinentes. Atendiendo a esto, es importante recalcar que la lógica práctica no reproduce simplemente las condiciones sociales. Más bien, el potencial creativo de los *habitus* interviene produciendo cambios, reconfiguraciones, nuevas ideas e incluso revoluciones cognitivas, y abre nuevos espacios de agencia —sin embargo, todo esto siempre en relación con el horizonte de posibilidades dado por las posiciones objetivas y los distintos intereses de los actores en los juegos relevantes.

En conclusión, desde la perspectiva latinoamericana, nos parece de máxima importancia el hecho de que la sociología praxeológica ofrece los instrumentos para relacionar las operaciones simbólicas con las operaciones y condiciones materiales, o sea, para quitarle el velo neoidealista a los espejismos “pos-fácticos”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles 1985. *Ética Nicomaquea - Ética Eudemia*. Madrid: Gredos.
- Atkinson, Will. 2015. “Putting *Habitus* Back in its Place? Reflections on the Homines in Extremis Debate”. *Body & Society* 21(4): 103-16.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1989. “El espacio social y la génesis de las ‘clases’”. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 3(7): 27-55.
- Bourdieu, Pierre. 1996. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 1999a. *Meditaciones pascalianas*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 1999b. “Una interpretación de la teoría de la religión según Max Weber”. *Intelectuales, política y poder*, 43-63. Buenos Aires: Eudeba.
- Bourdieu, Pierre. 2001. *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.
- Bourdieu, Pierre. 2002a. *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, Pierre. 2002b. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2006. “Génesis y estructura del campo religioso”. *Relaciones* XXVII(108): 29-83.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Bourdieu, Pierre. 2009. *La eficacia simbólica: religión y política*. Buenos Aires: Biblos.

En pos de una praxeología de la vida religiosa

- Crossley, Nick. 2001. *The Social Body: Habit, Identity and Desire*. Londres: Sage.
- Elias, Norbert. 2008. *Sociología fundamental*. Barcelona: Gedisa.
- Fairclough, Norman. 1989. *Language and Power*. Harlow: Longman.
- Fairclough, Norman. 1995. *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Harlow: Longman.
- Fairclough, Norman. 2003. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Londres: Routledge.
- Fürstenberg, Friedrich. 1966. “‘Sozialstruktur’ als Schlüsselbegriff der Gesellschaftsanalyse”. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, núm. 18, 439-453.
- García Linera, Álvaro, María Raquel Gutiérrez Aguilar y Hugo José Suárez, eds. 2000. *Bourdieu: leído desde el sur*. La Paz: Plural.
- Goldstein, Jonah y Jeremy Rayner. 1994. “The Politics of Identity in Late Modern Society”. *Theory and Society* 23(3): 367-384.
- Juergensmeyer, Mark. 2010. “2009 Presidential Address. Beyond Words and War. The Global Future of Religion”. *Journal of the American Academy of Religion* 78(4): 882-885.
- Lahire, Bernard. 2004. *El Hombre Plural. Los resortes de la acción*. Barcelona: Bellaterra.
- Luckmann, Thomas. 1973. *La religión invisible*. Salamanca: Sígueme.
- Maduro, Otto. 1979. *Religión y lucha de clases*. Caracas: Ateneo.
- Martínez, Ana Teresa. 2007. *Pierre Bourdieu: razones y lecciones de una práctica sociológica: del estructuralismo genético a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Manantial.
- Moraña, Mabel. 2014. *Bourdieu en la periferia: capital simbólico y campo cultural en América Latina*. Santiago de Chile: Cuarto Propio.
- Parker, Stephen E. 1996. *Led by the Spirit. Toward a Practical Theology of Pentecostal Discernment and Decision Making*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Pollack, Detlef. 1995. “Was ist Religion. Probleme der Definition”. *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, núm. 2, 163-190.
- Rey, Terry. 2007. *Bourdieu on Religion. Imposing Faith and Legitimacy*. Londres: Equinox.

- Riesebrodt, Martin. 2010. *The Promise of Salvation: A Theory of Religion*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rorty, Richard. 1989. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Catédra.
- Rothman, Jay y Marie L. Olson. 2001. "From Interests to Identities. Towards a New Emphasis in Interactive Conflict Resolution". *Journal of Peace Research* 38(3): 289-305. doi:10.1177/0022343301038003002.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 1992. *Protestantismo y crisis social en América Central*. San José: Departamento Ecu­ménico de Investigaciones.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2004. *Praxis - Theologie - Religion. Grundlinien einer Theologie- und Religionstheorie im Anschluss an Pierre Bourdieu*. Frankfurt am Main: Lembeck.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2005. "Identität als Netzwerk, Ein Theorieentwurf am Beispiel religiöser Bewegungen im Bürgerkrieg Guatemalas". *Berliner Journal für Soziologie* 15(2): 259-582.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2009. "Zum Religionsbegriff in der Analyse von Identitätskonflikten. Einige sozialwissenschaftliche und theologische Überlegungen. Langfassung einer Publikation in". *epd-Dokumentation*, núm. 5, 6-16.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2014. "Meaningful strategies: religion in conditions of conflict". En Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle, Germany: CIRRuS. Conference Contributions. http://www.uni-bielefeld.de/theologie/forschung/religionsforschung/publikationen/open_access.html#Conference.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2015a. *Habitus Analysis, vol. 1. Epistemology and Language*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2015b. *Identität als Netzwerk. Habitus, Sozialstruktur und religiöse Mobilisierung*. Wiesbaden: Springer VS.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2015c. "Teuflische Konflikte. Religiöse Akteure und Transzendenz". En *Zeitschrift für Friedens- und Konfliktforschung* Sonderheft, editado por Ines-Jacqueline Werkner. Religion und Konflikt.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm. 2017. *Habitus Analysis, Vol. 2. Praxeology and meaning*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (In Vorbereitung).

- Schäfer, Heinrich Wilhelm, Tobias Reu y Adrián Tovar Simoncic. 2013. “Cambios en el campo religioso de Guatemala y Nicaragua: 1985 a 2013”. *Sendas. Revista Semestral del Instituto de Investigaciones del Hecho Religioso* 1(1): 11-32.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm, Tobias Reu y Adrian Tovar Simoncic. 2015. “Religiöse Identitätspolitik der Pfingstbewegung in Guatemala und Nicaragua”. CIRRuS Research Report No. 5. Bielefeld: Center for the Interdisciplinary Research on Religion and Society, Universität Bielefeld. http://www.uni-bielefeld.de/theologie/forschung/religionsforschung/forschung/schaefer/pdf/15-2-18_guanic2-Bericht_CIRRuS.pdf.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm, Leif Hagen Seibert y Adrian Tovar. 2017. *Habitus Analysis, Vol. 3. Models and methods*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften (In Vorbereitung).
- Schäfer, Heinrich Wilhelm, Leif Hagen Seibert, Adrián Tovar Simoncic y Jens Köhrsen. 2015. “Towards a Praxeology of Religious Life 2: Tools of Observation”. En *Making Religion: Theory and Practice in the Discursive Study of Religion*, 175-202, editado por Frans Wijsen y Kocku von Stuckrad. Leiden: Brill.
- Schäfer, Heinrich Wilhelm, Leif Seibert y Zrinka Štimac. 2011. “Das Ethos religiöser Friedenstifter in Bosnien-Herzegowina”, CIRRuS Research Report No. 4. Bielefeld: Center for the Interdisciplinary Research on Religion and Society, Universität Bielefeld. http://www.uni-bielefeld.de/theologie/forschung/religionsforschung/forschung/schaefer/pdf/11-8-26_FriSt-Bericht_CIRRuS.pdf.
- Seibert, Leif Hagen. 2014. “Religious Credibility under Fire. A Praxeological Analysis of the Determinants of Religious Legitimacy in Postwar Bosnia and Herzegovina”. Tesis. Universität Bielefeld.
- Stuckrad, Kocku von. 2013. “Discursive Study of Religion. Approaches, Definitions, Implications”. *Method & Theory in the Study of Religion*, núm. 25, 5-25.

- Urban, Hugh B. 2003. "Sacred Capital. Pierre Bourdieu and the Study of Religion". *Method & Theory in the Study of Religion*, núm. 15, 354-389.
- Verter, Bradford. 2003. "Spiritual Capital. Theorizing Religion with Bourdieu against Bourdieu". *Sociological Theory* 21(2): 150-174.
- Weber, Max. 1988. "Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Einleitung". *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, núm. 1, 237-275. Tübingen, Mohr.
- Weingardt, Markus A. 2007. *Religion Macht Frieden*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Wittgenstein, Ludwig. 1999. *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Altaya.

18 Representaciones sociales, *habitus* y esquemas cognitivos. Un ensayo de homologación*

Gilberto Giménez

EL PROBLEMA

Los psicólogos sociales, los antropólogos cognitivistas, los sociólogos y los historiadores suelen manejar separadamente y en forma paralela una serie de categorías relativas a la subjetividad que intuitivamente están claramente emparentadas entre sí —en la medida en que todas ellas contienen en su núcleo, implícita o explícitamente, la idea de representación—, pero sin que nadie se haya preguntado hasta ahora sobre sus relaciones recíprocas, su grado de afinidad y su posible homologación. Tales son las categorías de representaciones sociales, de *habitus*, de esquemas cognitivos, de imaginario social, de ideología y de mentalidades, entre otras. Todas ellas, aunque provienen de tradiciones disciplinarias diferentes, remiten a la subjetividad de los actores sociales, y uno puede preguntarse si son homologables al menos parcialmente, si se traslapan y superponen entre sí, o si son entidades mentales heterogéneas que se acumulan en las recovas de la subjetividad humana.

La respuesta no se puede esperar, obviamente, de las disciplinas especializadas que las utilizan consideradas separadamente, sino de una metadisciplina más holista y abarcadora capaz de trascenderlas y a la vez englobarlas, como es la sociología de la cultura. En efecto, todas las categorías señaladas

* Conferencia magistral presentada en el II Coloquio Nacional de la Red de Investigadores en Representaciones Sociales (RENIRS) el día 24 de octubre de 2013 en la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

pueden considerarse como versiones diferentes de lo que, según Pierre Bourdieu, puede llamarse *formas interiorizadas de la cultura*, o también, *culture in persons*, según la antropología cognitivista, por oposición a sus formas objetivadas y públicas.

Ésta es la perspectiva adoptada en el presente trabajo, que se propone comparar y homologar entre sí sólo tres de las categorías señaladas con anterioridad: las representaciones sociales, los esquemas cognitivos y el *habitus* de Bourdieu, dejando para otra ocasión la homologación de las categorías restantes, como son las de imaginario social, ideología y mentalidades. Es decir, aquí nos proponemos hacer un ensayo de homologación limitado a tres conceptos aparentemente muy afines, aunque son utilizados por diferentes disciplinas especializadas (la psicología social, la sociología y la antropología cognitiva), desde la perspectiva de una teoría general de la cultura subjetiva.

UNA DISTINCIÓN ESTRATÉGICA: FORMAS INTERIORIZADAS Y FORMAS OBJETIVADAS DE LA CULTURA

El planteamiento anterior nos obliga a definir brevemente lo que entendemos por cultura. En una obra anterior (Giménez 2007, 49), asentamos una definición sociológica inspirada en las concepciones de Clifford Geertz y de John B. Thompson: “La cultura es la organización social de significados, interiorizados en forma relativamente estable por los sujetos (individuales o colectivos) que los comparten, y objetivados en formas simbólicas, todo ello en contextos históricamente específicos y socialmente estructurados”.

Esta breve definición ya introduce la distinción entre formas objetivadas de la cultura (o “cultura pública”, como dicen los antropólogos cognitivistas), y las formas interiorizadas (o *culture in persons*). Como sabemos, esta distinción capital ha sido enfatizada y fuertemente argumentada por Pierre Bourdieu (Bourdieu, Chartier y Darnton 1985, 91) en relación con su teoría del *habitus*, introduciendo la dicotomía analítica entre “símbolos objetivados bajo formas

de prácticas rituales y de objetos cotidianos, religiosos, artísticos, etc.”, por un lado, y “formas simbólicas y estructuras mentales interiorizadas”, por otro.

Se supone que existe una relación fluida y dialéctica entre los “símbolos objetivados” y las formas interiorizadas de la cultura. En efecto, por un lado la cultura objetivada no es más que la materialización de significados, de ideas y de representaciones sociales concebidas subjetiva o intersubjetivamente en una etapa previa, y que a su vez influye en la configuración de la subjetividad; y por otro lado, su comprensión, interpretación o consumo sólo es posible a través de esquemas mentales de percepción socialmente compartidos. Como afirman Strauss y Quin (1997, 8),

No podemos explicar los significados culturales mientras no los consideremos como creados y sustentados en la interacción entre las esferas de lo extrapersonal y lo intrapersonal. La fuerza y la estabilidad de los significados culturales, así como sus posibilidades de variación y cambio, son el resultado de esta compleja interacción.

Por último, hay que tomar en cuenta que no todos los antropólogos admiten la idea de “cultura interiorizada” como estado psicológico o mental. Para Clifford Geertz, por ejemplo, la cultura entendida como “telaraña de significados” es esencialmente pública y debe interpretarse como un texto o como un documento activo. “Lo que se impone [...] es advertir que decir que la cultura consiste en estructuras de significación socialmente establecidas [...] no es lo mismo que decir que se trata de un fenómeno psicológico (una característica del espíritu, de la personalidad, de la estructura cognitiva de alguien...)” (Geertz 1992, 26).

Esta especie de aversión a lo que el propio autor denomina desdeñosamente “mentalismo”, se explica en parte por el contexto intelectual de la época, dominada todavía por la hegemonía del conductismo en psicología. Por lo demás, en nuestros días, ya no se puede sostener esta posición “antimentalista” o “anti-psicologista”, dado el enorme desarrollo que han tenido en las últimas décadas, entre otros, las ciencias cognitivas, la sociología de la

subjetividad (el *habitus* de Bourdieu) y la propia psicología social que en una de sus versiones ha elaborado la teoría de las representaciones sociales.

LA TEORÍA DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Sabemos que esta teoría fue elaborada inicialmente por Serge Moscovici (1976) a raíz de la crisis de la psicología conductista, y que posteriormente se desarrolló en versiones un tanto divergentes en Europa y en América Latina (sobre todo en cuanto a las metodologías), pero coincidentes en los planteamientos centrales.

Su presupuesto básico es el cuestionamiento de la idea de “realidad objetiva”. En su libro clásico, *Pratiques sociales et représentations* (1994), Jean-Claude Abric la expresa lapidariamente de la siguiente manera:

No existe realidad objetiva *a priori*; toda realidad es representada, es decir, apropiada por el grupo, reconstruida en su sistema cognitivo, integrada en su sistema de valores, dependiendo de su historia y del contexto social e ideológico que la envuelve. Y es esta realidad apropiada y reestructurada lo que constituye para el individuo y el grupo la realidad misma (Abric 1994, 12-13).

LAS DEFINICIONES

Nos interesa particularmente registrar las definiciones que circunscriben lo que se entiende por representaciones sociales.

- Según Moscovici (1976, 26), en la Introducción de su libro sobre psicoanálisis, define la representación como una “modalidad de conocimiento particular”, que a vuelta de página precisa del siguiente modo: “la representación social es un corpus organizado de conocimientos y

una de las actividades psíquicas gracias a las cuales los hombres vuelven inteligible la realidad física y social”.

- El mismo autor define las RS en otra parte del siguiente modo: “Sistemas cognitivos que tienen una lógica y un lenguaje particulares... ‘teorías’, ‘ciencias’ *sui generis* destinadas al descubrimiento de lo real y a su ordenamiento” (citado por Robert Farr 1995, 380).
- En la obra del propio Abric espigamos las siguientes definiciones: “Conjunto de informaciones, creencias, opiniones y actitudes a propósito de un objeto determinado” (1994, 19). O también, en una obra posterior: “Una representación social es un conjunto organizado y jerarquizado de juicios, actitudes e informaciones que un grupo social determinado elabora a propósito de un objeto” (2003, 14).
- Denise Jodelet (1989, 36), por su parte, afirma que se trata de “una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, orientada a la práctica, y que contribuye a la construcción de una realidad común a un conjunto social”.
Pero en su capítulo sobre RS en la obra colectiva *Psychologie Sociale* (1995), dirigida por S. Moscovici, Jodelet propone una definición general muy completa en los siguientes términos: “El concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber de sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales marcados socialmente. De modo más general, designa una forma de pensamiento social” (Jodelet 1995, 357-358).
- A continuación, amplía su definición del siguiente modo:

Las representaciones sociales son modalidades del pensamiento práctico orientadas a la comunicación, la comprensión y el dominio del entorno social, material e ideal. En tanto que tales, ellas presentan caracteres específicos en el plano

de la organización de los contenidos, de las operaciones mentales y de la lógica. La marcación social de los contenidos o de los procesos de representación debe referirse a las condiciones y a los contextos dentro de los cuales emergen las representaciones; a las comunicaciones por las que circulan y a las funciones que ellas desempeñan en la interacción con el mundo y los otros (Jodelet 1995, 361-362).

- Para Claude Flament (1994, 38), las representaciones sociales son un: “Conjunto organizado de cogniciones relativas a un objeto, compartidas por los miembros de una población homogénea respecto de dicho objeto”.

Las cogniciones pueden ser descriptivas y prescriptivas, y éstas, a la vez, pueden ser absolutas y condicionales.

En resumen, la idea central que se encuentra en la noción de representación social es la de un modo particular de conocimiento de lo real, compartido por una comunidad de individuos; pero no sólo esto, sino también la de que se trata de *un modo de conocimiento construido colectivamente* en forma de *saberes ingenuos o de sentido común* destinados a organizar las conductas y a orientar las comunicaciones.

LA CONTRIBUCIÓN DE PASCAL MOLINER

Según Moscovici, las representaciones sociales así entendidas son analizables por lo menos bajo estas tres dimensiones: *elementos de información* a propósito del objeto de la representación; la jerarquización y la organización de estos elementos en un *campo de representación*; las *actitudes* positivas o negativas de los individuos con respecto del objeto de la representación (Moscovici 1976).

A Pascal Moliner (1996, 53) le parece insuficiente este programa, y prefiere partir de la definición de Flament antes citada para afirmar que las representaciones sociales están constituidas en primer lugar por *cogniciones* relativas a

un objeto. Estas cogniciones presentarían dos características esenciales: por una parte, se trataría de *cogniciones elementales*, que varían según las experiencias de los individuos y de los grupos (*v. g.*, el trabajo permite ganarse la vida; es una actividad realizada por un sujeto; es una actividad que ocupa mucho tiempo, entre otras); y por otro lado, estas *cogniciones se organizan en forma de estructuras complejas* que permiten las actividades de categorización, de interpretación y de evaluación. Estas estructuras son, por ejemplo, los estereotipos, los prototipos de una categoría (el modelo o tipo ideal que mejor condensa el sentido de una categoría), y los *scripts* (“secuencia coherente de eventos esperados por el individuo...”); pero sobre todo, la organización de las cogniciones en forma de un núcleo central estructurante y de una periferia constituida por cogniciones dependientes del núcleo, de carácter más concreto y operacional.

Una contribución adicional de Moliner es el énfasis puesto en la dimensión evaluativa de las RS. Éstas no sirven solamente para describir e interpretar el entorno social, sino también para evaluarlo y juzgarlo. Por eso afirma que su modelo de las representaciones sociales es bidimensional y no unidimensional.

CONSIDERACIONES ADICIONALES

Si revisáramos el contenido de las RS según las múltiples propuestas de definición de diferentes autores, encontraríamos fundamentalmente elementos informativos, cognitivos, ideológicos, normativos, además de creencias, valores, actitudes, opiniones e imágenes, diversamente articulados y jerarquizados entre sí. Entre éstos, los términos más frecuentes son, según algunos autores, “opiniones”, “creencias” y “elementos de información”.

Hay que añadir que, para los teóricos de las RS, tales elementos no constituyen un simple reflejo de la realidad, sino una organización significativa de ésta que depende a la vez de factores contingentes (las “circunstancias”) y de factores más generales (contexto social e ideológico; lugar del individuo en la sociedad; historia del individuo o del grupo; intereses en juego). Es decir, las

representaciones sociales tienen un componente cognitivo y un componente social; y responden, por tanto, a una doble lógica: la cognitiva (reglas que rigen los procesos cognitivos) y la social (reglas que pueden ser muy diferentes de la “lógica cognitiva”).

Paso por alto las funciones de las representaciones que se reducen fundamentalmente a dos: la cognitiva, que permite comprender y explicar la realidad, y la de orientación o guía de los comportamientos y de las prácticas.

Finalmente, conviene mencionar dos mecanismos centrales que según Serge Moscovici caracterizan el conocimiento natural o de sentido común: la *objetivación* (esto es, la tendencia a presentar de modo figurativo y concreto lo abstracto); y el *anclaje* (la tendencia a incorporar lo nuevo dentro de esquemas previamente conocidos). Denise Jodelet otorga un papel central a este doble mecanismo en su contribución al volumen colectivo *Psychologie sociale* (1995, 367 y ss).

EL HABITUS SEGÚN BOURDIEU

Formando pareja con el concepto de campo, la teoría del *habitus* constituye el principio fundamental de la sociología de Bourdieu. En efecto, según él:

El principio de la acción histórica [...] no radica en un sujeto que se enfrentaría a la sociedad como a un objeto constituido en la exterioridad. Dicho principio no radica ni en la conciencia ni en las cosas, sino en la relación entre dos estados de lo social, es decir, la historia objetivada en las cosas bajo forma de instituciones, y la historia encarnada en los cuerpos bajo la forma de sistema de disposiciones duraderas que llamo *habitus* (1982, 37-38).

Como se echa de ver, para Bourdieu, el agente social no sólo actúa hacia el exterior, sino que está condicionado subjetivamente —“desde dentro”— por el sistema de sus disposiciones adquiridas, esto es, por el *habitus*.

Bourdieu no presenta este concepto como un paradigma nuevo, sino como la explicitación y reelaboración de una idea que siempre estuvo presente en la tradición filosófica y sociológica.

¿Disposición o esquema?

Pero surge una dificultad cuando se trata de entender esta teoría, porque desde sus primeras definiciones (elaboradas a partir del análisis de las prácticas rituales de la sociedad kabil, en Argelia), Bourdieu recurre a dos términos claves para definir el *habitus*: el de “disposición” y el de “esquema”.

El primer término es una herencia de la filosofía moral:

El término disposición parece particularmente apropiado para expresar todo lo que recubre el concepto de *habitus* (definido como sistema de disposiciones): en efecto, expresa ante todo el resultado de una acción organizadora que reviste, por lo mismo, un sentido próximo al de términos como estructura; además designa una manera de ser, una propensión o una inclinación (Bourdieu 1972, 75).¹

El término “esquema”, últimamente asociado con la noción de “competencia” de Chomsky (1997, 19), tiene una connotación más cognitivista, y deriva directamente del “esquema” o “sistema simbólico” de Lévi-Strauss. He aquí algunas de sus definiciones desde esta perspectiva: “sistema de disposiciones durables y trasponibles que [...] funciona en cada momento como una matriz de percepciones, de apreciaciones y de acciones, y hace posible la realización de tareas infinitamente diferenciadas...” (Bourdieu 1972, 178).

sistema subjetivo pero no individual de estructuras interiorizadas, esquemas de percepción, de concepción y de acción, que son comunes a todos los miembros

¹ *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Genève: Droz, p. 75, nota 28.

del mismo grupo o de la misma clase, y constituyen la condición de toda objetivación y de toda percepción... (Bourdieu 1972, 188).

Las estructuras que son constitutivas de un tipo particular de entorno (*v. g.*, las condiciones materiales de existencia características de una condición de clase) y que pueden ser captadas empíricamente bajo la forma de regularidades asociadas a un entorno socialmente estructurado, producen *habitus*, sistemas de disposiciones durables, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en tanto que principio de generación y de estructuración de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser en modo alguno el producto de obediencia a reglas (Bourdieu 1972, 175).

Sistema de disposiciones durables y transponibles, estructura estructurada predispuesta a funcionar como estructura estructurante, es decir, en tanto que principio generador y organizador de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptados a sus fines sin suponer la percepción consciente de fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlas; objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada producto de obediencia a reglas y, además de todo esto, colectivamente orquestada sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta (Bourdieu 1980a, 88-89).

El conocimiento práctico del mundo social que supone la conducta “razonable” en este mundo pone en operación esquemas clasificatorios (o, si se prefiere, “formas de clasificación”, “estructuras mentales” y “formas simbólicas”, expresiones que, si pasamos por alto sus connotaciones, son más o menos intercambiables; esquemas históricos de percepción y de apreciación que son el producto de la división objetiva en clases (clases sociales, clases sexuales, clases sociales) y que funcionan al margen de la conciencia y del discurso. Siendo el producto de la incorporación de las estructuras fundamentales de una sociedad, estos principios de división son comunes a un conjunto de agentes de esta sociedad

Representaciones sociales, habitus y esquemas cognitivos

y hacen posible la producción de un mundo común dotado de sentido, de un mundo de sentido común (Bourdieu 1979, 545 y ss).

sistema de esquemas interiorizados que permiten engendrar todos los pensamientos, percepciones y acciones característicos de una cultura, y sólo a éstos (en Panofsky, 1967).²

sistema de esquemas de percepción, de pensamiento y de acción, que son producto de aprendizajes asociados a las estructuras características de una clase determinada de condiciones de existencia... una actividad cognitiva de construcción de la realidad social... (Bourdieu 1992, 252).

El problema radica en cómo conectar entre sí el registro de la “disposición” con el registro más cognitivo de “esquema”. Lógicamente, la definición básica y primera es la que se formula en términos cognitivos, porque se supone que la disposición entendida como propensión o inclinación deriva de la cognición, y no al revés.

Las dimensiones del *habitus*

Para Bourdieu, el *habitus* es un *concepto pluridimensional* que posee, en forma entrelazada, dimensiones cognitivas, morales, estéticas y corporales. Inicialmente, Bourdieu designaba estas dimensiones con los términos de *eidos*, *ethos*, *aisthesis* y *hexis*:

Eidos = sistema de esquemas lógicos o de estructuras cognitivas que organizan las visiones del mundo;

Ethos = conjunto de disposiciones morales;

Aisthesis = el gusto o la disposición estética;

Hexis = registro de posturas, de gestos y de maneras de ser del cuerpo.

² *Architecture gothique et pensée scolastique*, segunda parte, cap. 2.

Pero Bourdieu siempre enfatizó que se trata de dimensiones puramente analíticas, ya que el *habitus* se expresa de manera indiferenciada o entremezclada tanto en el plano cognitivo (conocimiento, percepción) como en el axiológico (apreciación, evaluación), y el práctico (gesto, postura), desafiando de este modo las “divisiones” establecidas por las filosofías y antropologías intelectualistas.

Posteriormente, prefirió abandonar esta terminología analítica para superar la separación entre categorías lógicas y valores éticos, entre cuerpo e intelecto. Esta “superación” es asumida esencialmente por la noción de “esquema práctico”, síntesis realizada entre el esquema en estado práctico y la disposición como orientación a valores.

Por tanto, el esquema existe “en estado práctico”, y se interioriza de modo implícito, pre-reflexivo y pre-teórico. Estamos ante una teoría del “sentido práctico” que no pasa necesariamente por la conciencia y el discurso, con lo cual se cuestionan las teorías que reducen la acción al punto de vista intelectual del observador externo, en detrimento del punto de vista del agente que actúa. Aunque no se excluye la posibilidad de que el *habitus* se explicita conscientemente en forma de “esquema metódico” por efecto de la educación formal y la inculcación sistemática.

El *habitus* como “disposición estratégica” y “sentido del juego”

El concepto de *habitus*, inicialmente elaborado para explicar las prácticas rituales de una sociedad tradicional (la sociedad kabil), ha sufrido sucesivas rectificaciones para adaptarlo a las características y exigencias de las sociedades modernas.

Estas rectificaciones —que nunca excluyen del todo las formulaciones primeras— manifiestan el propósito de atenuar su función reproductiva

(enfaticada en *La Réproduction*, 1970) para subrayar más bien su apertura, su creatividad y su capacidad de invención.

De aquí una nueva definición del *habitus*, que enfatiza su carácter generativo a la manera de la gramática generativa de Chomsky (1987, 19): el *habitus* “está constituido por un conjunto sistemático de principios simples y parcialmente sustituibles, a partir de los cuales pueden ser inventadas una infinidad de soluciones que no se deducen directamente de sus condiciones de producción” (Bourdieu 1980b, 134-135).

Una primera rectificación consistió en superponer al paradigma de la disposición-esquema el paradigma de la *estrategia* (asociado al modelo del mercado) (Bourdieu 1987, 79), lo que le permitió a Bourdieu flexibilizar su noción de *habitus*, confiriendo al agente autonomía, un espacio de juego y una apertura con alternativas.

Una segunda rectificación consistió en introducir la metáfora del juego para reinterpretar la “disposición estratégica” como *sentido del juego*, “que permite engendrar una infinidad de ‘jugadas’ adaptadas a la infinidad de situaciones posibles que ninguna regla, por compleja que sea, puede prever” (Bourdieu 1987, 21). Todo ello con el fin de superar la connotación intencional y racionalista asociada a la noción de estrategia en la tradición intelectualista de la filosofía occidental. Estas rectificaciones sucesivas, derivadas de su puesta en práctica en la investigación empírica, demuestran hasta qué punto el concepto de *habitus* es un concepto abierto y nunca terminado para Bourdieu.

Génesis social del *habitus*

Bourdieu asocia la génesis del *habitus* a dos procesos diferentes: el de la inculcación de un “arbitrario cultural”, y el de la incorporación de determinadas condiciones de existencia.

- La *inculcación*, tal como es analizada en *La reproducción*, supone una acción pedagógica efectuada dentro de un espacio institucional (familiar o escolar).
- La *incorporación*, en cambio, remite a la idea de una interiorización, por parte de los agentes, de las regularidades inscritas en sus condiciones de existencia.

Ambos procesos, si bien distintos, estarían recíprocamente relacionados entre sí debido al hecho de que cada institución ejerce su poder a través de la mediación de condiciones de existencias específicas.

Tomados en su conjunto, equivalen a lo que la sociología tradicional llama “proceso de socialización”.

Los efectos estructurales del *habitus*

1. El *habitus* es un factor explicativo de la lógica de funcionamiento de la sociedad. La homogeneidad del *habitus* en el seno de un mismo grupo es el fundamento de los diferentes estilos de vida en el seno de la sociedad.
2. El *habitus* asegura la regulación social. Es un poderoso factor de reproducción social. De aquí resulta su efecto de orquestación (de las prácticas), pero sin director de orquesta. Además, el *habitus* ajusta las motivaciones subjetivas a las probabilidades objetivas.
3. Pero el *habitus* es también sensible al cambio social: cambia cuando se produce un desajuste entre sus condiciones iniciales de producción y las condiciones nuevas en las que funciona; además, se reestructura según la trayectoria social recorrida por los agentes.

HABITUS Y REPRESENTACIONES SOCIALES. ENSAYO DE HOMOLOGACIÓN

Es innegable que existen analogías y muchos puntos de coincidencia entre la teoría del *habitus* y la de representaciones sociales. Los propios psicólogos sociales así lo han expresado en diferentes ocasiones. Así, por ejemplo, William Doise (1986) afirma que existe un fuerte parentesco entre representaciones sociales, disposiciones y *habitus*: “Las nociones de disposiciones, de *habitus*, de esquema clasificatorio o de principio de división utilizado en diferentes lugares por Bourdieu son perfectamente compatibles con la descripción teórica del funcionamiento de las representaciones sociales presentada por Moscovici” (Doise 1986, 87).

Más aún, Doise llega hasta proponer una definición de las RS inspirada en Bourdieu: “Las representaciones sociales son principios generadores de tomas de posición ligada a inserciones específicas en un conjunto de relaciones sociales, y organizan los procesos simbólicos que intervienen en estas relaciones” (Doise 1986, 87).

El autor piensa que esta definición, inspirada en Bourdieu, también puede ser ilustrada por diferentes pasajes de la obra de Moscovici sobre el psicoanálisis, y se queja amargamente de una alusión despectiva de Bourdieu y Passeron en *La reproducción* (1970, 50) por la que asocia la noción de representación a las “ingenuidades de las filosofías sociales del consenso”.

Es verdad que existe cierto “aire de familia” y cierto paralelismo entre la teoría de las RS y el *habitus* de Bourdieu. En ambos casos, se trata de fenómenos cognitivos y valorativos fuertemente orientados a la acción y resultantes de un proceso de “interiorización de la exterioridad”, es decir, de un entorno social estructurado. Tanto las RS como el *habitus* tienen una génesis y un contexto social, y componentes sociales hasta en su contenido, aun cuando se los considere en un individuo (“sistema subjetivo, pero no individual de estructuras interiorizadas”, dice Bourdieu 1972, 188).

Incluso, existe plena coincidencia en la manera en que ambas teorías explican el cambio: tanto las RS como el *habitus* cambian cuando cambia el contexto social, cultural e ideológico donde operan.

Por tanto, se trata de procesos cognitivos fuertemente impregnados por lo social. Por eso Moscovici y Doise afirman que las RS ocupan una posición “mixta”, en la encrucijada de una serie de conceptos sociológicos y una serie de conceptos psicológicos. Esto hace posible que autores pertenecientes a diferentes disciplinas puedan encontrarse en esta misma encrucijada sin tener conciencia de ello. Tal sería el caso de Bourdieu, según Doise.

Sin embargo, no puede menos que señalarse una diferencia fundamental: el *habitus* de Bourdieu se define siempre en términos de *esquemas*, en el sentido preciso que este término ha tenido en la tradición estructuralista lévi-straussiana, y no en términos de un conjunto formado por la enumeración abierta de ciertos elementos como creencias, valores, actitudes, opiniones e imágenes, por más de que se diga que están jerarquizados entre sí.

Aunque hay que reconocer que algunas investigaciones concretas también describen las RS como un conjunto de esquemas dicotómicos articulados entre sí. Por ejemplo, a partir de un conjunto de documentos filmicos, literarios publicitarios e institucionales, M.J. Chombart de Lauwe (1972) descubre en ellos una RS de la infancia constituida por una serie de oposiciones categoriales como lo auténtico a lo inauténtico, la naturaleza a la sociedad, la vida espontánea al condicionamiento normativo, la comunicación directa con los seres y las cosas a las relaciones sociales ficticias guiadas por el interés y la búsqueda del beneficio. Aunque el autor no precisa en este caso si se trata sólo de esquemas inferidos por el analista, o si son esquemas que operan realmente, aunque en forma implícita, en los procesos cognitivos de los actores sociales.

Pero además, los esquemas de Bourdieu funcionan según un *modelo generativo*, a semejanza de la lingüística generativa de Chomsky en la que un conjunto limitado de reglas (competencia innata) genera, por transformación, todos los enunciados o discursos posibles dentro de una lengua. Por eso habla de “las capacidades generativas” del *habitus* (1994, 23) y en *Questions de sociologie* (1980, 134-135) lo define como “un conjunto sistemático de principios

simples y parcialmente sustituibles, a partir de los cuales pueden ser inventadas una infinidad de soluciones que no se deducen directamente de sus condiciones de producción”. Finalmente, en *Choses dites* (1987, 19), Bourdieu afirma, siguiendo el mismo enfoque generativo, que el “sentido del juego [...] es lo que permite una infinidad de ‘jugadas’ adaptadas a una infinidad de situaciones posibles que ninguna regla, por compleja que sea, puede prever”.

En cambio, los teóricos de las RS casi nunca adoptan un esquema generativo en sus definiciones, salvo algunas alusiones fugaces de Jodelet en su capítulo sobre este tópico en *Psychologie sociale* (1984: 375), donde afirma que las RS son “teorías implícitas” que “funcionarían como sistemas generadores”. Constituye una excepción, como hemos visto, la definición de Doise (1986, 87), donde adopta explícitamente un enfoque generativista de las RS, siguiendo deliberadamente a Bourdieu. Y en la obra colectiva *Representaciones sociales y análisis de datos*, Doise *et al.* (2005) mantienen este enfoque generativo en el plan general del libro, significativamente prologado por el propio Bourdieu.

Otra diferencia entre la teoría de las RS y la del *habitus* radica en que Bourdieu enfatiza fuertemente el carácter no consciente de este último, ya que lo que él llama “sentido práctico” no pasa por la conciencia ni por el discurso, sino que se incorpora a la misma acción. Por eso, Bourdieu afirma que el *habitus* es “el inconsciente social” en cada uno de nosotros. Así se explica el hecho de que las prácticas producidas por el *habitus* presentan todas las propiedades de las conductas instintivas y, en particular, el automatismo. Ahora bien, este énfasis no hemos encontrado en los teóricos de las RS, sino en forma muy atenuada, como cuando Jodelet habla de las RS como “teorías implícitas”.

Una última diferencia radica en lo que Bourdieu llama “incorporación” del *habitus*, es decir, su inherencia al cuerpo. Por tanto, el *habitus* marca también al cuerpo, de donde resulta el concepto de *hexis*, que designa específicamente las actitudes corporales, “disposición permanente, manera durable de levantarse, de hablar, de caminar y, por lo mismo, de sentir y de pensar” (1972, 193). Sería el aspecto corporal del *habitus*. Esta referencia al cuerpo, que lógicamente implica incorporar las emociones en el dispositivo conceptual correspondiente, está ausente en los teóricos de las representaciones sociales.

ESQUEMAS COGNITIVOS

Para entender bien el estilo de razonamiento de esta teoría necesitamos reconstruir brevemente la historia de su desarrollo. Para ello voy a apoyarme en la obra de Roy D'Andrade (2001), *The Development of Cognitive Anthropology*, que considero la mejor introducción a esta teoría.

La problemática

En el fondo, el problema básico que aborda la antropología cognitiva es *la naturaleza de la cultura humana*. En palabras de Ward Goodenough (citado por D'Andrade 2001, xiii), la cultura de una sociedad es “todo lo que uno tiene que saber o creer para operar de una manera aceptable para sus miembros”. Y es verdad que los seres humanos tenemos que aprender una enorme cantidad de conocimiento cultural, pero el problema surge cuando se trata de entender qué es el conocimiento.

¿Es una lista de proposiciones? ¿O estructuras organizadas de atributos contrastantes? ¿O un depósito de imágenes? ¿O una colección de taxonomías? ¿O un conjunto de programas semejantes a los de una computadora? ¿Está totalmente basado en el lenguaje, o incluye también imágenes y habilidades físicas?

Según el autor a quien estoy siguiendo, los objetivos de la antropología cognitiva son los siguientes:

- Saber cómo la gente ordinaria organiza y usa normalmente el conocimiento en su vida real y cotidiana.
- Saber hasta qué punto el modo de organización y el uso del conocimiento constituye una cultura, es decir, algo heredado y aprendido colectivamente de las generaciones precedentes.

Dicho de otro modo: la mayor parte de lo que sabemos es *conocimiento cultural*. Y la antropología cognitiva investiga este conocimiento en cuanto inscrito en palabras, historias y artefactos, y en cuanto aprendido de otros grupos humanos, y compartido entre ellos.

De aquí la definición según la cual la antropología cognitiva es el estudio de la relación entre sociedad y conocimiento humano. Estudia cómo los grupos sociales conciben y piensan acerca de objetos y eventos que constituyen su propio mundo, desde objetos físicos (*v. g.*, plantas) hasta entidades abstractas (*v. g.*, la justicia social).

Desarrollo de la antropología cognitiva

De modo semejante a lo que ocurrió con la teoría de las representaciones sociales en psicología, por mucho tiempo, el desarrollo de las ciencias cognitivas en general —en antropología, en lingüística y en psicología— ha sido inhibido por el “imperialismo” del conductismo (o *behaviorismo*), que se impuso en el campo científico desde 1920 y reinó por treinta años, convirtiéndose en una especie de “prisión intelectual”.

En efecto, a los conductistas sólo les interesa lo observable en términos del modelo “estímulo-respuesta”, y no lo que pasa en la mente de la gente; por eso hablan despectivamente de los “introspeccionistas” o “mentalistas”.

Esta corriente entra en crisis en psicología entre los años 1950 y 1960, debido a diferentes factores que aquí no voy a detallar.

Pero la revolución cognitiva no se limitó a la psicología. Se produce también en lingüística con Noam Chomsky, quien publica su libro *Estructuras sintácticas* en 1957.

En efecto, según Chomsky, para aprender a hablar una lengua se requiere aprender una *gramática*, que consiste en un *pequeño conjunto de reglas* que puede generar todas y solamente las frases gramaticalmente correctas en esa lengua; de aquí su dicotomía: competencia/performance.

Ahora bien, esta gramática —la competencia— es un objeto mental y no responde al esquema “estímulo/respuesta”.

Es así como se produce el cambio del paradigma conductista al paradigma cognitivo, llamado también la “nueva ciencia de la mente” (Howard Gardner), que abarca los desarrollos cognitivos en psicología, los trabajos de inteligencia artificial, la lingüística, la antropología y la neurociencia.

La revolución cognitiva en antropología

La llamada “revolución cognitiva” se propagó también en el campo de la antropología. Así, hacia fines de 1950, se produce la amalgama entre la etnociencia y la antropología lingüística. La etnociencia se concibe como un subcampo de la etnografía, y tiene que ver con el conocimiento de los pueblos nativos sobre biología, zoología, astronomía y tópicos semejantes. Así, el antropólogo lingüista Floyd Lonsbury se interesa en el análisis semántico de los sistemas de parentesco, y analiza las terminologías y términos de parentesco, así como sus relaciones (= estructura). El problema: ¿cómo identificar las imágenes mentales y cómo están organizadas? Respuesta: hay que identificar “unidades de ideas” y su organización. Es el modelo del análisis “por rasgos distintivos”.

Este modelo de análisis se extiende a las taxonomías populares (plantas, flores, colores y hasta las clasificaciones taxonómicas del término “leña” en lengua tzeltal) (Metzger y Williams 1966).

Emergencia y desarrollo de la teoría del “esquema”

En los años 1970 se pasa gradualmente del análisis de categorías y organizaciones categoriales relativamente simples (taxonomías), al análisis de formas más complejas de *estructuras categoriales*, es decir, se produce un movimiento hacia una mayor complejidad.

Tanto en lingüística como en psicología y en inteligencia artificial, se asume que la cognición humana utiliza estructuras cada vez más complejas que los simples “prototipos” y modelos de rasgos distintivos. Para designar dichas estructuras se utiliza una variedad de términos: *frame* (marco), *scene*, escenario, *script* (guión) y, sobre todo, *esquema* (término que debe entenderse de modo análogo a los “esquemas *a priori*” de Kant).

Al poco tiempo se logra cierto consenso en torno del término “esquema”. Así, para el psicólogo cognitivista George Mandler (1984), el esquema se define como “una representación claramente delimitada, distinta y unitaria”, pero de carácter abstracto. Pone como ejemplo el esquema de perro: se trata de un patrón mental que delinea “la figura de un animal de 4 patas de una manera general, sin limitarse a una determinada figura proveniente de la experiencia, ni de cualquier otra imagen posible que yo pueda representar en concreto”.

Así entendido, el esquema surge de la interacción con la realidad, con el entorno. Se trata de representaciones abstractas, de las regularidades del entorno, y no de copias calcadas al carbón. Un esquema puede estar encajado en otro esquema más amplio (el de la escritura puede estar encajado en el de “aula”, y éste, a su vez, en el de escuela). Es decir, los esquemas pueden estar estructurados jerárquicamente.

Por último, los esquemas constituyen también *mecanismos que procesan información* y que se activan automáticamente de modo inconsciente.

La organización mental de los esquemas así entendidos permite entender ciertos términos que parecen indicar que ciertos esquemas no se llenan a plenitud, *v. g.*, “garrapatear” (caligrafía deficiente), “iletrado” (no plenamente escolarizado). Estos términos sólo pueden entenderse por referencia al esquema de “buena caligrafía” y de “escolarizado”, respectivamente.

El concepto de “esquema”, en el sentido señalado, ha sido fundamental en inteligencia artificial, y ha sido importante para la descripción detallada del conocimiento en general; por ejemplo, ha dado lugar a múltiples análisis de las creencias americanas sobre la salud y la enfermedad.

Esquemas culturales y el “modelo conexionista”

La idea de “esquema” ha sido aplicada ampliamente al estudio del ámbito cultural, superando el simple análisis de terminologías particulares y sus relaciones taxonómicas.

Un esquema no tiene sólo una función representacional, sino que también constituye *un procesador muy especial*. Es decir, constituye una especie de dispositivo mental que produce una interpretación compleja a partir de mínimos datos (*input*); por tanto, no debe ser pensado como una especie de “pintura” en la mente.

El “modelo conexionista” es una versión especial del “esquema” que se ha introducido en la antropología cognitiva en los últimos años.

Es una contribución de la neurociencia, y toma como referencia el modelo del cerebro, con sus millones de neuronas, distribuidas en diferentes estratos, que se activan masivamente como una red interconectada *que funciona en paralelo* —es decir, simultáneamente, y no en forma lineal o serial—. Se llama también *parallel distributed processing network*, *connexionist network*, o simplemente *neural net*. Se ha introducido últimamente en inteligencia artificial, gracias a los trabajos de Frank Rosenblatt, quien diseñó en computadora un programa que simula el funcionamiento del cerebro según el modelo conexionista, llamado *perceptron*.

Este modelo, aplicado al análisis cultural, tiene implicaciones para el estudio de la cultura. Por ejemplo, excluye la idea de “reglas” (que respondería a un modelo lineal), clarifica la relación indisociable entre “estructura mental” y “estructura del mundo exterior”, y excluye la idea de la cultura como un “velo” que se interpone entre el mundo y la mente (hipótesis Sapir/Whorf).

Dentro de esta manera de concebir el esquema, hay que distinguir entre redes cognitivas relativamente estables, y las reacciones (interpretaciones) siempre cambiantes que son respuestas de dichas redes a eventos particulares.

Hay que distinguir, por tanto, entre “modelos culturales”, “esquemas”, redes, comprensión (*understanding*) y conocimiento por un lado, y *meaning* o interpretaciones, por otro, para referirnos a pensamientos, sentimientos y

asociaciones menos conscientes evocados cuando los esquemas de la gente topan con el mundo en un momento determinado.

Por tanto, el esquema no es igual a la representación de un objeto concreto. Es relativamente abstracto, y tiene muchos huecos que deben ser llenados... Lo cual sugiere que condiciona o más bien genera las representaciones sociales.

SIGNIFICADOS Y ESQUEMAS CULTURALES SEGÚN STRAUSS Y QUINN

A continuación voy a referirme a la manera en que dos antropólogas norteamericanas, Claudia Strauss y Naomi Quinn (1997), han aplicado esta teoría en una obra notable, *A cognitive theory of cultural meaning*, para investigar, entre otras cosas, la concepción del matrimonio dentro de la cultura norteamericana contemporánea.

Significados culturales

Al igual que los antropólogos y los psicólogos cognitivistas mencionados con anterioridad, inscriben la teoría del esquema en la definición misma de la cultura, pero adoptando lo que hemos denominado “modelo conexionista” o neuronal.

Por eso comienzan definiendo la cultura como el conjunto estructurado de significados en mayor o menor grado compartidos, duraderos y dotados de fuerza emocional y motivacional. Y al igual que Bourdieu, distinguen entre formas interiorizadas (*culture in persons*) y formas objetivadas (*public culture*) dialécticamente relacionadas entre sí.

Para ellas, el significado en general: “es la interpretación que evocan en nosotros los objetos, eventos o comportamientos de las personas que nos

rodean, y, en general, el conjunto de los hechos simbólicos que están presentes en nuestra sociedad” (Strauss y Quinn 1997, 6).

Un significado cultural, en cambio, “es la interpretación típica, recurrente y ampliamente compartida de algún tipo de objeto o evento, evocada en las personas como resultado de experiencias de vida comunes o de ‘historias’ similares” (Strauss y Quinn 1997, 6).

Reformulación de los significados culturales de acuerdo con el modelo conexionista

Los esquemas son redes de elementos cognitivos fuertemente interconectados, que representan conceptos genéricos almacenados en la memoria. Según Strauss y Quinn, responden a un modelo “conexionista”.

Se supone, desde el punto de vista de los cognitivistas, que los esquemas son algo así como los principios generadores de los significados culturales. Por tanto, hay que complementar nuestra definición de estos últimos, y las autoras lo hacen del siguiente modo: “El significado cultural de un objeto o evento es el resultado típico de las redes cognitivas de personas que comparten historias similares” (Strauss y Quinn 1997, 82).

Por tanto, de modo semejante al funcionamiento de las neuronas, nuestro conocimiento se procesa a partir de unidades cognitivas conectadas entre sí que trabajan en conjunto, en paralelo, para producir un resultado: *v. g.*, la interpretación —*output*— de un guiño de ojo —*input*.

El esquema modulado según el modelo conexionista es generalmente implícito: no pasa por la conciencia, como el *habitus* de Bourdieu. Se trata de un “conocimiento práctico”. Sin embargo, el sujeto puede tomar conciencia de éste y explicitarlo.

Ahora bien, ¿qué es lo que hacen concretamente los esquemas? Según Strauss y Quinn, las siguientes tareas:

- reconstruyen nuestras memorias de eventos pasados;

Representaciones sociales, habitus y esquemas cognitivos

- determinan el sentido que atribuimos a nuestras experiencias en curso (en el presente);
- determinan nuestras expectativas del futuro;
- rellenan las informaciones ambiguas.

Las autoras ilustran cómo operan hipotéticamente los esquemas con el ejemplo de dos comerciales de dos marcas diferentes de cerveza en la televisión (Strauss y Quinn 1997, 48).

En el primero, aparece un grupo comedido de hombres y mujeres de buenos modales, vestidos impecablemente, que conversan y ríen moderadamente alrededor de sus vasos de cerveza. En el segundo, un grupo de hombres que también beben cerveza en grandes jarras, pero gesticulando, hablando a gritos y riendo estrepitosamente, que visten pantalones con tirantes y camisas de mangas cortas de colores chillones.

El espectador infiere a partir de lo que está viendo que en el primer caso se trata de personas educadas, probablemente de clase media alta o alta, que han frecuentado la universidad. Y además, se fija en otro indicio: lo que están bebiendo es una marca muy cara de cerveza. En el segundo caso, el espectador infiere que se trata probablemente de un grupo de obreros o de trabajadores de servicio, poco educados, de malos modales, no suficientemente escolarizados. Además, se fija en que están bebiendo una marca de cerveza muy popular y barata. Y así, van añadiendo una serie de suposiciones e interpretaciones que desbordan las informaciones e indicios que aparecen directamente en la escena.

Pues en estos casos, dicen Strauss y Quinn, el espectador de ambas escenas está poniendo en juego sus esquemas interiorizados acerca de marcas de cerveza, de clases sociales, de las buenas maneras de comportarse en público, de la calidad de la ropa, entre otros aspectos, y hasta de la publicidad comercial televisiva orientada a nichos particulares de consumidores potenciales en una sociedad industrializada. Y se trata de interpretaciones que el espectador hace rápidamente y sin esfuerzo alguno, y que van mucho más allá de las informaciones realmente disponibles. Esto sería lo que hace el esquema.

Siguiendo la tradición del cognitivismo, Strauss y Quinn también distinguen entre *significado* (*meaning*) y *esquema*. Se entiende por significado la interpretación de una situación particular, mientras que el esquema designa pautas aprendidas de conexiones entre unidades cognitivas, cuyas diferentes partes van a ser activadas en una situación dada.

VENTAJAS Y FUNCIONAMIENTO DEL MODELO CONEXIONISTA

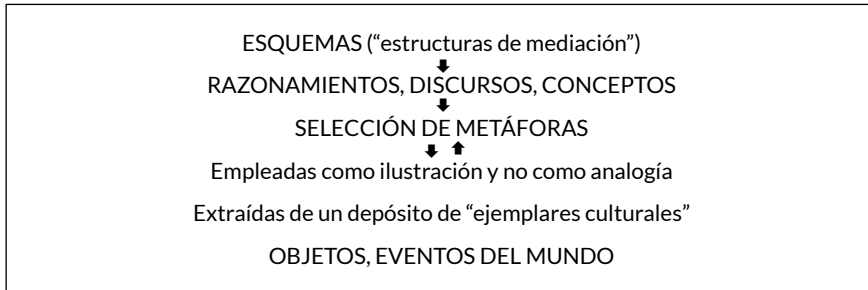
El modelo conexionista ofrece muchas ventajas, según las autoras; entre otras, permite explicar tanto la estabilidad como el cambio y la innovación cultural, así como la variación contextual o situacional del sentido. Además, permite explicar las variaciones del sentido en función de las clases sociales, subculturas, entre otros ámbitos.

El funcionamiento de los esquemas, según Strauss y Quinn, puede graficarse un poco burdamente según la figura 1.

Es decir, los esquemas culturales son unidades cognitivas compartidas que funcionan articulada y paralelamente generando razonamientos, discursos y conceptos, y seleccionando metáforas ilustrativas acerca de objetos y eventos del mundo al toparse con ellos en la vida cotidiana. Aplicando esta teoría a la idea de matrimonio dentro de la cultura norteamericana de la clase media, la figura anterior podría completarse esquemáticamente, siguiendo el razonamiento de Strauss y Quinn en su investigación sobre esta materia (figura 2).

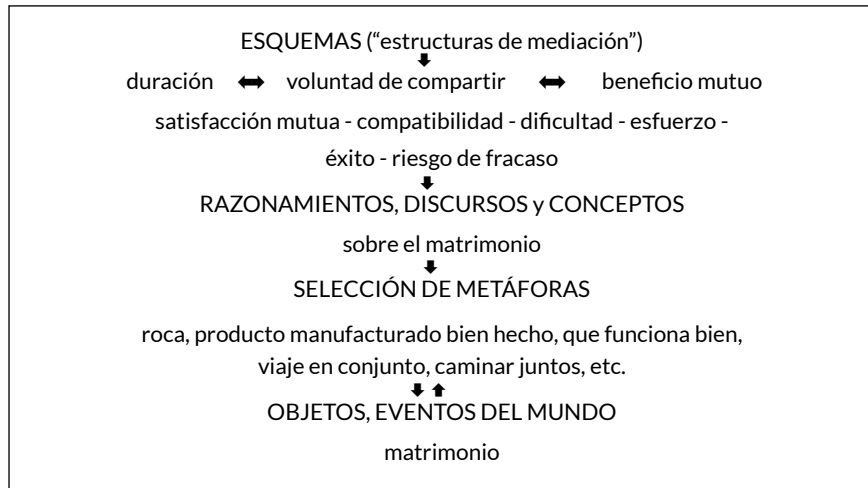
Lo que debe interpretarse aproximadamente de la siguiente manera: dentro de la cultura norteamericana, el matrimonio comporta tres elementos nucleares que recurren invariablemente en todas las entrevistas (que son discursos razonados y conceptuales) dentro del universo estudiado. Estos elementos —o unidades cognitivas— son: la idea de duración, la voluntad de compartir y el beneficio mutuo. Otras unidades recurrentes, pero más periféricas y no siempre presentes, son la idea de que el matrimonio debe proporcionar satisfacción

Figura 1



Fuente: elaboración propia.

Figura 2



Fuente: elaboración propia.

mutua, implica la compatibilidad de caracteres entre marido y mujer, presenta muchas dificultades y, por tanto, requiere esfuerzo; y, finalmente, puede tener éxito, pero también le acecha el riesgo del fracaso. Las metáforas que frecuentemente recurren como ilustración de estos elementos cognitivos son, por ejemplo, la de que el matrimonio tiene que durar como la roca de Gibraltar, la de que debe funcionar como un aparato electrodoméstico bien hecho, la

de que es como viajar y caminar juntos. El objeto que permite activar este esquema complejo es, naturalmente, el tópico del matrimonio introducido por el entrevistador.

Psicodinámica de las experiencias compartidas

Strauss y Quinn complementan su análisis recurriendo a la antropología psicoanalítica, además de la antropología cognitiva, para explicar la carga valorativa y motivacional inherente a ciertos significados culturales, como es precisamente la idea del amor y del matrimonio entre los norteamericanos.

Así, las experiencias infantiles semejantes, que son compartidas, explican las “comprensiones” o “interpretaciones acerca del amor y del matrimonio”. Por eso éstas son tan motivantes. La tesis que sostienen las autoras a este respecto puede resumirse de este modo: los ideales de duración marital, la voluntad de compartir y la satisfacción mutua forman un complejo sistema cuyas raíces fincan en la experiencia infantil de los americanos.

Por tanto, el matrimonio de amor, que es como los americanos entienden el matrimonio, implica una “reactualización” en el sentido freudiano: el amor adulto es un “reencontrar” las relaciones amorosas de la infancia. Esto explica por qué el amor marital está tan cargado emocionalmente, y también explica las expectativas de los americanos acerca del matrimonio: en efecto, las personas que se aman tienen que (1) estar juntos, (2) siempre, y (3) satisfacer las necesidades de ambos.

A su vez, estas ideas acerca del amor provienen de las ansiedades infantiles de no ser abandonado, de recibir calor y protección de las personas que lo toman bajo su cuidado. Se trata de un complejo psicodinámico que se comparte substancialmente.

Todo esto quiere decir que las ideas de los americanos sobre el matrimonio están estructuradas por sus ideas sobre el amor, y no al revés.

El método utilizado consiste en analizar el mismo corpus de entrevistas, pero prestando especial atención a términos como “amor”, “amarse” y otros

similares como clave analítica. Para los americanos, amor y matrimonio van juntos. El “enamoramamiento” se concibe como el inicio del matrimonio. Y el matrimonio se concibe, a su vez, como la institucionalización del amor. Por eso, el matrimonio se acaba cuando el amor se acaba. En la perspectiva psicoanalítica, el amor y la experiencia (pre-edípica) se manifiestan, por ejemplo, en el *baby talk*, en demanda de atención exclusiva (celo), en la ansiedad ante la posibilidad de ser abandonado, entre otros síntomas.

HOMOLOGÍAS: ESQUEMAS COGNITIVOS Y HABITUS

Se echa de ver *primo intuitu* que la teoría de los esquemas cognitivos está mucho más cerca de la teoría del *habitus* de Bourdieu que de las representaciones sociales de la escuela de Moscovici. Así lo reconocen las propias autoras a las que acabamos de referirnos, cuando hacia el final de su capítulo sobre la “resistencia antropológica” a la teoría cognitivista (Strauss y Quinn 1997, 44-47), afirman que “su modelo (el de Bourdieu) es similar al nuestro bajo aspectos cruciales”, y a continuación detallan los puntos de acuerdo, que son substanciales, y de discrepancia, que son más bien escasos.

Entre los puntos de acuerdo señalan, en primer lugar, la importancia de la interiorización por vía del aprendizaje “por simple familiarización” con pautas de asociaciones realizadas en la vida cotidiana, y no por vía del aprendizaje de reglas explícitas (1997, 53). En efecto, las autoras están de acuerdo en que en todas las sociedades, la mayor proporción de lo que conocemos no es conocido en forma de reglas o de principios explícitos.

En segundo lugar, la idea de que el *habitus*, al igual que los esquemas cognitivos, se adquieren y funcionan en forma no consciente, sin pasar por la conciencia y el discurso. Por eso las autoras afirman que los esquemas cognitivos funcionan *habituslike*, es decir, a la manera del *habitus* de Bourdieu (Strauss y Quinn 1997, 184.) Incluso consideran que también se puede aplicar a los esquemas cognitivos la definición del *habitus* en términos generativos como esquemas que “engendran una infinidad de prácticas adaptadas a

situaciones siempre diferentes, sin que estos esquemas se constituyan como principios explícitos, salvo excepcionalmente” (Bourdieu 1972, 209).

Lo que Strauss y Quinn reprochan a Bourdieu es el carácter excesivamente reproductivo del *habitus*, que no permite explicar adecuadamente el cambio cultural, o, según la terminología de las autoras, las propiedades “centrífugas” de la cultura. También le reprochan la subestimación de las intenciones de los actores, como si éstas fueran puramente “epifenomenales”. Para las autoras, sin embargo, las intenciones pueden dar lugar a pensamientos deliberados orientados a la resolución de problemas, que si bien se apoyan en el *habitus*, finalmente llegan a trascenderlo. Este tipo de “resolución de problemas” puede conducir a innovaciones culturales radicales o a nuevas maneras de reproducir las estructuras.

Pero por encima de todo, Strauss y Quinn le reprochan a Bourdieu su concepción dicotómica y estructuralista del esquema, y el hecho de que lo haga funcionar dentro de una psicología muy elemental y superada, difícilmente compatible con la psicología cognitivista ya muy desarrollada en los años setenta.

Y en efecto, la primera convergencia entre el concepto de *habitus* y el de esquemas cognitivos es precisamente la definición de ambos *en términos de esquemas*. Pero el concepto de esquema tiene un sentido muy diferente en ambas teorías. En Bourdieu, el esquema se entiende a la manera estructuralista como un sistema de oposiciones dicotómicas. Bourdieu reconoce explícitamente su fidelidad al principio de la oposición distintiva que plantea el sentido y el valor como efecto de la diferencia en el siguiente texto: “Cualquiera que sea el terreno donde se aplica, el esquema produce dos términos opuestos y jerarquizados, y al mismo tiempo la relación que los une” (Bourdieu y Boltanski 1976, 39). Y al igual que Lévi-Strauss, el esquema no designa solamente las oposiciones predicativas o cualitativas binarias (bajo/alto, seco/húmedo, etc.), sino también las operaciones o acciones que se basan en ellas (unir/separar, llenar/vaciar, nacer/morir, poner al derecho o al revés).

Junto con la aceptación del esquematismo estructuralista, Bourdieu acepta el principio de la equivalencia “práctica” de los esquemas, el de su

transponibilidad en diferentes esferas y el de su transformación o inversión. Por eso afirma que “un mismo *habitus* puede engendrar una práctica y la práctica inversa... el mismo *habitus* de clase privilegiada puede engendrar opiniones políticas o estéticas radicalmente opuestas” (Bourdieu 1979, 552). Del mismo modo, la oposición hombre/mujer puede invertirse en la sociedad kabil: el hombre es el faro de la calle, pero la mujer es el faro del hogar.

Sin embargo, Bourdieu introduce rectificaciones y distorsiones originales en el esquema estructuralista. El correctivo principal es la introducción del principio de jerarquización. En efecto, contrariamente a la posición de Lévi-Strauss, para nuestro autor, la oposición distintiva es esencialmente jerárquica y asimétrica. Ella comporta siempre un (+) o un (-) que se aplican explícita o implícitamente a cada uno de los términos. En otras palabras, el “valor”, la oposición diferencial entre los términos no tiene solamente una dimensión cognitiva y diacrítica, como en Saussure, sino también una dimensión axiológica. De este modo, Bourdieu articula el “valor” diferencial, surgido del paradigma semiológico, con el valor de legitimidad de origen weberiano. Por eso afirma que en la medida en que la oposición distintiva funciona como una jerarquía de legitimidad, como una relación de orden, toda clasificación es al mismo tiempo un ordenamiento, toda categorización es indisolublemente valorización y estigmatización, generadora de signos de distinción o de marcas de infamia (Bourdieu 1979, 550 y 562).

Como ya hemos visto, en la antropología de Strauss y Quinn, el término y el concepto de esquema provienen de la tradición de las ciencias cognitivas, y sus antecedentes pueden remontarse a Jean Piaget, Frederic Bartlett e Immanuel Kant (*Crítica de la razón pura*).

En esta tradición, los esquemas son redes de elementos cognitivos fuertemente interconectados, que representan conceptos genéricos almacenados en la memoria. La esencia de la teoría es la siguiente: el procesamiento de la información está mediado en gran medida por estructuras mentales (aprendidas o innatas) que organizan elementos de nuestro conocimiento relacionados entre sí. Se trata de colecciones de elementos que operan conjuntamente para procesar la información en un determinado tiempo.

Una versión particular del esquematismo así entendido es el llamado “modelo conexionista o neuronal”, inspirado en el modo de funcionamiento de las neuronas en nuestro cerebro. Así, nuestro conocimiento se procesa a partir de unidades cognitivas conectadas entre sí que trabajan en conjunto y en paralelo para producir un resultado (por ejemplo, la interpretación de un guiño de ojo, según el célebre ejemplo de Clifford Geertz).

Este modelo se contrapone al “modelo de procesamiento serial”, que concibe el conocimiento como un conjunto de proposiciones o de enunciados en nuestra mente.

A MODO DE CONCLUSIÓN: ¿QUEDA UN LUGAR PARA LAS REPRESENTACIONES SOCIALES?

La pregunta a responder ahora es el lugar que se puede asignar a las representaciones sociales dentro de los procesos sociocognitivos entendidos en términos de esquemas, a la manera de Bourdieu y de Strauss y Quinn.

Como en ambos casos se trata de *modelos generativos*, mi propuesta es concebir las representaciones sociales —entendidas como “conjunto de conocimientos elementales relativos a un objeto” (Moliner 1996, 53)— como productos generados precisamente por los esquemas. Es decir, como en la gramática generativa de Chomsky, se impone distinguir dos niveles en nuestros procesos sociocognitivos: uno sería el de la *estructura profunda* o latente (competencia), y el otro el de la *estructura superficial*. La estructura profunda sería generadora de la estructura superficial y entre ambas aparecerían los procesos de transformación.

En mi propuesta, los esquemas de Bourdieu y de Strauss y Quinn estarían situados en la estructura profunda, mientras que las representaciones sociales tendrían su sede o *locus* en la estructura de superficie, como resultado de un proceso de transformación.

Aparentemente, el propio Bourdieu parece concebir las cosas de este modo. Así, por ejemplo, en *La reproduction* (1970, 50-51) se refiere explícitamente

al “repertorio de representaciones sociales” de los psicólogos como sólo posibles y pensables a través de sus formas *a priori*, que son los *habitus*. En efecto, para Bourdieu, el *habitus* como sistema de esquemas que definen el campo de lo posible y de lo pensable al interior de una formación social, se presenta como un principio de inteligibilidad de la unidad y de la diversidad de las representaciones sociales y de las ideologías. Es lo que expresa con todas sus letras en su definición del *habitus* como “sistema de disposiciones durables y transponibles, estructura estructurada predispuesta a funcionar como estructura estructurante, es decir, en tanto que principio generador y organizador de prácticas y de representaciones...” (Bourdieu 1980a, 88-89).

También para Strauss y Quinn los esquemas son “estructuras mediadoras” que funcionan como principios generadores, ya que permiten realizar tareas, como las del razonamiento sobre un determinado tópico u objeto (1997, 163-164). Así, por ejemplo, los esquemas culturales sobre el matrimonio están constituidos por unidades cognitivas compartidas (estructura profunda) que funcionan articulada y paralelamente generando razonamientos, discursos y conceptos sobre el matrimonio, y seleccionando metáforas ilustrativas acerca de él (*estructura de superficie*). Aquí se sitúan, según nosotros, las representaciones sociales sobre el matrimonio, constituidas por enunciados seriales construidos según el “modelo de procesamiento simbólico” (cada conocimiento implica una proposición que lo representa en nuestra mente), mientras que las unidades cognitivas de los esquemas generadores funcionan simultáneamente y en paralelo, según el modelo conexionista.

Lo que pasa es que los esquemas cognitivistas son mucho más elaborados y teóricamente más satisfactorios que los de Bourdieu. Así, por ejemplo, para los cognitivistas, el poder generador de los esquemas no es sólo una metáfora, como en Bourdieu, sino un proceso real de transformación cuyo mecanismo se puede explicar. Así, para Strauss y Quinn, el modelo cultural del matrimonio puede generar una infinidad de razonamientos sobre este tema por una especie de inferencia lógica espontánea, porque sus unidades cognitivas están ligadas entre sí *grosso modo* por relaciones causales: *v. g.*, el matrimonio exitoso es el que dura, y el matrimonio que dura es exitoso. Por

supuesto, no se trata de inferencias lógicamente estrictas, sino sólo plausibles, propias del sentido común.

Se ha dicho que la primera década de este siglo, entre 2000 y 2010, ha sido la era de las ciencias cognitivas. Como hemos visto, ellas se han desarrollado en diferentes etapas. Entre 1960 y 1970, la informática ha desempeñado el papel de ciencia-piloto. Pero a partir de los años 1980, las neurociencias se constituyen en pivotes de las ciencias cognitivas. Eso explica el desarrollo de los modelos neuronales, como el conexionismo y la inteligencia distribuida. Actualmente, las ciencias cognitivas recubren un vasto campo donde coexisten enfoques diversificados. Como dice Jean-François Dortier (2013), las ciencias cognitivas están llegando a un momento culminante de su historia: han invadido casi todos los campos de la psicología y e incluso han desbordado sobre algunos de sus ámbitos conexos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abric, Jean-Claude. 1994. *Pratiques sociales et représentations*. París: PUF
- . 2003. “La recherche du noyau central et de la zone muette des représentations sociales”. En *Méthodes d'étude des représentations sociales*, 59-80, editado por Jean-Claude Abric. París: Éditions érès.
- Bourdieu, Pierre. 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Genève: Librairie Droz.
- Bourdieu, Pierre. 1979. *La distinction*. París: Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1980a. *Le sens pratique*. París: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1980b. *Questions de sociologie*. París: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1982. *Leçon sur la leçon*. París: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1987. *Choses dites*. París: Les Éditions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1992. *Les règles de l'art*. París: Seuil.
- Bourdieu, Pierre. 1994. *Raisons pratiques*. París: Seuil.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Choses dites*. París: Les Éditions de Minuit.

- Bourdieu, Pierre, Roger Chartier y Robert Darnton. 1985. "Dialogue a propos de l'histoire culturelle". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm 59, 86-93.
- Bourdieu, Pierre y Luc Boltanski. 1976. "La production de l'idéologie dominante". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, núm. 2-3.
- Bourdieu, Pierre y Jean Claude Passeron. 1970. *La reproduction*. París: Les Éditions de Minuit.
- Chombart de Lauwe, Marie-José. 1972. "Liens entre les représentations véhiculées sur l'enfant et les représentations intériorisées par les enfants". En *L'étude des représentations sociales*, editado por Willem Doise y Augusto Palmonari. Lausanne: Delachaux et Niestlé.
- Chomsky, Noam. 1997. *Estructuras sintácticas*. México: Siglo XXI.
- D'Andrade, Roy. 2001. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doise, Willem. 1986. "Les représentations sociales: definition d'un concept". En *L'étude des représentations sociales*, 81-94, 96-117, editado por Willem Doise y Augusto Palmonari. Lausanne: Delachaux et Niestlé.
- Doise, Willem, Alain Clémence y Fabio Lorenzi-Cioldi. 2005. *Representaciones sociales y análisis de datos* (prefacio de Pierre Bourdieu). México: Instituto Mora.
- Dortier, Jean-François. 2013. "Une histoire des sciences cognitives". En *Histoire et philosophie des sciences*, 110-115, editado por Thomas Lepeltier. París: Sciences Humaines.
- Farr, Robert M. 1995. "Les représentations sociales". En *Psychologie sociale*, 379-389, dirigido por Serge Moscovici. París: PUF.
- Flament, Claude. 1994. "Structure, dynamique et transformation des représentations sociales". En *Pratiques sociales et représentations*, 38-57, dirigido por Jean-Claude Abric. París: PUF.
- Geertz, Clifford. 1992. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Giménez, Gilberto. 2007. *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Conaculta; ITESO.
- Jodelet, Denise, ed. 1989. *Les représentations sociales*. París: PUF.

- Jodelet, Denise. 1995. "Représentation sociale: phénomènes, concept et théorie". En Sergei Moscovici. *Psychologie Sociale*, 5a. ed., 357-378. París: PUF.
- Mandler, Jean N. 1984. *Stories, Scripts, and Scenes, Aspect of Schema Theory*. Hillsdale: Erlbaum.
- Metzger, Duane y Gerald Williams. 1966. "Some Procedures and Results in the Study of Native Categories, Tzeltal 'Firewood'". *American Anthropologist*, núm. 68, 389-407.
- Moliner, Pascal. 1996. *Images et représentations sociales*. Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble.
- Moscovici, Serge. 1976. *La psychanalyse, son image, son public*. 2a ed. París: PUF.
- Panofsky, Erwin. 1967. *Architecture gothique et pensée scolastique* (Posfácio de Pierre Bourdieu). París: Les Éditions De Minuit.
- Strauss, Claudia y Naomi Quinn. 1997. *A Cognitive Theory of Cultural Meaning*. Cambridge: Cambridge University Press.

Sobre los autores

Roberto Castro es sociólogo (UNAM, 1983); maestro en Estudios de Población (Exeter, Inglaterra, 1986); doctor en Sociología Médica (Universidad de Toronto, 1993). Investigador Titular “C” del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel III), y miembro de la Academia Mexicana de Ciencias. Ha realizado investigación sobre los determinantes sociales de la experiencia subjetiva de la salud, violencia contra las mujeres, violencia en el noviazgo, violencia contra la infancia en México, y sobre la génesis social de la violación de derechos reproductivos de las mujeres en los servicios de salud. Ha publicado 7 libros como autor y 11 como editor, así como 69 artículos científicos y 55 capítulos de libro. En 2014 recibió el Premio Iberoamericano de Ciencias Sociales que otorga el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Recientemente coordinó (junto con Irene Casique) el libro *Expresiones y contextos de la violencia contra las mujeres en México* (que compara los resultados de la Endireh 2011 con los de la 2006 y 2003) y publicó (junto con Joaquina Erviti) el libro *Sociología de la práctica médica autoritaria. Violencia obstétrica, anticoncepción inducida y derechos reproductivos* (2015).

Hugo José Suárez es investigador del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Doctor en Sociología por la Universidad Católica de Lovaina – Bélgica (2001). Investigador visitante en la Universidad de Columbia (2013–2014). Entre sus libros están: *Creyentes urbanos. Sociología de la ex-*

perencia religiosa en una colonia popular en la ciudad de México (2015), *Un sociólogo vagabundo en Nueva York* (2015), *Tertulia sociológica* (2009), *El sentido y el método. Sociología de la cultura y análisis de contenido* (coordinador, 2008). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel III). Sus líneas de investigación son: sociología de la religión y de la cultura, prácticas religiosas en México, metodología cualitativa, cultura y política en Bolivia.

Katherine Jensen es candidata doctoral en el Departamento de Sociología de la Universidad de Texas, en Austin. Ha recibido varias becas prestigiosas, tales como la U.S. Fulbright Award y la P.E.O. Scholar Award, para su tesis doctoral, titulada “Worthy of Safe Haven: The Politics of Asylum in Contemporary Brazil”. Ha publicado artículos en las revistas académicas *Qualitative Sociology*, *City & Community*, *Contexts*, *The Latin Americanist* y *Metropolitics*. Su trabajo también ha sido publicado en *The Huffington Post* y *Austin American-Statesman*, y por *University of Texas Press*, entre otros.

Michael Cruz Rodríguez es abogado, magíster en Derecho y candidato a doctor en Derecho por la Universidad Nacional de Colombia. Integrante del Colectivo COPAL y del Grupo Sociología de lo Simbólico de la misma institución. Sus temas de investigación son la autonomía de las altas cortes, nuevo constitucionalismo y comparative judicial politics. Ha sido investigador sobre derechos étnicos y campesinos y ha sido docente ocasional de la carrera de Derecho en la Universidad Nacional de Colombia en las cátedras de Investigación y Sociología Jurídica.

Bertha Georgina Flores Mercado es doctora en Psicología Social por la Universidad de Barcelona. Es investigadora del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM y miembro del Sistema Nacional de Investigadores (Nivel I). Docente en el posgrado en Ciencias Políticas y Sociales y en el posgrado de Música, ambos de la UNAM. Ha sido responsable

Sobre los autores

de proyectos de investigación relacionados con el patrimonio musical e identidades de pueblos indígenas y rurales de México. Ha publicado libros, capítulos y artículos sobre estos temas. Su libro más reciente es: *La pirekua como Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad. Efectos del nuevo paradigma patrimonial*, y junto con E. Fernando Nava L. coordinó el libro *Identidades en venta. Músicas tradicionales y turismo en México* (2016).

David Fuente Adrian es maestro en Sociología Política por el Instituto Mora (2016). Su tesis: “Rearticulación del campo artístico de la Ciudad de México (1952-1973). Los artistas de «la ruptura» y sus principales espacios: la galerías Prisse, Proteo, Souza y Juan Martín”, fue recomendada para publicación en el Instituto y, tras una reformulación, está próxima a ser enviada al Comité Editorial. Es licenciado en Bellas Artes en la Universidad del País Vasco (UPV-EHU) (España, 2013). Tiene dos publicaciones en la revista *Los Heraldos Negros* sobre temas socioartísticos (2015) y en coautoría en la *Revista Bicentenario*, una entrevista al pintor Arnaldo Coen (2014). Reseña del libro *Maquiavelo frente a la gran pantalla. Cine y política*, en la revista *Punto y Seguido*. Cuatro ponencias en 2016 relacionadas con el tema de la tesis: en el XLI Simposio de Historia y Antropología, en Hermosillo; en Comecso, Guadalajara; en el 2º Congreso Latinoamericano de Estudiantes, en Flacso; y en el Instituto Mora.

María Magdalena Tosoni es licenciada en Sociología (Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo), magíster en Ciencias Sociales (Flacso, Sede México), doctora en Ciencias Sociales (Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo). Es docente e investigadora del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Educación, Universidad Nacional de Cuyo, desde el año 2000. Sus temas de interés son desigualdades sociales, sectores populares, educación y organizaciones sociales. Ha publicado en revistas científicas

y de divulgación. Participa en actividades de extensión universitaria en barrios populares de la ciudad de Mendoza, Argentina.

Ligia Maria Vieira da Silva es médica (UFBA), doctora en Medicina Preventiva (USP). Realizó estudios posdoctorales en la UMontreal y en el Centre Européenne de Sociologie et Sciences Politiques (París). Es investigadora 1C del CNPq, Editora asociada de los Cadernos de Saúde Pública y coordinadora del Comité Asesor para Salud Colectiva del CNPq. Ha publicado 64 artículos en periódicos indexados, 4 libros y 19 capítulos. Desde 1996 viene incorporando la sociología de Bourdieu en sus investigaciones relacionadas con el análisis de políticas de salud y las relaciones entre salud y espacio social, publicando seis artículos y dos capítulos relacionados con ese asunto.

Alejandra López Gómez nació en Montevideo, Uruguay. Es psicóloga por la Universidad de la República (Uruguay) y doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Profesora titular en régimen de dedicación total del Instituto de Psicología de la Salud de la Facultad de Psicología de la Universidad de la República, donde coordina el Programa de Género, Salud Reproductiva y Sexualidades. Es investigadora activa del Sistema Nacional de Investigación. Sus líneas de interés académico se concentran en los estudios psicosociales en el campo de las decisiones reproductivas; aborto y salud mental; servicios de salud y derechos sexuales y reproductivos.

Cecilia Ardisia Delgado Molina es candidata a doctora en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); sus áreas de investigación se centran en la sociología de la cultura y sociología de la religión, catolicismo, cambio cultural y relaciones entre política y religión, así como en la reflexión teórico-metodológica de la investigación social. Es maestra en Estudios Latinoamericanos con Mención Honorífica por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Sobre los autores

en el área de Cultura, Identidad y Cultura Política en América Latina; ha realizado estancias de investigación en el Grupo de Estudios de Sociedad y Religión del Consejo de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) en Buenos Aires, Argentina, y en el Centro para la Investigación Disciplinaria en Sociedad y Religión (CIRRUS) en la Universidad de Bielefeld, en Alemania. Es miembro de la Asociación Internacional de Sociología (ISA), de la Société Internationale de Sociologie des Religions (SISR), de la Society for the Scientific Study of Religion (SSSR) y de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (Rifrem).

Angélica Cuéllar Vázquez es licenciada, maestra y doctora en Sociología por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, tiene un posdoctorado en Sociología Jurídica en la Universidad de Milán, Italia. Es profesora titular de tiempo completo de la FCPYS desde 1986 y ha sido responsable de siete proyectos de investigación con el apoyo de Dirección General de Asuntos del Personal Académico de la UNAM. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel III. Ha consolidado a lo largo de 19 años una línea de investigación en su Facultad: la Sociología Jurídica. También se le concedió el Premio Universidad Nacional 2014 en el área de Docencia en Ciencias Sociales que otorga la UNAM.

Armando Ulises Cerón Martínez es profesor de tiempo completo en la Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, adscrito al Área Académica en Ciencias de la Educación. Sociólogo por la UNAM, maestro en Filosofía de la Ciencia por la UAM y doctor en Pedagogía por la UNAM. Desarrolla las líneas de epistemología de las ciencias sociales e investigación de la investigación educativa a nivel posgrado. Actualmente desarrolla el proyecto “Producción y fragmentación de subjetividades” a partir de las propuestas teóricas de Pierre Bourdieu, particularmente sobre la detección del *habitus* como intersección entre diversos campos sociales.

Jairo Clavijo es profesor asociado del Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá – Colombia. Doctor en Antropología por la Université de la Sorbonne Nouvelle - Paris III, antropólogo de la Universidad de Los Andes (Bogotá), licenciado en Ciencias Sociales por la Universidad Pedagógica Nacional (Bogotá). Tiene publicaciones de artículos en revistas indexadas y es autor de un libro. Pertenece al Grupo de investigación de “bioética” COLCIENCIAS, Red Internacional de Investigación (APRAL- Francia).

Juan Camilo Ospina es estudiante de la carrera de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá – Colombia. Publicaciones de artículos en revistas indexadas. Grupo de investigación de “Bioética” COLCIENCIAS.

Nancy Lysvet Flores Castillo es doctorante de Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, con una investigación relacionada con el envejecimiento de trabajadoras sexuales. Licenciada en Sociología, especialista y maestra en Estudios de la Mujer por la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Tiene experiencia laboral como tutora en línea, consultora e investigadora en instituciones como el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS-UNAM), el Instituto Nacional de Salud Pública (INSP), y en diversas asociaciones y organizaciones no gubernamentales. Sus líneas de interés son: género, envejecimiento, prevención de violencia y grupos vulnerables. Pertenece al Seminario Universitario de Vejez y Envejecimiento (SUEV-UNAM). Realiza trabajo voluntario de prevención de violencia en el Museo de la Mujer y en comunidades rurales del estado de Morelos.

Paulo Sergio Mendoza es doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras (FFYL) y el Instituto de Investigaciones Filosóficas (IIF) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Ha sido profesor en la Facultad de Filosofía, en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas y en el

Sobre los autores

Departamento de Extensión Académica de la Universidad Pontificia de México (UPM), así como profesor asistente en la FFYL de la UNAM. Ha participado como becario y asistente de investigación en algunos proyectos institucionales de investigación del Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la UNAM, así como del Programa Internacional de Investigación Cambios y Eventos en el Curso de la Vida/Changements et événements au cours de la vie (CEVI), financiado por la Université de Genève.

Karina Bárcenas Barajas realiza una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) y es profesora de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (FCPYS) de la UNAM. Es doctora en Ciencias Sociales con especialidad en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Maestra en Comunicación de la Ciencia y la Cultura por el Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO) y licenciada en Comunicación por la Universidad Iberoamericana León. Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Ganadora del Premio de la Academia Mexicana de Ciencias (AMC) a la mejor tesis de doctorado en Ciencias Sociales 2015. Líneas de investigación: religión, género, sexualidad y metodología de investigación en ciencias sociales.

Carlos Arturo Martínez Carmona es doctor en Investigación en Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Actualmente, colabora en el Área de Investigación del Centro de Estudios en Administración Pública de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, y es docente en la Universidad ORT, México. Sus temas de investigación son movimientos sociales, sociedad civil, diversidad sexual y derechos humanos. Su última investigación (tesis doctoral) se intitula “El proceso de institucionalización del movimiento LGBT en la Ciudad de México (1978-2014)”. En 2014 publicó en coautoría el capítulo de libro “Los recursos relacionales y acción colectiva en la ciudad de Chi-

huahua”, y en 2013 el artículo “Sociedad civil y exclusión en Ciudad Juárez. Consideraciones desde las asociaciones de mujeres”.

Miguel Angel Casillas Alvarado es doctor en Sociología por la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales en París (EHESS), donde fue alumno de Pierre Bourdieu. Es investigador nacional Nivel I por el Sistema Nacional de Investigadores; profesor con perfil deseable del Programa de Mejoramiento del Profesorado (Promep); integrante del Cuerpo Académico Educación, Cultura y Sociedad y socio del Consejo Mexicano de Investigación Educativa, A. C. Se interesa por la sociología de la educación superior, historia institucional, políticas educativas y agentes educativos. Se ha desempeñado como profesor en diversas instituciones: Universidad Autónoma de Sinaloa (UAS), Benemérita Universidad Autónoma de Puebla (BUAP), Universidad de Guadalajara (UdeG), Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Universidad Autónoma Metropolitana (UAM Azcapotzalco), Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, y la Universidad Veracruzana. Ha sido director del Instituto de Investigaciones en Educación–UV, Coordinador de la maestría en Investigación Educativa del Instituto de Investigaciones en Educación (IIE–UV), y Director General del Área Académica de Humanidades de la Universidad Veracruzana.

Alberto Ramírez Martinell es doctor en Investigación Educativa por la Universidad de Lancaster, Inglaterra. Maestro en Ciencias de la Computación y Medios de Comunicación por la Universidad de Ciencias Aplicadas, Furtwangen, Alemania. Ingeniero en Computación por la UNAM y licenciado en Humanidades por la Universidad del Claustro de Sor Juana, México. Los temas de investigación que cultiva oscilan principalmente en tres áreas: tecnología educativa; diseño de estrategias y herramientas digitales educativas; y TIC para el desarrollo. Es Investigador de tiempo completo de la Universidad Veracruzana y tiene el reconocimiento de Nivel I en el Sistema Nacional de Investigadores de México.

Sobre los autores

José Álvaro Hernández Flores es doctor en Ciencias con especialidad en Estrategias para el Desarrollo Agrícola Regional. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel I. Ha desarrollado estancias de investigación en el Instituto Gino Germani de la Universidad de Buenos Aires y en el Centro de Estudios del Desarrollo Económico y Social (CEDES) de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Actualmente, se encuentra adscrito como catedrático Conacyt al Centro de Estudios Demográficos, Urbanos y Ambientales de El Colegio de México. Entre sus líneas de investigación destacan: conflictos socioterritoriales, procesos de conurbación y las estrategias de reproducción social en contextos rurales y periurbanos.

Heinrich Wilhelm Schäfer es catedrático de Sociología y Teología en la Universidad de Bielefeld, Alemania, a partir de 2006. Desde principios de los ochenta desarrolla investigación sociológica en América Latina con base en la praxeología de Bourdieu. Entre 1995 y 2003 fue profesor en Costa Rica y varios otros países latinoamericanos. Tiene en marcha varios proyectos con la Fundación Alemana de Investigación Científica (DFG).

Adrián Octavio Tovar Simoncic es licenciado en Ciencias Antropológicas por la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Históricas y Antropológicas (EESCHIA), San Luis Potosí, maestría en Estudios Culturales por la Universidad de Bayreuth, Alemania. Doctorando en Sociología por la Universidad de Bielefeld, Alemania. Becario Conacyt-DAAD para doctorandos en Alemania Fellow del grupo internacional de Investigación “E Pluribus Unum? Identidades étnicas y procesos de integración transnacional en las Américas” en el Zentrum für Interdisziplinäre Forschung (ZIF) de la Universidad de Bielefeld, Alemania. Coordinador para Nicaragua del proyecto de Investigación: “Las políticas identitarias de los actores religiosos en Guatemala y Nicaragua”, financiado por la Fundación Alemana de Investigación Científica (DFG).

Leif-Hagen Seibert tiene una maestría en Ciencias de la Religión y Filosofía por la Leibniz- Universidad de Hannover, Alemania, doctorado en Sociología de la Bielefeld Universidad, Alemania. Coordinador e investigador del proyecto “El etos de hacedores religiosos de la paz en Bosnia y Herzegovina” (2009–2011), financiado por la Fundación Alemana de Investigación Científica (DFG).

Jens Köhrsen es catedrático de Religión y Economía en la Universidad de Basilea, Suiza, a partir de 2013. Doctorado en Sociología de la Bielefeld Universidad (Alemania) con un trabajo sobre los pentecostales de clase media en Argentina a partir de la sociología de Pierre Bourdieu.

Gilberto Giménez es doctor en Sociología e Investigador Emérito del Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, institución a la que se incorporó en 1982. Ha desempeñado un papel destacado en el desarrollo de las ciencias sociales en México, pues introdujo nuevos campos disciplinarios en la agenda académica, como la socioantropología de los santuarios, la antropología de las sectas religiosas, el análisis del discurso, la sociología del derecho y la sociocrítica de la literatura. También desarrolló innovaciones teóricas y metodológicas, como el uso de la semiótica en el análisis de la religión y de la cultura. Es fundador y coordinador del Seminario Permanente Cultura y Representaciones Sociales, que funciona en forma ininterrumpida desde hace 18 años en el Instituto de Investigaciones Sociales, así como de la *Revista Electrónica Ciencias Sociales*. En más de 38 años de actividades en la UNAM, ha impartido clases en las facultades de Filosofía y Letras, y de Ciencias Políticas y Sociales. También ha formado estudiantes de otras instituciones como El Colegio de la Frontera Norte, La Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, la Universidad de Antioquia (Medellín, Colombia) y el Centro de Investigaciones del Hombre en el Desierto (Iquique, Chile).

Índice de autores*

A

Abracinkas, Lilián 169, 170, 171, 175, 176, 185, 186, 187
Abreu, Regina 156, 164
Abric, Jean Claude 325, 339, 408, 409, 438, 439
Alexander, Jeffrey 229, 374
Almeida-Filho, Naomar 143, 165
Andreoli, Miguel 178, 186
Anker, Deborah E. 29, 30, 31, 46
Anta Félez, José Luis 202
Aranguren, José Luis 68, 192, 202
Arencibia, Fabiana 129, 138
Aristóteles 388, 400
Atkinson, Will 375, 400
Auyero, Javier 40, 46
Ávila Huidobro, Rodrigo 130, 138, 140

B

Babolin, Sante 265
Bachelard, Gaston 232
Baladrón, Mariela 139
Banfi, Analía 178, 186
Baranger, Denis 132, 139, 229, 243
Barnes, John 30, 31, 46
Barros, Sandra 147, 163, 166

* Ya que Bourdieu es el tema principal de la presente obra, no está incluido en el índice de autores.

Bartlett, Frederic 435
Bayardo, Rubens 130, 141
Becerra, Martín 124, 127, 128, 139
Becher, Tony 323, 339
Beckford, James 190, 202
Benia, Wilson 173, 183, 187
Benson, Rodney 41, 47
Benzecry, Claudio 40, 46
Berger, Peter 265
Bhabha, Hommi 285, 292
Blancarte, Roberto 190, 202
Blumer, Herbert 298, 313
Bohman, James 95, 97
Bohmer, Carol 30, 31, 40, 47, 49
Bonfil Batalla, Guillermo 353, 361
Bonnewitz, Patrice 320, 339
Briozzo, Leonel 175, 186

C

Cabrera, Oscar 186
Calavita, Kitty 32, 47
Califano, Bernardette 126, 139
Camp Keith, Linda 48, 50
Campos, Gastão Wagner de Sousa 163
Carrera, Liliana 74
Casanova, José 190, 203
Casillas Alvarado, Miguel Angel 13, 22, 317, 320, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329,
330, 331, 333, 336, 337, 338, 339, 340, 341
Cassirer, Ernst 265, 378
Castoriadis, Cornelius 185, 186
Castro, Roberto 11, 13, 22, 107, 143, 163, 173, 174, 184, 186, 278
Castro, Rosa 117
Castro Vásquez, María del Carmen 13, 22
Cerón, Ulises 9, 227, 239, 242, 243, 244
Chamboredon, Jean-Claude 24, 121, 139, 279
Chamorro, Arturo 83, 84, 97
Charmaz, Kathy 268, 278
Chauviré, Christiane 320, 339
Chevallier, Stéphane 320, 339

Índice de autores

Chombart de Lauwe, Marie-José 420, 439
Chomsky, Noam 413, 417, 420, 423, 436, 439
Clémence, Aláin 23, 439
Cohen, Juliet 30, 47
Coller, Xavier 345, 361
Comaille, Jacques 58, 74
Conde, Teresa del 102, 118
Contera, Myriam 173, 187
Contreras Asturias, Celia Cristina 324, 341
Corcuff, Philippe 59, 74, 320, 339
Correa, Sonia 170, 187
Cortés, Hernán 353, 361
Costa, Nilson Rosario 143, 163, 165, 202
Crossley, Nick 299, 300, 301, 302, 309, 313, 383, 400
Cruz, Edwin 74
Cuéllar, Angélica 13, 23, 207, 215, 216, 219, 225
Cuvi, Jacinto 37, 47

D

D'Andrade, Roy 422, 439
Debroise, Oliver 106, 118
De Charras, Diego 124
De Garay Sánchez, Adrián 323, 340
De Genova, Nicholas P. 32, 47
De la Peña, Guillermo 13, 23
De la Torre, Renée 192, 203, 287, 293
De Oliveira, Orlandina 347, 358, 362
Desmond, Matthew 34, 39, 41, 47
De Teresa, Ana 358, 362
Díaz del Castillo, Bernal 353, 362
Dimas, Néstor 82, 84, 97
Dobbelaere, Karel 190, 203
Doise, Willem 13, 23, 419, 420, 421, 439
Domingo, Pilar 52, 75
Donnangelo, Maria Cecilia Ferro 143, 155, 156, 157, 163, 165
Dortier, Jean-François 438, 439
Duque, Javier 52, 70, 75
Durkheim, Emile 193, 229, 242, 383

E

Echeverry, Marcela 249, 260
Elias, Norbert 193, 265, 388, 401
Emerson, Robert 35, 48
Emirbayer, Mustafa 36, 48
Epp, Charles 56, 75
Erвити, Joaquina 13, 22
Escorel, Sarah 150, 164
Espada, Agustín 139
Excelente Toledo, Cora Beatriz 324, 340

F

Fairclough, Norman 377, 397, 398, 401
Farr, Robert M. 409, 439
Fernández Galeano, Miguel 187
Fernández Márquez, Pablo 107, 108, 118
Feuerbach, Ludwig 267, 388
Fischel de Andrade, José J. 46
Flament, Claude 410, 439
Flaubert, Gustave 213
Fligstein, Neil 44, 48
Flores, Georgina 98
Foucault, Michel 140, 202, 203, 248
Franco Netto, Guilherme 156, 164, 215
Fraser, Nancy 169, 187
Fratzke, Susan 34, 48
Frérot, Christiane 108, 118
Fretz, Rachel 35, 48
Fuente Adrian, David 8, 101, 102, 118
Furst, Peter 254, 260
Fürstenberg, Friedrich 394, 396, 401
Furtado, Magdalena 170, 171, 187

G

Galanter, Marc 56, 75
Gamson, William A. 298, 313
García, Juan Cesar 154, 155, 164
García Canclini, Néstor 11

Índice de autores

García Leiva, María Trinidad 123, 140
García Linera, Álvaro 373, 401
García, Susana 244
Gardner, Howard 424
Garduño Ortega, Ana 107, 118
Geertz, Clifford 267, 278, 406, 407, 436, 439
Giddens, Anthony 265, 286, 293
Giglia, Ángela 13, 23
Giménez-Béliveau, Verónica 140, 195, 203
Giménez, Gilberto 23, 225, 278, 340, 439
Goffman, Erving 197, 203, 267, 278, 279
Goldstein, Jonah 386, 401
Gómez, Fanny 186
Gómez, Vilma 362
Good, Anthony 50
Goodesnough, Ward 422
Gould, Jon B. 30, 39, 48
Grange, Juliette 321, 340
Greenacre, Michael 146, 164
Guarnieri, Carlo 51, 75
Guber, Rosana 254, 260
Güida, Carlos 187
Gutiérrez Aguilar, María Raquel 373, 401
Gutiérrez, Alicia 75, 187, 340
Gutiérrez, Daniel 23

H

Hervieu-Léger, Danièle 192, 203
Hevia, Martín 186
Heyman, Josiah 32, 40, 48
Hiernaux, Remy 267
Híjar Serrano, Alberto 102, 118
Hilbink, Lisa 58, 75
Hilgers, Mathieu 141, 142, 191, 192, 193, 200, 201, 203, 204
Hillegonda, Maria Dutilh 165
Holmes, Jennifer S. 30, 31, 39, 48, 50
Holzer, Thomas 30, 32, 48

I

Iglesias, Martín 141

J

Jenkins, J. Craig 298, 314

Jiménez, Isabel 23

Jodelet, Denise 325, 340, 409, 412, 421, 439, 440

Jubany, Olga 30, 40, 48

Jubilut, Liliana Lyra 33, 48

Juergensmeyer, Mark 375, 381, 401

K

Kalin, Walter 30, 48

Kant, Immanuel 229, 425, 435

Kejval, Larisa 125, 130, 131, 138, 140

Kennedy, Duncan 53, 56, 61, 62, 75

Killian, Lewis M. 298, 315

Kisilevsky, Graciela 138

Köhrsen, Jens 373, 375, 403

Krause, Monika 41, 49

Kriesi, Hanspeter 299, 314

L

Lahire, Bernard 54, 75, 140, 189, 194, 198, 200, 201, 203, 204, 246, 260, 282, 375, 401

Lamas, Ernesto 126, 140

Landau, David Evan 65, 75

Lévi-Strauss, Claude 248, 260, 413, 434, 435

Lima, Luciana Dias de 165

Lima, Nísia Trindade 150, 164, 362

Linck, Thierry 358, 362

Lonsbury, Floyd 424

López, Francisco 90

López Gómez, Alejandra 167, 185, 186, 187

Loreti, Damián 124, 140

Lozano, Luis 140

Lucero, María Elena 103, 118

Índice de autores

Luckmann, Thomas 265, 385, 401
Luz, Madel Therezinha 143, 164

M

Maduro, Otto 373, 401
Mahmood, Saba 290
Mallimaci, Fernando 142, 195, 204
Mandler, Jean N. 425, 440
Mangez, Eric 141, 142, 191, 192, 193, 200, 201, 203, 204
Mansilla, Héctor 131, 132, 137, 140
Marcolini, Adriana 33, 46
Marino, Santiago 125, 139, 140
Márquez, Pedro 85, 98, 107, 108, 118
Martínez, Ana Teresa 204, 373, 401
Martínez, Carlos 314
Martínez, Julián 98
Marx, Karl 193, 229, 240, 242, 383, 388
Mastrini, Guillermo 139, 140, 141
McAdam, Doug 44, 48, 314, 315
McCarthy, John D. 295, 298, 314, 315
Melo, Karine 34, 49
Mendoza, Paulo Sergio 279
Metzger, Duane 424, 440
Meyer, David 314
Miller, Banks P. 39, 48, 50
Miño, Ariel 350, 363
Moliner, Pascal 410, 436, 440
Morales Rodríguez, Ana Teresa 340
Moraña, Mabel 373, 401
Moreno, Álvaro 75
Moscoloni, Nora 134, 140
Moscovici, Serge 325, 340, 408, 409, 410, 412, 419, 420, 433, 439, 440
Mouffe, Chantal 97, 98
Mountz, Alison 32, 49

N

Nava, Fernando 82, 98
Neidhardt, Friedhelm 299, 314

Neiman, Guillermo 344, 363
Nunes, Everardo Duarte 143, 164
Núñez Noriega, Guillermo 293

O

Offe, Claus 296, 314
Olson, Marie L. 386, 402
Ordóñez, J. Thomas 30, 49
Ortega Guerrero, Juan Carlos 118, 325, 339
Ortiz Méndez, Verónica 68, 215, 293, 317, 327, 331, 339
Oseguera, Roberto 216, 225

P

Paim, Jairnilson 143, 150, 152, 153, 164, 165, 166
Panofsky, Erwin 415, 440
Parker, Christian 204
Parker, Stephen 401
Parlet, Malcolm 192, 204
Parsons, Talcott 229, 244
Pasquetti, Silvia 40, 49
Passeron, Jean-Claude 24, 59, 74, 121, 139, 228, 231, 244, 279, 419, 439
Paz, Octavio 105, 118
Pederzoli, Patrizia 51, 75
Pepin Lehalleur, Marielle 347, 362, 363
Piaget, Jean 435
Pinell, Patrice 144, 146, 148, 165, 166
Pinto, Isabela Cardoso 164
Pinto, Louis 140, 152, 164, 193, 204, 279
Pollack, Detlef 385, 401
Postolski, Glenn 125, 140
Puebla, Mónica 339
Puente García, Tania Marcela 111, 118

Q

Quaranta, German 344, 363
Quinn, Naomi 427, 428, 429, 430, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 440
Quiroz, Edaly 96, 98

Índice de autores

R

- Ramírez, José Ernesto 75
Ramírez Martinell, Alberto 317, 339, 340
Ramji-Nogales, Jaya 30, 39, 40, 49
Rayner, Jeremy 386, 401
Rendón, María Teresa 358, 363
Reu, Tobias 375, 376, 387, 403
Rey, Terry 383, 401
Reynoso, Carlos 256, 260
Ribeiro, Patricia 143, 165
Riesebrodt, Martin 384, 385, 402
Romero Keith, Delmari 113, 119
Roncancio, Jeisson 251, 260
Rorty, Richard 389, 402
Rosenblatt, Frank 426
Rossi, Diego 123, 124, 126, 139, 140, 141, 147, 165
Rostagnol, Susana 172, 187
Rothman, Jay 386, 402
Rubí, Nicolás 138
Rubini, Carolina 139
Rucht, Dieter 299, 314
Ruíz Olabuénaga, José Ignacio 225

S

- Saint-Martin, Monique de 196, 203
Salles, Vania 347, 358, 362
Sánchez, Martha 363
Santana, José Paranaguá 150, 164
Sapiro, Gisèle 264, 279
Saussure, Ferdinand de 435
Schäfer, Heinrich Wilhelm 373, 375, 376, 377, 378, 382, 383, 384, 385, 386, 387,
389, 392, 393, 394, 398, 402, 403
Schneider, Gerald 30, 32, 48
Schoenholtz, Andrew I. 30, 40, 49
Schrag, Phillip 30, 39, 40, 49
Scott, James C. 38, 49, 290, 293
Sebastián, Pablo 82, 98, 248, 258
Séguy, Jean 192, 204
Seibert, Leif Hagen 373, 375, 376, 403

Serrano, José Fernando 118, 291, 293
Shaw, Linda 35, 48
Sheppard, Colleen 30, 48
Shuman, Amy 30, 31, 40, 47, 49
Silva Ibargiñen, Gabriela 111, 118
Simmel, Georg 83, 98, 193
Smelser, Neil 295, 298, 314
Souza, Jamacy Costa 147, 165
Spencer, Herbert 193
Spijkerboer, Thomas 30, 49
Stavenhagen, Rodolfo 78, 99
Štimac, Zrinka 375, 403
Strauss, Claudia 407, 427, 428, 429, 430, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 440
Stuckrad, Kocku Von 379, 380, 403
Suárez, Hugo José 23, 141, 204, 279, 293

T

Tacoli, Cecilia 358, 363
Tarrow, Sidney 296, 298, 299, 309, 314, 315
Tate, Neil 52, 76
Teixeira, Sonia Maria Fleury 143, 165
Thomson, Patricia 142, 201, 204
Tibol, Raquel 108, 119
Tilly, Charles 298, 299, 309, 315
Tosoni, Magdalena 121, 133, 141, 142
Tovar Simoncic, Adrián 373, 403
Travassos, Claudia 165
Trigo, Pedro 277, 279
Turner, Ralph 298, 315

U

Uprimny, Rodrigo 52, 76
Urban, Hugh B. 383, 404

V

Vasilachis, Irene 225, 363
Vaughan, Diane 41, 49
Vergara, Julia 323, 339

Índice de autores

Verter, Bradford 383, 404
Vidal-Ortiz, Salvador 291, 293
Vieira-da-Silva, Ligia Maria 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 153, 156, 163, 165,
166
Viteri, María Amelia 291, 293
Vizcarra, Fernando 13, 23

W

Wacquant, Loïc 11, 15, 16, 20, 22, 24, 31, 32, 34, 41, 47, 49, 74, 79, 80, 81, 90, 93,
97, 121, 122, 139, 197, 203, 212, 225, 229, 230, 233, 244, 268, 278, 283, 285,
286, 287, 293, 299, 300, 301, 313
Watkins-Hayes, Celeste 40, 50
Weber, Max 58, 65, 191, 193, 204, 229, 242, 373, 383, 385, 400, 404
Weingardt, Markus A. 386, 404
Wheeldon, Johannes 30, 48
Widmer, Thomas 30, 32, 48
Wilks, Ariel 59, 76
Williams, Gerald 424, 440
Wittgenstein, Ludwig 230, 376, 388, 389, 404
Wodak, Ruth 81, 99
Wortman, Ana 130, 141

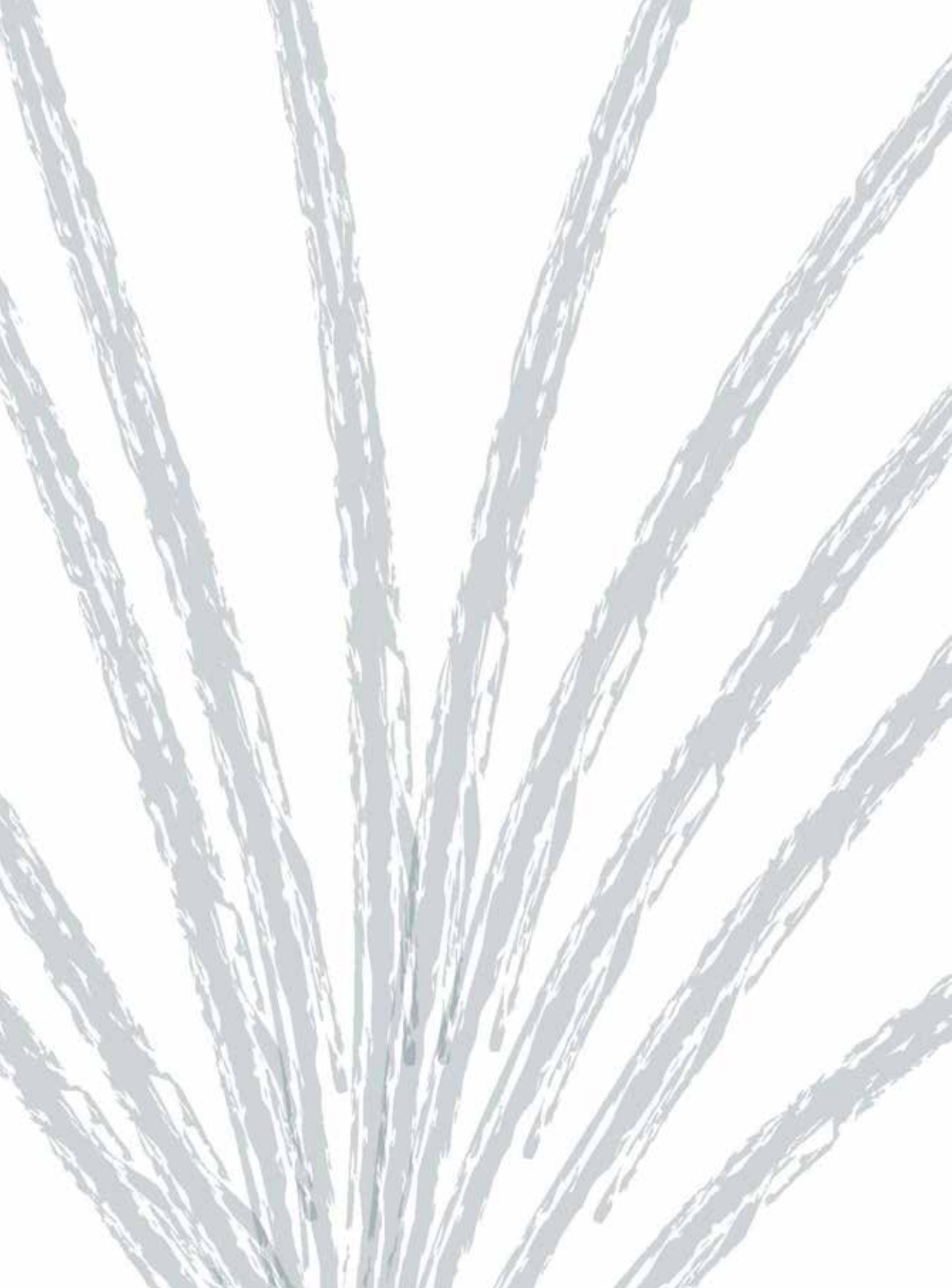
Z

Zald, Mayer N. 295, 298, 314, 315
Zamorano, Claudia 13, 24
Zárate, Eduardo 78, 99

La primera edición de *Pierre Bourdieu en la sociología latinoamericana. El uso de campo y habitus en la investigación*, de Roberto Castro y Hugo José Suárez, editado por el Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias de la Universidad Nacional Autónoma de México, se terminó de imprimir el 27 de febrero de 2018 en los talleres de Editorial Color, S.A. de C.V., ubicados en Naranjo 96 bis, colonia Santa María La Ribera, delegación Cuauhtémoc, 06400, Ciudad de México. El tiraje consta de 500 ejemplares en papel cream de 60 g los interiores y en cartulina sulfatada de 14 puntos los forros; tipo de impresión: offset; encuadernación en rústica, cosida y pegada. En la composición se utilizaron las familias tipográficas Bembo Std de 8, 9 y 11 pts. y Lato de 10 y 12 pts. Corrección de originales y lectura de pruebas: Adriana Guerrero Tinoco; diseño tipográfico, diagramación y formación: Irma G. González Béjar.

El cuidado de la edición estuvo a cargo del Departamento de Publicaciones del CRIM-UNAM.

✿ Esta obra fue impresa empleando criterios
amigables con el medio ambiente ✿





El presente libro ilustra la manera como hoy se emplean, en el contexto latinoamericano, los conceptos de campo y *habitus* de la sociología de Pierre Bourdieu. Lejos de abundar en definiciones profesoriales, los textos muestran el uso que los diversos autores hacen de dichos conceptos en la práctica y en investigaciones específicas de las más variadas temáticas.



sistema teórico, es una manera de mirar lo social o una ruta alterna para hacer sociología.

Por ello, el lector encontrará en él trabajos sobre sociología de las religiones, del arte, de la salud, de los derechos, de las instituciones, de los medios de comunicación, de la tecnología, de la diversidad sexual, del espacio público. Todo indica que, al menos en América Latina, se cumple el sueño de Bourdieu de pensar conceptos polimorfos y flexibles y discutirlos de manera obsesivamente empírica. De hecho, la gran herencia del pensador francés —que en parte se refleja en este volumen—, más que un

