IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas, 2008.

# Hábitus, cuerpo y creación.

Javier L. Cristiano.

Cita:

Javier L. Cristiano (2008). *Hábitus, cuerpo y creación. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Misiones, Posadas.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/000-080/222

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/eycN/qCV

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de* acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

**MESA: Antropología del cuerpo**

**Título: "HÁBITUS, CUERPO y CREACIÓN"**
**Autor: Javier L. Cristiano**
**Pertenencia institucional: Conicet, Centro de Estudios Avanzados (U.E. Conicet), U. N. de Córdoba**
**E-mail: javier_cristiano_m@yahoo.com.ar**
**Palabras clave:** acción social / invención / esquema / modelos genéticos

**Resumen**:

Es sabido que los trabajos etnográficos que Bourdieu desarrolló en su primera etapa, especialmente los realizados en Argelia, fueron el *leiv motiv* de una serie de rupturas conceptuales que le permitieron explicitar, luego, su teoría de las prácticas sociales. Esa teoría tiene hoy una amplia circulación transcultural, no obstante su explícita voluntad de servir a la investigación empírica localizada. Por eso la intención de esta ponencia es discutirla en dos de sus aspectos medulares, que son la naturaleza de las "disposiciones", y su anclaje empírico en la corporalidad de la acción. En el primer aspecto, se analiza el sentido en que el concepto de hábitus puede dar cuenta del potencial creativo de la acción social. Nacido para indagar sociedades estables y culturalmente cerradas tiene mayor eficacia, se sostiene, para comprender las acciones en lo que tienen de recurrente que en lo que tienen de innovadoras. En el segundo aspecto, se afirma que el sentido en que habla Bourdieu de "lo corporal" es en exceso impreciso y general, y se postula la necesidad de diferenciar pliegues del "hábitus" en que puedan distinguirse lo corporal de lo no-corporal.

* * *

0.

Lo que me propongo en esta ponencia es discutir la dimensión corporal del hábitus, de la mano de Bourdieu obviamente, pero también tomando algo de la simposia post bourdiana de la sociología francesa actual. Pero antes me gustaría decir algo sobre la menos legítima de las palabras del título, "creación". Está para testear el efecto de sospecha y puesta en guardia, que puedo anticipar con bastante probabilidad. ¿Por qué? Porque de algún modo nos constituye como campo[1] el supuesto de que, aunque haya creación, aunque haya "invención", hay sobre todo, en los fenómenos sociales y en la acción social, recurrencia, repetición y limitación. Es como si destacar la invención fuese de algún modo olvidar el poder y olvidar la facticidad y la crudeza de lo social. De modo que el que dice "creación" se hace pasible de múltiples sospechas, desde las

[1] Aunque esta afirmación me consta sobre todo en referencia a la sociología, que conozco mejor, creo que es válida también para la antropología.

políticas (inocencia que hace el juego al liberalismo[2] / voluntarismo de izquierda romántica[3]) hasta las filosóficas (revival de filosofía de la conciencia, psicologismo, esteticismo, etc.). Y sin embargo, ninguno de nosotros se animaría a negar la existencia de una dimensión creativa de las prácticas sociales, ni el valor estratégico de pensarla, sobre todo cuando queremos comprender los procesos de cambio social, y cuando albergamos expectativas de un pensamiento "crítico". ¿Cómo pensar entonces la dimensión creativa de las prácticas sociales?. Este es el interrogante marco en cuya órbita se inscribe esta ponencia[4].

Bourdieu se impone en la discusión por varias razones. Algunas, externas pero no secundarias, tienen que ver con la ubicuidad de su pensamiento, que cruza los campos disciplinarios y orienta cientos de investigaciones en el mundo y sobre todo aquí, entre nosotros. Pero más aún se trata del interés teórico referido a un concepto -el de hábitus- que se diferencia de otros por la magnitud de sus pretensiones. Se supone que con el hábitus podemos comprender todo lo que es comprensible del agente *en tanto que social*. O lo que es lo mismo, que el hábitus es la clave explicativa de todas las prácticas, las reproductoras y las innovadoras, las abiertas y las cerradas, las regulares y las extraordinarias. Por donde pasa el hábitus pareciera que no hay más necesidad de racionalidad, de normas, de emociones, de espíritu, de reglas, de imaginario, de mundo de la vida. De ahí que quiera preguntarme si es que el hábitus da cuenta de la dimensión creativa de las prácticas sociales. Adelanto desde ya la respuesta matizadamente negativa, pero es el análisis en detalle del hábitus lo que nos lleva al cuerpo. En realidad, creo que cualquier discusión detallada del concepto puede conducir tarde o temprano al cuerpo y al no-cuerpo (cuerpo/mente, psique/soma, etc.), toda vez que es definido, por el propio Bourdieu, como lo social "hecho cuerpo". De este también vastísimo problema voy a tratar nada mas que una pregunta inicial: qué es "el cuerpo" en Bourdieu, y por lo tanto "lo corporal" del hábitus. Con lo que será posible conectar lo corporal con la creatividad y dejar sentadas algunas insuficiencias del tratamiento que Bourdieu hace del cuerpo, y algunas vías de su posible solución.

1.

Hay que empezar diciendo dos palabras sobre la "creatividad de la acción", que por cierto no es una expresión simple[5]. Hablar de la "creatividad" es aludir a la capacidad de la acción para producir novedad social. Afirmación que puede entenderse en un sentido amplio y en uno restringido, que es el que aquí me interesa. En un sentido amplio toda acción es "creadora", en la medida en que contribuye a producir resultantes que, dependiendo de la acción, son también su "creación". Pero más estrictamente, la creatividad es la capacidad de los agentes de producir cursos de acción inéditos, de

[2] "Innovación" y la "creatividad" son con toda evidencia tópicos ideológicos del capitalismo, del clásico y sobre todo del actual, estrechamente vinculados a la imagen del empresario "exitoso", a toda una serie de profesiones socialmente estimadas y, sobre todo, a las políticas "correctas" de un buen Estado capitalista.

[3] Que ve en la capacidad creadora del pueblo frente a la opresión una suerte de tranquilizadora garantía política.

[4] El análisis de la relación entre el "hábitus", y conceptos análogos de la teoría social, con la creatividad de la acción social, es uno de los objetivos del proyecto bianual "La dimensión creativa de las prácticas sociales: discusión conceptual y fundamentación en el marco de la teoría social contemporánea" (Conicet – Centro de Estudios Avanzados, U. N. Córdoba).

[5] Lo que sigue vale solo como indicador general. No pretende ser la aclaración completa de un concepto cuyos matices e implicancias van muchísimo más lejos de lo que aquí puede decirse.

"inventar" formas sociales de hacer y de ser que se diferencian de las existentes. La "creatividad de la acción" no se limita entonces ni a la recursividad[6] (la actualización de instituciones *por* la acción) ni a la contingencia[7] (la apertura y la indeterminación que es propia de la acción). Es, en el sentido en que aquí la entiendo, la estricta capacidad de innovar respecto de lo dado.

¿Cómo explicamos esta "creatividad" desde el hábitus?. Como es sabido, el hábitus no debe pensarse como un molde sino como un esquema. La idea del esquema es la de una forma vacía, que no repite las mismas prácticas sino el mismo tipo de práctica. Así por ejemplo, el "aristocratismo ascético de las fracciones dominadas de las clases dominantes"[8] es una forma vacía que da lugar a cosas tan distintas como el solitario perfeccionamiento del cuerpo en el gimnasio o el seguimiento puntilloso de los modales de mesa. Lo que une a esas dos cosas, el gimnasio y los modales, es la remisión a una pauta común que identifica el analista y que vive en el agente como conocimiento "práctico".

A la pregunta de qué otro factor, además del hábitus mismo, moviliza el surgimiento de prácticas tan dispares, la respuesta es: la situación. Una situación pensada en términos de agonística y desigualdad, pero que en cualquier caso tiene la propiedad de estimular al hábitus para que dé mucho o poco, según sea más o menos rica y cambiante. Puesto que lo común es que las situaciones se repitan, y que sean además congruentes con aquellas en que se forjó el hábitus, la productividad del hábitus normalmente no es convocada. Pero si la situación lo requiere puede responder flexible y "creativamente".

Desde este encuadre general se pueden plantear dos preguntas para centrar mejor la discusión: cuál es exactamente la naturaleza de ese esquema vacío, y hasta qué punto da cuenta de la creación, de la producción de innovaciones. Ambas cosas nos llevan a precisar la relación entre potencialidad y realización, que está en el núcleo del concepto de hábitus.

## 2.

Si uno lee con detalle a Bourdieu, sobre todo sus textos teóricos principales[9], encuentra una operación retórica que es importante hace consciente. El hábitus se hace lentamente captable, impresiona la retina con la vivacidad de los ejemplos, ocupa un espacio preciso *frente* a otras nociones, pero diluye su especificidad en la evocación de escuelas filosóficas diversas y en muchos sentidos contradictorias. En las páginas de *Cosas dichas,* por ejemplo, escuchamos a Bourdieu vincular la idea de hábitus con la gramática generativa de Chomsky[10], y en varios pasajes de *El sentido práctico,*

---

[6] Sánchez Capdequí, C. (1996). "Recursividad, ambivalencia y creatividad social", en Beriain, J. (comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos.
[7] Parsons, T. (1975). "Interacción social", *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Vol. VI, Madrid, Aguilar.
[8] Bourdieu, P. (1989). *La distinción*, Madrid, Taurus, p. 206 y ss.
[9] Tengo en mente aquí, fundamentalmente: Bourdieu, P. (2007). "Crítica de la razón teórica", en *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI; Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa; Bourdieu, P. & Waquant, L. (1995). *Respuestas. Por una antropología* reflexiva, México, Grijalbo; Bourdieu, P. (1997). *Razones Prácticas*, Barcelona, Anagrama; Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
[10] Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*, Op cit, p. 22.

empezando por el epígrafe de la primera parte, hay un coqueteo indirecto (es decir, sin asumirlo explícitamente como parámetro teórico) con la noción de "regla" de Wittgenstein[11]. En general no son evocaciones que vayan más allá de analogías, de ayudantes conceptuales respecto de "cómo pensar" el hábitus. Y los requerimientos de mayor precisión adoptan la forma implícita de *vaya a lo empírico y ahí lo verá*.

Ahora bien, nada de esto elimina la vaguedad de la relación que el concepto establece entre prácticas (reales) y principios (formales). Una vaguedad que se hace visible incluso antes de la discusión conceptual, si uno analiza con atención sus ejemplos y aplicaciones. Tómese por caso la ilustración anterior, el "aristocratismo ascético" de las clases en ascenso. ¿Cómo se llega a establecer ese principio?. Pareciera que se lo hace tomando un conjunto de prácticas empíricamente reconocidas y buscando qué es *lo que tienen en común*. Supongamos, en aras de la simplicidad, que se conocen del agente o del tipo de agente las siguientes cuatro prácticas: ir al gimnasio, cuidar los modales de mesa, acumular ahorros e invertir tiempo y dinero en la búsqueda de capital cultural. Todas estas prácticas son "aristocraticistas", en el sentido de que tienen como referencia el acceso a los valores y beneficios de las posiciones dominantes de la estructura social. Y además son "ascéticas", en el sentido de que comparten una capacidad de autolimitación y postergación que conlleva la lógica implícita de retroceder hoy para avanzar mañana.

El sentido en que este hábitus es un "principio" consiste entonces en que el conjunto de las prácticas del agente tienen en común esa característica. Por supuesto, que las prácticas tengan algo en común no significa que eso las explique[12]. Pero si se trata de una característica o rasgo en común quiere decir que el principio toca, por así decirlo, solo un aspecto de las prácticas. Esto es, que las prácticas están unidas entre sí, y cada una al principio, por un rasgo común *entre otros*. Siguiendo con nuestro ejemplo, la práctica de modelar el cuerpo en el gimnasio tiene muchas otras características además de la postergación ascética: por ejemplo, el placer narcisista de mirarse en los espejos, o la satisfacción normativa de cumplir un plan autoimpuesto. Al decir que están reunidas por la lógica de un esquema común, estamos suponiendo que el hábitus da cuenta no de las prácticas, sino de un aspecto especial y acotado de las prácticas. De modo que no solo que las prácticas posibles dentro de un hábitus son indefinidas, sino que cada práctica que responde a un hábitus tiene un plus de componentes que escapan a lo que el hábitus puede y quiere explicar.

El hábitus es así "indeterminista" por partida doble: permite muchas e indefinidas actualizaciones, y reconoce implícitamente que una parte (que puede ser muy grande) de cada práctica escapa a la explicación que él proporciona. Esta es la razón por la que se ha insistido, contra las lecturas "estructuralistas", que el hábitus contempla la idea de

[11] Para una discusión detallada de lo que el concepto de hábitus debe, más allá de las afirmaciones explícitas de Bourdieu, al concepto wittgensteiniano de "regla", Cfr. Bouveresse, J. (1995). "Regles, dispositions et habitus", *Critique*, Tomo LI. Pp. 573-594; Taylor, C. (1993). "To follow a Rule", en Caloum, C.; Lipuma, E. & Postone, M. *Bourdieu: critical perspectives*, University of Chicago Press; Baranger, D. (2004). "Lecturas de P. Bourdieu: acción y sistema en la teoría de la práctica", en De Ípola, E. (comp.). *El eterno retorno: acción y sistema en la teoría social contemporánea*, Buenos Aires, Biblos.

[12] Una cosa es decir que las prácticas tienen en común la característica C, y otra es decir que la característica C es *lo que las hace ser lo que son*. La discusión no es artificial, porque aunque el hábitus no tiene pretensiones explicativas en sentido fuerte, sí apunta a hacer inteligible el "por qué" de las acciones.

un agente creativo y no simplemente sometido al dictum de un esquema[13]. Ahora bien: ¿es esto lo mismo que decir que el hábitus da cuenta de la creatividad de las prácticas?. Decididamente no. Lo que habría que decir con justeza es que el hábitus *es compatible con la existencia de la creatividad*. Pero la creatividad, de ser explicada, debe serlo con otros medios conceptuales. Veamos esto con más detalle.

3.

Que una matriz o esquema generador permita indefinidas actualizaciones no explica por qué la actualización fue una en particular, y no otra. En realidad, como vimos antes, el esquema completo de Bourdieu incluye el hábitus "más" la situación, pero esta mayor complejidad no cambia lo esencial. Siempre será posible, en una situación particular, producir desde el hábitus una cantidad de prácticas "ajustadas". Puesto que el hábitus exige solo la repetición de una característica común, todo lo demás es plus que el "agente" tiene que poner de sí. De modo que si preguntamos por ejemplo de dónde saca un agente subordinado de un campo la idea de un nuevo tipo de "capital"[14], es evidente que ni el hábitus ni la situación pueden dar la respuesta, ni por sí solos ni "sumados". Lo que implica que el hábitus indica el marco en que ha de moverse la innovación, pero no el hecho mismo de que la innovación exista.

¿Qué haría falta entonces para "explicar" la creatividad?. Globalmente hablando, responder *qué hay en la constitución de los agentes que los hace capaces de postular algo distinto de lo que simplemente es*. El hábitus, como centro de la descripción bourdiana del agente, puede mostrar hasta qué punto las representaciones sociales están también enmarcadas en las disposiciones incorporadas. Pero no puede mostrar de dónde saca un agente la idea de un modo distinto de ser y de hacer, de formas distintas de orden y formación social, de formas distintas de pauta y de valor.

Sería tema de otro trabajo discutir qué conceptos podrían ocupar ese lugar[15]. Aquí basta con dejar sentado que no puede ocuparlo el hábitus y que, en consecuencia, es necesario añadir al hábitus otros conceptos descriptivos del agente social.

Un modo de resumir el argumento es decir que el concepto de hábitus sigue siendo un concepto genético, y carga con la dificultad de todo genetismo: dar cuenta del paso del esquema a la realización. Por muy compleja que sea la conceptualización, y por densa que sea la descripción empírica, el énfasis del genetismo está puesto por definición en aquello que iguala a las prácticas, y no en aquello que las diferencia. Y es justamente lo que las diferencia lo que hace o puede hacer de ellas prácticas creativas.

4.

---

[13] Cfr. al respecto Baranger, D. (2004). "Estructura y acción…", *Op. Cit.*; Paradeise,C. (1981). "Note de Lecture sur *Le sens practique*", *Revue Francaise de Sociologie*, 22 (4) [Citado por Gutiérrez, A. (2002). *Pierre Bourdieu: las prácticas sociales*, Madrid, Tierra de Nadie].

[14] Poner en discusión el capital legitimado es una de las estrategias de subversión del campo característica de los agentes que en él ocupan posiciones subordinadas.

[15] En otro lugar he sugerido que el concepto clave, ausente no sólo en la propuesta de Bourdieu, sino en el grueso de la teoría de la acción contemporánea, es el de *imaginación*: Cristiano, J. (2008). "Hacer social e imaginación: el proyecto de una sociología de la acción", en Cabrera, D. (Coord.) (2008). *Fragmentos del caos*, Buenos Aires, Biblos.

Hasta aquí he discutido el hábitus en términos preferentemente lógicos. ¿Pero dónde reside el hábitus, cuál es su realidad empírica? Esta es la pregunta que nos lleva al cuerpo y a la discusión, poco desarrollada hasta donde sé[16], acerca de la dimensión corporal del hábitus.

Como se sabe, la fórmula de Bourdieu al respecto es la de "lo social hecho cuerpo". Sin embargo, el sentido en que habla de cuerpo debe dilucidarse entre líneas, considerando el contexto de discusión. En concreto, Bourdieu habla de "cuerpo" para oponerse a la filosofía de la conciencia, al "intelectualismo" y a cualquier doctrina que describa al agente como un sujeto lúcido, plenamente consciente de lo que sabe y de las razones de su acción. Decir por tanto "lo social hecho cuerpo" es decir que el agente tiene de sí mismo un dominio parecido al que tiene de su cuerpo biológico: puede "usarlo", puede usarlo en su propio beneficio, pero de algún modo opera "solo", al margen de su conciencia y su voluntad. De ahí expresiones como "un conocimiento por el cuerpo"[17] o un conocimiento "sin concepto"[18], que hablan en lo esencial de un conocimiento no fijado en la conciencia lúcida y reflexiva.

Ahora bien, este uso de la palabra es bastante contraintuitivo, porque en definitiva reduce el "cuerpo" a todo lo que en el agente *no es* conciencia y lucidez. Y más que reduce habría que decir expande, porque el cuerpo se convierte así en una suerte de cajón de sastre al que ingresan aspectos materiales y simbólicos, regularidades causales y "vivencias", en un mix que rompe de oficio con las dicotomías cartesianas (mente/cuerpo) pero las recupera y las mezcla en un todo poco claro[19].

Por supuesto, el problema no es solo semántico. Y me parece que hay razones importantes por las que valdría la pena disponer de instrumentos conceptuales para pensar en hábitus específicamente corporales (o si se prefiere, manifestaciones específicamente corporales del hábitus). Son razones filosóficas, teóricas y empíricas.

5.

Filosóficamente, el rechazo de la filosofía de la conciencia no obliga al reduccionismo agente = cuerpo. De hecho hay en la propia sociología, por no hablar de la filosofía, posiciones que también rechazan la filosofía de la conciencia sin por eso abandonar toda idea de subjetividad. Por mencionar algunos, la "conciencia prediscursiva" de A. Giddens, la "intersubjetividad práctica" de H. Joas o la "intencionalidad prerreflexiva"

[16] Un examen de las principales bases de datos y revistas especializadas indica que el cruce hábitus/cuerpo se produce casi exclusivamente en términos empíricos, no teóricos. Abundan así referencias a diversos hábitus corporales, con poca discusión específicamente conceptual. Obviamente, esta constatación no es exhaustiva y está aquí para indicar, llegado el caso, exploraciones complementarias de los lectores.

[17] Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones pascalianas*, Op. Cit., p. 171 y ss.

[18] Bourdieu, P. (1989). *La distinción*, Op. Cit., p. 481 y ss.

[19] Léase con atención por ejemplo el siguiente fragmento, de enorme riqueza sin duda, pero también de implacable ambigüedad: "La visión mentalista, que es inseparable de la creencia en el dualismo del alma y el cuerpo, el espíritu y la materia, se fundamenta en un punto de vista casi anatómico, y por lo tanto, típicamente escolástico, sobre el cuerpo como exterioridad (...). Este cuerpo-cosa, conocido desde afuera como mera mecánica (...) se opone al cuerpo habitado y *olvidado*, sentido desde el interior como apertura, impulso, tensión o deseo, y también como eficiencia, connivencia y familiaridad..." [Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones Pascalianas*, Op. Cit.. 176-7]

de F. Crespi[20]. Más allá del valor específico de estas propuestas, demuestran que se puede teorizar el carácter práctico, prerreflexivo y parcialmente consciente de las prácticas sin reducir a "corporal" todo lo que no es plena lucidez.

Desde el punto de vista empírico no hay razón para pensar a priori que los hábitus corporales son los mismos que (o son plenamente coherentes con) los hábitus cognitivos. Por razones internas a su obra[21] Bourdieu se esmera en subrayar la unidad y sistematicidad del hábitus, de modo que lo que un agente manifiesta en el cuerpo (supongamos, su modo de bailar) es *lo mismo* que manifiesta en los demás aspectos (por ejemplo, sus gustos o sus apreciaciones políticas). En la medida en que sea así uno puede quitar importancia a lo específicamente corporal del hábitus. Pero ello no es evidente, se han ofrecido pruebas en contrario[22], y en consecuencia parece prudente, aunque sea por sobriedad metodológica, resguardar la especificidad de un hábitus corporal diferenciado.

En el plano teórico la pregunta que cabe formular es si la naturaleza del hábitus en tanto "esquema" es la misma cuando hablamos del cuerpo que cuando hablamos, por ejemplo, de "apreciaciones" y "evaluaciones". Más concretamente, ¿en qué sentido podemos pensar que los hábitus corporales son "esquemas", formas abiertas?. El problema es delicado, porque suma a la ambigüedad de la noción de "esquema" la ambigüedad de la noción de "cuerpo". Sin embargo, parece razonable suponer que hay diferencias de cualidad y sustancia, puesto que la dimensión corporal tiene una fijeza y una rigidez que lo acerca más a la idea de aprendizaje/repetición, y menos a la de esquema/realización. A diferencia de los hábitus de apreciación, que pueden consistir en generalidades como el "aristocratismo ascético", los hábitus corporales aluden a posturas, gestos, modos de andar y de moverse que parecen mas directa y estrictamente "programados", y por tanto menos abiertos y flexibles.

De ser esto correcto podría decirse que la creatividad del hábitus es más reducida en el caso de los hábitus corporales, o de las manifestaciones corporales del hábitus. Y eso es de hecho lo que sugieren los ejemplos empíricos de Bourdieu. Si se toman episodios claves de su trabajo, como el estudio del baile bearnés[23], los análisis sobre la socialización de los sexos[24], o las brillantes descripciones sobre la forma proletaria de comer de *La distinción*[25], la impresión de conjunto es que la dimensión corporal del hábitus es la forma fijada y naturalizada por excelencia, el sello más indeleble de lo social en los agentes, y en consecuencia la dimensión del hábitus en la que resulta más difícil reconocer su potencialidad creadora.

---

[20] Cfr. Joas, H. (1996). *The Creativity of Action*, Chicago, University of Chicago Press; Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires, Amorrortu; Crespi, F. (1997). *Acontecimiento y estructura. Por una teoría del cambio social*, Buenos Aires, Nueva Visión.

[21] Razones que son metodológicas y teóricas. En lo metodológico, necesita trabajar con agregados de agentes o posiciones típicas (sobre todo de clase), lo que es difícil de conciliar con una lectura minuciosa de pliegues "internos" del hábitus. Y desde el punto de vista teórico, le ha interesado demostrar que las determinaciones de clase están presentes en *todas* las manifestaciones del agente, incluidas las que en apariencia son más "naturales", como las del cuerpo.

[22] Lahire, B. (2004). *Los resortes...* Op. Cit.

[23] Bourdieu, P. (2004). "El campesino y su cuerpo", en *El baile de los solteros*, Barcelona, Anagrama.

[24] Bourdieu, P. (2007). "La creencia y el cuerpo", *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI.

[25] Bourdieu, P. (1989). *La distinción*, Madrid, Taurus. Pp. 297 y ss.

Sería una lectura muy tosca la de afirmar: hábitus = cuerpo socializado = fijeza cuasinatural. Pero no es una lectura imposible, hay afirmaciones sueltas de Bourdieu que la permiten, y quizás esté en el trasfondo de la persistente lectura "determinista" de su trabajo. Lo correcto sería afirmar en cambio: hábitus = cuerpo socializado + aspectos "subjetivos" (no corporales) = fijeza naturalizada + apertura creativa. Pero ello requiere un trabajo conceptual más rigurosa para deslindar en el hábitus lo corporal de lo no corporal.

6.

Para hacer ese deslinde veo tres caminos, dispares entre sí pero prometedores por igual. El primero es filosófico. El problema del cuerpo, y de las relaciones del cuerpo con lo no-corporal, es una vieja cuestión de la filosofía actualizada por las ciencias cognitivas y por algunos desarrollos del psicoanálisis. Nada impide pensar que puedan rescatarse de allí formas útiles de discriminar lo corporal de lo no corporal, y a título de ejemplo puede mencionarse los adelantos de C. Castoriadis[26], también tentativos, en torno a la multiplicidad de hilos que unen y separan lo psíquico y lo "somático".

La segunda alternativa es empírica, y ha sido bastante desarrollada ya por B. Lahire y sus colaboradores[27]. En el marco de un programa "neo bourdiano" de "sociología psicológica", Lahire ha puesto en duda el carácter unitario del hábitus y ha apelado a la psicología cognitiva para hablar de hábitus "sensorio motrices" diferenciados, por ejemplo, de los mentales, cognitivos y afectivos. Más allá de la discutible coherencia del espíritu de su trabajo con el que animó los escritos de Bourdieu, las investigaciones de Lahire tienen la virtud de abrir desprejuiciadamente el hábitus para diferenciar sus manifestaciones y sus "partes", entre ellas la corporal.

La tercera opción está, sin paradoja, en los propios escritos de Bourdieu. A. Mary[28] ha llamado la atención sobre la presencia, en los comienzos de su trabajo, de una distinción entre *hexis*, como dimensión corporal del hábitus, *eidos*, como dimensión "ideacional", y *ethos*, como dimensión práctico-normativa. Es necesario justamente un fino trabajo interpretativo para identificar esa diferencia, porque Bourdieu nunca la enunció con claridad y menos aún las desarrolló conceptualmente. Sin embargo, las hondas repercusiones filosóficas de esas tres palabras sugieren el camino de un desarrollo prometedor, cuya primera ventaja es también deslindar lo corporal de lo no-corporal.

Por supuesto, todo esto no quita que en muchos de sus usos la indistinción del hábitus sea aceptable. Pero si se quiere hacer del hábitus un concepto a la altura de sus pretensiones, la discriminación teórica más precisa de sus dimensiones y modos de ser es necesaria.

---

[26] Castoriadis, C. (1999). "De la mónada a la autonomía", *Hecho y por hacer: pensar la imaginación*, Buenos Aires, Eudeba.

[27] Lahire, B. (2004). El hombre plural. Los resortes de la acción, Madrid, Bellaterra; Lahire, B. (2005) (ed.). El trabajo sociológico de P. Bourdieu: deudas y críticas, Buenos Aires, Siglo XXI.

[28] Mary, A. (1988). "Le corps, la maison, le marché et les jeux. Paradigmes et métaphores dans le 'bricolage' de la notion d'habitus", *Lectures de Pierre Bourdieu. Cahiers du LASA*, Universidad de Caen, 8-9 [Citado por Bronkart, J. & Schurmans, M. (2004). "Pierre Bourdieu – Jean Piaget: *hábitus*, esquemas y construcción de lo psicológico", en Lahire, B. (Ed.). *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu: deudas y críticas*, Buenos Aires, Siglo XXI].

7.

Con lo que volvemos al comienzo de la discusión y podemos situar mejor el sentido de todo este análisis. ¿Por qué y para qué indagar con tanto detalle en un concepto que, después de todo, nunca ha querido mas que orientar investigaciones empíricas, y lo ha hecho además exitosamente?. Respuesta: justamente por eso. En la medida en que el concepto ha sido exitoso ha adquirido, más allá de Bourdieu, una suerte de autonomía que lo pone en el centro de la conformación de un sentido común teorético, a veces consciente a medias de sus orígenes. Discutir el concepto de hábitus significa hoy, al menos entre nosotros, discutir una visión canonizada de la acción social, que permea las investigaciones y las ideas sociales mucho más allá de Bourdieu y del sentido inicial de su obra. Pero además, y esto hay que decirlo con todas las letras: porque vale la pena perfeccionar el concepto en virtud del espíritu ético político en que fue forjado. Marcar las falacias de cualquier concepción liberal del actor y de la acción; subrayar la inercia de lo social que los agentes tienen sobre sí, y de la que no pueden despojarse por un acto de voluntad; marcar la dependencia de las preferencias "personales" respecto de la historia y la posición social; mostrar que la desigualdad está grabada a fuego en los cuerpos y en las actitudes: he ahí una lista corta de servicios ético políticos que presta el concepto de hábitus, en virtud de los cuales (esos y otros) merece la atención que se le presta.

En este marco, indagar los límites del hábitus para comprender la creatividad de la acción es, contra lo que pueda parecer, un modo de promover ese espíritu. Bourdieu ha renegado varias veces de la idea de creación[29], pero asumiendo la palabra en un sentido simple y casi banal. La creación a la que se refiere es la de los teóricos del arte y la de los filósofos que creen en el espíritu absoluto, es decir, la de aquellos que asocian creación con indeterminación, indeterminación con libertad y libertad con superioridad. Su concepción de las prácticas sociales es un implacable ataque a esos idealismos pero también, leída como lo hemos hecho, el indicio de que es posible pensar la creatividad como creatividad *social*, situada y desigualmente distribuida, pero no por eso inexistente. En resumidas cuentas, se trata de complementar el hábitus con algo que lo trascienda (he dicho, en la nota 15, la imaginación) pero que no lo anule.

En cuanto al cuerpo, cabría preguntarse abiertamente si las disposiciones corporales son más fijas y deterministas que las mentales o cognitivas, y si por tanto hay menos creatividad corporal que, pongamos por caso, creatividad subjetiva. Poco puede decirse al respecto hasta no asumir una consideración teórica más concreta de lo corporal, pero sí hay que destacar que las investigaciones empíricas de Bourdieu se refieren al cuerpo predominantemente en referencia al cuerpo *subordinado*, esto es, al cuerpo marcado por la desigualdad y la sumisión. El sesgo determinista y fijista de sus descripciones puede entonces ser consecuencia del interés temático, más que de una posición sustantiva.

[29] Por ejemplo en Bourdieu, P. (1999). *Meditaciones...* Op. Cit., P. 171.

## BIBLIOGRAFÍA


Baranger, D. (2004). "Lecturas de P. Bourdieu: acción y sistema en la teoría de la práctica", en De Ípola, E. (comp.). *El eterno retorno: acción y sistema en la teoría social contemporánea*, Buenos Aires, Biblos.

Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa
_ (1989). *La distinción*, Madrid, Taurus
_ (1997). *Razones Prácticas*, Barcelona, Anagrama
_ (1999). *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.
_ (2004) "El campesino y su cuerpo", en *El baile de los solteros*, Barcelona, Anagrama.
_ (2007). "Crítica de la razón teórica", en *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI

Bourdieu, P. & Waquant, L. (1995). *Respuestas. Por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo

Bouveresse, J. (1995). "Regles, dispositions et habitus", *Critique*, Tomo LI. Pp. 573-594.

Bronkart, J. & Schurmans, M. (2004). "Pierre Bourdieu – Jean Piaget: *hábitus*, esquemas y construcción de lo psicológico", en Lahire, B. (Ed.). *El trabajo sociológico de Pierre Bourdieu: deudas y críticas*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Crespi, F. (1997). *Acontecimiento y estructura. Por una teoría del cambio social*, Buenos Aires, Nueva Visión.

Cristiano, J. (2008). "Hacer social e imaginación. El proyecto de una sociología de la acción", en Cabrera, D. (coord.). *Fragmentos del caos*, Buenos Aires, Biblos.

Giddens, A. (1995). *La constitución de la sociedad*, Buenos Aires, Amorrortu.

Gutiérrez, A. (2002). *Pierre Bourdieu: las prácticas sociales*, Madrid, Tierra de Nadie.

Joas, H. (1996). *The Creativity of Action*, Chicago, University of Chicago Press.

Lahire, B. (2004). *El hombre plural. Los resortes de la acción*, Madrid, Bellaterra.

Lahire, B. (2005) (ed.). *El trabajo sociológico de P. Bourdieu: deudas y críticas*, Buenos Aires, Siglo XXI.

Paradeise,C. (1981). "Note de Lecture sur *Le sens practique*", *Revue Francaise de Sociologie*, 22 (4)

Parsons, T. (1975). "Interacción social", *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Vol. VI, Madrid, Aguilar.

Sánchez Capdequí, C. (1996). "Recursividad, ambivalencia y creatividad social", en Beriain, J. (comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos.

Taylor, C. (1993). "To follow a Rule", en Caloum, C.; Lipuma, E. & Postone, M. *Bourdieu: critical perspectives*, University of Chicago Press.