

Sobre Violencia Simbólica en Pierre Bourdieu

Por: Mónica Calderone

Ayudante alumna de Pensamiento Sociopolítico 1 – Facultad de Ciencia Política y RR.II. UNR

Las nociones de dominación, poder, violencia y lucha han estado casi desde siempre presentes en el vocabulario de la sociología y, en general, en el de las ciencias sociales. Esta pertenencia habla de una problemática que es constitutiva de lo social, en tanto la conflictividad es inherente al entramado social, espacio de relaciones de dominación, de poder, de enfrentamientos.

La noción de **violencia simbólica** invita a pensar en ese concepto, el de violencia, junto a la idea de lo simbólico como un espacio en el que necesariamente los agentes sociales se encuentran en una relación de percepción y reconocimiento. Esta dimensión simbólica de lo social no sería, desde este punto de vista, un aspecto accesorio sino, muy por el contrario, un componente esencial de la realidad en la que los agentes viven y actúan. Ya al considerar que el mundo funciona a través de lenguajes, códigos más y menos desarrollados, la dimensión simbólica de la existencia en el mundo se hace patente.

En definitiva, pensar la idea de violencia simbólica implica pensar, necesariamente, el fenómeno de la dominación en las relaciones sociales, especialmente su eficacia, su modo de funcionamiento, el fundamento que la hace posible. ***“El análisis de la aceptación dóxica del mundo –dice Bourdieu-, que resulta del acuerdo inmediato de las estructuras objetivas con las estructuras cognoscitivas, es el verdadero fundamento de una teoría realista de la dominación y de la política. De todas las formas de “persuasión clandestina”, la más implacable es la ejercida simplemente por el orden de las cosas.”***¹

La forma paradigmática de la violencia simbólica es, para el autor, el fenómeno de la dominación masculina, que, lejos de ser sólo una violencia ejercida por hombres sobre mujeres, es un complejo proceso de dominación que afecta a los agentes sin distinción de géneros. Pero pueden encontrarse formas y fenómenos de violencia y dominación simbólicas en los más diversos acontecimientos sociales y culturales: en la esfera del lenguaje, en el ámbito educativo, en las múltiples clasificaciones sociales, etc.

Aquí trataremos de desandar las distintas nociones que el autor utiliza para explicar este fenómeno y que incluyen, necesariamente, un acercamiento a algunos de sus principales conceptos.

Habitus, campos y prácticas

“La violencia simbólica es esa coerción que se instituye por mediación de una adhesión que el dominado no puede evitar otorgar al dominante (y, por lo tanto, a la dominación) cuándo sólo dispone para pensarlo y pensarse o, mejor aun, para pensar su relación con él, de instrumentos de conocimiento que comparte con él y que, al no ser más

que la forma incorporada de la estructura de la relación de dominación, hacen que ésta se presente como natural...”²

Para comprender como funciona la reproducción de lo social, incluso de sus estructuras de dominación, Bourdieu se vale de la noción de *habitus* y con ella intenta dar cuenta del modo por el que los agentes sociales encuentran al mundo como evidente en sí mismo, y, con ello, co-constituyen la relación de dominación de la que son parte.

La violencia simbólica funciona en la medida en que para su existencia y perduración cuenta con la *anuencia*, dice Bourdieu, de los agentes sociales. Para comprender este mecanismo, es necesario descartar la tradicional dicotomía entre coerción y autosometimiento, entre estructura y subjetividad, entre imposición exterior e impulso interior, entre conciencia verdadera y falsa. Y en esta tarea es ese concepto de *habitus* la bisagra que nos permite entender un proceso mucho más complejo que la pura coerción o el mero voluntarismo.

En numerosos pasajes de la obra de Pierre Bourdieu se menciona y hace alusión a esta idea: *habitus* como sistema de disposiciones adquiridas por los agentes sociales, como estructura estructurada estructurante, como sentido práctico. El *habitus* es un sistema de disposiciones porque en tanto esquema de pensamiento, visión, apreciación y acción que los agentes incorporan a lo largo de su vida, genera en ellos prácticas ajustadas a esos esquemas, que por eso se convierten en disposiciones. Porque es importante destacar aquí que para Bourdieu los agentes sociales no son ni objetos de mecánicos determinismos ni sujetos de plena conciencia que obedecen a razones plenamente conocidas. En el mejor de los casos, son sujetos *razonables* más que racionales. **“Los “sujetos” son en realidad agentes actuantes y conscientes dotados de un sentido práctico (...) sistema adquirido de preferencias, principios de visión y de división (lo que se suele llamar un gusto), de estructuras cognitivas duraderas (que esencialmente son fruto de la incorporación de estructuras objetivas) y de esquemas de acción que orientan la percepción de la situación y la respuesta adaptada. El *habitus* es esa especie de sentido práctico de lo que hay que hacer en una situación determinada – lo que, en deporte, se llama el sentido del juego, el arte de anticipar el desarrollo futuro del juego...”³**

El *habitus* es una **“suerte de trascendente histórico”⁴** que funciona como esquema *abierto* de producción, percepción y apreciación de prácticas y que, a la vez, se adquiere sólo mediante la práctica. No se trata en lo absoluto de un destino ineluctable, puesto que es un sistema abierto, pero estructura de manera tal la subjetividad de los agentes que permite romper con algunas teorías tradicionales y afirmar que los agentes sociales poseen una subjetividad socializada, una personalidad sobre la que se puede historizar y en la que encontramos incorporada, en parte, la estructura objetiva del mundo social.

Este **mundo social**, cuya experiencia se opera únicamente a través de las prácticas, es concebido por Bourdieu como un espacio pluridimensional en el que los diversos campos (económico, político, escolar, cultural, etc.) funcionan como *espacios de fuerzas* y están estructurados de acuerdo a diversas variables. En el espacio social, los agentes se ubican de acuerdo a las posiciones relativas que cada uno ocupa en los distintos campos, estableciéndose algo así como un sistema de coordenadas guiado por la lógica de la distribución y la diferenciación.

La posición ocupada por los agentes en la estructura de cada campo y, con ello, en el espacio social en su conjunto, informa y constituye de alguna manera los *habitus* de los agentes,

pero al mismo tiempo, y sobre todo, el lugar que “se llega a ocupar” en el espacio social depende estrechamente de esos *habitus* y las prácticas que han generado en el recorrido social del agente. Por eso refieren a una posición determinada en el entramado social, que tiene que ver tanto con el conocimiento *práctico* del propio lugar ocupado como con el conocimiento de las posiciones relativas de los otros agentes, es decir, es un sentido práctico socialmente referido. El *habitus* implica así tanto el “sense of one’s place” como el “sense of other’s place”, un conocimiento más o menos objetivo de la estructura social de la que es parte y que ha incorporado, y que por esto mismo, puede funcionar como una anticipación práctica en el juego social.

El mundo social, como dijimos, no es sino el entramado significativo que se teje entre todos los campos que lo componen. La noción de *campo* habla de un espacio en el que los agentes ponen en juego un determinado tipo de capital, en el que deben aceptar, para participar de él, las reglas que allí se le imponen en tanto fuerzas. Por eso, en tanto *campo de fuerzas*, este espacio es a la vez un ámbito de *luchas* dentro del cual los agentes se enfrentan con medios y fines diferenciados. Los agentes poseen, como *propiedad* en sentido amplio, distintos tipos de capital que funcionan como un poder respecto de cada campo. Así se cuentan el capital económico, el cultural, el social. De todos ellos persiste una existencia simbólica, como forma percibida y reconocida como legítima de cada capital, y que significa, así, un poder respecto del espacio simbólico.

El objeto de la ciencia social, para Bourdieu, es la **“doble y oscura relación entre los *habitus* y los campos”**, en la medida en que **“el campo constituye los *habitus* y los *habitus* contribuyen a constituir los campos como mundo *significante*, dotado de sentido y donde vale la pena desplegar las propias energías”**⁵. Esta idea de que el mundo social, en cualquiera de sus prácticas posibles, es un espacio “donde vale la pena desplegar las propias energías”, es la noción de *illusio* que el autor utiliza al analizar la relación entre los campos y los *habitus*, relación que se actualiza sólo mediante las prácticas de los agentes.

Illusio, o la disposición duradera a invertir en el juego social

La *inversión* para Bourdieu es la *propensión*, como inclinación y como aptitud, que los agentes tienen a actuar y que nace de esa relación entre el campo y el conjunto de disposiciones adquiridas ajustadas a él. La inversión en el juego social, las apuestas que los agentes hacen en ese juego al sumergirse en él se dan porque el agente posee un interés, comparte una *illusio* ajustada a la estructura y a la lógica del campo, y ello a partir de un proceso de socialización que, lejos de tratarse de mera inculcación del exterior al interior, está mediada por el *habitus*. Interés e *illusio* se oponen al desinterés tanto como a la indiferencia. Se trata para el agente de estar involucrado, de dotar de sentido lo que acontece en los juegos sociales, de pensar que *invertir* en ellos vale la pena.

Entonces, ¿por qué los agentes se incorporan al juego de un campo, invierten en él, incluso si éste presenta estructuras de dominación que ejercerán sobre ellos algún tipo de violencia?

Es posible encontrar, según Bourdieu, algo así como un *habitus* primario, una primera disposición a invertir en lo social, que el agente adquiere en el seno de la familia. El campo doméstico, donde el niño nace, es el espacio donde comienza la labor de socialización que tiende a **“favorecer la transformación de la libido original, es decir, de los afectos socializados en el campo doméstico, en alguna de las formas de la libido específica”** de cada campo. **“La forma**

original de la *illu*io es la inversión en el espacio doméstico, sede de un complejo proceso de socialización de lo sexual y sexualización de lo social.”⁶

¿Cómo y por qué el niño, en principio inmerso en una “organización narcisista de la libido”, se incorpora y se encuentra cada vez más implicado en el juego con los otros, primero del campo doméstico y luego, a lo largo de la vida? Dice Bourdieu: **“Cabe suponer que, para obtener el sacrificio del “amor propio” en beneficio de otro objeto de inversión, e inculcar así la disposición duradera a invertir en el juego social que es uno de los requisitos previos de todo aprendizaje, la labor pedagógica (...) se basa en uno de los motores que figurarán en el origen de todas las inversiones ulteriores: la búsqueda del reconocimiento”**⁷. Esta búsqueda del reconocimiento incorpora desde aquí la noción de *percepción* como fundamental en las prácticas de los agentes, que desde niños y a partir de este proceso de transformación de la libido, pasan a ser siempre *objetos de percepción y reconocimiento*, porque sus objetos de deseo se ubican fuera de él, y entonces su ser es un ser **“condenado a ser definido en su verdad por la percepción de los demás”**⁸. Este proceso originario llevado a cabo en el seno del campo doméstico es tanto el *inicio* como la *forma paradigmática* de la inversión que los agentes harán en el juego social a lo largo de sus vidas. Pero a lo largo de sus vidas los agentes entrarán en relación con otros agentes y, sobre todo, se incorporarán al juego de otros campos, para lo cual la libido original necesitará transformarse en distintas formas de *libido específica*, o lo que es lo mismo, las disposiciones adquiridas en el campo familiar deberán *ajustarse*, transformarse en disposiciones específicas para cada campo de manera de hacer posible, dotar de sentido, la ulterior inversión del agente en ellos. Este proceso continuo por el cual, desde el seno materno, cada uno se convierte en lo que es a lo largo de su vida, es un camino plagado de concesiones y victorias, **“transacciones imperceptibles, compromisos semiconscientes y operaciones psicológicas (proyección, identificación, transferencia, sublimación, etc.) estimuladas, sostenidas, canalizadas e incluso organizadas socialmente...”**. En ese proceso **“los ritos de institución, y muy en especial los que prevé la institución escolar (...) cumplen un papel determinante al propiciar la inversión inicial en el juego”**⁹.

De este modo, el *habitus* incorpora la estructura objetiva del espacio social porque se constituye en relación con ese espacio, a la vez que permite que el agente tenga un sentido de su posición y sienta la *eficacia* de la disposición que ha incorporado a partir de la labor de socialización.

La *magia* de la correspondencia entre las estructuras objetivas del mundo social con las estructuras cognitivas de los agentes sociales (que, al pensar el mundo, lo ven como natural y están por eso mismo sometidos al orden de las cosas tal como son), se produce en la medida en que las categorías aplicadas *al* mundo surgen de las categorías incorporadas *del* mundo. Esa incorporación, en absoluto automática, como dijimos, se origina primeramente en la socialización doméstica que permite marcar el cuerpo del niño con la disposición perdurable a invertir en el juego social. Como dijéramos, esa tendencia a invertir se hace a costa del amor propio narcisista y a cambio del reconocimiento de los otros, que se obtiene conociendo y reconociendo la estructura del mundo del que esos otros y el agente mismo forman parte.

Así, estas iniciales disposiciones (ya más o menos ajustadas a una determinada posición en la medida en que se produjeron en un espacio doméstico socialmente *ubicado*), se van transformando a lo largo de la vida en disposiciones específicas de los distintos campos, porque se

van ajustando a las *relaciones de fuerza* allí presentes como *reglas* que se imponen a los recién llegados. A partir de todo este largo y complejo proceso de socialización plagado de negociaciones y no exento de sufrimientos, el agente puede incorporarse a juegos sociales, y formar parte de distintos mecanismos y grados de violencia simbólica, que no es sino una de las formas de la dominación.

La idea de *ajuste*, no *coerción* ni *automatización*, también incluye la posibilidad de génesis que es propia de lo social: en tanto sistema *abierto* de disposiciones, hay una parte de “elasticidad semántica”, de indeterminación en los *habitus* sociales que permite esa génesis y que hace posible las luchas simbólicas al interior de la sociedad, que de otro modo no tendrían razón de ser.

Representación, luchas simbólicas y dominación

“La violencia simbólica es, para expresarme de la manera más sencilla posible, aquella forma de violencia que se ejerce sobre un agente social con la anuencia de éste. (...) En términos más estrictos, los agentes sociales son agentes conscientes que, aunque estén sometidos a determinismos, contribuyen a producir la eficacia de aquello de los determina, en la medida en que ellos estructuran lo que los determina”¹⁰.

Aquí se impone nuevamente la tarea de pensar lo simbólico como constitutivo, inmanente al espacio social. En la medida en que la vida de los agentes es una vida siempre *referida*, existe *en* y *entre* los cuerpos y las cosas un universo simbólico que es en sí mismo tan real como los objetos en sí. Porque en el mundo de los hombres los objetos son objetos sociales, y los objetos sociales *son* sólo en la medida en que pueden ser vistos y oídos, conocidos y reconocidos, legítimamente considerados. Por esto, Bourdieu propone que es posible actuar sobre el mundo actuando sobre la *representación* que los agentes se hacen del mundo, y con ello, nos sugiere que quizás la lucha política por excelencia se ubique en el nivel de las luchas por la imposición de la visión del mundo.

Imponer un principio propio de visión y división, y poder influir sobre la consideración de aquello que es legítimo, implica *construir* el sentido común, el sentido de lo que somos en común, y así legitimar nuestro propio lugar en ese mundo en común.

La dominación, dice Bourdieu, independientemente de las armas más concretas de las que se valga, tiene siempre una dimensión simbólica en la medida en que los actos de obediencia y sumisión –en absoluto actos de plena conciencia- son actos de *conocimiento* (de una estructura) y de *reconocimiento* (de una legitimidad). La posibilidad de *construir* el sentido común, sentido de lo social, no hace sino posibilitar el funcionamiento de las estructuras de dominación, tornándolas no sólo legibles en común, sino naturales, obvias. Esa violencia que importa la dominación, se actualiza a la vez más patente, brutal y discretamente, cuando logra la *autoevidencia* del mundo que confirma el sentido común.

Es posible, dice Bourdieu, historizar sobre ese sentido común, oponiendo al ejercicio de la naturalización el ejercicio de la historización. La eficacia de la dominación funciona, *mágicamente*, sólo porque actúa sobre unas disposiciones adquiridas y ajustadas a esa estructura de dominación, vía la construcción de la visión del mundo legítima.

“El análisis del aprendizaje y la adquisición de las disposiciones conduce al principio propiamente histórico del orden político”¹¹. Bourdieu recuerda así que en el origen de las

disposiciones que tornan natural al orden de las cosas no existe más que la arbitrariedad de una “*violencia inaugural*”. Esta oscura verdad, oculta para los agentes, se inscribe en los cuerpos: “**la fuerza simbólica (...) es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y de un modo que parece mágico, al margen de cualquier coerción física, pero la magia sólo funciona si se apoya en disposiciones previamente constituidas...**”¹².

Hay aún otras eficacias simbólicas de las relaciones sociales que, en tanto tratan de estructuras de dominación, se vuelven *violencia*. Por un lado, la capacidad de producir representaciones ancladas en la estructura social, y con ello, de autorrepresentarse y autoubicarse en el mundo. Por otro lado, una capacidad que tiene que ver con lo latente, puesto que los *habitus* de alguna manera condicionan no sólo las prácticas reales de los agentes, sino también las potenciales, mediadas por la representación. Señalan tanto el lugar actual como el lugar posible, y es en este sentido en que Bourdieu habla del *habitus* como una “anticipación práctica”. Con esta anticipación hecha cuerpo los agentes forman parte también de las relaciones de dominación, desechando por anticipado, por ejemplo, aquellas opciones que no visualizan como alternativas para sí mismos (“la universidad no es para mí”, “ese no es un puesto para una mujer”, etc.). Aquí se evidencia lo crucial del *habitus* en tanto contenedor de información práctica que dice tanto de los agentes como de su recorrido social e, incluso, de sus probabilidades.

Los objetos del mundo social, constituidos por el sentido común, contemplan también un margen de *indeterminación* e *incertidumbre* propia de un mundo conformado por agentes sociales diversos, diferenciadamente ubicados en el entramado social y *significativamente* distribuidos en él. Esta diversidad y este elemento “**objetivo de incertidumbre, provee una base a la pluralidad de visiones del mundo**”¹³ y con ello, posibilita que haya luchas simbólicas por imponer la visión del mundo legítima. Las mayores o menores chances para esta imposición estarán en todo relacionadas a la posesión de una determinada cantidad *capital simbólico legítimo*, que no es sino el producto de las luchas simbólicas anteriores. Por eso, la historización de estas chances, esencial en el análisis de las formas de violencia simbólica, comporta necesariamente la historización de las distintas posiciones relativas de los agentes, más o menos privilegiadas, que permiten un acceso diferenciado a la posibilidad de constituir la visión del mundo legítima.

Violencia simbólica y Estado

La violencia simbólica se realiza –como dijimos– por un acto que es a la vez de *conocimiento* (de la estructura, del sentido común, de la posición propia y la ajena, etc.), de *re-conocimiento* (porque dota de sentido subjetivo esa estructura, ese sentido común, esas posiciones), pero también de *des-conocimiento*. “**Llamo desconocimiento al hecho de reconocer una violencia que se ejerce precisamente en la medida en que se le desconozca como violencia**”, al hecho de “**aceptar este conjunto de premisas fundamentales, prerreflexivas, que los agentes sociales confirman al considerar al mundo como autoevidente, es decir, tal como es, y encontrarlo natural, porque le aplican estructuras cognoscitivas surgidas de las estructuras mismas de dicho mundo**”¹⁴. La anuencia de la que hablábamos más arriba, por la cual el agente es en alguna medida cómplice de la relación de dominación, es en sí misma uno de los efectos del poder que se ha inscripto en el cuerpo del agente en la forma de disposiciones duraderas.

En este proceso de incorporación de las estructuras objetivas del mundo social, es el Estado un agente bastante determinante, ya que la acción simbólica llevada a cabo desde su seno, a partir de la multiplicidad de formas que puede tomar, coadyuva a la formación de esas disposiciones duraderas de los agentes sociales. Como *depositario del sentido común*, el Estado de alguna manera diagnostica y dice lo que es, como una sanción. A su vez, la construcción del Estado y del sentido común son ambos frutos del mismo proceso de “sublimación histórica” del sentido de las cosas, sentido por ello compartido de igual modo por los agentes sociales. Bourdieu califica al Estado como una **“estructura organizadora e instancia reguladora de las prácticas”**¹⁵, que se ejerce mediante las **“imposiciones y disciplinas a las que somete uniformemente al conjunto de los agentes”**¹⁶.

El Estado es para el autor el *detentador del monopolio de la violencia simbólica legítima*, y como tal, es él mismo una “apuesta” **, quizás la principal, en las luchas simbólicas por la imposición de la visión del mundo. Pero además, el Estado **“instituye e inculca formas simbólicas de pensamiento comunes”**¹⁷ mediante la imposición de un marco de significación, de unos principios de clasificación que afectan al conjunto de la sociedad **. También lo hace consagrando jurídicamente instituciones y ritos socioculturales como los relativos a la familia y otras tantas formas institucionales que gozan, positiva o negativamente, de la sanción estatal. Entre ellas, también el educativo puede contarse como un campo en el cual la acción simbólica del Estado contribuye a la construcción de visiones y divisiones, estableciendo ciclos, jerarquías de estudio, otorgando títulos, definiendo ámbitos de competencia. Evidentemente, la sanción de los títulos universitarios, por ejemplo, no sólo certifica un determinado recorrido social del agente, sino que también le otorga, legítima y oficialmente, una forma simbólica a este capital cultural que servirá como signo distintivo.

Las formas en que el Estado participa de la construcción del sentido común, y con ello, se involucra fuertemente en las luchas simbólicas por la imposición del sentido legítimo, son múltiples y podrían contarse en los más variados ámbitos, desde el otorgamiento de una *identidad* al recién nacido (el nombre “verdadero”, reconocido y aceptado, incluido en nuestra partida de nacimiento, con el cual el Estado dice quiénes somos), a la certificación de la desaparición definitiva de este mundo con las partidas de defunción. En el medio, toda una gama de definiciones y construcciones reglamentarias, jurídicas, formas oficiales de memoria colectiva (incluso los actos y otros modos de conmemoraciones oficiales), determinaciones sobre el uso del tiempo mediante la generación y modificación de los distintos calendarios, la calificación de los agentes sociales de acuerdo a características determinadas (ocupados, desocupados, subocupados, indigentes, niños, jóvenes, ancianos, etc.), e incluso el otorgamiento de una *ciudadanía*, con todas las implicancias de pertenencia y otros aspectos que ésta trae aparejadas.

El papel de la Ciencia Social

El efecto duradero y silencioso de la violencia simbólica no puede combatirse sólo con las **“armas de la conciencia y la voluntad”**¹⁸. Al inscribirse en los cuerpos de los agentes bajo la forma de disposiciones perdurables, tiene efectos que no son eternos pero sí relativamente irreversibles. **“El habitus, indudablemente, no es un destino, pero la acción simbólica no puede, por sí sola, y al margen de cualquier transformación de las condiciones de producción y fortalecimiento de las disposiciones, extirpar las creencias corporales, pasiones y pulsiones**

que permanecen por completo indiferentes a las conminaciones o a las condenas del universalismo humanista ...”¹⁹. Bourdieu critica, en este sentido, la suscripción a nociones marxistas como la de ideología o falsa conciencia, pues estas sitúan en el orden de las representaciones cuestiones que en realidad corresponden al ámbito de las creencias más profundas: la sumisión de los agentes al orden simbólico, lejos de ser una obediencia consciente o mecánica, funciona desde predisposiciones que también están hechas cuerpo. Por consiguiente, dice Bourdieu, **“el mundo social está sembrado de llamadas al orden (...) que como la luz roja al frenar, ponen en funcionamiento disposiciones corporales profundamente arraigadas sin pasar por las vías de la conciencia y el cálculo”²⁰**.

Frente a esto, la ciencia social -que debe operar siempre una ruptura con el sentido común- en su labor de conocimiento de lo social encuentra en la *historización* una herramienta crucial para avanzar a contrasentido de la *naturalización*, que es tanto fruto como condición de la violencia simbólica y que responde a disposiciones incorporadas. La ciencia tiene por objetivo, según el autor, una tarea de develamiento que ponga en suspenso la sumisión dóxica al orden establecido. La *doxa* es para el autor aquel conjunto de creencias fundamentales que, como tal, **“no necesitan afirmarse como dogma explícito y consciente de sí mismo”²¹**. Por ello, es muchas veces tarea de la ciencia el *negar una denegación*, aquella misma que por un acto de desconocimiento los agentes ponen en funcionamiento al encontrar el mundo como natural, y al considerar como *cosas* (evidentes y eternas) construcciones históricamente *cosificadas*. Por esto, se encontrará la ciencia social con, por un lado, desplantes que le señalarán la trivialidad de sus afirmaciones tanto como, por el otro, el rechazo categórico, puesto que trata con “objetos” conocidos (y a la vez desconocidos) por todos.

Como dijimos, en esta situación de conocimiento, reconocimiento y des-conocimiento que implica la dominación y la violencia simbólicas, para Bourdieu la ciencia se debe proponer describir a lo social en su *doble verdad*, es decir, en su verdad de *estructura objetiva* y en su verdad de *representación subjetiva* de los agentes, las que debe mantener unidas para lograr un conocimiento rigurosamente científico. La propuesta de Bourdieu de superar los momentos Objetivista y Subjetivista evitando la reducción a ellos implica, al analizar lo social, poner en relación tanto las posiciones de los agentes (su lugar en la estructura) como sus tomas de posición subjetivas, que, contando con un margen de indeterminación propio de la génesis social, también dependen de y ayudan a constituir esa estructura.

Para el autor esta tarea debe realizarla la ciencia social sometiéndose constantemente a una vigilancia epistemológica que lo aleje de las visiones reduccionistas que, u olvidan la construcción subjetiva que los agentes hacen del mundo social, o aceptan si más las verdades “evidentes” y la “experiencia primera” que hacen peligrar el conocimiento de los procesos históricos, amenazándolos desde el más común sentido común.

NOTAS

* Trabajo final del Seminario sobre el concepto de Violencia Simbólica en la obra de Pierre Bourdieu, realizado en el marco de la cátedra de Pensamiento Sociopolítico 1 de la carrera de Comunicación Social, y a cargo de la profesora Norma Valentino.

1. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Lóic, *Respuestas. Por una Antropología Reflexiva*, Ed. Grijalbo, 1995. pág. 120.
2. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones Pascalianas*, Ed. Anagrama, 1999. Pág. 224/225.
3. BOURDIEU, Pierre, “El nuevo capital”, en *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Anagrama, 1997, pág. 40.
4. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Lóic, *Respuestas...*, pág. 83.
5. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Lóic, *Respuestas...*, págs. 87/88.
6. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones...*, pág. 217.
7. *Ibidem*, pág. 219.
8. *Ibidem*, pág. 220.
9. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones...*, pág. 218.

10. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT , Löic, *Respuestas...* pág. 120.
11. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones...*, pág. 221.
12. *Ibidem*, pág. 223.
13. BOURDIEU, Pierre, "Espacio Social y Poder Simbólico", en *Cosas Dichas*, Ed. Gedisa, 1988, pág. 136.
14. BOURDIEU, Pierre y WACQUANT , Löic, *Respuestas...*, pág. 120.
15. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones...*, pág. 230.
16. *Ibidem*, pág. 230.

***Apuesta se entiende aquí como aquello que está en juego, lo que se disputa en el juego.*

17. *Ibidem*, pág. 231.
18. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones...*, pág. 236.
19. *Ibidem*, pág. 237.
20. BOURDIEU, Pierre, *Meditaciones...*, pág. 232.
21. *Ibidem*, pág. 29.