

**PIERRE BOURDIEU, UNA PERSPECTIVA
SOCIOLÓGICA SINGULAR***

Régine Steichen J.

Luego de evocar brevemente la trayectoria particularmente fecunda de Pierre Bourdieu, y el contexto donde se inició, se abordan algunos rasgos característicos de su sociología de la educación, así como uno de los conceptos centrales de su obra, el de "habitus". Hicimos esa escogencia por considerar que el análisis del sistema de enseñanza fue básico y de presagio respecto de los trabajos posteriores de Pierre Bourdieu en lo que fue su campo de estudio privilegiado y permanente (las prácticas culturales), y respecto de su perspectiva crítica de focalización sobre los mecanismos culturales de reproducción de las relaciones sociales. La noción de "habitus" parece concentrar los esfuerzos de Pierre Bourdieu por explicar la articulación de estructuras sociales objetivas y prácticas culturales individuales, sin caer en una visión determinista o subjetivista. A través de los dos aspectos abordados, se busca dar una idea de algunos de sus aportes importantes a la sociología, así como de la perspectiva que subyace a su vasta obra demistificadora y que puede suscitar cierta(s) interrogante(s).

Pierre Bourdieu, originario del sur-oeste de Francia, falleció el 23 de enero pasado. Fue y es, sin duda, uno de los más importantes representantes de la sociología francesa desde los años 60¹. Su obra impresionante y multifacética ha logrado gran audiencia en Francia como en el extranjero. También ha suscitado ciertas reservas, pero son sobre todo sus relativamente recientes posiciones políticas que han dado lugar a múltiples polémicas, algunas de las cuales parecen reavivarse ahora con su desaparición.

Pierre Bourdieu fue estudiante de la Escuela Normal de la rue d'Ulm de París (E.N.S. en Humanidades), una de las instituciones de enseñanza superior de mayor prestigio en Francia. También fue alumno en la Sorbona, y más adelante asistente, de Raymond Aron, importante figura de orientación liberal de la intelectualidad francesa, (quien trabajaba sobre la sociedad industrial y en el campo de la filosofía política). Habiendo pasado el concurso

de Agregación de Filosofía en 1955, pasó una temporada como asistente en la Facultad de Letras de Alger, donde emprendió unos primeros trabajos de etnología y sociología. Regresó a Francia en 1961.

Antes de abordar la trayectoria de Bourdieu, recordemos que el contexto de los años 60 donde él surgió, fue de pleno auge económico en Francia. En la posguerra de los 50, una planificación inductiva y diversas nacionalizaciones facilitaron un acelerado desarrollo industrial, el sector terciario ganó importancia, y Francia tuvo una tasa de crecimiento anual del 6% en promedio hasta finales de los años 70. En medio de esas "30 gloriosas" (como se dice ahora), el tablero en Ciencias sociales, con la aparición de nuevas figuras y corrientes, había comenzado a moverse.

A partir de 1956 el marxismo dogmático entró en franco declive, con las críticas planteadas por Henri Lefebvre, Edgar Morin, Roland Barthes, Jean Duvignaud, Claude Lefort, entre otros, sin olvidar a Georges Gurvitch (en la cátedra de sociología de la Sorbona desde 1949), quien enfrentaba tanto ese marxismo como también las concepciones weberianas y liberales postuladas por Aron, así como al estructuralismo². Después de la introducción del estructuralismo en antropología por parte de Claude Lévi-Strauss, inicialmente con su obra *Las estructuras elementales del parentesco*, 1949, esta corriente invadió las diferentes disciplinas en los años 60: el psicoanálisis con Lacan, la lingüística con Benveniste y Greimas, la historia con Dumézil, la filosofía con Foucault y Althusser. En sociología habría que mencionar a Lucien Goldmann, discípulo de Piaget, quien ya en los años 50 había comenzado a trabajar con el modelo estructuralista, en una perspectiva marxista, estudiando las expresiones de visiones del mundo en ciertas creaciones culturales (*El dios escondido*, 1955).

Pero es con Roland Barthes (*Crítica y verdad*, 1966) y sus escritos sobre la moda, la publicidad y la literatura, y con Nicos Poulantzas (*Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, 1969), que la sociología llegará a tener sus exponentes estructuralistas más representativos.

* El presente texto se elaboró con base en nuestra intervención en la Mesa Redonda sobre Pierre Bourdieu, recién fallecido, la cual fue organizada por la Escuela de Sociología de la UNA conjuntamente con la Alianza Francesa, en cuya sede se realizó el 14 de marzo del 2002.

1. A la par de otros como Roger Bastide +, Alain Touraine, Georges Balandier, Edgar Morin, Michel Crozier, siendo Bastide y Balandier, sociólogos y etnólogos a la vez. Cabe mencionar que Bourdieu dio sus primeros pasos como etnólogo con tres trabajos de etnología kabyli (reunidos en su "*Esbozo de una teoría de la práctica*". Ginebra, París, Librería Droz, 1972), y que se pronunció en múltiples ocasiones contra la separación de la sociología y la etnología.

2. Recordemos que el estructuralismo se originó en el campo de la lingüística, esencialmente con base en Ferdinand de Saussure (1857-1913) de Ginebra, y el Círculo de Praga fundado en 1926. Lévi - Strauss conoció a Roman Jakobson (una de las figuras más prominentes de ese Círculo) en Estados Unidos durante la II guerra Mundial y luego introdujo el modelo estructuralista en Francia, aplicándolo en su antropología.

Ese es el escenario donde se van insertando los trabajos de Bourdieu, quien adoptará una orientación estructural, pero buscando alejarse del determinismo de la ortodoxia estructuralista.

La trayectoria sociológica de P. Bourdieu comienza con varios trabajos sobre Algeria, publicados entre 1958 y 1964. Luego, las obras *Los estudiantes y sus estudios*, y *Los Herederos*, 1964 (las dos en colaboración con J.C. Passeron), dejan ver lo que será su interés y su campo de estudio por excelencia durante décadas: la teorización y profundización analítica respecto de los mecanismos culturales de reproducción de las desigualdades sociales en los sistemas de enseñanza (*La Reproducción*, 1970, *Homo Academicus*, y *La Nobleza de Estado*, 1989); la función de distinción y de reproducción social de las prácticas culturales, en los más distintos “campos”, a manera de ejemplo, los estudios sobre la frecuentación de los museos (*El amor del arte* con Darbel, 1966), sobre la fotografía (*Un arte menor*, con L. Boltanski, R. Castel, J.C. Chamborderon, 1965) sobre las formas de juzgar, de hablar, de alimentarse, de vestirse, etc. (*La distinción*, 1979, considerada como una de sus obras mayores).

El análisis de las prácticas culturales, basado en numerosos estudios empíricos, evidenció que estas se diferencian según la pertenencia de clase (clase dominante, clases medias, y populares), y dio lugar a una preocupación fundamental de Bourdieu: comprender como se establece la relación entre condiciones sociales objetivas y conductas culturales individuales, o sea, por cuales mecanismos lo social se traduce en las prácticas culturales (puesto que de partida descarta tanto la explicación determinista en una perspectiva marxista ortodoxa que ve lo cultural como mero reflejo de lo social, como también la visión filosófica que postula un sujeto libre de todo condicionamiento social) y, a la vez, mostrar que, y elucidar cómo, estas prácticas culturales *contribuyen* a la reproducción de las relaciones sociales existentes.

¿Recurrirá entonces a la explicación estructuralista? —visto que adopta algunos presupuestos fundamentales de esta corriente. En realidad, no.

Es precisamente alrededor de su oposición al estructuralismo mecánico que niega el sujeto, que Bourdieu concentrará importantes desarrollos argumentativos, sobre todo en trabajos de índole más teórico como *El Esbozo de una teoría de la*

práctica, 1972 o *El sentido práctico*, 1980, donde integra elementos reflexivos basados en experiencias y análisis anteriores.

Igualmente debe figurar aquí el libro *Meditaciones pascalianas*, 1997, como trabajo de argumentación crítica pero ahora dirigido sobre todo en contra de las “ilusiones racionalistas” de autonomía y transparencia que la visión escolástica teje alrededor del supuesto hombre libre, a través de su ignorancia de las condiciones de producción de las ideas.

También hay que recordar como trabajo de integración y desarrollo de elementos reflexivos al *Oficio del sociólogo* (en colaboración), 1968, pero que es de índole sobre todo epistemológica, sin olvidar *La Reproducción*, con J.C. Passeron, 1970, ya mencionada y centrada en una teorización relativa al sistema de enseñanza.

Además, entre otros textos de factura distinta, cabe mencionar *Cosas Dichas*, 1987: una colección de entrevistas, o comunicaciones donde se conjugan explicitaciones más puntuales del modo de pensar de Bourdieu y de sus intenciones teóricas en contraposición con otras perspectivas, así como refutaciones a objeciones que se la han podido hacer.

La mayoría de los trabajos de Bourdieu, así como algunos de los más recientes como *La miseria del mundo* 1993, y *La dominación masculina*, 1998, se han llevado a cabo con su equipo de colaboradores (no así *Ciencia de la ciencia y reflexividad*, 2001, que es el último curso que dio en el Colegio de Francia, “lugar de los herejes consagrados”, según nuestro autor, ni el video realizado allí mismo sobre él por Pierre Carles en 2001, y titulado “La sociología es un deporte violento”). Bourdieu llamó a su equipo de colaboradores *El intelectual colectivo*. Reunido incipientemente en el *Centro de Investigaciones Europeas* (creado por Aron), se desarrolló más adelante en el *Centro de Sociología Europea* fundado por P. Bourdieu en 1968. La mayoría de las numerosas investigaciones empíricas (base de los análisis y desarrollos teóricos) han sido publicadas en los *Cuadernos del Centro de Sociología Europea*, o en la Revista *Actas de la Investigación en Ciencias Sociales*, creada en 1975 y dirigida por Bourdieu, al tiempo que fue profesor de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales y del Colegio de Francia, así como Director de la Colección “*El sentido común*” (Ed. Minuit) y “*Liber*” (Ed. du Seuil).

Sus trabajos, a menudo, han sido objeto de objeciones, especialmente por su supuesto

determinismo, o espontaneísmo, (en palabras de Lévi- Strauss), o también en relación con conceptos claves suyos como “*habitus*”, “*violencia simbólica*”, “*capital cultural*”.

Finalmente, a partir de 1995 aproximadamente, Bourdieu, quien se había mantenido más bien apartado de acontecimientos sociales o políticos (respecto del movimiento de 1968, p. ej., él no tomó posición), comenzó a hacerse partícipe del movimiento de contestación del neoliberalismo y de la mundialización liberal.

Cuando tomó posición respecto de hechos o problemas sociales y políticos, al pronunciarse a favor de una huelga de los ferrocarrileros (1995), y participar en múltiples encuentros, al publicar un texto virulento contra la televisión, 1996, u otros escritos como *Contra-fuegos*, 1998 (intervenciones sobre diversos temas) en la Editorial Liber-Razones de actuar, surgieron múltiples críticas y reacciones polémicas en su contra.

Detendremos aquí este breve y forzosamente incompleto vistazo sobre la trayectoria de P. Bourdieu, para tratar de concentrarnos sobre unas pocas facetas de su línea de investigación y pensamiento y sobre algunos importantes aportes suyos.

Comenzaremos por aproximarnos a su obra en la sociología de la educación.

A través de los *Estudiantes y sus estudios*, y los *Herederos* (centrado sobre los estudiantes y la cultura), los autores con base en la constatación empírica de la relación existente entre el éxito y el origen sociocultural, de los estudiantes, muestran cómo el sistema de educación legitima los privilegios culturales de las clases dominantes, transformando una herencia sociocultural de los estudiantes en mérito personal (el éxito es remitido a dotes) y las carencias culturales de origen social en desmérito personal (el fracaso es explicado por incapacidades).

En *La Reproducción*, Bourdieu y Passeron van a hacer un análisis sistemático y elaborar una teoría del sistema de enseñanza, como sistema que *contribuye* a la reproducción de las relaciones existentes entre las clases sociales. Establecen que ese sistema no realiza la igualdad de oportunidades como generalmente se supone (visto que eyecta la gran mayoría de los hijos de origen popular, en un nivel educativo u otro, exceptuando unos “pocos rescatados”), sino que contribuye a la reproducción de la estructura de distribución del capital

cultural entre las clases sociales³. En otros términos, el sistema educativo da lugar a la apropiación social clasista del saber y la cultura, y de esta forma contribuye a la reproducción de las relaciones sociales existentes, quedando entendido que no es la única instancia que funciona en ese sentido (también es propio de la familia, los medios de comunicación, etc.).

El hecho que el sistema de enseñanza, favorece los que son *culturalmente privilegiados por su origen social*, es legitimado y aceptado por diversos mecanismos, como la ilusión de la neutralidad del sistema suscitada por su relativa autonomía (respecto de diversas relaciones de fuerza), ilusión que abarca la cultura en general, y es vehiculada por los docentes, así como por los mecanismos de selección cuyos criterios meramente intelectuales disimulan y hacen olvidar la selección social inherente al proceso, el cual implica lo que Bourdieu llama *la violencia simbólica* de la relación pedagógica⁴.

El sistema de enseñanza, aparte de su función instructiva, tiene condiciones y funciones sociales escondidas, y revelar las mismas a través de sus mecanismos culturales/cognitivos, es precisamente el propósito de la sociología de la educación de Bourdieu y Passeron, y en ello consiste su aporte más específico, con el cual dieron un giro sustancialmente nuevo a esa subdisciplina⁵.

3. Respecto de la estructura de distribución del capital cultural, en términos generales se puede retener lo siguiente: las clases superiores socioeconómicamente privilegiadas, son también las más privilegiadas culturalmente (se podría pensar que las excepciones se dan, mayormente, entre los nuevos ricos); respecto de las clases medias, culturalmente menos privilegiadas, Bourdieu destaca la “buena voluntad cultural” de sus capas cultivadas, quedándose sin acceso a las áreas más nobles de la cultura, sin embargo pensamos que se podrían presentar diferenciaciones importantes: los cuadros medios del sector público y privado que han pasado por un proceso educativo relativamente largo, y sobre todo los cuadros del sistema de enseñanza en sus niveles altos, pueden disponer de un capital cultural importante (a menudo mayor que ciertos miembros de las clases superiores); las clases populares siendo también culturalmente las más pobres, las excepciones son muy escasas.
4. La relación pedagógica conlleva una inculcación de la cultura y visión dominantes, por lo tanto se trata de una imposición, pero de una imposición “suave” y por ello aceptada. Es aceptada también en vista de una ascensión social.
5. J.D Reynaud nos recuerda oportunamente que el condicionamiento del éxito escolar por el origen social de los alumnos había sido revelado anteriormente a Los Herederos por otro autor, y que el mérito de ésta, reside en “haber puesto en primer plano los mecanismos cognitivos de ese condicionamiento social”. Ver “Restituir a los hombres el sentido de sus actos”, *Revue Francaise de Sociologie*, 43-1,2002, I-V.

Por otra parte, Bourdieu ve en la sociología de la transmisión institucionalizada de la cultura también una vía para la sociología del conocimiento, puesto que los sistemas de enseñanza producen individuos “programados”, dotados de esquemas inconscientes de pensamiento (Artículo “Sistemas de enseñanza y sistemas de pensamiento”, 1967), que contribuyen a definir unas problemáticas obligadas en una sociedad en un momento dado, y llevan a abordarlos a través de determinados “perfiles epistemológicos”.

Pierre Bourdieu trabajará luego en sociología de la cultura en la acepción amplia de prácticas culturales y, a través de las diversas obras que hemos mencionado, precisará, afinará o reformulará los conceptos que concentran sus “intereses teóricos” como los de “*habitus*”, “capital cultural”, “violencia simbólica”, “campus”, “estrategia”. Nos detendremos un momento sobre uno de ellos, solamente, el de “*habitus*”.

La cuestión del “*habitus*”, programa, esquema, o estructura mental⁶ se presentará de manera recurrente en sus trabajos sobre una serie de prácticas culturales, cuyas diversas formas siempre aparecen relacionadas con las diferentes clases sociales⁷, trátese de la frecuentación de museos, de opiniones y apreciaciones o gustos estéticos, de prácticas en relación con la fotografía, de maneras de juzgar, de vestirse, de alimentarse. Las prácticas culturales revisten distintas formas mediante las cuales los individuos se distinguen socialmente. ¿Cómo explicar esas correspondencias, esas regularidades?

Bourdieu ciertamente es partidario del estructuralismo, en tanto considera su modo de pensar relacional como adecuado al objeto de estudio de la sociología, y defiende la perspectiva estructuralista como un momento objetivista necesario de la investigación. Concibe por lo tanto lo social como un conjunto de relaciones, (estructuras objetivas que construye el sociólogo), pero no por ello va a atenerse a la tesis estructuralista

mecánica para explicar los efectos simbólicos marcados por las estructuras.

Es precisamente en contra de esa tesis que elimina el sujeto⁸, que Bourdieu introduce el concepto de “*habitus*”, por medio del cual busca escapar a la orientación mecanista del estructuralismo.

El término de “*habitus*” no es nuevo, pero él lo retoma⁹ en el sentido de “sistemas de disposiciones durables y transposables, estructuras estructuradas, adquiridas en función de condiciones de existencia particulares, y que funcionan como estructuras estructurantes, es decir como principios generadores y organizadores de representaciones y prácticas” (*Cuestiones de Sociología*, 1980). De allí que Bourdieu adopta el término de “estructuralismo genético” para caracterizar su enfoque (el cual tampoco es nuevo, puesto que fue utilizado por Lucien Goldmann, en un sentido algo diferente).

Para Bourdieu, el *habitus* es el conjunto de “esquemas de percepción, apreciación y acción”, inculcados por un contexto social determinado, y asimilados de manera inconsciente, pero es a la vez productor de prácticas, “matriz de percepciones, apreciaciones y acciones” (*Esbozo de una teoría de la práctica*, 1972).

En *Cosas dichas* (p. 25) indica lo siguiente: “Quería insistir sobre las capacidades generadoras de las disposiciones, quedando entendido que se trata de disposiciones adquiridas, socialmente constituidas”.

Esta “intención activa, inventiva” de la práctica que es la de un “agente actuante”, aunque no de un sujeto (“digo bien agente y no sujeto”), se contrapone a la perspectiva estructuralista mecánica que implica la negación del sujeto. Podríamos decir que el *habitus* tiene dos caras. Es producto en tanto naturaleza socialmente constituida, de un mundo determinado: primeramente, el medio social en el cual hemos nacido, luego el mundo escolar, y el mundo del “campo” de nuestra actividad, las cuales interiorizamos progresivamente. Por otra parte, el “*habitus*” es productor, tiene efectos, en tanto

6. Cuestión que se relaciona en el caso de los individuos cultivados con un proceso escolar relativamente extenso, pero también siempre con el medio familiar, la inserción y posición en un “campo” en función de la actividad profesional (el campo es un microcosmos relativamente autónomo dentro del macrocosmos de una sociedad).

7. Como ya lo hemos indicado, Bourdieu emplea el término de grupos o de clases sociales, utilizando esencialmente tres grandes categorías: clases superiores, medias y populares.

8. Esta tesis estructuralista solo concibe el agente como “portador” o “soporte” de estructuras.

9. Según Bourdieu mismo, esta noción de “*habitus*”, fue utilizada por otros autores, como Hegel (quien empleaba también en el mismo sentido nociones como “*hexis*” o “*ethos*”), o Husserl (quien además utilizaba el término de “*habitualitat*”), Weber y Durkheim, de una manera más o menos metódica. (Ver: *Cosas dichas*, Ed. Gedisa, 1988).

conjunto de esquemas interiorizados orienta y organiza de una cierta forma lo que pensamos y hacemos en diversas situaciones, y eso de manera conforme con las condiciones sociales que están en el origen de nuestro *habitus*. Los *habitus* afirman las posiciones y relaciones sociales objetivas existentes, y contribuyen por lo tanto, a su reproducción.

Bourdieu busca reintroducir de esta forma el sujeto, negado en el estructuralismo, por cuanto este ve al individuo como un agente el cual no hace más que ejecutar reglas de manera automática. El "agente actuante" de Bourdieu que no ejecuta reglas, sino que desarrolla estrategias (como veremos más adelante), no es, sin embargo un sujeto libre de condicionamientos autónomo o racional, como se insiste en presentarlo en una perspectiva filosófica/metafísica, o subjetivista/intelectualista.

Por medio del concepto de "*habitus*", Bourdieu busca escapar a algunas de las oposiciones que el llama canónicas, o ficticias (como las de individuo/sociedad, objetivismo/subjetivismo, teoría/empírica, verdad absoluta/relativa). Como venimos de verlo, con el concepto de "*habitus*", busca desechar la alternativa entre el objetivismo estructuralista y el subjetivismo racionalista. A la vez, busca escapar a la oposición individuo/sociedad. El "*habitus*", como esquema inconsciente de disposiciones adquiridas por experiencias interiorizadas, debido a la exposición prolongada a situaciones particulares, y la respectiva socialización por la familia, la escuela, etc., constituye una suerte de *mediación* entre la "interiorización de la exterioridad y la exteriorización de la interioridad", entre relaciones sociales objetivas y prácticas individuales. El recurso al "*habitus*" en tanto social incorporado, y por lo tanto individualizado, permite de esa forma superar la oposición individuo sociedad.

Ahora, parece que no se puede evitar plantear una interrogante respecto del "*habitus*".

Si el "*habitus*" (y no solamente el *habitus* de clase, sino también los *habitus* ligados a los diversos "campos") que los agentes actualizan en sus prácticas, media únicamente en el sentido de la reproducción de la posición de individuos o grupos y de las relaciones sociales, no implica ello también una cierta negación del sujeto, a pesar del efecto generador del "*habitus*", de la noción de "agente actuante", y del aspecto "inventivo" de las prácticas, postulados por Bourdieu?

No queda muy claro en dónde radica el aspecto inventivo, creativo, de una actuación meramente reproductora.

Las múltiples reformulaciones del concepto de "*habitus*" parecen indicar, asimismo, que se trata aquí de un punto, digamos sensible, de la línea argumentativa de Bourdieu¹⁰.

Será que la noción de estrategia aporta elementos de elucidación al respecto.

Las estrategias son producto del *habitus* como sentido práctico. Si los comportamientos no son regidos por reglas a las cuales los agentes obedecen ciegamente, sino por estrategias que se ajustan objetivamente a situaciones particulares (sin que se trate de una acción racional), ¿qué debemos entender por ello? Hay múltiples estrategias posibles, existe un margen de maniobras que puede dar lugar a diversas iniciativas e improvisaciones. Este margen de estrategias posibles queda limitado por el marco del "*habitus*" y por las reglas de juego internas, propias de cada medio o "campo".

Nuevamente se puede plantear la pregunta de si la multiplicidad de estrategias posibles en un margen de maniobra determinado (como en un juego, dice Bourdieu, de cuya lógica los jugadores tienen un dominio práctico) permite el rescate del sujeto, cuando esas estrategias, con lo innovador que pueden ser, no resultan sino en reproducción.

Cuando lo "creativo" e "innovador" atribuido al *habitus*, al agente actuante, y a sus estrategias, se reduce a mantener o fortalecer posiciones en un campo determinado, o sea, cuando se trata de aspectos creativos, innovadores, de un *orden menor* que redundan en reproducción o consolidación de lo existente únicamente, se puede realmente considerar que la introducción de esos aspectos en el andamiaje conceptual de Bourdieu, permite rescatar al sujeto?

Ciertamente, no hay que hypostasiar al sujeto (como individuo libre de todo condicionamiento social), ni negarlo (como reflejo de estructuras objetivas), y es necesario rescatarlo. Cierto es, también, que el sujeto es, por antonomasia, facultad creativa.

Ahora, y parafraseando a Bourdieu mismo, quien indicó que "la libertad, hay que conquistarla, y colectivamente", se podría decir que la creatividad (en el sentido importante del término) hay que fomentarla, y colectivamente, para progresar en la vía del rescate del sujeto, bajo la forma de un agente actuante, sí, pero en un sentido más transformador que reproductor.

10. Para ver otras dudas que la noción de *habitus* hace surgir, consultar: Lahire Bernard (Director), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*. Ed. La Découverte, 2001.

A manera de conclusión, respecto de la sociología de la educación de P. Bourdieu, y J.C. Passeron, habiendo ya indicado lo que se puede considerar como su principal aporte, solo queremos mencionar la pregunta que ha surgido, en ocasiones, sobre el desafío que los procesos de democratización de la enseñanza parecen significar para las aseveraciones sobre la función de selección y reproducción social inherente al sistema de enseñanza.

Esa democratización, la cual se ha presentado en Francia (en primer lugar en la secundaria y luego en los años setenta, en la educación superior) y también en Costa Rica, más que eliminar el problema, Bourdieu considera que lo desplaza. Aparte de poder llevar a una cierta desvalorización de los diplomas, él considera que es en el mercado de trabajo que tiende a operar entonces la selección social, el acceso a determinados puestos siendo reservado, o en todo caso, siempre más fácil para los diplomados de un origen social privilegiado. Podemos agregar que, de todos modos, la subrepresentación de los hijos de origen popular en la enseñanza superior se ha mantenido, y la correlación entre fracaso escolar y medio popular se verifica ahora desde los primeros años de la primaria, según lo documentan estudios estadísticos¹¹.

En cuanto a la noción de “habitus”, naturaleza socialmente constituida o “segunda naturaleza”, como producto de estructuras objetivas, el aporte de Bourdieu es claro e importante por revelar los mecanismos culturales que en los diversos medios, sistemas, o “campos” intervienen para su constitución. Como matriz productora de representaciones y prácticas, el “habitus”, al que se asocian aspectos activos, creativos e innovadores con la figura del agente actuante y sus estrategias de reproducción da lugar a elaboraciones interesantes y superabundantes pero, a nuestro entender, no totalmente convincentes en cuanto a la pretensión de rescatar de esa forma al sujeto.

En un intento por caracterizar, aunque esquemáticamente, la perspectiva de P. Bourdieu, se podría decir, que esa es una *perspectiva singular*, poderosamente crítica y, a la vez estática, por cuanto no visualiza, o muy difícilmente, la dimensión dinámica, creativa en sentido transformador¹², que también trabaja las sociedades, los “campos”, los grupos y los individuos, aparte de las mediaciones y fuerzas orientadas a la reproducción de la dominación cultural y, por ende, social.

11. Troger Vincent, “Bourdieu y la escuela: la democratización desencantada”. *Sciences Humaines*, N° 2002, pp.16-23.

12. Sobre esa dimensión se centran el interés y los estudios de la sociología dinámica, la otra gran corriente sociológica francesa (Alain Touraine, Georges Balandier, entre los más representativos).