

Nº 22 Vol. 15 (diciembre 2025)

ISSN:0719-0166

imagonautas

Revista Interdisciplinaria sobre Imaginarios Sociales

UPAEP



UPAEP

Emilio José Baños Ardavín, Rector.
José Antonio Llergo Victoria, Secretario General.
Jorge Medina Delgadillo, Vicerrector de Investigación.
Mariano Sánchez Cuevas, Vicerrector Académico.
Javier Taboada, Director Editorial.

Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones (RIIR)

DIRECTORIO

Felipe Andrés Aliaga Sáez, Coordinador General.
Javier Díz Casal, Comité Editorial.
Yutzel Cadena Pedraz, Comité Editorial.
Josafat Morales Rubio, Comité Editorial.

COMITÉ EDITORIAL IMAGONAUTAS

Josafat Morales Rubio, *Editor en jefe*.
UNIVERSIDAD POPULAR AUTÓNOMA DEL ESTADO DE PUEBLA, MÉXICO
Raúl Romero Ruiz, *Editor*.
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, CIUDAD DE MÉXICO
Felipe Andrés Aliaga Sáez
UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS, COLOMBIA
Milton Aragón
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE COAHUILA, MÉXICO
Fátima Braña Rey
UNIVERSIDADE DE VIGO, GALICIA, ESPAÑA
Yutzel Cadena Pedraza
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO
Enrique Carretero Pasin
UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA, GALICIA, ESPAÑA
David Casado Neira
UNIVERSIDADE DE VIGO, GALICIA, ESPAÑA
Javier Díz Casal
UNIVERSIDAD INTERNACIONAL IBEROAMERICANA, MÉXICO
Laura Susana Zamudio Vega
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA, MÉXICO



Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.es>

Sobre la institución social, la mediación ritual y la emergencia instituyente desde Bourdieu

On the social institution, ritual mediation and instituting emergence from Bourdieu

Andrea Marina D'Atri 

Universidad Nacional de La Pampa. andreadatri@humanas.unlpam.edu.ar

Resumen

Este ensayo reflexiona, desde la sociología de Pierre Bourdieu, sobre el significado de la institución social, los actos de institución y los rituales que los sustentan. Analiza cómo estos rituales median en la creación y perpetuación de estructuras de poder y dominación, generando –según la perspectiva de Baeza– significaciones socioimaginarias instituidas (legitimadas y compartidas) que pueden tensionar con lo instituyente. El objetivo es conceptualizar dicha tensión entre lo instituido y lo instituyente, o lo estructurado/estructurante en términos bourdieanos, para visibilizar su enfoque relacional, que explica lo social tanto en su estabilidad como en su transformación. Bourdieu busca superar la dialéctica objetivismo/subjetivismo al estudiar cómo se conforma la institución social en esta dinámica, preocupación central que fundamentó su legado en los estudios sociales.

Palabras clave: Bourdieu; dominación; emergencia; imaginarios sociales; institución; ritual.

Abstract

This essay, from the perspective of Pierre Bourdieu, reflects on the meaning of social institutions, the acts of institutions, and the rituals that sustain them. It analyzes how these rituals mediate the creation and perpetuation of structures of power and domination, generating—according to Baeza’s perspective—institutioned socio-imaginary significations (legitimized and shared) that can create tension with the instituting element. The objective is to conceptualize this tension between the instituted and the instituting element, or the structured/structuring element in Bourdieu’s terms, in order to make visible his relational approach, which explains the social in both its stability and its transformation. Bourdieu seeks to overcome the objectivism/subjectivism dialectic by studying how social institutions are formed in this dynamic, a central concern that underpinned his legacy in social studies.

Keywords: Bourdieu; domination; emergence; social imaginaries; institution; ritual.

INTRODUCCIÓN

El sociólogo chileno Manuel Antonio Baeza elaboró ocho argumentos para enunciar una teoría de imaginarios sociales desde una perspectiva fenomenológica¹. Fue mejorando esas enunciaci-ones a lo largo de los años². El argumento número 3, llamado «Acerca de la asimetría social de las significaciones», dice que los imaginarios sociales no están, de ninguna manera, exentos de oposiciones provenientes de la heterogeneidad propia de una sociedad, lo cual lleva, a veces, a su transformación. Señala Baeza (2011):

(...) La sociedad es, desde un punto de vista simbólico, una galaxia o vasto territorio de elaboraciones de significación siempre susceptibles de ser compartidas socialmente, por el hecho de que las experiencias sociales no son de ninguna manera cuantificables (se multiplican hasta el infinito), pero al mismo tiempo aquélla es un escenario de pugna por imponer significaciones al conjunto social. Tales posiciones hegemónicas se logran así en el terreno de una lucha simbólica persistente: en el lenguaje de P. Bourdieu diríamos que también en el campo de lo simbólico hay siempre una búsqueda de conquista de posiciones más ventajosas y que tras producirse esta posición, dirimiendo provisoriamente la pugna, una posición triunfante puede imprimir su «sello» en la totalidad del campo, es decir lograr una posición hegemónica en donde ciertos contenidos pasan, en cierto modo, a ser «naturalizados» y, con ello, integrados en un *habitus* específico. Podríamos extrapolar el argumento diciendo que la tradición y hasta los actos rutinarios están marcados por estas «naturalizaciones» de significación. (Baeza, 2011: 35).

¹ Baeza, M.A. (2000). *Los caminos invisibles de la realidad social. Ensayo de sociología profunda sobre los imaginarios sociales*. Santiago de Chile, Chile: Ediciones Sociedad Hoy.

² D'Atri, A.M. (2022). Ocho argumentos para imaginarios sociales. Una revisión veinte años después. En *Conversaciones con Manuel Antonio Baeza. Una entrada a los imaginarios sociales*. 7 sellos Editorial. https://www.academia.edu/86240354/Conversaciones_con_Manuel_Antonio_Baeza_Una_entrada_a_los_imaginarios_sociales

En primer lugar y a través de una metodología hermenéutica, en este ensayo me propongo reflexionar acerca del significado de la institución social, de los actos de institución y los rituales que los habilitan desde la conceptualización sociológica de Pierre Bourdieu. Luego, analizo cómo los rituales median en la instauración y persistencia de estructuras de poder y dominación dentro de una sociedad que, en el lenguaje de la perspectiva que propone el mencionado Baeza, instauran significaciones socio imaginarias legitimadas y compartidas –instituidas– que pueden tensionar, en algún momento, con otras con instituyentes o emergentes. La intención final es acercarnos a una conceptualización sobre esa tensión de lo instituido con lo instituyente o aquello estructurado/estructurante que propone Bourdieu, que nos permitirá visibilizar, en definitiva, la posición relacional del intelectual francés para comprender lo social tanto en su institución como en su posibilidad de transformación. Comprender qué es y cómo se conforma la institución social en esta tensión que busca escapar de la dialéctica objetivismo/subjetivismo, es una de las primeras preocupaciones de Bourdieu en el campo de estudios que desarrolló y que sentaron las bases de su legado en los estudios sociales.

La vasta obra, el activismo político y la influencia en las ciencias sociales y humanas de Pierre Bourdieu (1930-2002) permiten considerarlo uno de los grandes sociólogos y antropólogos del siglo XX. Su teoría se ha perpetuado en estudios sociales de índole diversa y multidisciplinar. Nacido en Penguin, un pueblo de Bearn, Francia, en una familia humilde, junto a un entorno rural, el interés de Bourdieu estuvo marcado por las dinámicas sociales y las desigualdades. Estudió filosofía en la École Normale Supérieure de París, donde se formó bajo influencias como el marxismo, el estructuralismo y la fenomenología de Merleau-Ponty.

El autor se destacó por su análisis de las estructuras sociales, introduciendo conceptos clave como *habitus* (definido de manera muy sintética como disposiciones incorporadas que guían la acción), campos (espacios de competencia social), capital cultural (recursos culturales que otorgan poder); así como otros tipos de capital, sin el cual el capital cultural no es comprensible, como el capital económico, el social y los efectos simbólicos de esos capitales cuando son reconocidos como legítimos (capital simbólico). Finalmente, el concepto de violencia simbólica o dominación a través de significados impuestos es otro aporte esencial. Las obras de Bourdieu, como *La distinción* y *El sentido práctico* exploran cómo se reproducen las jerarquías sociales, la dominación y las estructuras de poder. Criticado como determinista, Bourdieu defendió una visión dinámica de la relación entre estructura y agencia, enfatizando la reflexividad y la capacidad de transformación. A lo largo de sus investigaciones buscó desvelar los mecanismos ocultos de la dominación y la desigualdad en la sociedad.

El interés por la perpetuación del orden social o qué es aquello que permite que la sociedad se mantenga unida, reproduzca y vaya transformándose, pero sostenga a través de diversos mecanismos de dominación y poder una continuidad, es la pregunta de la Sociología y fue la pregunta que propuso Bourdieu (1993) en sus escritos y reflexiones: ¿Qué es aquello que permite instituir lo social? O «por qué y cómo ese mundo dura, persevera en el ser, cómo se perpetúa el orden social, vale decir, el conjunto de relaciones de orden que lo constituyen» (Bourdieu, 1993: 31).

En «Estrategias de reproducción y modos de dominación» (1993) el autor rechaza tanto la visión estructuralista como la visión interaccionalista o etnometodológica:

(...) el mundo social está dotado de un *conatus*, como decían los filósofos clásicos –de una tendencia a perseverar en el ser, de un dinamismo interno, inscrito, a la vez, en las estructuras objetivas y en las estructuras «subjetivas», las disposiciones de los agentes–, y está continuamente mantenido y sostenido por acciones de construcción y de reconstrucción de las estructuras que en principio dependen de la posición ocupada en las estructuras por quienes las llevan a cabo. (Bourdieu, 1993: 31).

En la relación entre esos dos principios dinámicos que de sociedad a sociedad varían en importancia o acreditación –sea en las estructuras objetivas y en la estructura de distribución del capital y los mecanismos que aseguran su reproducción, o sea en las disposiciones a la reproducción de los agentes–, «se definen los diferentes modos de reproducción, en especial las estrategias de reproducción que los caracterizan» (Ibidem: 31).

La discusión que Bourdieu emprende en relación con el objetivismo y el subjetivismo está presente en toda su obra y parte de esta tensión de las estructuras «objetivas» y las prácticas «subjetivas». Muchos estudiosos de la sociología y la antropología se han valido de este marco teórico que también brinda una herramienta metodológica para analizar las estrategias de la acción y las prácticas sociales de grupos y colectivos a fin de interpretar sus disposiciones, sea para analizar el modo en que han legitimado y, por tanto, naturalizado sus mecanismos de reproducción, o para observar los elementos que han permitido evadir y transformar esas significaciones y prácticas naturalizadas.

Loïc Wacquant se refiere a la «doble vida» de las estructuras sociales y a la doble lectura a la que está obligado el sociólogo o intérprete desde la obra de Bourdieu: un «sistema» bidimensional «de relaciones de poder y relaciones de

significado entre grupos y clases». La tarea de la sociología, según Pierre Bourdieu es «descubrir las estructuras más profundamente enterradas de los diversos mundos sociales que constituyen el universo social, así como los “mecanismos” que tienden a asegurar su reproducción o su transformación» (Wacquant, 2005: 24).

De manera que la doble vida sociológica se constituye, en primer lugar, por una «objetividad de primer orden» integrada por la distribución de recursos materiales y medios de apropiación de bienes y valores socialmente escasos (especies del capital, en el lenguaje técnico de Bourdieu) y, en segundo lugar, en la «objetividad de segundo orden», bajo la forma de sistemas de clasificación, esquemas mentales y corporales que funcionan a manera de patrones simbólicos para las actividades prácticas –conducta, pensamientos, sentimientos y juicios– de los agentes sociales. De este modo, los hechos sociales son, además, objeto de conocimiento dentro de la realidad misma dado que los seres humanos tornan significativo el mundo que los conforma, dice Wacquant (Ibidem: 24).

Bourdieu será crítico tanto del objetivismo como del subjetivismo. Del primero, porque prioriza las estructuras objetivas y descuida la experiencia práctica de los agentes; porque reifica esas estructuras reduciendo, a la vez, la agencia humana a la ejecución de modelos teóricos y negando la dimensión subjetiva de la vida social. Como resultado, los agentes, sean personas o grupos de personas, son representados como entidades pasivas, sin capacidad para influir en las dinámicas sociales.

Según el autor, pasar del modelo teórico a la realidad implica efectuar una abstracción académica o intelectual objetiva tratando las estructuras sociales como entidades autónomas

que pueden «actuar» por sí mismas, como si fueran agentes históricos independientes. Las estructuras se vuelven fuerzas externas que operan de manera mecánica, sin tener en cuenta la agencia humana o reduciendo la experiencia social a la expresión de un modelo. Esto deja de lado la subjetividad entendida como capacidad creativa, por lo tanto, interpretativa y performativa, de las personas y grupos. En lugar de captar la práctica social en su complejidad, el objetivismo la reduce a la aplicación pasiva de reglas o patrones preestablecidos.

Dirá Bourdieu que al reificar las estructuras y reducir la práctica a la ejecución de un modelo, el objetivismo termina por destruir parte de la realidad que busca comprender. Esto ocurre porque ignora la dimensión subjetiva que es fundamental para entender la dinámica social. Los individuos o grupos son retratados como soportes pasivos de fuerzas estructurales, lo que niega su capacidad de actuar, interpretar y transformar su entorno. Wacquant (2005) describe el enfoque subjetivista o constructivista que analiza Bourdieu, el cual también es criticado. Interesado por la «objetividad de segundo orden», a través de este enfoque:

... la sociedad aparece como el producto emergente de las decisiones, acciones y cogniciones de individuos conscientes y alerta, a quienes el mundo se les presenta como inmediatamente familiar y significativo. Su valor reside en reconocer el papel que el conocimiento mundial, la significación subjetiva y la competencia práctica juegan en la producción continua de la sociedad; otorga mayor importancia al agenciamiento y al «sistema socialmente aprobado de tipificaciones y relevancias» por medio del cual las personas dotan al «mundo en que viven» de sentido (Schütz 1970). (Wacquant, 2005: 35)

Aquí, podemos subrayar que para Bourdieu una fenomenología no reconstruida de la vida social tiene al menos dos defectos. Primero, que esa fenomenología concibe las estructuras sociales como la mera suma de estrategias y actos individuales, lo que dificulta explicar su resistencia y las configuraciones emergentes que estas estrategias perpetúan (si fueran instituidas o estuviesen altamente naturalizadas) o desafían (si fueran instituyentes). Segundo, este enfoque no puede explicar cómo y por qué se produce el trabajo de construcción de la realidad social. Por eso Bourdieu advierte que, aunque es importante recordar que los agentes sociales construyen la realidad social, no debemos olvidar que ellos no han creado las categorías que utilizan en este proceso de construcción social (Ibidem: p. 25).

Para superar esta dicotomía, esta dialéctica o doble vida sociológica, Bourdieu propondrá una «praxeología» traducida en reflexología sociológica. Esta incluye, según Wacquant, primero, dejar «de lado las representaciones mundanas para construir las estructuras objetivas (espacios de posiciones), la distribución de recursos socialmente eficientes que definen las tensiones externas que se apoyan en las interacciones y representaciones» y, segundo, reintroducir «la experiencia inmediata y vívida de los agentes con el fin de explicar las categorías de percepción y apreciación (disposiciones) que estructuran su acción desde el interior». (Ibidem: p. 25)

FUNCTION POLÍTICA DE LA CORRESPONDENCIA ENTRE ESTRUCTURAS SOCIALES Y MENTALES

Necesitamos detenernos en una reflexión más, hecha por el autor desde el cual analizamos en esta primera parte a Bourdieu, dado que es esencial debatir cómo se instituye y, por tanto, legitima el orden social en esa relación de domi-

nios donde hay correspondencia entre estructuras sociales y estructuras mentales. Asimismo, para ver de qué manera se produce el cambio o la transformación dentro de ese orden social. Dice Wacquant:

Bourdieu sostiene que la correspondencia entre las estructuras sociales y mentales cumple funciones políticas cruciales. Los sistemas simbólicos no son simplemente instrumentos de conocimiento, son también instrumentos de dominación (ideologías en el léxico de Marx y teodiceas en el de Weber). Como operadores de integración cognitiva promueven, por su misma lógica, la integración social de un orden arbitrario: «La conservación del orden social [es reforzada de manera decisiva por] (...) la orquestación de categorías de percepción del mundo social que, ajustadas a las divisiones del orden establecido (y, con ello, a los intereses de quienes lo dominan) y comunes a todos los espíritus estructurados conforme a dichas estructuras, se imponen con todas las apariencias de la necesidad objetiva» (Bourdieu 1984a: p. 471 [en español: p. 482]; véase también 1971b). (Wacquant, 2005: 27).

De modo que Bourdieu argumenta que las estructuras sociales y mentales están interconectadas y cumplen funciones políticas, por lo cual refuerzan el orden social. Lo hacen mediante sistemas simbólicos que actúan como «instrumentos de dominación», moldeando y legitimando un orden de tipo arbitrario como natural y necesario. Las categorías de percepción del mundo social se ajustan a las divisiones del poder establecido, imponiéndose como si fueran objetivamente necesarias. Los esquemas clasificatorios socialmente construidos, entonces, ocultan su origen histórico y contingente, presentando las estructuras de poder como inevitables.

Dicho de otro modo, del sistema social construido y legitimado, podemos decir que es un

orden establecido que se presenta como natural y necesario, pero que en realidad es el resultado de relaciones de poder históricamente contingentes. Este sistema se mantiene a través de mecanismos simbólicos como ideologías, clasificaciones y percepciones que refuerzan la dominación y la integración social, pero lo que ocultan es tanto su arbitrariedad como la perpetuación de las desigualdades entre clases, grupos étnicos o géneros que manifiestan.

Al respecto de este debate, el investigador argentino Juan Dukuen (2022) retoma ejemplos de orientación fenomenológica que permiten reflexionar sobre la influencia de este abordaje en Bourdieu; específicamente lo hace desde Merleau-Ponty. Dukuen, en una conferencia, se pregunta cómo podemos pensar el problema de la dominación y del *habitus* como forma de dominación incorporada. Y responde a partir de un fragmento de su libro (2018):

La violencia simbólica se produciría porque lo reconocido como natural, es decir la legitimidad-dominación –como experiencia práctica y preobjetiva del/con el mundo– se funda en un desconocimiento u «olvido» somático de su génesis (*Selbstvergessenheit*), (Merleau-Ponty, 1960: 218), de sus modos de funcionamiento, y de la relación de fuerzas que la sustentan: la doxa como relación de creencia preobjetiva es un reconocimiento vivido del «orden de las cosas» como un ordenamiento ausente de fundamento, estable y ya siempre ahí. Por ello la violencia simbólica se ejerce sin necesidad de inculcación explícita alguna (Bourdieu y Wacquant, 1992: 120), por la inversión de sentido (*illusio*) del agente en determinados dominios de las prácticas, con independencia de la objetivación verbal (Centro de estudios de hermenéutica, 2022).

Está presente en esta cita de Dukuen (2022) la tensión que se genera en el dominio social o en la relación de lo instituido con aquello por ins-

tituir. Bourdieu menciona la posibilidad de lo emergente o de un orden social pasible de transformación. Del sistema por construir, plantea que al reconocer que los sistemas sociales son productos históricos y no naturales, es posible transformarlos cambiando las representaciones simbólicas y las estructuras mentales que legitiman el orden existente. La transformación social, dentro de ciertos límites, dependería de la capacidad de reconstruir las categorías de percepción y las relaciones de poder. Asimismo, por medio de la discusión sobre el carácter indeterminado del *habitus*,³ concepto clave en la teoría social de Bourdieu, se puede reflexionar sobre esta «fenomenología del poder» en cuanto a las tensiones que ellas entrañan. Esto, es un tema que no podremos desarrollar en este espacio por cuanto nos desviaría de nuestro objetivo principal, pero que se puede ampliar y discutir a partir de la lectura de tres textos: Ralón de Walton, G. (2010), Dreher, J. (2014) y Dukuen, J. (2022).

INSTITUIDOS E INSTITUYENTES: LA MEDIACIÓN RITUAL

A partir de lo antes expuesto nos preguntamos cómo se produce la institución social y cómo se produce la transformación de un orden social. ¿De qué manera la naturalización mediante sistemas rituales y simbólicos permite la dominación o sostén (ajuste) de una estructura que, asimismo

³ Siguiendo a Dukuen (2022, en base a Bourdieu 1980: 88-9) «los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen *habitus*, sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta.»

y en algún momento histórico, lleva a «transformar» esa naturalización y dominación imponiendo/legitimando nuevas naturalizaciones?

En «Los ritos como actos de institución» Bourdieu (1993b) aborda la relación entre los ritos y las instituciones sociales –las que permiten lo instituido social– y se pregunta cuál es su función. Analiza cómo los ritos no son simplemente expresiones simbólicas, sino que desempeñan un papel fundamental en la creación y mantenimiento de las estructuras de poder y dominación dentro de una sociedad. Los ritos no solo refuerzan las normas y jerarquías existentes, sino que también pueden ser utilizados estratégicamente por diversos grupos sociales para legitimar su posición de autoridad o para resistir a las estructuras de poder establecidas.

En este sentido, los ritos no son meras ceremonias pasivas, sino que son acciones que instituyen y consagran diferencias sociales. No solo marcan transiciones temporales –por ejemplo, los ritos del paso de la infancia a la edad adulta–, sino que también instituyen diferencias duraderas entre grupos sociales, legitimando límites que son arbitrarios como si fueran naturales. Tal es el caso de la circuncisión que separa a los hombres de las mujeres. De manera que los ritos de institución tienen un efecto consagratorio donde lo consagrado es división social que se extiende al momento específico en que ocurre el ritual. Prosiguiendo con el ejemplo de la circuncisión, dirá Bourdieu que éste separa de manera duradera a quienes son susceptibles de serlo. Quienes han experimentado el rito (los hombres), se separan de manera duradera de quienes nunca lo experimentarán (las mujeres). Así, se instituye una diferencia social fundamental y perdurable que no se inscribe en diferencias naturales preliminares como son las que podríamos entender, separan a los hombres de

las mujeres en términos de corporalidad. Dice Bourdieu: «unos ritos diferenciados sexualmente consagran la diferencia entre los sexos: convierten en una distinción legítima, en una institución, una simple diferencia de hecho. La separación realizada en el ritual (que produce él mismo una separación) ejerce un efecto de consagración.» (Bourdieu, 1993b: 113).

Otra característica de los ritos que permitirán la realización de la institución (en el ejemplo señalado, del ser hombre) es su efecto mágico creador de distinciones o fronteras socialmente eficaces: «La institución es un acto de magia social que puede crear la diferencia *ex nihilo*, o bien, y éste es el caso más frecuente, explotar de alguna forma unas diferencias preexistentes, como las diferencias biológicas entre los sexos o, en el caso, por ejemplo, de la designación del heredero según el derecho de primogenitura, las diferencias entre las edades.» (Bourdieu, 1993b: 114).

El autor francés analizó claramente el efecto mágico de los ritos instituyentes en instituciones educativas de élite que no solo transmiten conocimientos técnicos, sino que también consagran a sus estudiantes como miembros de la clase dominante. Allí, los exámenes de ingreso funcionan como acto de separación y cierre donde lo que se instituye o legitima como duradero es un espacio social entre los aceptados y los rechazados y donde el ritual produce una élite consagrada, distinta y reconocida como digna de su posición.

Serán muchos más los ejemplos que ofrece Bourdieu en varias de sus obras (1993b; 2019) para entender el modo que tienen los rituales de imponer y naturalizar estas prácticas simbólicas que reflejan y perpetúan las relaciones de poder dentro de una comunidad o institución y por eso estudiarlas como fenómenos sociales nos revelará las dinámicas de clase, género,

etnicidad y otras formas de diferenciación social. Por ejemplo, al estudiar la injuria, dice Bourdieu que hay que distinguir entre ritos privados y ritos públicos y quiénes están en condición de conducir esos rituales:

El rito de degradación oficial sólo puede realizarlo un personaje oficial. Podemos decir que, para degradar, hay que ser general, hay que tener un grado, mientras que, para insultar a un conductor en la calle, podemos ser un simple particular. Al decir «Eres un idiota», digo que soy un particular, me expongo. Por ende, la injuria o el insulto [remiten a] un rito privado, idios, un rito especial, un rito que sólo implica a su autor (...). Y estos ritos privados se oponen a los ritos públicos, oficiales, realizados por todo el grupo, en todo caso, en presencia de todo el grupo, y por un individuo mandatario del grupo, es decir, alguien que está autorizado a hablar por el grupo, que tiene autoridad para realizar, en nombre del grupo, un acto de degradación. (Bourdieu, 2019: 38).

También, al ejemplificar sobre el significado del matrimonio como contrato publicable y opuesto a la unión clandestina, no se está más que develando en los rituales la manera que tienen las sociedades de dar o quitar legitimidad a actos particulares, poniendo de manifiesto lo permitido. Dice el autor:

El paso de lo oficioso a lo oficial es una operación que parece ser poco importante, pero en realidad es la manipulación social por excelencia. Por lo tanto, lo conocido y reconocido por todos es el casamiento en oposición a la unión, o incluso lo que puede ser dicho ante todos, en oposición a lo vergonzante y lo clandestino. Si la publicación tiene un efecto social muy importante, se debe a que la publicación como tal tiene un efecto de licitación: si esto puede decirse públicamente, quiere decir que está bien. (Bourdieu, 2019: 140).

Pero lo importante de comprender para la ciencia social –dirá Bourdieu– es que debe tener presente el hecho de la eficacia simbólica de los ritos de institución, es decir, el poder que poseen de actuar sobre la representación de lo real. Por ejemplo, al referirse a la eficacia simbólica de la investidura, dirá que «transforma realmente a la persona consagrada: en primer lugar, porque transforma la imagen que de ella tienen los demás agentes y, sobre todo, quizás los comportamientos que adoptan con respecto a ella (...) y, luego, porque transforma al mismo tiempo la imagen que la persona investida tiene de sí misma» (Bourdieu, 1993: p. 114). El sentido mágico que Bourdieu otorga a los ritos de institución social no debe pensarse como irreductible. El ritual es mágico siempre que se efectúe dentro de ciertos límites; las «estrategias mágicas sólo triunfan dentro de ciertos límites. Dicho esto, enmarcados por estos límites, los grupos ejercen en sí mismos (y al mismo tiempo en los otros grupos) una suerte de acción mágica.» (Ibidem: 143).

Por otra parte, es preciso indicar que esta acumulación del capital simbólico que se efectúa mediante rituales instituyentes que «triunfan» logrando representaciones de la realidad y, por tanto, conformando prácticas sociales, no se genera mediante procesos lineales. El autor acepta que hay mecanismos para la reproducción y luchas constantes que llevan a la acumulación y concentración, así como acepta que «la concentración nunca está del todo completa, siempre hay sectores que no se pueden controlar [a partir de los cuales podemos] alterar el centro.» (Ibidem, 143). ¿Entonces, de qué manera esa acumulación de representación es tensionada al punto de que la institución y lo socialmente instituido tambalea o, al menos, es propenso a ser interceptado al punto de verse transformado o modificado? Para intentar una respuesta, debemos reflexionar sobre cómo emerge un instituyente social.

EMERGENCIA DE LO INSTITUYENTE O EL PASO AL CAMBIO SOCIAL

Bourdieu (1993b) examina cómo los ritos no solo refuerzan las normas y jerarquías existentes, sino que también son utilizados estratégicamente por diversos grupos sociales para legitimar su posición de autoridad o, por el contrario, para resistir a las estructuras de poder establecidas en las instituciones de diversa índole. ¿Cómo ocurre esto último? ¿De qué manera hay resistencia a las estructuras? ¿Cómo cambiaría la imagen que se tiene de un líder investido mediante ritos de institución que han consagrado su título o su posición objetiva tanto como su autopercepción y comportamiento?

Así como hay una línea que separa el momento anterior y posterior en un rito de paso y consagración que, como tal, logró instituir una posición social diferenciada y duradera entre los miembros del grupo social, manteniendo así una estructura determinada de ámbitos sociales e institucionales diversos y, haciéndolo, en apariencia, se sostiene y perdura de un modo natural o desapercibido, así también podrá haber un momento en el cual eso instituido puede verse tensionado a un punto en que se desestabiliza y transforma.

Mencionamos antes el ejercicio instituyente que cumple el ritual como acto de institución, su sentido político de dominio y naturalización de *habitus* que permiten la reproducción. Para pensar cómo es posible que pueda transformarse aquél, recuperamos la relectura merleau-pontiana de la perspectiva de Bourdieu que efectúa Dukuen (2022), quien en su discusión con críticas sobre la relación entre estructuras objetivas y *habitus*, postula que

(...) el cuerpo está parcialmente estructurado por un *habitus* en tanto cuerpo habitual y, por lo tanto, sigue siendo un «puedo» (Mer-

leau-Ponty, 1945: 160), aunque no sea a cada paso un «yo». Esto significa recuperar el carácter abierto del cuerpo actual en su entrelazamiento con el cuerpo habitual. Así, el *habitus* no estructura totalmente al agente, sino de manera parcial y justamente por eso podemos pensar la dialéctica del sentido práctico en su ambigüedad e indeterminación de manera positiva (cf. Dukuen, 2022) para reintroducir la reflexividad/socioanálisis y el contradiestramiento del cuerpo como vías de transformación de los *habitus*. (Dukuen, 2022: 54)

Aunque se nos pueda rebatir que la discusión que introducimos proviene de otra conceptualización y no es vinculable con la reflexión que venimos desarrollando, hallamos que en el análisis de Dukuen está presente el germen que nos permite aproximarnos a posibles respuestas sobre el modo en que la estructuración de lo social mediante mecanismos de dominación conlleva en sí y para sí ciertos «márgenes de libertad»; en definitiva, conlleva el germen de lo instituyente. Es que hay una diferenciación entre un cuerpo habitual o de condiciones de existencia incorporadas que brindan una «libertad condicional», y un cuerpo actual o de dimensión abierta a lo posible. Si ese cuerpo actual está abierto a lo posible es que está abierto al cambio. Dice Dukuen:

En efecto, la contribución central a una fenomenología del poder consiste en reconocer en el cuerpo un poder de institución de sentido propio de su dimensión actual, que puede permitir que en trayectorias sociales donde se configuran relaciones prácticas duraderas en experiencias colectivas políticas, se incorporen disposiciones «rebeldes», «liberadoras», que en dialéctica con la dimensión habitual, sean la reelaboración de disposiciones dominadas, en esos «márgenes de maniobra dejados a la libertad, es decir, a la acción política» (Bourdieu, 1993: 944 en Dukuen, 2022: 55).

La reflexión del autor se refiere a cuerpos y prácticas que, si bien se estructuran y delimitan en condiciones objetivas de dominación, poseen también «un poder instituyente de sentido (sería la dimensión *actual*), que le permite aprehender prácticas reflexivas metadiscursivas, e incorporarlas mediante contraadiestramiento, como nuevas disposiciones/esquemas corporales» (Dukuen, 2022: 55). Si esto es así, dado que en efecto se producen en determinados momentos disposiciones diferentes que se instituyen por ritos repetidos que van variando, entonces en algún momento se produciría la transformación social. Es decir, en algún momento se generaría la emergencia de nuevos instituidos a partir de esas disposiciones distintas. En ellas estarían inmersos aquellos rituales que ofician de actos instituyentes, tanto como ofician de mecanismos mediadores en la instauración y persistencia de estructuras de poder y dominación.

Reconocer esos rituales –los persistentes y los de un cuerpo «actual»–, profundizando en aspectos clave de la teoría de Bourdieu que sin duda aquí hemos dejado de lado, permitiría abordar sociológicamente el objeto de estudio que nos ocupa, que es el de la institución y la transformación social. Tal como expone Wacqüant, «si aceptamos que los sistemas sociales son productos sociales que contribuyen a hacer el mundo, que no sólo reflejan las relaciones sociales, sino que ayudan a constituir las, entonces, dentro de ciertos límites, es posible transformar al mundo transformando su representación» (Wacqüant, 2005: 27).

REFLEXIONES FINALES

Partimos de la pregunta que formula Bourdieu (1993) en sus escritos acerca de «por qué y cómo ese mundo dura, persevera en el ser, cómo se perpetúa el orden social, vale decir, el conjunto de re-

laciones de orden que lo constituyen» (Bourdieu, 1993: 31). Igualmente, partimos de la enunciación de Baeza (2011) acerca de la disputa por la significación social y la disputa simbólica dada no naturalmente sino como construcción histórica instituida, legitimada o dominante donde lo que hay es una interiorización de las prácticas cotidianas a través del *habitus* o sistema de disposiciones internalizadas que guían acciones y percepciones.

En línea con la teoría de Bourdieu sobre los campos sociales, la lucha simbólica por la hegemonía que impondrá significaciones socioimaginarias será parte de una disputa constante entre agentes, acciones, juicios y representaciones. La naturalización de imaginarios instituidos o dominantes se efectúa, en parte, a través de sistemas rituales y simbólicos que permite la dominación o sostén (ajuste) de una estructura (ni objetiva ni subjetiva sino en el sentido que le otorga Bourdieu) que, asimismo y en algún momento histórico, lleva a «transformar» esa naturalización y dominación imponiendo y, por lo tanto, legitimando, nuevas naturalizaciones.

Ante esto, el rol del ritual debe analizarse a detalle dado que contienen en sí la doble faz de permitirnos develar los mecanismos de la persistencia de ciertas significaciones y sistemas sociales, así como de vislumbrar el germen de imaginarios instituyentes. Como señalamos, Bourdieu (1993b) analiza cómo algunos grupos usan los rituales para legitimar su autoridad, mientras que otros los emplean para desafiar el orden establecido en instituciones diversas (políticas, educativas, familiares).

Formulamos la pregunta acerca del modo en que los ritos pueden cuestionar las estructuras de poder en lugar de reforzarlas. Y es que, junto con fijar los mecanismos de esas estructuras diferenciadas de clase, etnia, género, etcétera, lo instituido se tensiona, debilita y puede llegar a transformarse. Recordemos que, como dice

Dukuen, la contribución central a una fenomenología del poder, «consiste en reconocer en el cuerpo un poder de institución de sentido propio de su dimensión actual, que puede permitir que en trayectorias sociales donde se configuran relaciones prácticas duraderas en experiencias colectivas políticas, se incorporen disposiciones “rebeldes”, “liberadoras”.» (Dukuen, 2022: 55).

Queda así planteado un asunto que inquieta a la sociología desde siempre pero que cobra actualidad toda vez que seguimos preguntándonos de qué manera la persistencia de la complejidad y la diferenciación en términos de desigualdad en todos los órdenes sociales, habilitaría la comprensión de cambios o transformaciones de tales órdenes, en particular, si esas transformaciones se instituyieran para orientar una sociedad más equitativa.

REFERENCIAS

Baeza, M. A. (2011). Elementos básicos de una teoría fenomenológica de los imaginarios sociales. En Coca, J. R., Valero Matas, J. A., Randazzo, F., & Pintos, J. L. (2011). *Nuevas posibilidades de los imaginarios sociales*. CEASGA. pp. 31-42.

Bourdieu, P. (2019). Curso de sociología general I / Pierre Bourdieu - 1^a. ed. Biblioteca Clásica de Siglo Veintiuno.

Bourdieu, P. (1993). Estrategias de reproducción y modos de dominación. En Las estrategias de reproducción social. Siglo XXI editores.

Bourdieu, P. (1993b). Los ritos como actos de institución. En J. Pitt-Rivers y J. G. Peristian. Honor y gracia, 1993. Alianza Universidad.

Centro de estudios de hermenéutica (11/09/2022). Juan Dukuen: Cuerpo, habitus y violencia simbólica. [Video] Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=PHY2gte4JLM>. 21'39".

Dreher, J. (2014). Fenomenología del poder / Jochen Dreher y Daniela Griselda López (Comp.). Ediciones USTA.

Dukuen, J. (2018). *Habitus y dominación en la antropología de Pierre Bourdieu: una crítica desde la fenomenología de Maurice Merleau-Ponty*. Biblos.

Dukuen, J. (2022). Fenomenología del poder y habitus. Contribución a un debate. En *Investigaciones Fenomenológicas*, nº 19, 2022, pp. 37-64. UNED.

Ralón De Walton, G. (2010). La lógica práctica y la noción de hábito. *Anuario Colombiano de Fenomenología* 4, pp. 243-262.

Wacquant, L. (2005). Hacia una praxeología social: la estructura y la lógica de la sociología de Bourdieu. En Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*, 2005. Pp. 21-100. Siglo XXI Editores.

