

C. WRIGHT MILLS, M. FOUCAULT,
M. POLLAK, H. MARCUSE, J. HABERMAS,
N. ELIAS, P. BOURDIEU, E. GOFFMAN,
B. BERNSTEIN y R. CASTEL

MATERIALES DE SOCIOLOGIA CRÍTICA

Edición y Presentación
Fernando Alvarez-Uría y Julia Varela

LAS EDICIONES DE

La Piqueta

NOTAS PROVISIONALES SOBRE LA PERCEPCION SOCIAL DEL CUERPO

Pierre Bourdieu

Para comprender las *inversiones* (en el doble sentido del término) de las que es objeto el cuerpo (basta pensar simplemente en el gasto que, en tiempo, energía y dinero, suponen las estrategias destinadas a transformarlo, a adecuarlo a la forma considerada legítima —maquillaje, vestimenta, dietética, cirugía estética—, en suma, en las estrategias destinadas a hacerlo *presentable* o *representable*), conviene recordar algunas consideraciones que, a fuerza de ser evidentes, suelen pasar desapercibidas. El cuerpo, en tanto que *forma perceptible* «que produce una impresión» (lo que en el lenguaje ordinario se llama *el físico* que incluye a la vez la conformación propiamente física del cuerpo y la manera de presentarlo) es, de todas las manifestaciones de la «persona» la que *menos* y *más difícilmente* se deja modificar tanto de modo provisional como sobre todo de forma definitiva, y la que es, precisamente por esto, *considerada socialmente* como la que expresa del modo más adecuado el «ser profundo» o la «naturaleza» de la persona al margen de toda intención significativa¹. El cuerpo

¹ El postulado de la correspondencia o del paralelismo entre lo «físico» y lo «moral» que subyace al conocimiento práctico o racionalizado, es el que permite asociar propiedades «psicológicas» o «morales» a índices fisiognómicos.

funciona, pues, como un lenguaje a través del cual se es más bien hablado que hablante, un lenguaje de la «naturaleza» que delata lo más oculto y al mismo tiempo lo más verdadero ya que se trata de lo menos conscientemente controlado y controlable. El lenguaje del cuerpo contamina y sobredetermina todas las expresiones intencionales de los mensajes percibidos y no percibidos, comenzando por la palabra².

Este lenguaje de la identidad natural (del «carácter») es, sin embargo, en realidad un lenguaje de la identidad social que se ve de este modo *naturalizada* (adoptando, por ejemplo, la forma de la vulgaridad o de la distinción «natural») y en consecuencia legitimada. Casi no es necesario recordar en efecto que el cuerpo, en lo que tiene de más natural en apariencia, es decir, en las dimensiones de su conformación visible (volumen, talla, peso, etc.) es un *producto social*. La distribución desigual de las propiedades corporales entre las clases se realiza a través de diferentes mediaciones tales como las condiciones de trabajo (con las deformaciones, enfermedades e incluso mutilaciones que el trabajo lleva consigo) y los hábitos de consumo que, en tanto que dimensiones del gusto, y por tanto del *habitus*, pueden perpetuarse más allá de sus condiciones sociales de producción³. Las diferencias de pura compleción se ven reduplicadas por las diferencias de *hexis*, de *mantenimiento*, por las diferencias en la manera de estar, de comportarse. A través de todas estas diferencias se expresa toda una relación con el mundo social (en la medida en que la relación con el propio cuerpo es, como veremos, una forma particular de experimentar la posición en el espacio social mediante la comprobación de la distancia que existe entre el cuerpo real y el cuerpo legítimo). Estas diferencias se ven, por supuesto, también reduplicadas

² El cuerpo habla incluso cuando uno no quiere que hable, por ejemplo, en los primeros contactos o, como se ha mostrado con frecuencia, cuando la prudencia exige restringir la comunicación recurriendo a banalidades y a tópicos.

³ Por esto el cuerpo designa no sólo la posición actual, sino también la *trayectoria*.

mediante el conjunto de tratamientos aplicados a todos los aspectos modificables del cuerpo y en particular mediante el conjunto de marcas cosméticas (peinado, barba, bigote, patillas, etc.) o de vestimenta que, dependiendo de medios económicos y culturales, son igualmente marcas sociales que reciben su sentido y su *valor* de su posición en el sistema de signos distintivos que ellas tienden a conformar. Existe una homología entre dicho sistema y el sistema de posiciones sociales. El conjunto de signos distintivos que modelan el cuerpo percibido es también producto de una construcción propiamente cultural que, al tener como objeto la distinción de los individuos o, más exactamente, de los grupos sociales en relación al nivel de cultura, es decir, en razón de su distancia a la naturaleza, aparentemente parece encontrar su fundamento en la naturaleza misma, es decir, en el gusto y todo lo que tiende a expresar su naturaleza, una naturaleza cultivada. No existen signos propiamente «físicos» y así el color o el espesor del carmín en los labios o la configuración de una mímica o las expresiones del rostro y de la boca son leídos inmediatamente como indicadores de una fisonomía «moral» socialmente caracterizada, es decir, como estados de espíritu «vulgares» o «distinguidos», naturalmente «naturales» o naturalmente «cultivados».

Las propiedades corporales, en tanto que productos sociales, son aprehendidas a través de categorías de percepción y de sistemas sociales de clasificación que no son independientes de la distribución de las diferentes propiedades entre las clases sociales: las taxinomías al uso tienden a oponer, jerarquizándolas, las propiedades más frecuentes entre los que dominan (es decir, las más raras) y las más frecuentes entre los dominados⁴. La representación social del cuerpo propio, con la que cada agente social ha de contar desde que nace para elaborar la representación subjetiva de

⁴ Es decir, las taxinomías aplicadas al cuerpo (grueso/delgado, fuerte/débil, grande/pequeño, etc.) son a la vez arbitrarias (la idea de belleza femenina puede ser asociada en contextos sociales y económicos diferentes a la gordura o a la delgadez) y necesarias, fundadas en la razón específica de un orden social determinado.

su cuerpo (y más soterradamente, su *hexis* corporal), es pues el resultado de la aplicación de un sistema de clasificación social cuyo principio regulador es el mismo que el de los productos sociales a los que se aplica⁵. Así los cuerpos tendrían todas las posibilidades de recibir un valor estrictamente proporcional a la posición de sus propietarios en la estructura de las otras propiedades fundamentales, si la autonomía de la lógica de la herencia biológica en relación a la lógica de la herencia social no concediese a veces a los más desfavorecidos en todos los otros aspectos las propiedades corporales más raras, por ejemplo, la belleza (que a veces se llama «fatal» porque amenaza el orden establecido) y si, a la inversa, los accidentes de la biología no privasen en ocasiones a los «grandes» de atributos corporales propios de su posición tales como la talla o la belleza.

El hecho de que la distribución de las propiedades corporales (talla, fuerza, belleza, etc.) sea parcialmente independiente de la distribución de las propiedades que rigen la posición en la escala social no autoriza en absoluto a tratar como *alienación genérica*, constitutiva del «cuerpo-para otro», la relación que los agentes sociales mantienen con la representación social de su cuerpo: «ese «cuerpo alienado» reenvía a un análisis esencialista, tan genérico como «la alienación» que sufre todo cuerpo cuando es percibido y nombrado o, lo que es lo mismo, objetivado a través de la mirada y del discurso de los otros⁶. El cuerpo socialmente objetivado es un producto social que debe sus propiedades distintivas a sus condiciones sociales de producción. La mirada social no es un simple poder universal y abstracto de objetivación, como la mirada sartriana, sino un poder social que debe en parte su eficacia al hecho de que encuentra en aquél al que se dirige el reconocimiento de categorías de percepción y de apreciación que él le confiere.

⁵ Consideradas en su forma fundamental la mayor parte de las oposiciones que funcionan en el campo de la moral y de la estética se aplican directamente al «físico», por ejemplo, pesado/ligero, grueso/delgado, grande/pequeño.

⁶ Cf. J. P. SARTRE, *L'Être et le néant*, París, Gallimard, 1943, pp. 404-427. Versión castellana en Ed. Losada.

La experiencia por excelencia del «cuerpo alienado», *la torpeza*, y la experiencia opuesta, *la soltura*, se presentan, sin duda, con probabilidades desiguales a los miembros de las diferentes clases sociales. Dichas experiencias suponen agentes que, concediendo el mismo *reconocimiento* a la misma representación de la conformación y del mantenimiento corporales legítimos, están desigualmente equipados para adecuarse a esa representación: las probabilidades de vivir el propio cuerpo en términos de gracia o de milagro permanente, son en efecto tanto mayores cuanto mayor es el conocimiento (en el sentido de *nacer con* que otorgan los aristócratas al término «nacimiento») en relación al reconocimiento. Y, a la inversa, la probabilidad de experimentar el cuerpo (o la lengua) bajo los signos de la incomodidad, la torpeza o la timidez es tanto mayor cuanto mayor es la desproporción entre el cuerpo ideal y el cuerpo real, entre el cuerpo soñado y el *looking-glass self*, como ocurre con los advenedizos que quieren triunfar, por ejemplo los burgueses y pequeño-burgueses. Esto explica que la experiencia pequeño-burguesa del mundo social —pese a que no sea un monopolio pequeño-burgués— se caracterice por la timidez, el embarazo, la incomodidad de aquellos que se sienten traicionados por su cuerpo y su lenguaje. Es como si el portador de esta experiencia en vez de sentirse comprometido con su cuerpo o con su lenguaje los mirase en cierto modo desde afuera, con los ojos de los otros, vigilándose, corrigiéndose, reprimiéndose y dando lugar precisamente, a través de sus desesperadas tentativas para reapropiarse del cuerpo alienado, a la apropiación (ya que en todo caso se pasa y su hipercorrección le traiciona tanto como sus equivocaciones). En contraposición a la *timidez* que a su pesar expresa el cuerpo objetivado, encerrado en el destino de la percepción y la enunciación colectiva (piénsese en los apodos y en los motes), y que se *delata* a través de un cuerpo sometido a la representación de los otros hasta en sus reacciones pasivas e inconscientes (se siente uno enrojecer), la soltura, esa especie de indiferencia a la mirada objetivamente de los otros que la neutraliza, supone la *seguridad* que proporciona

la certeza de poder objetivar esa objetivación. Certeza de poder apropiarse de esa apropiación, de poder imponer las normas de percepción del propio cuerpo, en suma, de disponer de todos los poderes que, incluso cuando radican en el cuerpo y le proporcionan en apariencia sus armas específicas como son la prestancia o el encanto, son esencialmente irreducibles al cuerpo⁷. El *encanto* y el *carisma* designan de hecho el poder que posee un agente social para apropiarse del poder que detentan otros agentes sociales (individuos o colectividades) y para apropiarse de su propia verdad. Dicho en otros términos, el encanto y el carisma expresan el poder de imponer como representación objetiva y colectiva del propio cuerpo y del ser propio la representación que un individuo se hace de ellos hasta el punto de obtener del otro, como sucede en el amor o la fe, que *abdique de su poder genérico de objetivación* y lo delegue en el que es objeto de esa objetivación quien, en virtud de ello, se convierte a sí mismo en sujeto absoluto, sin exterior, plenamente justificado en su existencia, legitimado. El jefe carismático logra representar para el grupo que lo convierte en jefe lo que él es para sí mismo en lugar de ser para sí mismo, como ocurre con los dominados en la lucha simbólica, lo que es para los otros; dicho jefe fabrica, como vulgarmente se dice, la opinión pública que lo constituye: se autoconstituye en algo ilimitado, sin exterior, absoluto, mediante una simbólica del

⁷ Deben interpretarse en este sentido los resultados de la experiencia de Dannenmaier y Thumin en la cual los sujetos, invitados a evaluar de memoria la talla de las personas de la familia, tendían a sobrevalorar tanto más la talla de estas personas cuanto más *autoridad* poseían (W. D. DANNENMAIER and F. J. THUMIN, «Authority status as, Factor in Perceptual Distorsion of Size», *Journal of Social Psychology*; 63, 1964, pp. 361-365).

Todo parece indicar que la lógica que conduce a percibir a los «grandes» como más grandes se aplica de forma habitual y que la autoridad, sea del tipo que sea, encierra un *poder de seducción* que sería ingenuo atribuir simplemente a un servilismo interesado. Por ello la contestación política ha recurrido siempre a la *caricatura*, deformación de la imagen corporal destinada a *romper el encanto* y a hacer ridículo uno de los principios del efecto de imposición de autoridad.

poder que es constitutiva de su poder, ya que le permite producir e imponer su propia objetivación.

Frente a lo que podría sugerir la analogía del encanto y del carisma y toda la teoría psicosociológica de la imagen del cuerpo (*body image*) que ignora la autoridad, porque la reduce casi siempre a una característica «personal», las luchas por la imposición de las normas de percepción y de apreciación del cuerpo no se reducen a luchas interpersonales cuya verdad residiría (como sucede también con los interaccionistas) en la estructura de la interacción. Se puede hablar con propiedad de «cuerpo alienado» si uno es consciente de que la definición del cuerpo legítimo, en tanto que materialización de una identidad inseparablemente social y sexual, es un enclave de lucha entre las clases: esforzarse en imponer o defender un sistema determinado de categorías sociales de percepción y de valoración de la identidad individual, consiste siempre en esforzarse en hacer reconocer la legitimidad de características distintivas de las cuales uno es portador en tanto que individuo o miembro de un grupo y de un estilo de vida en el que dichas categorías cobran sentido. El proselitismo que conduce a las nuevas fracciones de la burguesía (y de la pequeña burguesía) a erigir en norma universal su estilo de vida, y más en concreto sus usos del cuerpo, no puede entenderse del todo si se parte exclusivamente de la intención, «incluso inconsciente», de producir una demanda de sus propios servicios (dietética, gimnasia, cirugía estética, etcétera) o de sus propios productos haciendo reconocer la representación del cuerpo que ellos encarnan (ya que por definición poseen los modos de realizarla) más allá de los límites de sus condiciones de realización para engendrar así un desnivel entre la norma y la realidad, entre el cuerpo ideal y el cuerpo real⁸. La lucha entre las clases tiene

⁸ Se puede encontrar un análisis de las condiciones de producción y de imposición de la nueva moral dominante en diferentes trabajos ya publicados. Cf. P. BOURDIEU y Y. DELSAUT, «Le couturier et sa griffe. Contribution a un théorie de la magie». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1, enero, 1975, pp. 7-36; P. BOURDIEU y M. DE SAINT-MARTIN,

también como frente la dominación simbólica (que puede darse en el proselitismo más sinceramente altruista), o, lo que viene a ser lo mismo, el sentimiento de legitimidad, la certeza de sentirse plenamente justificado en su propia existencia: el beneficio fundamental que uno encuentra en servir de ejemplo radica en el hecho de sentirse ejemplar.

La definición dominante del cuerpo y de sus usos no ejerce, pues, su específico efecto de desposesión más que cuando es desconocida, es decir reconocida, bien sea a través de la vergüenza corporal o cultural. Esto puede comprobarse en el caso límite de los campesinos que se ven amenazados por la imposición del estilo de vida dominante y de la representación legítima del cuerpo en sus condiciones específicas de reproducción (con el celibato de los herederos) y en su misma existencia, en tanto que clase capaz de definir por sí misma los principios de su identidad⁹. La imposición de la nueva definición del cuerpo y de sus usos es, sin duda, una amenaza para los últimos resquicios de autonomía de las clases dominadas, para su capacidad de producir por sí mismas su propia representación del hombre perfecto. Del mismo modo que se atenta contra el estilo de vida campesino cuando se critica la forma campesina de manifestarse y de comportarse a través del cuerpo, también se amenaza uno de los principios de la visión auténticamente popular del mundo social si se destruye la adhesión de los miembros de la clase obrera a los valores de virilidad que es una de las formas más autónomas de la conciencia que tienen de sí mismos en tanto que clase¹⁰. Estos efectos se producirán si se consigue que,

«Anatomie du gout», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 5, octubre, 1976.

⁹ Cf. P. BOURDIEU, «Célibat et condition paysanne», *Etudes rurales*, 5-6, 1962, pp. 32-136.

¹⁰ El espacio que se concede a la virilidad en la representación que los miembros de las clases populares se hacen de su identidad, entendida la virilidad no sólo como fuerza y combatividad (y también como valor y resistencia al sufrimiento), sino también como potencia sexual, resulta inteligible si lo relacionamos con el hecho de que las clases populares no

sobre este punto tan decisivo como es la imagen del cuerpo, la clase dominada no se perciba en tanto que clase más que a través de la mirada de los dominantes, es decir, en relación a la definición dominante del cuerpo y de sus usos¹¹.

Lo que está en juego en esta lucha es la transformación de esta dimensión fundamental de la personalidad social que es la hexis corporal a través de las transformaciones de las condiciones sociales que la producen (o por lo menos de lo que puede cambiarse sin que se produzca una mutación profunda en el orden social, a saber, la división sexual del trabajo y la división del trabajo sexual). La relación con el cuerpo no se reduce a una «imagen del cuerpo», representación subjetiva (se habla casi indistintamente de *body image* o de *body concept*) que sería en lo esencial constituida a partir de la representación objetiva del cuerpo producido y reenviado por los otros¹². En efecto, los

tienen otras armas en la lucha de clases, que retirar la fuerza de trabajo y utilizar la fuerza de combate. (La referencia a la división del trabajo entre los sexos que implica la representación de la identidad personal o colectiva —sirva de ejemplo el caso de un obrero que, debiendo clasificar profesiones, incluye en la misma clase a todas las profesiones no manuales diciendo: «¡todos maricas!»— evoca menos la dimensión propiamente sexual de la práctica que las virtudes y las capacidades asociadas estatuariamente a los dos sexos, es decir, la fuerza o la debilidad, el valor o la cobardía más que la potencia o la impotencia, la actividad o la pasividad).

¹¹ En este terreno, como en tantos otros importantes, que no están constituidos políticamente, toda resistencia colectiva a los efectos de la imposición conduciría a convertir en positivas las propiedades negativas de las taxinomias dominantes (siguiendo la estrategia *black is beautiful*) o crear nuevas propiedades positivas. No les queda, pues, a los dominados otra alternativa que la fidelidad a sí mismos y al grupo (siempre expuesta a la recaída en la vergüenza de sí mismos), y la del esfuerzo individual por asimilar el modelo dominante que es el polo opuesto de la ambición a una apropiación colectiva de la identidad social (al estilo de la que persigue la revuelta colectiva de las feministas americanas cuando preconizan el *natural look*).

¹² La psicología social casi siempre sitúa la dialéctica de la incorporación a nivel de las *representaciones* siguiendo la secuencia *body image* (o *body concept*) en tanto que *feed-back* descriptivo y normativo que es reenviado por el grupo (padres, compañeros, etc.), y *self-image* o *looking-glass self*, en tanto que imagen que un agente tiene de sus

esquemas de percepción y de apreciación en los que un grupo sustenta sus estructuras fundamentales (tales como grande/pequeño, grueso/delgado, fuerte/débil, etc.) se interponen desde el principio entre cualquier agente social y su cuerpo, ya que las reacciones o las representaciones que el propio cuerpo suscita en los otros son engendradas siguiendo dichos esquemas: una reacción verbal o corporal originada a partir de las oposiciones grande/pequeño y masculino/femenino (al igual que todas las manifestaciones del siguiente estilo: «para ser chica es demasiado grande»¹³) sirve a la vez de ocasión para adquirir los citados esquemas corporales (los cuales, aplicados por el sujeto a su propio cuerpo producirán de forma duradera la misma reacción) y constituye una experiencia práctica (que no tiene nada que ver con una «representación») del propio cuerpo en el marco de dichos esquemas. La aplicación de estos esquemas fundamentales al cuerpo propio, y en concreto a las partes más adecuadas del mismo, desde el punto de vista de dichos esquemas, es sin duda, debido a los vectores que actúan sobre el cuerpo, una de las ocasiones privilegiadas para la incorporación de los esquemas. La experiencia práctica del cuerpo, originada por los esquemas fundamentales (formas incorporadas de las estructuras básicas del universo social, es decir, de las estructuras de la división del trabajo de las que forma parte la división del trabajo entre los sexos), reforzada sin cesar por las reacciones al propio cuerpo originadas por los mismos esquemas, es uno de los

«efectos» sociales (seducción, encanto, etc.) y que implica un grado determinado de *self-estim*. Esta reducción obedece, por una parte, al hecho de que la psicología social considera al grupo en abstracto, situado fuera del espacio social, como agente de interacción que olvida que toda la estructura social está presente a través de las categorías de percepción y de la valoración, es decir a través de la imagen legítima del cuerpo.

¹³ Recuérdense juicios del siguiente tipo: «para una chica es fastidioso» tener una cicatriz o ser fea, mientras que para un chico «no es grave». Estos juicios afirman la jerarquía de los principios de clasificación correspondientes a cada sexo: fuerte/débil, grande/pequeño para el hombre, bello/feo, grande/pequeño para la mujer, pero funcionando en sentido inverso.

principios de la constitución de una relación *durable* y *generalizada* con el cuerpo definida realmente por la *hexis* corporal. Esta relación al cuerpo que es progresivamente interiorizada y que proporciona al cuerpo su *fisonomía propiamente social* es una forma global de estar, de presentarlo a los otros, en la que se expresa, entre otras cosas, una peculiar relación —de concordancia o discordancia— entre el cuerpo real y el cuerpo legítimo (tal como es definido por un tipo determinado de esquemas de percepción). Dicha relación es también, si se prefiere, una anticipación inconsciente de las probabilidades de éxito en la interacción al tiempo que contribuye a definir esas probabilidades (a través de los rasgos comúnmente descritos como seguridad, confianza en uno mismo, etc.¹⁴). Dado que los esquemas de clasificación social, por cuya mediación el cuerpo es prácticamente percibido y apreciado, tienen siempre como doble fundamento la división social y la división sexual del trabajo, la relación al cuerpo se especifica en función de los sexos y en función de la forma que adopta la división del trabajo entre los sexos en relación a la posición ocupada en la división social del trabajo. Así, la oposición grande/pequeño que, como muestran numerosas experiencias, es uno de los principios fundamentales de la percepción que los agentes sociales tienen de su cuerpo y de su relación con el mismo¹⁵, se especifica según los sexos vistos a través de esta oposición (la representación dominante de la división del trabajo entre los sexos confiere al hombre la posición dominante, la del protector, la de quien arropa,

¹⁴ La instauración de una relación entre desconocidos (sobre todo si son de distinto sexo) es una ocasión privilegiada para ver cómo funciona esta anticipación de probabilidades objetivas de éxito de la que dependen, dado el riesgo existente en la instauración de una relación social, la relación misma y las posibilidades de alcanzar el éxito en ella.

¹⁵ No existe nada más revelador de la relación al mundo social y del puesto que uno se concede en él que el puesto que uno concede a su cuerpo, que uno ocupa, real o potencialmente, con el cuerpo. (Cf. S. FISCHER y C. E. CLEVELAND, *Body image and Personality*, Princeton, Nueva York, Van Nostrand, 1958).

vigila, mira desde arriba, etc.¹⁶). Todo parece indicar que la oposición así especificada adopta formas diferentes según las clases, es decir, según la fuerza y el rigor con que se afirma la oposición entre los sexos en las prácticas o en las teorías (desde una alternativa tajante —ser chico o chica— hasta posturas indiferenciadas) y según las formas que adopta el compromiso inevitable entre el cuerpo real y el cuerpo legítimo (con las propiedades sexuales que le asigna cada clase) para adaptarse a las necesidades inscritas en la condición de clase.

(Traducido por Julia Varela)

¹⁶ Según datos tomados de Seymour Fisher, los hombres tienden a mostrarse insatisfechos de aquellas partes de su cuerpo que consideran «demasiado pequeñas», mientras que las mujeres dirigen sus críticas hacia las zonas de su cuerpo que les parecen «demasiado grandes».