

## HABITUS: UNA REFLEXIÓN FOTOGRÁFICA DE LO CORPORAL EN PIERRE BOURDIEU.

*Habitus: a photographic reflection about the body dimension in Pierre Bourdieu*

*Sergio Varela Hernández*

*Sergio Varela Hernández*

Licenciado en Sociología y maestro en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México, México DF. Actualmente cursa el doctorado en Antropología Social en la Universidad Iberoamericana, México DF. Se ha especializado en temáticas relativas a la masculinidad, el poder y su relación con los deportes.

E-mail: [varelaaloleo@gmail.com](mailto:varelaaloleo@gmail.com)

### Resumen

**E**n este trabajo, se problematiza la propuesta teórica del *habitus* desarrollada por Pierre Bourdieu, enfatizando la dimensión de corporeidad. Se plantea que el cuerpo es una dimensión de lo social que no ha sido teorizado suficientemente en las Ciencias Sociales. Para el caso de este trabajo, elegí una serie de series fotográficas que establecen “oposiciones pertinentes” acerca del cuerpo en los ámbitos laboral, del llamado *fitness* y del fiscoconstructivismo y las sometí a un análisis bourdieuano matizado por el concepto de *habitus*.

**Palabras claves:** habitus, cuerpo, corporeidad, fotografía, oposiciones pertinentes.

### Abstract:

*In this paper I discuss the theoretical proposal of habitus developed by Pierre Bourdieu underlining the bodily dimension of it. I suggest that the body is a social dimension that hasn't been enough theorized by social sciences.*

*In this particular case, I have chosen a series of photographs that establish “pertinent oppositions” about the body in labor, fitness and bodybuilding environments and I analyzed them using Bourdieu's concept of habitus.*

**Key words:** habitus, body, body dimension, photography, “pertinent oppositions”.

## **Introducción**

La ciencia social no ha podido aprehender del todo la importancia del cuerpo y su dimensión eminentemente social y política. A lo largo de los siglos XIX y XX, la ciencia social, en especial la sociología y la antropología elaboraron *corpus* teóricos muy sofisticados que explicaban lo social, siempre dando por sentado, *naturalizando* en todo caso, que los individuos estaban “ya” ahí para intercambiar (casi siempre desigual y violentamente) símbolos, mercancías, productos culturales o cualquier otra producción social.

Sin embargo, esta omisión teórica, paradójicamente, dice mucho más de lo que calla o se hace invisible. Al dar por sentado que la dimensión social de lo corporal es un *hecho natural*, ésta ha sido escamoteada por la ciencia social, en la medida en que su entendimiento y elaboración teórica ha sido materia de la medicina, la biología o la antropología física, por citar algunas áreas del conocimiento.

Paulatinamente, incluso podría decirse que temerosamente, la ciencia social ha entrado en la reflexión y teorización sobre el cuerpo. Si bien es cierto que autores clásicos como Karl Marx o Max Weber incursionan en este sentido (y en algunos momentos de manera notable) es importante señalar que el cuerpo no es del todo conceptualizado como una dimensión social de la envergadura de la clase o de la ideología, por mencionar sólo dos categorías muy importantes en el discurso social. Así pues, en el “Prólogo a la Primera Edición” de *El Capital*, Marx señala que:

En esta obra, las figuras del capitalista y del terrateniente no aparecen pintadas, ni mucho menos, de color de rosa. Pero adviértase que aquí sólo nos referimos a las *personas* en cuanto *personificación de categorías económicas, como representantes de determinados intereses y relaciones de clase*. Quien como yo concibe el *desarrollo de la formación económica de la sociedad* como un *proceso histórico-natural*, no puede hacer al individuo responsable de la existencia de relaciones de que él es socialmente criatura, aunque subjetivamente se considere muy por encima de ellas. (Resaltado del autor, Marx, 1982: XV).

El concepto “persona” enuncia la dimensión del cuerpo, pero no logra acabar el círculo dialéctico entre lo social y lo corporal, ya que la “personificación” sólo es un desplazamiento de “categorías económicas” y de “determinados intereses y relaciones de clase” y nunca una categoría social *per se* sobre la cual se diriman asuntos relativos al género, edad o etnia, tan importantes como la clase.

Los esbozos que Max Weber traza en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1984) son igualmente importantes pero, al mismo tiempo, inacabados en cuanto a la esfera de lo corpóreo se refiere. La idea de una mentalidad o *ethos* del capitalismo occidental bosqueja una conceptualización simultánea del cuerpo y su necesario disciplinamiento para la realización de la empresa capitalista, pero nunca enunciándolo como tal.

Lo importante, para efectos de este trabajo, es señalar que la teorización que Pierre Bourdieu realiza a lo largo de varias décadas, es una respuesta (parcial y en ningún sentido, definitiva) hacia la negación sistemática del cuerpo como una categoría y dimensión social. Toda la obra de Bourdieu está explícitamente cruzada por la necesidad ineludible de no sólo “colocar” en el discurso sociológico al cuerpo, de hacer de éste un eje epistemológico de lo social, sino también de entenderlo como representación simbólica y única entidad capaz de “materializar” las prácticas sociales.

Sobresale el concepto de *habitus*, aunque en estricto sentido no es el único que Bourdieu utiliza para “corporeizar” lo social. Otras elaboraciones socio-metodológicas se deben tener en cuenta: incorporación, acción pedagógica, *illusio*, capital simbólico, campo, etc. Sin embargo, el concepto de *habitus* es aquel que mejor expresa esta ineludible necesidad bourdieuana de rescatar la dimensión corporal al análisis de lo social. Aquí es importante señalar que Pierre Bourdieu no es el único ni el primero en desarrollar teóricamente las implicaciones entre lo corporal y lo social, pero sí es uno de los teóricos más radicales en este sentido, de ahí la importancia de sus aportaciones.

A continuación, se realizará un breve análisis de algunas imágenes que permitirán confrontar la concepción bourdieuana del *habitus* tanto en el campo laboral como en el del físico constructivismo y el llamado *fitness*.

Las fotografías que a continuación se presentan tienen que ser entendidas, para mantener cierta coherencia con la visión bourdieuana, como productos que ya de por sí parecen tener un cierto dejo de naturalismo o naturalización. Sin embargo, debemos verlas bajo la lógica siguiente:

Puesto que es una ‘elección que alaba’, y que su intención es fijar, es decir solemnizar y eternizar, la fotografía no puede quedar entregada a los azares de la fantasía individual y, por la mediación del *ethos* —interiorización de regularidades objetivas y corrientes— el grupo subordina esta práctica a la regla colectiva, de modo que la fotografía más insignificante expresa, además de las intenciones explícitas de quien la ha tomado, el sistema de los esquemas de percepción, de pensamiento y de apreciación común a todo un grupo. (Bourdieu, 2007: 4)

Estas fotografías, de autores anónimos, no son recreaciones objetivas de lo objetivo, sino, más bien “materializaciones” individuales de prácticas colectivas que intentan parecer como “naturales”.

### **1. El *habitus*: dos imágenes del campo laboral en contraposición.**

La definición de *habitus* en la teoría bourdieuana es una tarea que se antoja ciertamente difícil. En *strictu sensu*, el concepto no está propiamente definido. Y esto es una consecuencia básica de la propia concepción “reflexiva” que de las ciencias sociales tenía Bourdieu. El *habitus* es un concepto indefinido por necesidad. Se le puede colocar sincrónicamente dentro de ciertas coordenadas sociales, pero dicha situación sólo será efímera y este concepto habrá de ser redefinido a la sazón del cambio social inminente (cambio, en cierta medida, configurado por los propios discursos que elaboran y reelaboran el concepto del *habitus*). Dice el propio Bourdieu al respecto: “Tantas veces he ahondado en el significado y la función del concepto *habitus* que me incomoda volver sobre el tema, a sabiendas de que sólo podría repetir lo ya dicho, pero simplificando todo y sin esclarecer nada...” (Bourdieu y Wacquant, 1995: 82). Sin embargo, abunda y precisa que:

Esta noción tiene como función principal la de marcar la ruptura con la filosofía intelectualista (e intelectualocéntrica) de la acción, representada en particular por la teoría del *homo oeconomicus* como agente racional que la llamada Rational Action Theory ha puesto de moda en fechas recientes, a pesar de que numerosos economistas la han repudiado (muchas veces sin decirlo o sin saberlo). [El *habitus* describe] las formas más humildes de la práctica, las acciones rituales, las elecciones matrimoniales, las conductas económicas cotidianas, etc., escapando tanto del objetivismo de la acción, entendida como reacción mecánica carente de agente, como del subjetivismo, el cual describe la acción como la realización deliberada de una intención consciente, como libre propósito de una conciencia que establece sus propios fines y maximiza su utilidad mediante el cálculo racional. (Bourdieu y Wacquant, 1995: 82-83).

De esta manera, el *habitus* es un concepto que se pliega y despliega en lo social, pero entendiendo esto como forma “humilde”, por no decir corporal, corporizada de lo social. Pero el cuerpo no es una entidad que genere su propia y paralela vida fuera de lo social. El cuerpo es social, socializado y socializable, tanto como lo social es corporal, corporalizado y corporalizable. Ninguna de las dos dimensiones rebasa a la otra. Ninguna subyace en la otra: una es la otra y viceversa.

Es en esta medida que la historia y la sociedad pueden ser entendidas. Para Bourdieu “el mundo social es historia acumulada.” (Bourdieu, 2001: 131) Y la acumulación de esta historia se “incorpora”, es decir, toma forma sólo en los cuerpos vivientes de los individuos y las corporaciones sociales como las clases o los integrantes de un campo social, o bien se “objetiviza” en las instituciones sociales, que a su vez moldean y son moldeadas por la acción social de los *habitus* individuales y colectivos.

¿Pero cómo comprender el *habitus*? Pongamos un ejemplo gráfico, que no por ello es más elocuente y da cuenta de las diferencias que se han acumulado históricamente entre los individuos de una determinada sociedad. A continuación tenemos una contraposición fotográfica bastante elemental. Por un lado, se presenta la imagen de unas trabajadoras mexicanas de maquila y, por el otro, la de un grupo de capitalistas dueños de maquiladoras en nuestro país:

Trabajadoras de una maquiladora



Dueños de maquiladoras



Si hacemos caso de las proposiciones bourdieuanas acerca del *habitus*, los gestos, las formas de vestirse, las disposiciones (en apariencia) más insignificantes de una simple fotografía pueden caracterizar perfectamente la incorporación (o lo que es igual, la acumulación) a distintos niveles, intensidades y formas de los capitales simbólico, económico y cultural. En esta contraposición gráfica podemos ver claramente cuatro obreras en el acto mismo del trabajo, que no es sino una de las expresiones más radicales de lo corporal y, por ende, de lo social. La imagen revela, a través de los ademanes, las gesticulaciones y la ropa (entre otras) mucho de la objetivización y subjetivación de los capitales que estas trabajadoras, en especial, incorporan a su

práctica social diaria: una relación sublimada con el objeto materializado de su actividad (la mercancía) y los instrumentos mismos de la producción, ninguno de los cuales les pertenece y por lo tanto las escinde del mismo, a pesar de la proximidad inmediata con ellos. Por el otro, cuatro “empresarios” en el acto mismo de su actividad: la exhibición ostentosa de los diferentes capitales incorporados a sus respectivos cuerpos. La acumulación de los diferentes tipos de capital se realizan a través de los meticulosos trajes y adornos que mediatizan su corporeidad, pero al mismo tiempo la definen. Su “no actividad” física, es decir, su alejamiento postural de aparente inmovilidad es un elemento radical e indisoluble del *habitus* burgués que resuelve su posición social en la inanimación laboral extrema.

De igual forma, las contraposiciones entre lo curvado (femenino) y lo recto (masculino) son claramente identificables en las dos referencias gráficas. Dice Bourdieu al respecto:

La *hexis* [se considera que *habitus* puede ser una de las traducciones latinas del concepto griego *hexis*] corporal es la mitología política realizada, convertida en disposición permanente, manera duradera de mantenerse, de hablar, de caminar, y por ello, de *sentir* y de *pensar*. La oposición entre lo masculino y lo femenino se realiza en la manera de *mantenerse*, de llevar el cuerpo, de comportarse, bajo la forma de oposición entre lo recto y lo curvo (o lo curvado), entre la firmeza, la rectitud, la franqueza (que mira a la cara y hace frente y que lanza su mirada o sus golpes directamente al objetivo) y, del otro lado, la contención, la reserva, la flexibilidad. (Resaltado del autor. Bourdieu, 1991: 119).

Por un lado, los hombres, dueños de los capitales económicos, sociales y culturales suficientes para *mantenerse* rectos, ven al objetivo de la cámara, sin titubeos. Ellos disponen sus cuerpos y miradas de manera directa, sin ambages, rodeos o voluptuosidades que demuestren signos de debilidad (aspecto relacionado a la femineidad). Las obreras evaden el objetivo de la cámara, encorvan sus cuerpos para la realización de actividades “insignificantes”, “mínimas” y “minimizadas”, que no sólo requieren de flexibilidad, sino que son la flexibilización misma del trabajo contemporáneo.

Pero las imágenes arriba presentadas nos muestran sólo algunos elementos y sólo unos. El análisis de lo social, evidentemente, nunca podrá ser completo con la presentación de algunos casos, en la medida en que estos dirán siempre algo, pero siempre dejarán de decirnos muchas cosas más. Probablemente, sea más importante

preguntarse qué es lo que no dicen estos dos ejemplos, o dicho de otra manera, qué es lo que no vemos o no podemos ver (incluso no queremos ver) en estas dos fotografías.

En primera instancia, que los cuerpos en ellas retratados son, efectivamente, historia subjetivada. Esos cuerpos son expresiones “naturalizadas” de una infinidad de posiciones y dis-posiciones previas que los han objetivado de esa manera. Toda la historia humana, por lo tanto, está oculta y realizada, simultáneamente, en esos cuerpos. Los cuerpos expuestos son, al mismo tiempo, cuerpos ocultos de las generaciones pasadas y de la historia personal de cada uno de esos individuos. La historia sólo puede ser “articulada” en la medida en que se objetivice, es decir, subjetivice en los cuerpos. La historia es cuerpo y el cuerpo simplemente es la historia misma de la humanidad.

En una segunda instancia, hay que establecer que estos cuerpos, su representación simbólica en estas dos fotografías, no sólo son “sujetos”, sino pedagogías, discursos e instituciones; poder o capital incorporado, en otras palabras. El cuerpo es una entidad social que está dispuesta a través de sus cruces sociales objetivados en las relaciones que guardan unos con otros. En las fotografías seleccionadas, las vestimentas y sus estéticas son reconocidas y reconocibles entre sus miembros y en contraposición a las de la otra clase. Por un lado los trajes y su confección establecen distinciones y distancias elementales con la vestimenta “vulgar” de las trabajadoras, que paradójicamente confeccionan (materializan, sin diseñarlas) “sus” vestimentas y las de los señores dueños de la maquila.

Bourdieu plantea que:

No existe, pues, nada, que distinga de forma tan rigurosa a las diferentes clases como la disposición objetivamente exigida por el consumo legítimo de obras legítimas, la aptitud para adoptar un punto de vista propiamente estético sobre unos objetos ya constituidos estéticamente –y por consiguiente designados a la admiración de aquellos que han aprendido a reconocer los signos de lo admirable–, y, lo que aún es más raro de encontrar, la capacidad de construir estéticamente cualquier clase de objetos o incluso objetos ‘vulgares’ (porque son apropiados, estéticamente o no, por el ‘vulgo’) o de comprometer los principios de una estética ‘pura’ en las opciones más ordinarias de la existencia ordinaria, por ejemplo, en materia de cocina, de vestimenta, de decoración. (Bourdieu, 2003a: 37)

El cuerpo, entonces, condensa lo social en todas y cada una de sus formas y representaciones: estéticas, lúdicas, militares, políticas, económicas, etc. Pero el cuerpo no agota lo social, en la medida en que sólo las relaciones de estos cuerpos, sus discursos, símbolos, sus diferentes economías y políticas crean plenamente lo social.



*Habitus*, pues, se constituye en esas maneras de hacer, que nunca terminan de hacerse y siempre se reproducen, se modifican, se desplazan y se contraponen. Pero, de igual forma, el *habitus* las sedimenta, las vuelve perceptibles e imperceptibles a la vez. En la revista digital *Hexis*, José Luis Moreno Pestaña dice:

Una de las características más curiosas de una fracción [...] del feminismo universitario [...] consiste en el deslizamiento semántico que se ha producido del ‘lo personal es político’ (es decir, la vida personal reproduce, activa y modifica relaciones sociales de poder) a un, no enunciado, pero practicado ‘lo político es lo personal’. Consiste en convertir la teoría social en pura exposición, apenas eufemizada intelectualmente, de los avatares de la vida privada. (Moreno, 2007)

Y “lo personal”, como en el caso de la cita marxista a la que recurrimos al inicio de este trabajo, no puede sino ser lo corporal, lo individual socializado. Así, lo político es personal, tanto y en la medida en que lo estético y lo cultural son personales; pero de manera dialéctica y proporcional, lo personal se realiza en lo político, estético y cultural. Lo personal objetivado en el cuerpo del sujeto a manera de *habitus* individual y social.

## **2. El cuerpo: visiones y discursos en dicotomías del físico constructivismo y el *fitness*.**

En esta parte del trabajo, seguiremos mostrando una serie de imágenes encontradas y que intentan presentar aquello que Bourdieu define como “oposiciones pertinentes” y que han servido históricamente como la forma de representar (y vivir) lo social:

Arbitraria, vista aisladamente, la división de las cosas y de las actividades (sexuales o no) de acuerdo con la posición entre lo masculino y lo femenino recibe su necesidad objetiva y subjetiva de su inserción en un sistema de oposiciones homólogas, alto/bajo, arriba/abajo, delante/detrás, derecha/izquierda, recto/curvo (oblicuo) (y pérfido), seco/húmedo, duro/blando, sazonado/soso, claro/oscuro, fuera (público)/dentro (privado), etc., que, para algunos corresponden a unos movimientos del cuerpo (alto/bajo // subir/bajar, fuera/dentro // salir/entrar). Al ser parecidas en la diferencia, estas oposiciones suelen ser lo suficientemente concordantes para apoyarse mutuamente en y a través del juego inagotable de las transferencias prácticas y de las metáforas, y suficientemente divergentes para conferir a cada una de ellas una especie de densidad semántica originada por la sobredeterminación de afinidades, connotaciones y correspondencias. (2003b: 20).

Este ejercicio de planteamiento de dicotomías pone ciertas dificultades, ya que en lo corporal, las oposiciones que presentamos no están del todo definidas, pero sí tienen una



correspondencia y mutuo apoyo. No obstante, la siguiente oposición nos muestra que lo “fuerte” puede oponerse en la actualidad a lo “gordo”:

Fuerte



Gordo



Pero al mismo tiempo fuerte/flaco se oponen de igual manera:

Fuerte



Flaco



Y en todo caso fuerte-masculino también podría oponerse a lo fuerte-femenino

Fuerte-masculino



Fuerte-femenino



De igual forma, el contraste entre lo negro y lo blanco es otra contraposición que puede funcionar dicotómicamente:

Fuerte-blanco



Fuerte-negro



Así, lo “fuerte” está imbricado con una serie de oposiciones que lo definen y éste, a su vez define en correspondencia. Y lo mismo aplicaría para lo “gordo”, lo “flaco”, lo “fuerte-femenino” o lo “fuerte-negro”. Todas estas categorías nos remiten, por necesidad al *habitus* (“segunda naturaleza”), a los estilos de vida con características ciertamente distintos y distinguibles entre sí.

El físico constructivismo puede ser entendido como una expresión radical de lo corporal. Dice un practicante estadounidense: “El físico constructivismo es para nosotros un viaje que dura toda la vida. Toda nuestra salud está en riesgo si no ganamos esta batalla mental, la cual busca construir los mejores cuerpos posibles por el resto de nuestras vidas.” (Stehlik: 2007) El físico constructor, en primera instancia, parece estar obstinado con la idea de un “cuerpo perfecto”, cuya consecución es ineludible. Un asunto relevante es descifrar la disposición, o mejor dicho, las disposiciones que los “cuerpos cultivados” y, por lo tanto, pretendidamente “perfectos” tienen y generan en torno suyo.

En este sentido, las dicotomías anteriores no son (del todo) gratuitas. La fortaleza física establece, en torno suyo, posiciones, dis-posiciones y contra-posiciones que sólo pueden ser entendidas bajo la lógica de *habitus* diferenciados, en relación cambiante y en permanente redefinición, pero sometidos a una lógica de reproducción social y política exhaustiva e intensivamente construida en la práctica social. La práctica del físico constructivismo sublima las posiciones sociales que reproducen, a través de una pedagogía específica (la del físico constructivismo y del llamado *fitness*), ciertas dis-

posiciones corporales que necesariamente establecen contra-posiciones para su propia praxis.

Sin la obesidad o la esbeltez, el físico constructor no podría generar ni su práctica social ni su representación simbólica. De igual forma, las contraposiciones entre lo masculino y lo femenino serán ineludibles, tanto en la praxis como en la representación de los cuerpos. A pesar de lo que se puede pensar en primera instancia, el físico culturismo (en un sentido) no atenúa la oposición masculino-femenino; más aún, parece intensificarla, en la medida en que lo femenino se subyuga eficazmente a lo masculino y se engarza funcionalmente a él dentro de prácticas y representaciones masculinizadas, *par excellence*. De hecho, el mantenimiento de competencias femeniles y masculinas no es sino la constatación elocuente que los cuerpos, sometidos a una práctica y a una pedagogía corporal similar, “siempre” tendrá resultados diferentes entre hombres y mujeres. “Las mujeres son diferentes a los hombres en lo relativo al entrenamiento, la nutrición y la motivación,” (Bodybuilding.com, 2007) se lee en una página dedicada al físico constructivismo. De esta manera, las diferencias percibidas entre lo masculino y lo femenino se reafirman con la práctica y viceversa.

El físico constructivismo está compuesto por personas que tienen diferentes orígenes pero enfatizan su “estilo de vida” como uno que proporciona mejores “condiciones y calidad de vida”, es decir, se distinguen de los demás:

Nosotros [los físico constructores] somos ricos, pobres o blancos. Ni la raza ni el estatus importan. Podemos no tener nada en común, excepto el ideal de un mejoramiento continuo y el uso de pesas como herramientas que nos ayudan a conseguir nuestros objetivos. Diseñamos dietas y rutinas que para la mayoría son meros pasatiempos, pero que, en realidad, es un estilo de vida que nos afecta cotidianamente [...] Esto es en verdad un estilo de vida que requiere de dedicación total. (Stehlik: 2007)

Ahora bien, Bourdieu plantea:

Si resulta posible leer todo el estilo de vida de un grupo en el estilo de su mobiliario y de su forma de vestir, no es solamente porque estas propiedades sean la objetivación de las necesidades económicas y culturales que han determinado su selección; es también porque las relaciones sociales objetivadas en los objetos familiares, en su lujo o en su pobreza, en su ‘distinción’ o en su ‘vulgaridad’, en su ‘belleza’ o en su ‘fealdad’, se imponen por mediación de unas experiencias corporales tan profundamente inconscientes como el tranquilizador y discreto roce de unas moquetas de color natural o el frío y descarnado contacto con unos linóleos gastados y chillones, el acre olor, fuerte y áspero de la lejía o los perfumes imperceptibles como un olor negativo.” (2003a: 75)

El estilo de vida que pretende el “cuerpo perfecto” puede articularse concientemente en discurso y representación simbólica, como lo demuestran la enorme cantidad de revistas y páginas de internet dedicadas al *fitness* y al físico constructivismo. Sin embargo, este estilo de vida está urdido (como todos los demás) en el inconciente individual y cotidiano, por lo tanto, está *enclasado* y situado en una posición de poder y de acumulación de capital que lo distingue estéticamente, estableciendo una superioridad. Por ello, las dis-posiciones que su discurso genera tienden a “naturalizar” su condición de superioridad corporal. El físico constructor es la “fortaleza” incorporada y como resultado de ello, es referente simbólico de otras formas estéticas del cuerpo, por lo menos masculinas. Es así que:

[...] el cuerpo percibido está doblemente determinado desde un ponto de vista social. Por una parte, es, incluso en lo que tiene de más aparentemente natural (su volumen, su estatura, su peso, su musculatura, etc.), un producto social que depende de sus condiciones sociales de producción a través de trabajo (especialmente las deformaciones, las enfermedades profesionales que provocan) y los hábitos alimenticios. La *hexeis* corporal, en la que entran a la vez la conformación propiamente física del cuerpo (el «físico») y la manera de moverlo, el porte, el cuidado, se supone que expresa el «ser profundo», la «naturaleza» que engendra el conocimiento práctico o racionalizado, lo que permite asociar unas propiedades «psicológicas» y «morales» a unos rasgos corporales o fisiognómicos [...] Por otra parte, estas propiedades corporales son aprehendidas a través de los esquemas de percepción cuya utilización en los actos de evaluación depende de la posición ocupada en el espacio social: las taxonomías existentes tienden a enfrentar, jerarquizándolas, las propiedades más frecuentes en los dominadores y en los dominados [...] (Bourdieu, 2003b: 84)

Entonces, el cuerpo del físico constructor se asocia (tanto por los practicantes como por los no-practicantes) a ciertas propiedades “morales” y “psicológicas” que lo revisten con un aura de “salud” y “fortaleza” extrema, aunque esto en realidad no siempre sea así. Es conocido que los practicantes de este deporte, son en su mayoría consumidores de sustancias artificiales que ayudan al crecimiento de la musculatura con consecuencias no del todo “benéficas” para los físico constructores y su salud.

### ***Conclusiones finales***

En resumen, podemos decir que el *habitus* es una construcción teórica del pensamiento sociológico de Pierre Bourdieu que pretende “articular” las dimensiones social y corporal. En otras palabras, el *habitus* es cuerpo socializado y, simultáneamente,

sociedad corporizada; es historia incorporada y cuerpo historizado; es cultura realizada en el cuerpo y cuerpo en desempeño cultural.

Como hemos visto, la fotografía es un arte (oficio o práctica social) que, incluso en sus expresiones más cotidianas y aparentemente insulsas, genera representaciones de lo social y de lo corporal, es decir, del *habitus* que pueden ser descifradas. En este trabajo, pretendimos que, a través de una serie de confrontaciones fotográficas, se diera cuenta (parcialmente) de los *habitus* de quienes fueron fotografiados. En la primera confrontación intentamos establecer ciertas características “enclasadadas” de dos grupos o campos sociales en el momento mismo de ser fotografiados: trabajadoras y dueños de las maquilas. Para la segunda serie de confrontaciones fotográficas, quisimos establecer que las dicotomías pertinentes que socialmente se han sedimentado, no siempre responden a una realidad más compleja. El caso de los físico constructores y practicantes del *fitness*, vemos que, respecto a lo “fuerte” existe una multiplicidad de contra-posiciones, todas ellas pertinentes. Así, podemos decir que el *habitus* siempre estará “estructurado”, pero en permanente “estructuración” y “re-estructuración”.

### ***Bibliografía***

Bourdieu, P. y Wacquant L. (1995), *Respuestas por una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.

Bourdieu, P. (2007), “La fotografía un arte medio”, tomado de <[http://sociologiac.net/biblio/Bourdieu\\_LaFotografia.pdf](http://sociologiac.net/biblio/Bourdieu_LaFotografia.pdf)> [14 de noviembre de 2007]

- (1991), *El sentido práctico*. Madrid, Taurus.
- (2003a), *La distinción*. México, Taurus.
- (2003b), *La dominación masculina*. Barcelona, Anagrama.
- (2001), *Poder, derecho y clases sociales*. Bilbao, Desclee de Brouwer.

Marx, K. (1982), *El Capital*. México, Fondo de Cultura Económica.

Moreno, J. (2007), “De ‘lo personal es político’ a lo político es (mi vida) personal”, tomado de <<http://moreno-pestana.blogspot.com>. > [12 de noviembre de 2007].

Stehlik, J. (2007), *A bodybuilding revelation*, en  
<<http://www.teenbodybuilding.com/steh14.htm>> [14 de noviembre de 2007] y  
<<http://www.bodybuilding.com/fun/women.htm>> [14 de noviembre de 2007.]

Weber, M. (1979), *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.  
Barcelona, Península.