

Habitus

Por **Enrique Martín Criado**

El concepto de habitus es una de las contribuciones fundamentales de Pierre Bourdieu a la sociología y uno de los términos clave de su construcción teórica.

Este concepto, no obstante, no ha sido inventado por él: se remonta a Aristóteles: *habitus* es la traducción latina que Aquino y Boecio dan al concepto aristotélico de *hexis*. En estos autores, el habitus juega un papel clave como término intermedio, por un lado, entre el acto y la potencia -mediante el habitus se transforma la potencialidad inscrita genéricamente en los seres en una capacidad concreta de realizar actos-, y por otro, entre lo exterior y lo interior -explicaría la interiorización de lo externo, ligando así la historia pasada a las actualizaciones presentes-. Esta problemática sería desarrollada, ya en nuestro siglo, fundamentalmente por la fenomenología -Husserl y Merleau-Ponty- que proporciona ya una teorización sistemática -pero siempre en términos de percepción y acción individual- del concepto proporcionando unos análisis de la percepción y la acción individual que serán retomados por Bourdieu. Por otro lado, el concepto se encuentra también en la obra de algunos sociólogos clásicos: Durkheim, Mauss y Weber lo utilizan -sin definirlo ni teorizarlo-; y otros autores, como Mannheim, utilizan conceptos -en su caso "estratificación de la experiencia"- muy similares en su función teórica.

Sin embargo, es en Bourdieu donde el habitus va a recibir al mismo tiempo una formulación sistemática y sociológica.

I. Problemática teórica

Bourdieu propone explícitamente el habitus como concepto que sirve para superar la oposición entre "objetivismo" y "subjetivismo". Las teorías "objetivistas" explicarían las prácticas sociales como determinadas por la estructura social: los sujetos no tendrían aquí ningún papel: serían meros "soportes" de la estructura de relaciones en que se hallan. A su vez, las teorías "subjetivistas" tomarían el camino contrario: explicarían las acciones sociales como agregación de las acciones individuales.

Ambos tipos de teorías conducen a callejones sin salida. Las objetivistas, porque al reducir al sujeto a mero soporte de la estructura, no pueden explicar el hecho de que sujetos en posiciones idénticas produzcan prácticas distintas. Las subjetivistas, porque no pueden dar cuenta de las regularidades sociales -regularidades que se producen al margen de la voluntad y la consciencia de los individuos-.

Ambas teorías están basadas en la dicotomía entre individuo y sociedad -privilegiando cada una uno de los dos términos-. La teoría de Bourdieu pretende sustituir esta dicotomía, en la explicación de las prácticas sociales, por la relación construida entre dos modos de existencia de lo social:

-por un lado, las estructuras sociales externas, lo social hecho cosas: "campos" de posiciones sociales que se han construido en dinámicas históricas -así, el sistema escolar, el campo económico, el campo político, etc.-

- por otro lado, las estructuras sociales internalizadas, incorporadas al agente en forma de esquemas de percepción, pensamiento y acción: los habitus.

El concepto de habitus servirá, así, para superar la dicotomía entre determinismo objetivista y subjetivismo voluntarista:

- Frente al determinismo de las estructuras, supone que hay que tomar en cuenta, en la explicación de las prácticas, a los sujetos: no como sujetos libres y autónomos, sino como sujetos socialmente producidos en estados anteriores del sistema de relaciones sociales -no reductibles, por tanto, a su posición actual, a meros soportes de la estructura-.

- Frente al subjetivismo voluntarista, supone que los sujetos no actúan libremente: sus prácticas están condicionadas por toda la historia anterior que ha sido incorporada en forma de habitus. También supone que no se puede hablar de sujetos en abstracto: hay una producción diferencial de los sujetos sociales -de sus esquemas de acción, percepción y apreciación- en función de las condiciones sociales diferenciales en que han sido producidos.

Habitus: definición

Por habitus Bourdieu entiende el conjunto de esquemas generativos a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él. Estos esquemas generativos están socialmente estructurados: han sido conformados a lo largo de la historia de cada sujeto y suponen la interiorización de la estructura social, del campo concreto de relaciones sociales en el que el agente social se ha conformado como tal. Pero al mismo tiempo son estructurantes: son las estructuras a partir de las cuales se producen los pensamientos, percepciones y acciones del agente:

"El habitus se define como un sistema de disposiciones durables y transferibles -estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes- que integran todas las experiencias pasadas y funciona en cada momento como matriz estructurante de las percepciones, las apreciaciones y las acciones de los agentes cara a una coyuntura o acontecimiento y que él contribuye a producir" (Bourdieu, 1972: 178)

"Los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen habitus, sistemas de disposiciones duraderas y transponibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, en tanto que principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para conseguirlos, objetivamente 'reguladas' y 'regulares' sin ser para nada el producto de la obediencia a reglas, y siendo todo esto, objetivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un jefe de orquesta." (Bourdieu, 1980: 88-9)

Será a partir del habitus que los sujetos producirán sus prácticas. El habitus, interiorización de las estructuras a partir de las cuales el grupo social en el que se ha sido educado produce sus pensamientos y sus prácticas, formará un conjunto de esquemas prácticos de percepción -división del mundo en categorías-, apreciación -distinción entre lo bello y lo feo, lo adecuado y lo inadecuado, lo que vale la pena y lo que no vale la pena- y evaluación -distinción entre lo bueno y lo malo- a partir de los cuales se generarán las prácticas -las "elecciones"- de los agentes sociales. De esta manera, ni los sujetos son libres en sus elecciones -el habitus es el principio no elegido de todas las elecciones-, ni están simplemente determinados -el habitus es una disposición, que se puede reactivar en conjuntos de relaciones distintos y dar lugar a un abánico de prácticas distintas-.

El habitus es lo que nos va a explicar que las prácticas de los sujetos no puedan comprenderse únicamente en referencia a su posición actual en la estructura social. Porque el habitus, como principio generador de las prácticas, ha sido adquirido fundamentalmente en la "socialización primaria", mediante la familiarización con unas prácticas y unos espacios que son producidos siguiendo los mismos esquemas generativos y en los que se hayan inscritas las divisiones del mundo social:

"Es todo el grupo el que se interpone entre el niño y el mundo, no sólo por sus llamadas de atención (warnings) destinadas a inculcar el miedo de los miedos sobrenaturales, sino por todo el universo de prácticas rituales y de discursos, que lo pueblan de significaciones estructuradas conforme a los principios del habitus conforme. El espacio habitado -y en primer lugar la casa- es el lugar privilegiado de la objetivación de los esquemas generadores y, por medio de las divisiones y de las jerarquías que establece entre las cosas, entre las personas y entre las prácticas, este sistema de clasificación hecho cosa inculca y refuerza continuamente los principios de la clasificación constitutiva del arbitrario cultural. (...) El mundo de los objetos, esta especie de libro donde toda cosa habla metafóricamente de todas las otras y en el que los niños aprenden a leer el mundo, se lee con todo el cuerpo, en y por los movimientos y los desplazamientos que hacen el espacio de los objetos tanto como son hechos por él. Las estructuras que contribuyen a la construcción del mundo de los objetos se construyen en la práctica de un mundo de objetos contruidos según las mismas estructuras." (Bourdieu, 1980: 129-30)

Si las primeras experiencias tienen este peso fundamental, es debido al hecho de que el habitus tiende a asegurar su propia constancia, es un mecanismo de defensa contra el cambio. Al incorporarse como esquema de percepción y apreciación de prácticas, operará una selección sistemática de las informaciones nuevas: rechazando aquellas que los cuestionen -o reinterpretándolas a través de sus esquemas- y limitando la exposición del agente a aquellas experiencias sociales, a aquellos grupos sociales, en los cuales su habitus no sea adecuado:

"El peso particular de las experiencias primitivas resulta en efecto en lo esencial del hecho que el habitus tiende a asegurar su propia constancia y su propia defensa contra el cambio a través de la

selección que opera entre las informaciones nuevas, rechazando, en caso de exposición fortuita o forzada, las informaciones capaces de poner en cuestión la información acumulada y sobre todo desfavoreciendo la exposición a tales informaciones. (...) Por la 'elección' sistemática que opera entre lugares, acontecimientos, personas susceptibles de ser frecuentados, el habitus tiene a ponerse al abrigo de las crisis y de las puestas en cuestión críticas asegurándose un medio al que está tan preadaptado como es posible, es decir, un universo relativamente constante de situaciones propias a reforzar sus disposiciones ofreciendo el mercado más favorable a sus productos. Y es una vez más en la propiedad más paradójica del habitus, principio no elegido de todas las 'elecciones', que reside la solución de la paradoja de la información necesaria para evitar la información" (Bourdieu, 1980: 102)

De esta manera, para explicar las prácticas de los agentes sociales, no basta con remitirlas a su situación presente: el habitus reintroduce la dimensión histórica en el análisis de la acción de los agentes mediante esta estructura generativa que asegura la actuación del pasado en el presente:

"Producto de la historia, el habitus produce prácticas (...) conformes a los esquemas engendrados por la historia; asegura la presencia activa de las experiencias pasadas que, depositadas en cada organismo bajo la forma de esquemas de percepción, de pensamiento y de acción, tienden, de forma más segura que todas las reglas formales y todas las normas explícitas, a garantizar la conformidad de las prácticas y su constancia en el tiempo." (Bourdieu, 1980: 91)

"Historia incorporada, hecha naturaleza, y por ello olvidada en cuanto tal, el habitus es la presencia actuante de todo el pasado del que es el producto: de partida, es el que confiere a las prácticas su independencia relativa en relación a las determinaciones exteriores del presente inmediato." (Bourdieu, 1980: 94)

Habitus, cuerpo, racionalidad práctica, interés

Un factor fundamental en la teorización del habitus es su relación con el cuerpo: el habitus se aprende mediante el cuerpo -se incorpora-: mediante un proceso de familiarización práctica, que no pasa por la consciencia, con un universo de prácticas:

"no se terminaría de enumerar los valores hechos cuerpo, por la transsubstanciación que opera la persuasión clandestina de una pedagogía implícita, capaz de inculcar toda una cosmología, una ética, una metafísica, una política, a través de órdenes tan insignificantes como 'ponte derecho' o 'no cojas tu cuchillo con la mano izquierda' y de inscribir en los detalles en apariencia más insignificantes del porte, de la postura o de los modales corporales y verbales los principios fundamentales del arbitrario cultural, situados así fuera del alcance de la consciencia y de la explicitación." (Bourdieu, 1980: 117)

"El cuerpo cree en lo que juega: llora si mima la tristeza. No representa lo que juega, no memoriza el pasado, él actúa el pasado, así anulado en cuanto tal, lo revive. Lo que se aprende por el cuerpo no es algo que se posee como un saber que se domina. Es lo que se es." (Bourdieu, 1980: 123)

Esta relación del habitus con el cuerpo es fundamental para explicar la relevancia teórica del concepto.

En primer lugar, porque supone lo que, a partir de Durkheim, es uno de los principios fundamentales de la sociología: las prácticas sociales no se explican recurriendo a la consciencia de los actores: suponen un sistema de relaciones que escapa a su aprehensión. Como los habitus se *in-corporan*, se aprenden con el cuerpo, más allá de la consciencia, y como suponen la interiorización de los esquemas cognitivos, perceptivos, apreciativos del grupo social en el que el sujeto es educado, se sigue que el sujeto reproduce estos esquemas, estos valores, de una manera involuntaria e inconsciente: los sujetos están sujetos por los grupos sociales que los producen, por los esquemas que han incorporado:

"Los esquemas del habitus, formas de clasificación originarias, deben su eficacia propia al hecho de que funcionan más allá de la conciencia y del discurso, luego fuera de las influencias del examen y del control voluntario: orientando prácticamente las prácticas, esconden lo que se denominaría injustamente unos valores en los gestos más automáticos o en las técnicas del cuerpo más insignificantes en apariencia (...) y ofrecen los principios más fundamentales de la construcción y de la evaluación del mundo social, aquellos que expresan de la forma más directa la división del trabajo entre las clases, las clases de edad y los sexos, o la división del trabajo de dominación" (Bourdieu, 1988: 477)

En segundo lugar, porque reintroduce un factor fundamental de las prácticas olvidado en los análisis estructuralistas: la temporalidad. Los sujetos han de producir sus prácticas en la urgencia temporal: tienen que actuar, que responder, en el aquí y ahora: una respuesta adecuada no vale nada si no se realiza en el momento adecuado. No vale, por tanto, ningún modelo del sujeto que suponga una "reflexión" previa de todos los factores en juego -como la teoría del actor racional-. Pero tampoco vale una teoría que reduzca al sujeto a mero autómatas: porque las respuestas han de darse en una enorme variedad de situaciones en las que siempre hay elementos distintos, nuevos. El habitus, como "sentido del juego" que permite jugar los juegos a partir de los esquemas adquiridos en la práctica continuada de los juegos, es lo que permite que los sujetos produzcan la respuesta adecuada en la urgencia de la situación. Frente a la metáfora del sujeto que obedece reglas se impone, para comprender la acción de los agentes sociales, la metáfora del bailarín -que sabe improvisar nuevos pasos de bailes porque ha incorporado prácticamente toda la técnica del baile- o del luchador, metáfora que Bourdieu toma de Mead para criticar a los enfoques que él denomina "intelectualistas":

"...si, abandonado el intercambio de dones o de palabras, hubieran pensado en intercambios donde los errores hermeneúticos se pagan sobre el campo, como los intercambios de golpes, evocados por Georges H. Mead, donde cada posición del cuerpo del adversario encierra índices que hay que coger en el estado nascente, adivinando en el esbozo del golpe o del esquivo el futuro que encierra, es decir, el golpe o la finta. Volviendo a los más mecánicos y más ritualizados en apariencia de los intercambios, como la conversación obligada, encadenamiento estereotipado de estereotipos, habrían descubierto la vigilancia incesante que es necesaria para hacer funcionar este engranaje de gestos y de palabras completamente formalizados, la atención a todos los signos que es indispensable, en el uso de las cortesías más rituales, para dejarse llevar por el juego sin dejarse llevar por el juego más allá del juego, como ocurre cuando el combate simulado domina a los combatientes; el arte de jugar con los equívocos, los sobreentendidos y los doble entendidos de la simbólica corporal o verbal que hay que poseer en todos los casos donde la justa distancia objetiva está en cuestión, para producir conductas ambiguas, por tanto revocables al menor índice de retirada o rechazo y capaces de entretener la incertidumbre sobre intenciones sin cesar equilibradas entre el abandono y la distancia, el celo y la indiferencia." (Bourdieu, 1980: 135-6)

En tercer lugar, la *incorporación* de los habitus está muy relacionada con otro tema central en la obra de Bourdieu: el "sentido práctico" o "racionalidad práctica". En este punto, la crítica es frontal a las teorías de la "racionalidad" que postulan un único modelo de racionalidad -el del propio investigador- y a partir de él intentan explicar las prácticas de los sujetos: interpretándolas en la medida de lo posible a partir del modelo de racionalidad a priori que se les impone, y estigmatizándolas como "irracionales" -"alienadas", etc.- cuando esta imposición no es posible. Frente a este concepto abstracto y universal de "racionalidad" se impone la investigación concreta y específica de las diferentes "racionalidades prácticas" de los sujetos, que son función de sus esquemas de acción y percepción -de sus habitus- formados en unas condiciones sociales y materiales particulares. Este "sentido práctico" como "sentido del juego" es la racionalidad particular, práctica, que permite jugar el juego en la urgencia del tiempo a partir de los esquemas incorporados mediante la práctica continuada del mismo juego. Los "agentes sociales" no son "racionales" -ni "irracionales"-, sino "razonables":

"siendo el producto de una clase determinada de regularidades objetivas, el habitus tiende a engendrar todas las conductas 'razonables', de 'sentido común', que son posibles en los límites de estas regularidades, y éstas solamente, y que tienen todas las probabilidades de estar positivamente sancionadas porque están objetivamente ajustadas a la lógica característica de un campo determinado, del que anticipan el futuro objetivo; tiende a la vez a excluir 'sin violencia, sin arte, sin argumento', todas las 'locuras' ('no es para nosotros'), es decir, todas las conductas condenadas a ser negativamente sancionadas porque son incompatibles con las condiciones objetivas." (Bourdieu, 1980: 93-4)

Por último, la *incorporación* inconsciente del habitus no supone sólo la apropiación práctica de los esquemas que sirven para producir las prácticas adecuadas a la situación: supone también el hecho de que se incorpore el "interés" en jugar el juego. Si los agentes sociales juegan los diversos juegos de acumulación de capital -económico, simbólico, científico, etc.- no es porque estén determinados por un "interés" inscrito en su naturaleza, ni porque hayan decidido de manera reflexiva y racional interesarse, sino porque han incorporado este interés mediante la inmersión en un universo de prácticas que define

lo que está en juego, lo que vale la pena: en otras palabras, porque han incorporado en su habitus -y por tanto, más allá de su reflexión y consciencia- unos esquemas apreciativos y evaluativos particulares. De esta manera, el "interés" escapa también a la determinación abstracta y universal que le dan algunas teorías -y algunas disciplinas, como la economía-, para convertirse también en un interés concreto, producido en un campo social concreto, y asimilado en los habitus de los sujetos: el interés, de ser un *a priori* de la acción humana, se convierte así también en interés socialmente construido, en un arbitrario cultural socialmente naturalizado:

"Un campo (..) se define entre otras cosas definiendo apuestas e intereses específicos, que son irreductibles a las apuestas y a los intereses propios de otros campos (..) y que no son percibidos por nadie que no haya sido construido para entrar en el campo (cada categoría de intereses implica la indiferencia a otros intereses, otras inversiones, destinados así a ser percibidos como absurdos, insensatos, o sublimes, desinteresados). Para que un campo funcione, es necesario que hay apuestas y personas dispuestas a jugar el juego, dotadas del habitus que implica el conocimiento y el reconocimiento de las leyes inmanentes del juego, de las apuestas, etc." (Bourdieu, 1984: 113-4)

Y con ello volvemos, una vez más, a la necesidad de no aislar las estructuras de los agentes: si las instituciones sociales funcionan es porque hay agentes socialmente producidos -con los habitus necesarios- para que funcionen: con las competencias prácticas y los intereses concretos sin los cuales la institución sería algo muerto:

(el habitus) *"es aquello por lo que la institución encuentra su plena realización: la virtud de la incorporación, que explota la capacidad del cuerpo de tomarse en serio la magia performativa de lo social, es lo que hace que el rey, el banquero, el cura sean la monarquía hereditaria, el capitalismo financiero o la Iglesia hechos hombre. La propiedad se apropia de su propietario, encarnándose bajo la forma de una estructura generadora de prácticas perfectamente conformes a su lógica y a sus exigencias."* (Bourdieu, 1980: 96)

Habitus, clase social y reproducción social

Una de las dimensiones fundamentales del habitus es su relación con las clases sociales y la reproducción social. Si el habitus es adquirido en una serie de condiciones materiales y sociales, y si éstas varían en función de la posición en el espacio social, se puede hablar de "habitus de clase": habría una serie de esquemas generadores de prácticas comunes a todos los individuos biológicos que son producto de las mismas condiciones objetivas:

"La sociología trata como idénticos a todos los individuos biológicos que, siendo el producto de las mismas condiciones objetivas, están dotados de mismos habitus: clase de condiciones de existencia y de condicionamientos idénticos o parecidos, la clase social (en sí) es inseparablemente una clase de individuos dotados del mismo habitus (..). Si está excluido que todos los miembros de la misma clase (o incluso dos de ellos) hayan hecho las mismas experiencias y en el mismo orden, es cierto que todo miembro de la misma clase tiene probabilidades más grandes que cualquier miembro de otra clase de encontrarse confrontado con las situaciones más frecuentes para los miembros de esta clase" (Bourdieu, 1980: 100)

Estos habitus de clase, a su vez, son sistemáticos: producidos en una serie de condiciones sociales y materiales de existencia -que no han de aprehenderse como suma de factores, sino como conjunto sistemático- unidas a una determinada posición social, sus principios fundamentales se van a aplicar así, de manera también sistemática, a los dominios más diversos de la práctica.

Aunque la existencia de "habitus de clase" -que explica las enorme regularidades en sus elecciones, por ejemplo, en sus "gustos"-, no excluye que haya también diferencias entre los habitus de los diferentes individuos con posición similar en el espacio social, ya que el espacio de trayectorias no es uniforme; pero sí supone una relación de "homología" entre los diversos habitus de los individuos que comparten una misma posición y trayectoria social:

"De hecho, es una relación de homología, es decir, de diversidad en la homogeneidad reflejando la diversidad en la homogeneidad característica de sus condiciones sociales de producción, la que une los habitus singulares de los diferentes miembros de una misma clase: cada sistema de disposiciones

individual es una variante estructural de los otros, donde se expresa la singularidad de la posición en el interior de la clase y de la trayectoria. El estilo 'personal', es decir, esta marca particular que llevan todos los productos de un mismo habitus, prácticas u obras, no es nunca más que una distancia en relación al estilo propio a una época o a una clase" (Bourdieu, 1980: 101)

El habitus se convierte así en una dimensión fundamental de la "clase social" de los sujetos: es la "clase incorporada": a cada posición social distinta le corresponden distintos universos de experiencias, ámbitos de prácticas, categorías de percepción y apreciación. Se distinguen así dos aspectos de la clase social: la clase objetivada -su posición en el sistema de relaciones sociales, sus condiciones sociales y materiales- y la clase incorporada -la clase social hecha cuerpo, habitus-. Este habitus de clase será fundamental en la reproducción social. Porque, producido en unas determinadas condiciones sociales, y reproduciendo de manera corporal, inconsciente, los esquemas y divisiones de que es producto, funciona ajustado a las mismas condiciones, contribuyendo así a reproducirlas mediante su continua actualización. Ello se ve claramente en una de las dimensiones fundamentales del habitus: el sentido de los límites, de las posibilidades e imposibilidades: por el habitus uno se excluye de lo que está excluido:

"Si se observa regularmente una correlación muy estrecha entre las probabilidades objetivas científicamente construidas (por ejemplo, las oportunidades de acceso a tal o cual bien) y las esperanzas subjetivas (las 'motivaciones' y las 'necesidades') no es que los agentes ajusten conscientemente sus aspiraciones a una evaluación exacta de sus oportunidades de éxito, a la manera de un jugador que regularía su juego en función de una información perfecta sobre sus oportunidades de ganancia. En realidad, del hecho de que las disposiciones duraderamente inculcadas por las posibilidades e imposibilidades, las libertades y las necesidades, las facilidades y las prohibiciones que están inscritas en las condiciones objetivas (...) engendran disposiciones objetivamente compatibles con estas condiciones y en cierta manera preadaptadas a sus exigencias, las prácticas más improbables se encuentran excluidas, antes de todo examen, a título de impensable, por esta especie de sumisión inmediata al orden que inclina a hacer de la necesidad virtud, es decir, a rechazar lo rechazado y a querer lo inevitable." (Bourdieu, 1980: 91)

Se produce así un ajuste "milagroso" entre los sujetos y los universos sociales en que se hallan, por el hecho de que sus habitus se hayan preadaptados a las condiciones en que se ponen en funcionamiento. Aunque en determinadas situaciones -fuerte cambio entre las condiciones de producción del habitus y las condiciones en que actúa- se puede producir precisamente el fenómeno de "histéresis de habitus" o "efecto Don Quijote": las disposiciones aparecen mal ajustadas, inadecuadas a las condiciones presentes porque están objetivamente ajustadas a las condiciones pasadas.

La explicación de las prácticas

El concepto de habitus forma así un elemento fundamental en la teoría de las prácticas de Pierre Bourdieu. Estas deben explicarse como la relación entre dos sistemas de relaciones:

- Por un lado, el sistema de relaciones -históricamente construido- que constituye el "campo" específico en que se desarrolla la práctica.

- Por otro, el sistema de relaciones que produce a los agentes de las prácticas: su habitus, que nos remite a las condiciones sociales de la producción de estos agentes en su historia anterior.

Sólo la puesta en relación de estos dos sistemas de relaciones puede permitir escapar a las aporías del objetivismo determinista y del subjetivismo voluntarista, a partir de una sociología que se plantee la "génesis" social de las estructuras de las prácticas desde una perspectiva relacional e histórica.

Bibliografía

- BOURDIEU, Pierre, 1972, *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Droz. Genève, Paris.
- 1980, *Le sens pratique*, Minuit, Paris. (trad. esp. en ed. Taurus, 1992)
- 1984, *Questions de sociologie*, Minuit, Paris. (trad. esp. como *Sociología y cultura* en Grijalbo, México, 1990)

- 1988, *La distinción. Crítica social del gusto*. Taurus. Madrid.
- 1994, *Raisons pratiques; sur la théorie de l'action*, Seuil, Paris.
- BOURDIEU, P. y PASSERON, J.C., 1977, *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Laia. Barcelona.
- BOURDIEU, P. y WACQUANT, L.J.D., *Réponses, pour une anthropologie réflexive*, Seuil, Paris.
- DELSAULT, Yvette, 1975, "L'économie du langage populaire", *Actes de la recherche en sciences sociales*, n? 4, pp. 33-40.
- GUTIERREZ, Alicia B, 1994, *Pierre Bourdieu: las prácticas sociales*, Centro Editor de América Latina. Buenos Aires.
- HERAN, François, 1987, "La seconde nature de l'habitus. Tradition philosophique et sens commun dans le langage sociologique." *Revue française de sociologie*, XXVIII, pp. 385-416.
- MARTIN CRIADO, E.; IZQUIERDO MARTIN, J., 1993, "Elementos para una sociología económica de la gestión empresarial de la fuerza de trabajo", *Sociología del Trabajo (nueva época)*, n? 17, invierno 1992-93, pp. 121-145.
- WILLIS, Paul, 1977, *Aprendiendo a trabajar*. Akal. Madrid.