



## **BOURDIEU Y ŽIŽEK: REFLEXIONES SOBRE DERECHO, VIOLENCIA SIMBÓLICA Y LENGUAJE**

*Bourdieu and Žižek: Reflections on law, symbolic violence and language*

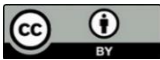
**Juan Cajas**

Universidad Autónoma del Estado de Morelos - UAEM, Cuernavaca, Morelos, México

Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-2557-3174>

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

Trabalho enviado em 23 de novembro de 2021 e aceito em 22 de janeiro de 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 15, N.01., 2022, p. 260-277.

Juan Cajas

DOI: 10.12957/rqi.2022.63652

## RESUMEN

Este ensayo tiene como objetivo central discutir el vínculo entre violencia simbólica y lenguaje, tomando como eje de referencia y contraste, la perspectiva socioanalítica y lacaniana propuesta por Pierre Bourdieu y Slavoj Žižek, respectivamente, autores de obligada referencia en los debates contemporáneos asociados a la sociología del derecho. En el ensayo analizamos las posturas teóricas de los autores, y ubicamos el papel que desempeña el lenguaje en la producción y (re) producción de la violencia en el mundo actual. Tomamos como ejemplo, las revueltas contra el racismo suscitadas en algunas ciudades de los Estados Unidos, a raíz de la muerte de George Floyd, víctima de brutalidad policiaca. Asimismo discutimos los vínculos entre el lenguaje y el derecho, es decir, como se materializa el “poder de la palabra” en la norma escrita, y como se “naturaliza” ideológicamente el ejercicio del poder en diversos escenarios societales.

**Palabras clave:** Violencia, lenguaje, derecho, globalización, capitalismo

## ABSTRACT

This essay aims to discuss the link between violence symbolic and language, taking as axis of reference and contrast, the perspective socio-analytical and Lacanian proposed by Pierre Bourdieu and Slavoj Žižek, respectively, authors of obligatory reference in contemporary debates associated with the sociology of law. In the essay we analyze the theoretical positions of the authors, and we locate the role that language plays in the production and (re)production of violence in today's world. We take as an example, the revolts against racism that arose in some cities of the United States, following the death of George Floyd, a victim of police brutality. The links between language and law are also discussed, that is, how the "power of the word" is materialized in the written norm, and how the exercise of power is ideologically "naturalized" in various societal scenarios.

**Keywords:** Violence, language, law, globalization, capitalism

## INTRODUCCIÓN

En este ensayo reflexionamos acerca del derecho, la violencia simbólica y el lenguaje, tomando como referencia el pensamiento de dos autores contemporáneos: Pierre Bourdieu y Slavoj Žižek. A través de ellos indagamos el papel que ocupa el lenguaje en la (re) producción de la violencia. El trabajo lo hemos dividido en cinco partes. En las dos primeras exponemos *grosso modo* los principales conceptos en las teorías de Bourdieu y Žižek, con el objetivo de aportar elementos que permitan entender el entramado teórico dentro del cual se analiza la violencia simbólica y el lenguaje;



la tercera se enfoca en comparar las dos perspectivas, a partir de puntos de convergencia y divergencia puntuales. Sin embargo, lejos de contrastar en una exposición esquemática, enfrentamos los argumentos de cada uno, comenzando el análisis de cara a una cita de Žižek (2008). El cuarto apartado contiene algunas consideraciones sobre la dimensión política, o las consecuencias en el plano político, de ambas teorías. Finalmente, agregamos un punto de conclusiones

## **BOURDIEU, EL ESTRUCTURAL CONSTRUCTIVISMO O TEORÍA DE LA ACCIÓN**

El constructivismo estructural o “teoría de la acción”, es la corriente de pensamiento inaugurada por el sociólogo Pierre Bourdieu, autor señero en la tarea de reflexionar y dilucidar variados temas de nuestro tiempo: el papel del derecho, el orden social, el miedo y las costumbres, entre otros. La teoría de la acción constituye una conciliación crítica entre dos posturas: 1. El estructuralismo concreto, que reduce a los agentes, activos y actuantes, a epifenómenos de la estructura, sometiéndolos a determinaciones sociales, económicas y/o biológicas; y 2. La teoría de la elección racional (*rational choice theory*), la cual supone agentes sociales autónomos, plenamente conscientes de sus motivaciones, poseedores de independencia emocional y capacidad racional para optar por determinada línea de conducta. El interés personal guía los puntos de vista del actor, independientemente, de la complejidad de la elección por la que deba optar. La alternativa de síntesis sugerida por Bourdieu –la teoría de la acción–, constituye un sugerente replanteo del materialismo histórico marxista, cuya piedra angular es la relación dialéctica, de doble sentido entre estructuras objetivas (de los campos sociales) y las estructuras incorporadas (de los *habitus*); o, para decirlo en forma sintética: Bourdieu supera creativamente los temas de la ortodoxia del marxismo clásico y centra su atención, no en las relaciones de producción sino en las relaciones que devienen de la circulación de mercancías y el campo simbólico del consumo. Así, los multifacéticos estilos de ser y estar en el mundo suponen trayectorias de vida mediadas por condiciones sociales de existencia pero, igualmente, por el lugar que los individuos ocupan en la lucha de clases. El lugar social que ocupan las personas traza los rasgos de lo que Bourdieu denomina: *Distinción*. A su vez, la clase social –más que por la propiedad o propiedades– se define, por la “estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, que confiere su propio valor a cada una de ellas y por los efectos que ejerce sobre las prácticas” (Bourdieu, 1991: 104). El materialismo de Bourdieu se construye en



diálogo con Marx, pero se inspira, también, en la obra de dos sociólogos fundamentales: Durkheim y Weber.

La mirada del sociólogo francés, fallecido en 2002, es *relacional*, en tanto otorga primacía a las relaciones objetivas que hacen posible la existencia de un fenómeno, el cual sólo existe en y a través de la relación con otras propiedades. El autor, se opone a las teorías que se ocupan de las “realidades” sustanciales (como: los individuos, los grupos, entre otros), que consideran las prácticas en sí mismas y para sí (el golf, la cocina china, el vegetarianismo, los supermercados, el lenguaje, etcétera, tratándolas como parte de una “esencia” cultural, a la usanza del deductivismo mecánico de los *Estudios Culturales*). También es *disposicional*: otorga un lugar central a las potencialidades inscritas en el cuerpo de los agentes y a la estructura de las situaciones en las que éstos actúan.

Los agentes -dice- poseen un *habitus*: un cuerpo socializado, que (se) ha *incorporado* a las estructuras inmanentes de un mundo o un sector particular de este mundo (campo o clase social), que estructura las percepciones, acciones y clasificaciones sobre dicho mundo (Bourdieu, 2007). Cuando las estructuras subjetivas (*habitus*) y las objetivas (instituciones sociales) coinciden, se produce la *doxa*: la experiencia de la realidad como natural, de sentido común:

La experiencia de un mundo donde todo parece evidente supone el acuerdo entre las disposiciones de los agentes y las expectativas o las exigencias inmanentes al mundo en el que están insertos. Pero esta coincidencia perfecta de los esquemas prácticos y las estructuras objetivas sólo es posible en el caso particular de que los esquemas aplicados al mundo sean fruto del mundo al que se aplican (Bourdieu, 1999: 194).

El lenguaje sigue la misma lógica. El poder o la autoridad de las palabras, afirma Bourdieu (2008), no reside en ellas mismas; no está en una “sustancia” lingüística. El poder de la palabra no subyace en las palabras mismas, o en la estructura sintáctica del discurso, tal como sugería John Austin (1982). La eficacia del uso del lenguaje, tanto en la forma como en la materia del discurso, sobreviene *desde fuera*: depende de la posición social del locutor, o portavoz,<sup>1</sup> del acceso a los instrumentos legítimos de expresión, y de la participación en la autoridad institucional. El poder de

---

<sup>1</sup> A cada clase de posición social, afirma Bourdieu (2007: 19-21), corresponde una clase de *habitus*, producido por condicionantes sociales asociados a la condición correspondiente. Los *habitus* son esquemas o principios de clasificación, visión y de división del mundo: cuando las diferencias en las prácticas, en los bienes poseídos, en las opiniones expresadas o en la forma de hablar, son percibidas a través de estos esquemas, se convierten en diferencias simbólicas. La diferencia sólo se convierte en signo si se le aplica un principio de visión que, al ser producto de la incorporación de la estructura de las diferencias objetivas, esté presente en los agentes, y estructure las percepciones de los propietarios de dichas diferencias

las palabras reside en el hecho de que el agente no las emite a título personal: “el portavoz autorizado sólo puede actuar a través de las palabras de otros agentes y, por medio de su trabajo, sobre las cosas mismas, porque su palabra concentra el capital simbólico acumulado por el grupo que le ha otorgado ese mando y de cuyo *poder está investido*” (Bourdieu, 2008: 89).<sup>2</sup> Así las cosas, la eficacia simbólica de un discurso no reposa en su estructura lingüística, el vocabulario florido, o la complejidad de la sintaxis, si no en el basamento de categorías extralingüísticas: el carisma o propiedad de la persona que enuncia y las propiedades de la institución que le autoriza a pronunciarlo, esto es, la capacidad de imponer un “deber ser” al mundo y a las personas. Bajo esta tesis, Bourdieu toma distancia, primero, del estructuralismo de Saussure, quien sostenía que la “naturaleza social de la lengua es una de sus características internas”, y segundo, de Lévi-Strauss, para quien el lenguaje era una escritura y el habla –amalgama de sonidos– una estructura de orden mental estable, universal.

El lenguaje, en términos bourdianos, se expresa como “exterioridad”, tesis que lo alejan de corrientes asociadas a la lingüística estructural y generativa, a las que acusa de “naturalizar” la lengua y reducirla a un “sistema” de signos verbales, una estructura innata. Bajo este supuesto, la estructura se manifiesta como una relación al interior de un sistema; sucintamente diríamos que, para explicar una palabra, primero tendríamos que diseccionar la estructura del sistema. La exterioridad aludida por Bourdieu no es otra cosa que la sociedad, observable “empírica” y “comprensivamente”, en todos sus matices –tal como lo demostraron en su momento, Durkheim y Weber, en *El suicidio* o *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, respectivamente–; es esta la que construye las palabras. A través de las palabras que se hilan unas con otras, los seres humanos nombran, piensan, objetivan y significan el mundo. La sociedad constituye el referente bajo el cual las palabras, como intencionalidad de la razón y/o razones de comunicación, adquieren determinado sentido. A contracorriente del estructuralismo lingüístico, el galo sostendrá basado en lo que acuña como *socioanálisis*, que los intercambios materiales o simbólicos no son simples actos comunicativos, sino que encubren y reflejan relaciones concretas de poder. Bajo esta óptica, el lenguaje/discurso, no es una realidad autónoma, es histórica, holística: desde cualquier campo de la comunicación humana, tiene que ver con todo.

---

<sup>2</sup> Capital simbólico es cualquier tipo de propiedad (capital físico, económico, cultural, social) cuando es percibida por agentes sociales cuyas categorías de percepción son de tal naturaleza que les permite conocerla (distinguir) y reconocerla, conferirle algún valor. Es decir: la forma que adquiere cualquier capital cuando es percibido por las categorías de percepción que son fruto de un proceso de incorporación (Bourdieu, 2007: 108).

La especificidad del discurso de autoridad reside en su *reconocimiento*, el cual sólo es posible bajo determinadas condiciones que definen un uso legítimo: 1. Debe ser pronunciado por la persona legitimada para ello, reconocida, habilitada y diestra para producir esa clase específica de discurso; 2. Ser pronunciado en una situación legítima, ante receptores predispuestos; y 3. Asimismo, ser enunciado en las formas legítimas. Estos *actos autorizados* constituyen violencia simbólica en virtud de que producen *reconocimiento*: se imponen con la colaboración de los agentes “por medio de los mecanismos sociales capaces de producir esa complicidad, fundada en el desconocimiento, que es la base de toda autoridad” (Bourdieu, 2008: 93).

Los actos de reconocimiento práctico no tienen que pensarse ni afirmarse como tales; “crean” violencia simbólica en el acto mismo: “Los dominados aplican a las relaciones de dominación unas categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores, haciéndolas aparecer de ese modo como naturales” (Bourdieu, 2010: 50). Es lo que encontramos, por ejemplo, en el comportamiento electoral: el individuo apuesta, egoísta y racionalmente, por el partido y/o candidato que le procuren, hipotéticamente, bienestar o dádivas económicas inmediatas, relegando a un segundo plano aspiraciones alternativas que supongan cualificar el modelo democrático. El proverbio centenario, la *doxa*: “más vale malo conocido que bueno por conocer”, o la expresión “la ley es la ley”, no es otra cosa que la naturalización verbal del ejercicio del poder en el ámbito de la *res publica*.

La violencia simbólica se produce cuando los agentes ponen en práctica los esquemas que son producto de la asimilación de las clasificaciones naturalizadas, de las que su ser social es el producto; antes que las decisiones de la conciencia y los controles de la voluntad, se produce la dominación (trátase de sexo, cultura, lengua, etcétera). Es violencia suave e invisible, que se impone objetivamente hasta en la más mínima de las interacciones. El vocablo, violencia simbólica, fue acuñado por Bourdieu en la década del 70 –en sus obras: *La dominación masculina* y *Los herederos: los estudiantes y la cultura*–, para definir un tipo específico de violencia: la que se ejerce sobre los individuos contando con su propia y, paradójica, complicidad; tal es el caso de la dominación masculina; ésta a través de mecanismos que se inscriben en el campo de la cultura naturaliza las relaciones de poder, reproduce estereotipos basados en la diferencia biológica, hombre–mujer. Este tipo de violencia es ubicable de manera clara en el ámbito de esquemas asimétricos reproducidos por la cultura, la cual, en opinión del gallo, se desenvuelve como capital y, a su vez, como instrumento soterrado de dominación simbólica; difícil de percibir es más eficaz, incluso, que la violencia física.



A través de ella se mantienen, encubren y justifican, histórica y discursivamente, el orden social, la asimetría de poder en los roles sociales, el estatus, la educación, el género; se inscribe, finalmente en las cosas, en la escindida significación del cuerpo: el discurso del cuerpo en su complejidad significativa, tal como lo indaga exhaustivamente Giorgio Agamben, referente ineludible en el campo del derecho (1998).

### **ŽIŽEK, EL MATERIALISTA LACANIANO**

El controvertido sociólogo y filósofo esloveno Slavoj Žižek, cultor de lo que llamó en 2017 “visión de paralaje” –perspectiva, en opinión de Noan Chomsky, carente de una postura teórica alternativa–, analiza tres tipos de violencia, íntimamente relacionados: 1. Subjetiva, 2. Sistémica (u objetiva), y 3. Simbólica. La primera refiere a violencia directa –que puede ser física, o no-, excepcional, irrumpe en la cotidianidad a mano de agentes sociales identificables, sujetos con intenciones “malvadas” o que actúan “mal”; incluso se pueden detallar sus fuentes ideológicas: el totalitarismo, el comunismo, el fascismo, entre otros. Es la más visible de las tres. Sus manifestaciones “van desde las masacres del ‘fundamentalismo’ racista y/o religioso, a las explosiones de violencia ‘insensata’ protagonizadas por los adolescentes y marginados de nuestras megalópolis” (Žižek, 2012: 35), en Francia, Inglaterra o los Estados Unidos, estallidos sociales racializados y ubicables en el escenario urbano de una marginalidad avanzada, según afirma Loïc Wacquant (2007), discípulo de Bourdieu.

La violencia sistémica u objetiva es inherente al sistema mismo, y a las condiciones sociales que reestructura cíclicamente el capitalismo. Supone “formas sutiles de coerción que imponen relaciones de dominación y explotación, incluyendo la amenaza de la violencia” (Žižek, 2009:20); la amenaza, es una de las funciones del derecho positivo: pende como la espada de Damocles sobre el cuello de los ciudadanos, emana de un acontecer histórico fundacional legitimante, mítico: poder y derecho son las partes de un mismo entramado. La violencia crea el derecho y lo preserva; ideológicamente presupone formas de violencia –subjetiva e irracional– que parecen erigirse “de la nada”. Para Žižek, esas violencias son, siguiendo a Benjamin, violencia pura, “divina”; no es atribuible a los individuos ni a sus intenciones, es anónima; adoptó una forma particular con el capitalismo: los especuladores financieros “reales” determinan la estructura de los procesos materiales sociales de la “realidad”. Bajo estos preceptos, Žižek encuentra cierta lógica política



“divina”, tanto en el uso de la guillotina por Robespierre, el terror jacobino de 1792-1794, como en la expulsión, en 1922, de los intelectuales anticomunistas, enemigos del régimen soviético. La masa anónima festina, en los dos casos, la violencia, esto es, la defensa de la revolución y de la patria.

La norma, como precepto jurídico, regula el comportamiento societal, inhibe bajo el recurso del miedo, la transgresión; Foucault (1992) diría que la norma como discurso denotativo de poder y verdad, “disciplina”, vigila y castiga. Tal sería otro de los atributos de la violencia simbólica: mostrar el miedo a la sangre, pero sin derramarla. Planteado en términos más lógicos que lingüísticos, la metáfora del miedo, no es otra cosa que una alegoría al “Pacto” racional –mítico–al que alude Hobbes en *Leviatán*: el contrato como ordenamiento jurídico y fuerza garante de un mínimo de obediencia al corpus político del Estado-nación. El miedo como demiurgo del Estado moderno, gramaticaliza –a través de la norma- el sometimiento de unos hacia otros. Para Žižek, se obedece la ley, solo porque es la ley.

Žižek, quien lleva el psicoanálisis a la política, arguye con Lacan una diferencia entre “realidad” y lo “real”. La “realidad” –como fantasía ideológica–, remite a la realidad social de las personas concretas implicadas en la interacción y los procesos productivos; lo “real”, a la lógica espectral, inexorable y “abstracta” del capital, que determina lo que ocurre en la vida de los sujetos (Žižek, 2009: 23- 24). Lo real tiene efectos concretos en los procesos materiales, sobre el destino de una población o un país, por ejemplo en el deterioro ecológico o la miseria económica de los habitantes. Hablamos de violencia sistémica cuando nos referimos a las personas que mueren producto de la globalización capitalista: los hombres y mujeres superfluos, desechables, los afectados por el glifosato en las plantaciones de coca o el deshielo polar; no hay responsables identificables, parece resultado de un proceso objetivo que nadie planeó, tampoco hay ideología a la cual culpar. Para Sayak Valencia (2010), la violencia descrita, es propia de lo que llama “capitalismo gore”: una herramienta de autoafirmación y un medio de supervivencia del sistema.

En el caso reciente de Georges Floyd ocurrido en Minneapolis, se acusa y censura la brutalidad policíaca contra un hombre de color pero, desde una estrategia de olvido, no se condena la violencia implícita en el proceso que arrancó a millones de negros de un continente para explotarlos en los campos de la Unión Americana. Thomas Jefferson mantuvo 135 esclavos en sus plantaciones de tabaco en Virginia, no obstante, los antípodas de la violencia–los liberales prósperos de Manhattan–, no dudan en celebrar su aporte como padre fundador a la democracia estadounidense.





Finalmente, las manifestaciones de violencia social y simbólica, en su grado más puro, aparecen como su opuesto: como no-violencia, no-ideológicas, neutrales. Para Žižek son producto de un proceso de *neutralización* o naturalización; constituyen ideología en su grado más puro y efectivo. Conforman la dimensión que permite percibir la concordancia o armonía entre la violencia subjetiva y la sistémica como normal, de sentido común:

Mientras que luchan contra la violencia subjetiva, los comunistas liberales son auténticos agentes de la violencia estructural que crea las condiciones para las explosiones de violencia subjetiva. Los mismos filántropos que donan millones para la lucha contra el sida o la educación tolerante han arruinado la vida de miles de personas por medio de la especulación financiera, creando así las condiciones de surgimiento de la misma intolerancia contra la que se luchaba (Žižek, 2008: 51).

La violencia simbólica nos permite entender cómo en el capitalismo global, los capitalistas (comunistas liberales, como Bill Gates o George Soros), sean los mayores filántropos donadores de dinero –además, adquieren reconocimiento y prestigio públicos a través de las fundaciones que financian para diversas causas-, al tiempo que su propia riqueza es producto de las condiciones sociales de desigualdad del capitalismo flexible o líquido. La violencia simbólica naturaliza las representaciones sociales que justifican las relaciones de dominación y la desigualdad estructural. En este sentido, constituye la dimensión que articula la violencia subjetiva y sistémica. Al ser percibida como no-violencia, “revela” la crueldad, el extremo de la violencia excesiva, la “encubre” con el manto del anonimato, la objetiva.

Žižek (2009) plantea que el lenguaje, violento en sí mismo, hace parte de la violencia simbólica. El lenguaje simboliza: en su *representación* reside la violencia. Opera en múltiples niveles: simplifica, reduciendo la cosa a una única característica; desmembra: destroza la unidad y trata sus partes y propiedades como autónomas; e inserta las cosas en un campo de sentido ajena a ella. Por ejemplo: “Cuando nombramos al oro <<oro>>, extraemos con violencia un metal de su tejido natural, invistiéndolo, dentro de nuestra ensoñación, de riqueza, poder y pureza espiritual, etcétera. Cosas todas ellas que no tienen nada que ver con la realidad inmediata del oro” (Žižek, 2009: 79). El lenguaje en sí mismo es violento pues subyuga e impone representaciones y simboliza la realidad. Según el esloveno, no vemos “cosas”, sino la figura de ellas. La imagen determina cómo se experimentan algo y la forma en la que “algo” (alguien) se percibe a sí mismo.

En el pensamiento de Žižek (2009), hay dos condiciones para pensar el lenguaje: la asimetría del “significante-amo” y el contexto histórico. La comunicación humana no implica un espacio de subjetividad igualitaria; no está “equilibrada”. No coloca a los participantes en una simetría de posiciones recíprocas. Existe un significante-amo, cuyo discurso inaugural, constituye, lo “realmente existente”, basado en la imposición violenta que no necesita más razones. Por otro lado, el contexto histórico de la revelación de la “esencia” sucede en y a través del lenguaje: “Para un cristiano medieval la <<esencia>> del oro reside en su incorruptibilidad y brillo divino, que hacen de él un metal <<divino>>. Para nosotros es un material flexible que puede usarse con propósitos industriales o estéticos” (Žižek, 2009: 87).

## ENTRE EL ESLOVENO Y EL GALO

Nos parece que existen varios puntos de convergencia y divergencia en los planteamientos antes expuestos. Quisiéramos comenzar el análisis problematizando una cita:

... el <<ser>> de los negros (como el de los blancos o cualesquiera otros) es un ser sociosimbólico. Cuando los blancos los tratan como inferiores, esto los hace realmente inferiores en cuanto a su identidad sociosimbólica. En otras palabras, la ideología racista blanca ejerce una eficiencia performativa. No es meramente una interpretación de lo que son los negros, sino una interpretación que determina el auténtico ser y la existencia social de los sujetos interpretados... Aunque pueda parecer que hay una contradicción entre cómo el discurso constituye el auténtico núcleo de la identidad del sujeto y la noción de este núcleo como un abismo insondable más allá del <<muro del lenguaje>>, hay una sencilla solución a esta aparente paradoja. El <<muro del lenguaje>> que me separa eternamente del abismo del otro sujeto es a la vez lo que abre y sostiene este abismo; el auténtico obstáculo que me separa del más allá es lo que crea su espejismo (Žižek, 2009: 92).

Como hemos sugerido, para Žižek (2009), el lenguaje en sí mismo es violento, porque *impone* representaciones del mundo que lo *determina*. Es decir, para el esloveno la simbolización de “los negros” (podríamos decir lo mismo de “las mujeres” o “los homosexuales”) los hace realmente inferiores; son percibidos por los otros, y por ellos mismos, en función de dicha imagen, y los atributos inherentes a ella: la inferioridad racial y cultural. El lenguaje, desde esta teoría, simboliza, simplifica, fragmenta e inserta a los sujetos en un campo de sentido ajeno. Es decir, reduce a “los negros” (como representación) a unas cuantas características que atribuyen les sentido social.



La simbolización se lleva a cabo *a través* de un significante-amo (“los blancos”), en un contexto específico (el capitalismo global actual). La representación se inaugura a través de “los amos”, quienes la instituyen a partir de su posición jerárquica y asimétrica frente a “los no-amos”. El lenguaje crea; el mensaje se transmite e instaura a través del significante-amo. En otro contexto sociohistórico el “ser” de “los negros” correspondería con otra identidad sociosimbólica diferente de la inferioridad, por ejemplo la Sudáfrica post Mandela. El escenario cambia, se transforman las representaciones: “el negro” se vuelve protagonista político. Reivindica para sí, el derecho a gobernar, ser depositario del poder: la gobernanza que emana de una mayoría democrática; disponer, en consecuencia, de los aparatos jurídicos que legitiman la violencia punitiva.

En la teoría del sociólogo francés, las palabras en sí mismas no crean realidades. No podemos comprender cómo se instituye una “esencia” -explica- si no se supera la oposición entre “la representación y la realidad, y si no se incluye en lo real la representación de lo real, o más concretamente la lucha de las representaciones, en el sentido de las imágenes mentales” (Bourdieu, 2008: 112). La lucha de clasificaciones es una lucha simbólica, y política, para imponer una visión del mundo social, una manera de construirlo, en la percepción y la realidad (Bourdieu, 2007: 24). El lenguaje no es un objeto autónomo; el “poder de las palabras” no está en ellas mismas, viene dado desde fuera: sólo los *actos autorizados* tienen eficacia simbólica. Tales *actos de autoridad* deben cumplir, como hemos expuesto, condiciones de eficacia: la relación entre las propiedades del discurso, tanto del que lo profiere, como de la institución que lo autoriza.

Para Bourdieu (2008), retomando el ejemplo citado en la página anterior, la “inferiorización” de los negros por los blancos es eficaz en tanto que existe una distinción legítima instituida, basada tanto en el color de la piel como en la oposición,<sup>3</sup> que es (re)conocida por los agentes sociales: “Las distinciones más eficaces socialmente son las que aparentemente se fundan en diferencias objetivas” (como el color de piel o la diferencia sexual) y la estrategia para mantener el orden “consiste en naturalizar la diferencia, en hacer de ella una segunda naturaleza a través de la enseñanza y de la asimilación en forma de habitus” (Bourdieu, 2008: 102–105). Bajo esta óptica, la brutalidad policíaca ejercida contra George Floyd, el 25 de mayo de 2020, en Estados Unidos, se inscribe, en los marcos

---

<sup>3</sup> La relación de dominación sólo puede ser posible en la medida que existan relaciones de oposición que la sostengan. La existencia de “los blancos” depende de la de “los negros”. Las oposiciones son legítimas puesto que están tomadas de una división del mundo legítima y legitimada socialmente, organizada desde el punto de vista de los dominantes. En la lengua se materializa una oposición precedente (Bourdieu, 2008: 42)

de una violencia instituida, refrendada en la cotidianidad de lo real y al amparo de una política de inferiorización racial sistémica. En este sentido, el lema de las protestas de la comunidad afroestadounidense es, en términos del lenguaje, poderoso y significativo: *Black Lives Matter* (Las vidas negras importan). Supone el retorno de lo reprimido, dirá Wacquant (2007), en el epicentro de un Estado-nación “civilizado” y “democrático”, una respuesta de alteridad radical a la violencia sistémica, estructural, cuya raíz se hunde en políticas económicas que afectan, segregan espacialmente, estigmatizan y polarizan la estructura de clases.

Žižek (2009), sin embargo, no niega el vínculo entre las representaciones y la realidad. Por el contrario, sostiene que la simbolización construye el auténtico ser y la existencia social de las cosas y/o personas a través de relaciones desiguales. Por ejemplo, la frase: “¡Es así porque yo lo digo!”, resume el carácter asimétrico de la intersubjetividad que se produce entre el padre y el hijo, entre el esclavo y el amo, entre los hombres y las mujeres. La representación legitima la desigualdad existente.

Regresando al ejemplo de “los negros” y a los atributos que se les asignan con la violencia de la imposición, podríamos citar el incidente que sufrió el futbolista brasileño Deni Alves: el domingo 27 de abril de 2014 un individuo le lanzó un plátano al campo, mientras se alistaba para un tiro de esquina. El episodio nos conduce a preguntarnos: ¿por qué el lanzamiento de un plátano tiene connotaciones racistas en este contexto particular? Žižek (2009) diría que no podemos entender la dimensión violenta de este caso sin asociarlo con las representaciones sociales de un “grupo” específico. La simbolización crea realidades y consecuencias reales. Además, en este ejemplo resulta claro el papel de la violencia simbólica como justificación ideológica.

En opinión de Bourdieu, no es suficiente que las representaciones mentales (enunciados performativos que pretenden hacer realidad lo que enuncian) tengan efectos sociales concretos. Además, es necesario considerar la objetividad de las estructuras sociales que las instituyen. Como hemos dicho: “La eficacia del discurso performativo que pretende hacer realidad lo que enuncia en el mismo acto de enunciación es proporcional a la autoridad del que lo enuncia” (Bourdieu, 2008: 115). La autoridad, a su vez, está presente, también, en forma de instituciones sociales. Ahora bien, las representaciones sociales son incomprensibles sin la relación de doble sentido entre las clasificaciones incorporadas (en el habitus) y las objetivadas (en instituciones sociales).

Estados Unidos ofrece un claro ejemplo de la objetivación de la división del mundo entre blancos (*White*) y negros (*coloreds*), en los baños, transporte público, deportes, entre otros, así como en la imposibilidad del acceso al voto o a la educación (mismo caso de las mujeres hasta muy entrado el siglo XX). O bien, la materialización de la segregación racial en Sudáfrica a través de desaparecido *apartheid*. Para Bourdieu (2009), “dotar de un ser” (a los negros o los blancos) es resultado de una división más o menos basada en la realidad (en signos “visibles”, como el color de piel); la imposición arbitraria es producto de un estado anterior de relación de fuerzas en el campo de las luchas simbólicas.

Žižek y Bourdieu coinciden en una afirmación central: la violencia simbólica es violencia invisible, imperceptible, se experimenta como natural; y sin embargo, tiene consecuencias reales en sujetos o agentes concretos. Asimismo, convergen teóricamente al sostener que la violencia a través del lenguaje -que hace parte de la violencia simbólica-, crea al representar y violenta al simbolizar. La violencia reside en diferentes dimensiones. Veamos. La crítica a la idea del lenguaje y el orden simbólico como medio de reconciliación y mediación, como lo opuesto de un medio violento de confrontación cruda e inmediata, conduce a Žižek a afirmar que:

...cuando percibimos algo como un acto de violencia, lo medimos por un principio básico acerca de lo que es una situación <<normal>> no violenta, y la más alta forma de violencia es la imposición de este principio con referencia al cual algunos acontecimientos se muestran como <<violentos>>... cuando los trabajadores protestan contra su explotación, no se manifiestan contra una simple realidad, sino contra una experiencia de su situación real que ha cobrado sentido a través del lenguaje. Así que precisamente cuando nos las estamos viendo con la escena de una turba furiosa, atacando y quemando edificios y coches, linchando a gente, etc., no deberíamos olvidar las pancartas que llevan y las palabras que sostienen y justifican sus actos (2008: 83-86).

Es claro el vínculo que Žižek traza entre violencia simbólica (la violencia inherente al lenguaje, percibida como no-violencia) y violencia subjetiva (que irrumpe la normalidad: la turba furiosa que quema coches policiales y saquea supermercados). La situación real cobra sentido a través del lenguaje, mediante “las palabras que sostienen y justifican sus actos”, la “esencia” de la situación se revela cuando se simboliza. No obstante, en la misma habilidad “esenciante” del lenguaje hay una violencia particular: funda un nuevo mundo, común a un grupo, los trabajadores explotados.



Retomando a Heidegger, Žižek (2009) sostiene que la esencia de la violencia no tiene nada que ver con el sufrimiento, la guerra o la destrucción; reside en el carácter violento de la imposición/fundación real del nuevo modo de la esencia misma, lo que abre el espacio para las explosiones de violencia física (subjetiva). Aunque es violenta como tal, la imposición de cierta revelación del mundo también implica relaciones sociales de autoridad. La dominación está ligada a la revelación del ser, “proporcionando así una fundamentación ontológica directa a las relaciones sociales de dominación” (2009: 128). Así las cosas, el vínculo entre la violencia ontológica y el tejido de la violencia social (relaciones de dominación), que se relaciona con el lenguaje, constituye el punto clave de la violencia simbólica. Sirve de soporte implícito a nociones ideológicas, que justifican el *statu quo* (Žižek, 2012).

En Bourdieu, la violencia simbólica no reside en las representaciones que ofrecen una fundamentación a las relaciones de dominación, sino en el *reconocimiento* de la dominación por parte de los dominados, que sólo puede ser ejercida sobre una persona predispuesta (en su habitus) a sentirla: “al estructurar la percepción que los agentes sociales tienen del mundo social, la nominación contribuye a estructurar la percepción que los agentes sociales tienen del mundo, más profundamente cuanto mayor reconocimiento y autorización recibe” (2008: 81).

La violencia simbólica reside en la imposición autorizada de ver el mundo social que contribuye a crear la realidad, y que es producto de una lucha simbólica de clasificaciones; descansa en el poder socialmente reconocido de instituir una determinada visión del mundo social y de sus divisiones. Sin embargo, como hemos sugerido, sólo se puede afirmar la eficacia simbólica cuando el lenguaje autorizado se impone “con la colaboración de los gobernados, es decir, por medio de los mecanismos sociales capaces de producir esa complicidad, fundada en el desconocimiento, que es la base de toda autoridad” (Bourdieu, 2008: 93). La violencia simbólica se sostiene en la somatización de las relaciones de dominación.

## ¿PODEMOS RESISTIR?

Quisiéramos comparar un elemento más de la dimensión política de la violencia simbólica a través del lenguaje. Para ello formulamos un interrogante: ¿pueden los sujetos o agentes sociales resistir o “combatir” dicha violencia?



Para Bourdieu (2010), las acciones políticas realmente eficaces, deben considerar la maquinaria simbólica en su conjunto: la complicidad objetiva entre las estructuras asimiladas y las estructuras de las grandes instituciones en las que se realiza y reproduce el orden social –no sólo la violencia a través del lenguaje-. La transformación de la dominación debe ser simbólica y material. Es decir, por un lado, es preciso “reconstruir la historia del trabajo histórico de deshistorización o, si se prefiere, la historia de la (re)creación continuada de las estructuras objetivas y subjetivas de la dominación” (Bourdieu, 2010: 105). Así planteado, avanzar en el orden del conocimiento es estar en el principio de un progreso decisivo en el campo de la acción política. Por otro lado, si las condiciones sociales de producción constituyen el *sine qua non* de la (re)producción de la violencia simbólica, parece claro que si aquéllas cambian ésta se transforman. Pero:

...comprobar que el poder simbólico sólo puede operar en la medida en que las condiciones de su eficiencia están inscritas en las propias estructuras que trata de conservar o transformar, no significa negarle por completo la independencia respecto de esas estructuras: al llevar unas experiencias difusas a la plena existencia de la <<publicación>>, en cuanto oficialización, este poder de expresión, de manifestación, interviene en ese lugar inseguro de la existencia social donde la práctica se convierte en signos, símbolos, discursos, e introduce un margen de libertad entre las posibilidades objetivas, o las disposiciones implícitas que se ajustan tácitamente a ellas, y... las presentaciones, las manifestaciones (Bourdieu, 1999: 310).

La transgresión, plantea Bourdieu (1999: 312), resulta posible y simbólicamente eficiente, si cumple con ciertas condiciones objetivas. Para que un discurso o una acción que trata de poner en tela de juicio las estructuras objetivas tenga posibilidades de ser reconocida como legítima (o razonable) y ejerza un efecto de ejemplaridad, es necesario que las estructuras cuestionadas estén, a su vez, en estado de incertidumbre y crisis; condiciones que favorecen la incertidumbre respecto a ellas y la toma de conciencia crítica de su arbitrariedad y fragilidad. De esta forma las acciones de subversión tendrían la posibilidad de manifiesto, en la práctica, que es posible transgredir los límites impuestos, y en particular los más inflexibles: los que están inscritos en las mentes.

El esloveno, por su parte, denuncia que la “historia entera de la humanidad puede ser vista como una normalización progresiva de la injusticia, acarreado el innombrable y anónimo sufrimiento de millones de personas, como violencia divina” (Žižek, 2009: 212). Las injusticias se acumulan, la tensión crece y cuando se vuelve insoportable explota como violencia excesiva



(subjetiva). La violencia simbólica “disfraza” el impacto e impide advertir el problema “verdadero”. La resistencia al “significado profundo” de las catástrofes, impide ser suficientemente violento para trastornar radicalmente las relaciones sociales básicas. La violencia simbólica contribuye a la armonía global, sensibiliza sobre las “manchas” del problema -masacres, asesinatos, etcétera-, pero oculta la violencia sistémica.

La propuesta política de Žižek (2009: 243-256) se resume en tres premisas:

1. Condenar o reprobar la violencia subjetiva como “mala” contribuye a la mistificación que colabora con la invisibilización de las formas fundamentales de violencia social, porque esta ideología es capaz de poner en marcha mecanismos para hacernos insensibles a las formas más brutales de violencia, al tiempo que despiertan la simpatía humanitaria con las víctimas.

2. Es difícil ser realmente violento, llevar a cabo un acto de violencia que perturbe radicalmente los parámetros básicos de la vida social, que tenga algún efecto en el sistema en su conjunto. Žižek enfatiza la complejidad de tratar de violentar el sistema luchando contra la violencia subjetiva. Cambiar algo “realmente” requiere de actos realmente violentos, que atenten contra las relaciones sociales capitalistas, contra el orden capitalista: la diferencia clave entre una política radical emancipadora y los estallidos de violencia impotente es que “el gesto político auténtico es *activo*, impone, fuerza una visión, mientras que los estallidos de violencia impotente son fundamentalmente reactivos, una reacción a algún intruso molesto” (Žižek, 2009: 250-251).

3. Es crucial considerar la relación entre violencia subjetiva y sistémica, porque la violencia se distribuye entre actos y contextos. El mismo acto puede aparecer como violento y no violento en función de su contexto; el voto en blanco es un ejemplo de acción realmente violenta. Esta acción, que implica “reducir la actividad”, y que podría verse como “no hacer nada”, va más allá de la negación política, rechaza el marco mismo de decisión. “La abstención de los votantes es, por lo tanto, un *acto* político auténtico, pues nos enfrenta a la vacuidad de las democracias actuales. A veces no hacer nada es lo más violento que puede hacerse” (Žižek, 2009: 255-256).



## CONCLUSIONES

Para desarrollar este ensayo nos preguntamos por qué Pierre Bourdieu y Slavoj Žižek definen de distinta manera la violencia simbólica y cuál es el papel que ocupa el lenguaje en este proceso. A partir de la exposición mostramos que, en realidad, tienen varios puntos de convergencia. Ambos coinciden en que la violencia simbólica tiene efectos reales mucho más poderosos que las violencias “visibles”, como la física. Lo “simbólico” no es opuesto a lo real y efectivo. La violencia simbólica no es puramente “espiritual” (Bourdieu, 2010: 50), o meramente “ontológica” (Žižek, 2009: 89). Por el contrario, es la más efectiva forma de (re)producción del orden social, en tanto que es invisible, sutil, suave; tiene efectividad social porque es percibida como no-violencia y porque se experimenta como natural.

Para el sociólogo francés la violencia simbólica es efectiva porque se ejerce a través del reconocimiento, desconocimiento y sentimiento de los dominados. La prueba de su eficacia social es la colaboración inconsciente de los dominados. Para el filósofo esloveno representa la máxima forma de violencia en tanto constituye el fundamento ideológico de la violencia sistémica, y “disfraza” la subjetiva de violencia esporádica e irracional.

Finalmente, en cuanto a la violencia del lenguaje: para Bourdieu, la lengua materializa un orden precedente; para Žižek, construye el orden mismo. Lo que significa decir que para el primero la nominación contribuye a estructurar el mundo social, en la medida en que es reconocido y autorizado. Para el segundo, la simbolización es fundacional, instaura un mundo a través de la violencia de su propia construcción, que fundamenta ideológicamente las relaciones de dominación de la violencia sistémica.

## BIBLIOGRAFÍA

Agamben, Giorgio (1998), *Homo sacer. El poder soberano y la nudamvida*, Valencia: Pre-textos.  
Austin, John (1982), *Cómo hacer cosas con las cosas*, Barcelona: Paidós.

Bourdieu, Pierre (1991), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid: Taurus.  
(1999), *Meditaciones pascalinas*, Barcelona: Anagrama.

(2007), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona: Anagrama.



(2008), *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid: Akal.

(2010), *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.

Foucault, Michel (1992), *La verdad y sus formas jurídicas*, Madrid: Gedisa.

Žižek, Slavoj (2009), *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*, Barcelona: Paidós.

(2012), *En defensa de la intolerancia*, Madrid: Sequitur. (2017), *Visión de paralaje*, México: Fondo de Cultura Económica.

Valencia, Zayak (2010), *Capitalismo gore*, Barcelona: Melusina.

Wacquant, Loïc (2007), *Los condenados de la ciudad. Gueto, periferias y Estado*, Buenos Aires: Siglo XXI.

#### **Sobre o autor:**

#### **Juan Cajas**

Maestro en Sociología política por el Instituto "Dr. Mora" y doctor en Antropología social por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Profesor-investigador de tiempo completo de la UAEM, titular B. Profesor invitado del Doctorado en Derecho de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), México.

Universidad Autónoma del Estado de Morelos - UAEM, Cuernavaca, Morelos, México

Orcid: <http://orcid.org/0000-0003-2557-3174>

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

