

Poder simbólico, *illusio* y afectividad en la sociología de Pierre Bourdieu

Symbolic Power, *Illusio* and Affectivity in the Sociology of Pierre Bourdieu

Juan Pablo Vázquez Gutiérrez  <https://orcid.org/0000-0002-6228-2969>

Universidad Iberoamericana, México, juan.vazquez@ibero.mx

Abstract: Strictly speaking, Bourdieu did not develop specific works on emotions and affects. However, as we expect to show, the emotional dimension is an integral part of his perspective and a gateway to his reflections on power. With this premise, the objective of this paper is to analyze Bourdieu's perspective on symbolic power, based on the notion of *illusio*. Can *illusio* be understood as a mechanism of power and symbolic domination involving forms of emotional expression? Based on the analysis carried out, we support an affirmative answer to this question, assuming *illusio* as a principle of perception, emotional investment, adhesion and belief, by means of which the agents affectively commit themselves to the asymmetric logic of the fields in which they participate, moved by aspirational mechanisms from which they end up indirectly legitimizing the social order.

Key words: Bourdieu, symbolic power, *illusio*, domination, emotions, affections.

Resumen: En sentido estricto, Bourdieu no desarrolló trabajos específicos sobre las emociones y los afectos. No obstante, como esperamos demostrar, la dimensión emocional forma parte integral de su perspectiva y constituye una vía de acceso a sus reflexiones acerca del poder. Con base en esta premisa, el objetivo del presente artículo es analizar la perspectiva bourdiana sobre el poder y la dominación simbólica, tomando como base la noción de *illusio*. ¿Puede la *illusio* entenderse como un mecanismo de poder y dominación simbólica que involucra formas de expresión emocional? A partir del análisis realizado, sostenemos una respuesta afirmativa a esta pregunta, asumiendo a la *illusio* como un principio de percepción, inversión emocional, adhesión y creencia por el cual los agentes se comprometen afectivamente con la lógica asimétrica de los campos en que participan, movidos por mecanismos de tipo aspiracional desde los que indirectamente terminan legitimando el orden social.

Palabras clave: Bourdieu, poder simbólico, *illusio*, emociones, afectos.

Recepción:
05/02/2022

Aceptación:
06/05/2022

Publicación:
16/06/2022



Presentación

En sus cuatro décadas de desarrollo, la sociología de las emociones ha logrado consolidar su campo y arraigar la pertinencia de estudiar la vida afectiva, considerando sus condiciones de producción, las funciones que cumple y los efectos sociales que genera (Bericat, 2000: 150).¹ Por su parte, haciendo eco del giro lingüístico y del giro cultural, *el giro afectivo* ha contribuido a la producción de un viraje dirigido no sólo a remarcar la presencia de esta dimensión en la vida social, sino a colocarla como un recurso interpretativo para analizar procesos sociales diversos en *clave afectiva*.²

El presente trabajo parte de la convicción de que este tipo de ejercicio analítico es susceptible de extenderse al estudio de las producciones clásicas y contemporáneas de la teoría social. En este sentido, como señalan Abramowski y Canevaro (2017: 11), el entusiasmo por releer obras sociológicas fundamentales en clave afectiva pareciera desmentir el pretendido carácter menor otorgado a la indagación de la vida emocional. La apropiación de los principales aportes de los autores clásicos y contemporáneos y la profundización de algunos de sus supuestos de trabajo forman parte de los cimientos sobre los cuales se erige la actual sociología de las emociones y los afectos (Ariza, 2016: 14).

Dentro de este marco de intereses, en el presente artículo se ensaya un ejercicio de aproximación al análisis de las relaciones entre los conceptos de poder, dominación simbólica e *illusio* en la obra del sociólogo francés Pierre Bourdieu (1930-2002), colocando como una variable central a la dimensión afectiva. Se busca, en específico, identificar el papel y peso que las emociones y los afectos adquieren dentro de la explicación bourdiana sobre los procesos de dominación simbólica y la producción afectiva del orden social, cuando se introduce la noción de *illusio* como una categoría eje del análisis.

1 La sociología de las emociones surge en el marco de la sociología estadounidense, con los trabajos de Kemper (1978), Hochschild (1983) y Scheff (1988), donde se destacan el carácter culturalmente situado de las emociones, sus significados sociales, las formas colectivas en que se expresan y sus implicaciones en el marco de relaciones sociales asimétricas.

2 El término *giro afectivo* surge en la década de 1990. Designa a una disposición que antecede a la emoción; algo que se percibe y siente, previo a los significados sociales, si bien contribuye a constituirlos. Sedgwick y Frank (2003) hablan del *affect* como algo que puede asumir valencias positivas o negativas. Autoras como Ariza (2016 y 2020), García y Sabido (2014) recuperan los aportes del giro afectivo en su sentido relacional, para abordar los sentidos en que los agentes pueden *afectar y ser afectados por otros*, en el marco de los lazos sociales fundamentales que configuran el orden colectivo.

En sentido estricto, Bourdieu no elaboró trabajos dedicados al estudio de las emociones. No obstante, como esperamos mostrar, la comprensión de la dimensión afectiva se encuentra incluida en sus análisis sobre las sociedades contemporáneas. Frente a la interpretación dominante de una presencia meramente residual de las emociones en la obra bourdiana, autores como Aarseth (2016), Crossley (2001a y 2001b), Räsänen y Kauppinen (2020), Reay (2000 y 2015), Skeggs (2004a y 2004b) y Threadgold (2020) han puesto de relieve el papel crucial de ellas dentro de su marco explicativo general.

Con base en este presupuesto, sostenemos que la dimensión afectiva, pese a no ser trabajada directamente por Bourdieu, forma parte integral de su pensamiento y constituye una vía de acceso a sus reflexiones sobre el poder.³ En ese marco, consideramos que un análisis de los conceptos de poder, dominación simbólica e *illusio*, enriquecidos con la incorporación de la dimensión emocional, puede contribuir a una comprensión más completa de las formas de dominación que suponen la obediencia consentida. En un sentido más específico, planteamos que la *illusio*, definida en primera instancia como elemento constitutivo de los valores de un campo, a la vez que *deseo social configurado socialmente*, ligado a los valores, capitales, juegos y apuestas de dicho campo, puede contribuir al análisis de estas formas particulares de obediencia a partir de la consideración de su desdoblamiento en tres principios que son desarrollados y discutidos en el presente trabajo:

a) Un principio de *percepción* desde el cual se constituyen como valiosos los objetos y valores propios de un campo, así como sus juegos y apuestas principales.

b) Un principio de *inversión* por el que los agentes se comprometen con *estrategias* materiales, simbólicas y emocionales para lograr los fines y valores fijados por el campo.

c) Un principio de *adhesión y apego normativo* por el cual los agentes, al aceptar jugar los juegos propios de estos campos, también aceptan los valores vigentes en ellos, asumen la legalidad de sus prescripciones y ajustan sus comportamientos a los regímenes emocionales establecidos en ellos.

Apoyado en estas premisas, nuestro análisis sigue una doble ruta. Por un lado, se revisan de manera progresiva los conceptos de poder, dominación simbólica e *illusio*. Por otro, se destaca paralelamente la presencia implícita,

3 Somos conscientes de las especificidades y diferencias existentes entre los campos de la sociología de las emociones, los afectos y las sensibilidades. No obstante, en tanto su discusión no es objeto concreto de este trabajo, englobamos los aportes de estos enfoques dentro de las nociones de *dimensión afectiva* y *dimensión emocional*.

pero no por ello menos importante, de la dimensión emocional en la configuración de dichas nociones. Inscrito en esta lógica, el trabajo se divide en tres apartados. En el primero se exponen los conceptos de poder y dominación simbólica. En el segundo se revisitan estos conceptos, estableciendo sus conexiones con la dimensión emocional al incorporar la noción de *habitus*. Finalmente, en el tercero se revisa la noción de *illusio*. Por un lado, en tanto concepto conector entre las nociones de *habitus* y campo; por el otro, tras la revisión de los efectos de la *illusio* en tanto mecanismo de dominación simbólica, entendida a partir de los tres principios antes descritos. Con base en este desarrollo, se discuten por último las implicaciones derivadas de la conceptualización de *illusio*, asumida como una forma de “dominación por emociones”, que obtiene su eficacia simbólica al incorporar los intereses, deseos y aspiraciones de los agentes, en el marco de las lógicas asimétricas de los campos en que éstos participan.

Aproximaciones a los conceptos bourdianos de poder y dominación simbólica

Debido a su centralidad dentro del campo de las ciencias sociales, el poder ha sido objeto de múltiples definiciones y abordajes. Un breve recorrido por la historia de estos desarrollos muestra su carácter multidimensional y polisémico (Clegg y Haugaard, 2009: 1).

El poder ha sido caracterizado como un recurso, una propiedad o un signo de la capacidad de influencia sobre otros.⁴ Se le ha asumido como producto derivado de la agencia humana o efecto de condiciones estructurales (Lukes, 2005). Ha sido concebido a partir de su carácter relacional, histórico y situado. Se le ha entendido como condición transversal a todos los procesos sociales, colocando su presencia más allá de la arena política para trasladarla al dominio más abarcador de “lo político”, incluyendo con ello el mundo de las interacciones cotidianas, la dimensión personal, los cuerpos y las sensibilidades (Dreher y Göttlich, 2019). De manera paralela, se ha pasado de considerarlo exclusivamente como un mecanismo de dominación (poder *sobre*) para asumir su naturaleza productiva y sumativa (poder *para*), no reducida a la generación de procesos de control y condicionamiento (Göhler, 2009: 28-29).

⁴ En este sentido, cabe recordar la definición Max Weber, procedente de su obra póstuma *Economía y Sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, donde el poder es descrito como “la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, 2002: 43).

Sin perder de vista la relevancia de estas perspectivas, la aproximación que aquí ensayamos se asume como un acercamiento acotado a dos temáticas presentes en la obra de Bourdieu que creemos centrales para comprender su visión sobre el poder: la consideración de sus dimensiones simbólicas y la asunción de su presencia como un mecanismo de orden estructural, ligado a la lógica de operación de los campos sociales (vistos como espacios de juego y campos de batalla).

Ambas temáticas se abordan, además, teniendo en cuenta sus expresiones de tipo emocional. La consideración de esta dimensión no es casual en el marco del presente trabajo. Partimos del presupuesto de que las emociones no representan solamente un objeto más a explicar sociológicamente, una categoría residual del análisis sociológico (Alexander, 2003: 109) o una variable de orden secundario, sino que pueden constituirse en un principio explicativo útil para comprender problemas fundamentales de la vida social. Como ha señalado Bericat (2000: 151), si se prescinde del recurso explicativo aportado por las emociones, apenas pueden entenderse fenómenos cruciales tales como el nacionalismo, el racismo o la identidad. ¿Cabe decir lo mismo en relación con la comprensión de los fenómenos del poder y la dominación? La apuesta por una respuesta positiva a dicha pregunta da lugar a estas líneas, dirigidas a analizar la perspectiva de Bourdieu sobre el poder y la dominación simbólica, a partir de incorporar los componentes de orden emocional presentes en dichas nociones.

Del poder material al poder simbólico en la perspectiva bourdiana

Desde la perspectiva de Bourdieu, el poder es una dimensión que está en todos los espacios de la vida social, tanto en sus expresiones materiales como simbólicas. En cuanto al primer ámbito, el poder en su dimensión material se expresa objetivamente a partir de las posiciones ocupadas por los agentes, los capitales a su disposición y las trayectorias que despliegan en el tiempo, de acuerdo con las lógicas propias de cada campo social. Las diferencias existentes entre los agentes respecto a los aspectos antes mencionados se reflejan en *diferenciales de poder*, que habilitan (o limitan) sus posibilidades de actuación dentro de cada campo (Bourdieu, 1999: 173).

Por otra parte, con el concepto de *poder simbólico*, Bourdieu se refiere en primera instancia a la capacidad detentada por instituciones, grupos y eventualmente agentes, para imponer significaciones como válidas, ocultando sus condiciones de producción (Bourdieu, 2000b: 93; Bourdieu y Passeron, 1998: 44). Se trata de un poder cuya fuerza principal reposa en la capacidad

para clasificar y legitimar el mundo social, postulando sus verdades como necesarias. La producción de estos mecanismos de definición de la realidad es expresión de las relaciones de fuerza presentes en la organización material de las sociedades. Con todo, su origen resulta opaco y generalmente desconocido para los agentes involucrados.

Por otro lado, Bourdieu describe al *poder de violencia simbólica* como una forma específica de imposición que se ejerce sobre los agentes, contando con su aceptación y complicidad (Bourdieu y Wacquant, 1995: 120). Esta situación paradójica es posible en tanto su acción legitima principios de visión y división del mundo que convalidan los intereses imperantes, disimulando su carácter arbitrario. Debido a ello, los dominados llegan a pensarse a sí mismos desde categorías que comparten con los actores y grupos dominantes (Bourdieu, 1999: 139). Sobre esta base, el poder simbólico se instituye a partir de una lógica que supone procesos de desconocimiento y reconocimiento. Desconocimiento de las relaciones de fuerza en que se sostiene dicho poder y de la verdad objetiva de su arbitrariedad (Bourdieu, 1999: 116). Reconocimiento otorgado por los que sufren esta dominación al aceptar, tomando como válidas y propias, las categorías desde las cuales se reproducen los criterios de asimetría que les son impuestos (Bourdieu, 1999: 221).

La principal función del poder simbólico se objetiva en la producción de *sistemas de clasificación* con los que se organiza la realidad (Bourdieu y Passeron, 1998: 46). Los sistemas simbólicos de clasificación no son meros instrumentos de conocimiento y comunicación, son también instrumentos de dominación y diferenciación social (Bourdieu y Wacquant, 1995: 22). Los sistemas simbólicos no sólo reflejan las relaciones sociales y organizan el mundo social, *contribuyen a constituirlo* (Bourdieu, 2000a: 90). En ese sentido, representan espacios relevantes vinculados con las luchas simbólicas por la construcción de significados y el mantenimiento del orden o su transformación (Bourdieu, 1999: 248-249).⁵

5 Para una amplia revisión de los conceptos de poder y violencia simbólica en Bourdieu, *cf.*: Atkinson (2012), Burawoy (2012), Coste *et al.* (2008), Fernández (2005), Kim (2004), Moon (2013), Reed (2013) y Tiednes (2000).

Expresiones emocionales del poder simbólico: la dominación a través del *habitus*

El conjunto de disposiciones y esquemas de sensación, percepción y entendimiento desde los cuales los agentes interiorizan el mundo social, constituyen lo que Bourdieu denomina *habitus* (Bourdieu, 2007: 86, 88-89). Este concepto resulta clave para anudar las diferentes categorías de su sistema teórico y superar la típica dicotomía establecida entre las nociones de estructura y agencia. Bourdieu intenta superar ésta, sosteniendo la producción simultánea de ambas dimensiones y la primacía de sus relaciones, por encima de la tendencia a concebirlas como independientes (Bourdieu y Wacquant, 1995: 23). La sociedad se genera y reproduce mediante la producción de estructuras internalizadas en los agentes, que funcionan como estructuras-estructurantes de los modos de pensar, sentir y actuar colectivos que configuran a la sociedad. En este sentido, el *habitus* es un principio generador de prácticas duraderas y transferibles a distintos campos, y se integra por estructuras incorporadas en la forma de esquema de sensación, apreciación y acción (Bourdieu y Passeron, 1998: 73-74, 99).

El *habitus* se conforma por el conjunto de disposiciones producidas socialmente que son compartidas por individuos de un mismo grupo social, clase o género (Bourdieu, 2007: 97-98). Dicho conjunto unifica al individuo con su clase y grupos de pertenencia, a la vez que lo diferencia de individuos de otros grupos (Bourdieu, 2007: 173). En tanto el *habitus* expresa la interiorización de condiciones sociales de vida, este proceso internaliza jerarquías, distinciones y lógicas de operación presentes en los diversos campos sociales (Bourdieu, 1999: 131).⁶ Las diferencias de posición de los agentes dentro de los campos se reflejan en condiciones diferenciadas de acceso a los recursos materiales y simbólicos disponibles en los diversos campos (capitales). En la medida en que este conjunto de capitales, más allá de su valor específico en cada campo, configura formas de poder, reconocimiento y estatus para aquellos que los detentan, se constituye como *capital simbólico* (Bourdieu y Wacquant, 1995: 65). El capital simbólico no es en rigor un tipo específico de capital, sino el rendimiento que los capitales poseídos otorgan a sus poseedores, en términos de reconocimiento, estatus y poder (Bourdieu, 1997: 151). Las repercusiones de orden afectivo de este hecho serán analizadas a continuación.

⁶ Para una revisión de la noción de *habitus* en sus dimensiones afectivas, cf: Crossley (2001a y 2001b), Dukuen (2010 y 2011), Green (2008), Räsänen y Kauppinen (2020), Reay (2010 y 2015), Cedillo *et al.* (2017).

El poder y la dominación simbólica, vistos desde el entramado de los afectos

Si bien Bourdieu no elaboró en sentido estricto trabajos dedicados al análisis de la dimensión afectiva, lejos de ser un tema irrelevante o marginal en su obra, la dimensión emocional está en la base de las reflexiones que lo condujeron a la teoría del *habitus* presentada por primera vez en *Bosquejo de una teoría de la práctica* (Fernández, 2005; Dukuen, 2010 y 2011).

Como evidencia de la presencia latente del tema en su obra, cabe recordar que la tesis doctoral proyectada por Bourdieu antes de realizar su estancia en Argelia, bajo la dirección de Canguilhem, tenía como objeto general el “análisis de las estructuras temporales de la vida afectiva” (Yacine, 2008: 11); proyecto no concluido del cual, sin embargo, subsisten algunas páginas en *Bosquejo de una teoría de la práctica*, dedicadas a la correspondencia entre el lenguaje en que son expresadas las emociones y las manifestaciones somáticas vinculadas a él (Bourdieu, 2012; Sapiro, 2007a: 42).

En estrecha relación con este dato puede añadirse un testimonio del propio Bourdieu, quien, en junio de 2000, en entrevista con Gisele Sapiro (2007b), señalaba que el elemento *detonador* del trayecto que le condujo a la teoría del *habitus* formulada en *Bosquejo de una teoría de la práctica*, fue su oposición a la teoría sartreana; en particular a los postulados desarrollados por este autor en su obra *Bosquejo para una teoría de las emociones* (Sartre, 1973; Sapiro, 2007b: 59). La necesidad de confrontar críticamente la perspectiva sartreana y elaborar un punto de vista alternativo a las teorías estructuralista y racionalista de la acción, constituyeron, según rememora Bourdieu, el punto de partida para la edificación de su teoría del *habitus*. Si se toma a cabalidad este balance retrospectivo, puede sostenerse que la teoría del *habitus*, al menos en su formulación inicial, tuvo como punto de partida el ámbito de las emociones (Dukuen, 2011: 1; Sapiro, 2007b: 59-60). Un elemento más que abona en este sentido, se hace patente en los evidentes paralelismos entre el título de la obra de Sartre (*Bosquejo para una teoría de las emociones*) y la obra publicada por Bourdieu en 1973 (*Bosquejo de una teoría de la práctica*).⁷

La constatación de esta presencia inicial del tema afectivo puede confirmarse en las referencias realizadas por Bourdieu en sus investigaciones en Argelia, entre 1958 y 1963, en torno a las relaciones entre estructuras temporales, trabajo y dominación en las prácticas económicas de los campesinos

7 El desarrollo y fundamentación de esta afirmación rebasa los alcances de este artículo. Con todo, su enunciación a manera de mera hipótesis de trabajo puede resultar de utilidad para posteriores reflexiones.

argelinos, donde, como señala Dukuen (2011), textos como “Trabajo y trabajadores en Argelia”, publicados luego dentro de la compilación *Argelia 60* (Bourdieu, 2013) refieren a los sentimientos de honor, culpabilidad y resignación como estrategias prerreflexivas para afrontar las condiciones de sojuzgamiento colonial. Se trata de estrategias de resistencia que son a la vez modos de existencia marcados por la “habitualidad en el dolor” (Dukuen, 2011: 3-6; Bourdieu, 2006: 108-109).

En esta misma línea, como resultado de las investigaciones efectuadas a su regreso de Argelia, el siguiente estudio de Bourdieu presenta por primera vez la noción de *habitus*, tomando como referencia el tema de la percepción del cuerpo entre los campesinos de Bearne, en el sudoeste de Francia (Bourdieu, 2004: 113 y 115). Como ha señalado Dukuen (2011: 2) en relación con este trabajo, “el cuerpo socialmente instituido en la modalidad del *habitus*, será a partir de aquí la clave de la antropología de Bourdieu y el punto de anclaje central de su teoría de la violencia simbólica”. Desde esta formulación inicial, el *habitus* comprende la producción de disposiciones con las que establecemos relaciones con el mundo. La construcción de estas relaciones se realiza desde una dimensión práctica y emocional (Dukuen, 2011: 2-4). Conviene detenernos un momento en este trabajo, publicado más tarde como *El Baile de los Solteros* (Bourdieu, 2004), a fin de observar la estrecha relación entre cuerpo, afectividad y formas de dominación, vista a la luz de procesos marcados por profundos cambios de orden económico y sociocultural, y sus expresiones en las experiencias individuales y colectivas, derivadas de la emergencia de un nuevo *régimen sentimental* (fin de una concepción matrimonial fundada en una lógica patrimonial y emergencia del matrimonio por elección, que enarbola el amor romántico). En esa línea, Bourdieu dedica el apartado final de “Celibato y condición campesina” al análisis de la *hélix* campesina y la percepción social del cuerpo. Es relevante aquí la formulación de una concepción de *habitus* con fuertes referentes corporales y de orden emocional, tal y como se presenta en este célebre pasaje donde, al describir un momento del Baile de Navidad, se refrenda la construcción de una percepción negativa del cuerpo campesino:

Este modesto baile campestre es [...] el escenario de un verdadero choque de civilizaciones. A través de él irrumpe en la vida campesina todo el mundo de la ciudad [...] [De] igual modo que los bailes de antaño eran solidarios de toda la civilización campesina, los bailes modernos lo son de la civilización urbana; al exigir la adopción de nuevos usos corporales, reclama un auténtico cambio de “naturaleza” [...] Al verse en semejante situación, al campesino no le queda más remedio que interiorizar la imagen de sí mismo que se forman los demás, por mucho que se trate de un estereotipo [...]

Por ende, se siente incómodo con él y lo percibe como un estorbo. Esta consciencia negativa del cuerpo [...] le prohíbe el baile, así como las actitudes sencillas y naturales en presencia de las chicas [...] El temor al ridículo y la timidez [...] están relacionados con una conciencia aguda del propio ser y del propio cuerpo [...] La renuencia para bailar no es más que una manifestación de esa consciencia aguda de la campesinidad que se expresa, asimismo, como hemos visto, mediante la burla y la ironía acerca de sí mismo (Bourdieu, 2004: 113-117).

La relevancia de este pasaje radica en su contundencia al resaltar los efectos de somatización de las relaciones sociales en conflicto, así como la producción de esquemas clasificatorios de percepción que, al ser incorporados y alojados en lo más profundo del cuerpo socializado, contribuyen a la producción de formas de dominación simbólica que se expresan en el modo en que los agentes sojuzgados se autodefinen y definen sus horizontes de futuro (Bourdieu y Wacquant, 1995: 28). El ejemplo muestra así, en el ámbito del microcosmos descrito, la aplicación de sistemas clasificatorios que normalizan prácticas de discriminación según género, clase, origen social, maneras, olores corporales, etcétera. Con base en este ejemplo, podemos presentar algunas conclusiones sobre las relaciones entre *habitus* y poder simbólico.

La configuración del *habitus* y su papel como mecanismo de interiorización de la violencia simbólica tiene su correlato en la dimensión emocional. La interiorización de estas formas de dominación se expresa en emociones específicas que, en el caso de agentes con posiciones inferiores dentro del campo, pueden expresar sentimientos de timidez o vergüenza respecto a la forma de portar su cuerpo o a través de expresiones de resentimiento social o apatía, cuando la propia condición es asumida con inconformidad. En función de estas consideraciones, puede definirse a dicha forma de dominación como “corpóreo-afectiva”:

Aprendemos por el cuerpo. El orden social se inscribe en los cuerpos a través de esta confrontación permanente, más o menos dramática, pero que siempre otorga un lugar destacado a la afectividad y más precisamente, a las transacciones afectivas con el entorno social [...] Las conminaciones sociales más serias no van dirigidas al intelecto, sino al cuerpo, tratado como un recordatorio. Lo esencial del aprendizaje de la masculinidad y la feminidad tiende a inscribir la diferencia entre los sexos en los cuerpos [...] en forma de maneras de hablar, comportarse, mirar, sentarse, etcétera. Y los ritos de institución no son más que el límite de todas las acciones explícitas mediante las cuales los grupos se esfuerzan en inculcar los límites sociales o, lo que viene a ser lo mismo, las clasificaciones sociales (la división masculina/femenino, por ejemplo), en naturalizarlas en forma de divisiones en los cuerpos, las héxis corporales, las disposiciones y los principios de visión y división colectivos (Bourdieu, 1999: 186-187).

Este conjunto de planteamientos presenta importantes convergencias con desarrollos de la sociología de las emociones. En particular, con los aportes de Hochschild (1983), quien analiza el cumplimiento de reglas de sentir y de exhibición emocional y sus efectos diferenciados en relaciones de dominación. Estas expresiones de regulación emocional revelan la presencia de mecanismos de poder social por los que una persona colocada en relaciones asimétricas puede ser obligada a actuar en contra de sus propios deseos. La expresión afectiva resultante constituye un efecto de la dominación experimentada corporal y emocionalmente, lo cual remarca un presupuesto central de la sociología de las emociones y los afectos respecto al ejercicio del poder, en plena consonancia con los desarrollos bourdianos sobre el poder simbólico: las asimetrías se encarnan; son vividas en el cuerpo y se sienten como emociones (Hochschild, 1983: 188; Turner y Stets, 2005: 37).

Por otra parte, el concepto de gestión emocional, central en la obra de Hochschild (1983), refiere a las acciones por las que se producen estas formas de regulación y control. Ese proceso no constituye un mero acto de represión afectiva, sino también, en muchos casos, el acto de “obligarse a sentir” (Bericat, 2000: 161). Mediante dicho proceso de gestión emocional, que produce una personalidad adaptada a los *regímenes emocionales* vigentes, se genera la incorporación de la *illusio* como parte integral de las disposiciones emocionales del agente.⁸

***Illusio*, campo y dominación simbólica: una aproximación desde las emociones**

Pese a su manifiesta relevancia, el concepto de *illusio* tiene un origen tardío dentro de la obra de Bourdieu, siendo objeto de reelaboraciones sucesivas en el tiempo por parte de su autor.⁹ Como señala Durand (2014: 2),

8 La noción de “régimen emocional” procede de William Reddy (2001) y ha encontrado un importante desarrollo con los trabajos de Federico Besserer (2014), bajo la denominación de “regímenes de sentimientos”.

9 Sumado a esta situación, las aplicaciones de la *illusio* son recientes, lo que ha llevado a señalar que constituye un concepto escasamente recuperado (Costey, 2005: 13; Colley, 2014: 668; Colley y Guéry, 2015: 5). Con todo, es posible enlistar su uso en trabajos realizados en los campos del arte (Nulley-Valdés, 2022), la religión (Felter, 2012), los estudios empresariales (Colley, 2012; Tatli *et al.*, 2014; Lupu y Empson, 2015), las profesiones (Colley y Guéry, 2015; Nölleke *et al.*, 2022), la educación (Wellington y Nixon, 2005; Widin, 2010; Rowlands y Rawolle, 2013; Castillo y Pineda-Puerta, 2016; Daoust, 2020; Patfield *et al.*, 2021; Ydhag *et al.*, 2021; Zemblyas, 2007) y el deporte (Garrigou, 2006; Cooper y Johnston, 2012).

el concepto aparece sugerido ya en el texto de 1977, “La producción de la creencia” (Bourdieu, 1977: 3), donde se realiza una crítica a la sacralización de la alta cultura y la creencia en el valor trascendente del arte, para colocar esta “ilusión” como un componente del campo cultural y un producto del mismo sistema de relaciones que hacen posibles las producciones culturales. La noción reaparecerá dos años más tarde, dentro del marco argumental de *La Distinción* (1979/1998), para remarcar esta misma crítica, añadiendo ahora que la creencia en el valor de la cultura y su carácter trascendente constituye la *inversión originaria* que da sentido tanto a la lógica del campo cultural como a sus principales apuestas y juegos. La *illusio* es ya nombrada y presentada aquí como sinónimo de creencia, participación y compromiso con los juegos constitutivos de todo campo social (Bourdieu, 1998: 28 y 247). Finalmente, el concepto alcanzará su mayor desarrollo en la década de 1990, en libros como *Meditaciones pascalianas* y *Razones prácticas* (Bourdieu, 1997: 141; Bourdieu, 1999: 129). Como el propio Bourdieu señalará en dichas obras, su uso más constante y sistemático durante esta etapa responde al propósito de colocar el término (usado ahora junto con el de *libido social*) en una relación de contraposición con las nociones de utilidad y beneficio, propias de las doctrinas económico-utilitaristas (Grenfell, 2014: 151), con miras a dar cuenta de las motivaciones profundas que guían la participación de los agentes en los diferentes campos sociales (Bourdieu, 1997: 142). Respecto a este punto, el propio Bourdieu (1997) señala:

Tras defender mi utilización de la noción de interés, voy a tratar ahora de mostrar cómo se la puede sustituir por nociones más rigurosas, como *illusio*, inversión, o incluso libido. En su famoso libro, *Homo Ludens*, Huizinga afirma que, mediante una falsa etimología, se puede hacer como si *illusio*, palabra latina que proviene de la raíz *ludus* (juego), significara estar en el juego, estar metido en él, tomarse el juego en serio. La *illusio* es el hecho de estar metido en el juego, de creer que el juego merece la pena, que vale la pena jugar. De hecho, la palabra interés, en un primer sentido, significaba precisamente lo que he englobado en esta noción de *illusio*, es decir, el hecho de considerar que un juego social es importante [...] Interesarse significa “formar parte”, participar, por lo tanto, reconocer que el juego merece ser jugado (Bourdieu, 1997: 141).

Con base en este encuadre, podemos realizar una caracterización más amplia de la noción de *illusio*, a partir del trazado de algunas líneas generales y con el apoyo del pasaje antes citado.

a) Cabe destacar en primer lugar la estrecha convergencia señalada dentro de la cita entre las nociones de interés (en sentido amplio), *illusio*, inversión y libido social. Las tres últimas nociones remarcan expresamente

su distanciamiento respecto a referencias de tipo pragmático utilitario, de cálculo racional o ligadas a consideraciones sobre la motivación, en términos de psicología individual. En este sentido, la *illusio* remite a intereses, deseos y aspiraciones, histórica y socialmente configurados, situados dentro de la lógica de los diferentes campos sociales.¹⁰

b) En segundo término, el concepto de *illusio* denota, de manera paralela y articulada, condiciones y principios operativos presentes tanto en los campos como en las prácticas de los agentes. Por un lado, la *illusio* remite a un modo específico de interés, participación y compromiso establecido por los agentes con los valores, juegos y apuestas que dan sentido a un campo, asumido como un espacio social de lucha. Estos modos específicos de participación y compromiso se constituyen por la doble vía: las disposiciones adquiridas (esto es, los *habitus*) y las lógicas de operación establecidas por los campos. En este sentido, como señala Crossley (2001b: 87), los conceptos de campo y *habitus* se encuentran asociados en una relación circular que toma como centro a la noción de *illusio* (Costey, 2005: 7).

c) En este marco, la *illusio* aparece como un principio incorporado por los *habitus*, que fija un modo de relación y pertenencia con el campo: remite, por un lado, a la “creencia en sus juegos y apuestas principales”; y, por otro, al modo específico de incorporación activa en éstos, profundamente arraigado e inconsciente, que moviliza en el agente el desarrollo de *estrategias e inversiones específicas* (Colley, 2014: 669).

Ser jugador es “ser uno con el campo”; ver, pensar y actuar de acuerdo con su estructura y forma; es, en otras palabras, compartir una *illusio* con los participantes nativos, establecidos por “pleno derecho” y considerándolos como interlocutores válidos dentro de dicho campo (Crossley, 2001b: 88).

d) En un sentido paralelo a lo antes establecido, cada campo instaura una *illusio*, en tanto principio o referente de fines, valores, expectativas, bienes y logros individuales o colectivos deseables. Así, la *illusio* remite a los referentes de valor que dan sentido al campo. “Cada campo suscita y da

10 Dentro de la perspectiva de Bourdieu, la noción de campo no se limita a la indicación de esferas separadas de actuación, articuladas por prácticas comunes (campos económico, político, cultural, etc.). Más allá de esta caracterización básica, para Bourdieu un campo consiste principalmente en un conjunto de relaciones históricas objetivas entre posiciones ocupadas por agentes que desarrollan estrategias y mecanismos diversos de relación, oposición y lucha, en aras de la posesión, redistribución o mantenimiento de capitales específicos. Los campos son para Bourdieu espacios de competencia y lucha, enmarcados en una concepción agonista del mundo social (Bourdieu, 2007: 83, 108-109; Bourdieu y Wacquant, 1995: 23).

vida a una forma específica de interés, a una *illusio* específica, como reconocimiento tácito del valor de las apuestas del juego y como dominio práctico de sus reglas” (Bourdieu y Wacquant, 1995: 80). Para la caracterización del campo importa tanto *lo que está en juego* como la *naturaleza y lógica de los juegos mismos*; esto es, el tipo de estrategias e inversiones, apuestas realizadas (Costey, 2005: 16).

e) La *illusio* constituye un referente que matiza y disimula la lucha presente en los diferentes campos, otorgando legitimidad a sus juegos, apuestas y resultados ante los jugadores. Este proceso de legitimación se genera a partir de la producción de narrativas que destacan los valores, idearios e intereses aparentemente trascendentes y generales (nunca planteados como individuales o egoístas) que conforman discursivamente al campo. La vigencia de la *illusio* garantiza a su vez la creencia en la legalidad y validez del campo y su continuidad. El *habitus* se engancha al campo mediante la *illusio* (Atkinson, 2021: 4), en tanto que desde ella incorpora los valores de aquél y encuentra en la *illusio* las razones para participar en los juegos y las principales apuestas del campo (Costey, 2005: 15; Calàs, 2019: 4).

Establecidas estas consideraciones, podemos sintetizar las características fundamentales de la noción de *illusio* en tres principios generales, siguiendo en este punto la línea argumental desarrollada por Bourdieu y Wacquant (1995: 61, 68, 87, 120) y su recuperación desde trabajos como lo de Calàs (2019: 2), Costey (2005: 16-17) y Lupu y Empson (2015: 9).

La *illusio* opera, por un lado, como un *principio de percepción* desde el cual se constituyen como valiosos los objetos y valores del campo, así como sus juegos y apuestas principales. Este principio operativo es resultado de la interiorización, a través del *habitus*, de los sistemas clasificatorios que operan en el campo. Desde él se distingue lo propio y lo ajeno al campo, las escalas de valores, jerarquías y criterios distintivos que organizan los objetos, las prácticas y los recursos considerados como capitales para el campo, así como las aspiraciones y los valores consagrados como valiosos al interior de éste. A partir de dicho principio se define una *orientación emocional* hacia los componentes del campo y criterios de atribución no cuestionados en su arbitrariedad constitutiva; se definen pautas de orientación y *valencias afectivas positivas o negativas* hacia objetos, prácticas y personas circunscritas a la lógica del campo (valores deseables, objetos desechables, agentes poseedores de desprestigio o colocados en descrédito, etc.). En estas condiciones la *illusio*, concebida como un principio de percepción que *produce en sus efectos definiciones de realidad*, se convierte en un principio de creencia.

En un segundo sentido, la *illusio* funciona como un *principio de inversión*, no sólo material y económica, sino también simbólica y emocional. De esta forma, la *illusio* no representa solamente un mero deseo, sino un *deseo capaz de desatar estrategias e inversiones* de diverso tipo. El eje de estas acciones lo constituye el interés, asumido como motivación socialmente configurada en torno a referentes del campo (Grenfell, 2014: 154). En este sentido, la *illusio* representa una forma de deseo socialmente configurado (libido social) que toma la forma de los objetos, las prácticas y las estrategias definidas como válidas al interior del campo, y en este sentido se ajusta a sus regímenes emocionales. Esta forma de deseo socialmente configurado, que es puesto como meta y fin, funciona como *detonante* de la acción, como *principio energético de ésta*. Dicho señalamiento resulta convergente con la relevante tesis formulada por Eva Illouz (2007: 15), respecto a que las emociones constituyen el *componente energético de la acción* y permiten sustentar, en un sentido amplio, la pertinencia de incorporar, junto a los modelos tradicionales de agencia económica y moral, una *agencia de tipo emocional* que integre las valencias afectivas desde las cuales se construye el mundo social.¹¹

La *illusio* remite, en un tercer sentido, a un principio de *adhesión y apego a la normatividad del campo*. Como tal, constituye un criterio por el que se produce la aceptación tácita de la lógica del campo, de sus juegos, de sus apuestas y hasta de sus resultados. Representa, de este modo, una suerte de fe práctica y de apego al valor del juego y de su legitimidad. En este punto, el principio de creencia en el valor del juego conduce a mecanismos de control moral y emocional por el que los sujetos regulan sus conductas, estableciendo el paso del “quiero”, indicador del deseo socialmente configurado, al “debo” ajustado a la normatividad del campo, con los correspondientes mecanismos de espera, constricción y sacrificio que componen los regímenes emocionales específicos de cada campo. Mediante dicho principio de adhesión y apego, se ajustan los deseos y expectativas al igual que las estrategias a seguir, a fin de ser consideradas como legítimas y válidas. Asimismo, la aceptación de los resultados dispares de los juegos desarrollados en los campos, de las condiciones diferenciadas y desiguales de participación constituyen un elemento fundamental y un resultado de la operación de la *illusio*, reforzando su papel

11 En un sentido cercano a estos planteamientos, Swedberg (2003: 2) postula al interés, en tanto deseo socialmente configurado (*illusio*), como el cuarto concepto clave del análisis sociológico bourdiano (junto a la tríada: *habitus*, campo, capital) y plantea la relevancia de colocarlo, junto a su referente más profundo, el deseo, como categoría central dentro de las teorías explicativas de la acción y la teoría social en su conjunto. En el mismo sentido, *cf.*: Widick (2003).

como estructuradora de los *compromisos afectivos* que los agentes establecen con los juegos del campo y en un sentido general, con el orden social. En ese marco, las disposiciones del *habitus* operan como mecanismos de ajuste que definen los horizontes de posibilidad de los agentes, fijando en la mentalidad de éstos “lo que es” y “lo que no es para nosotros”, en tanto se considera que puede alcanzarse o merecerse (Bourdieu y Wacquant, 1995: 90).¹²

Los tres principios de la illusio y sus expresiones afectivas: hacia una visión integrada

Son múltiples los temas y problemas que un concepto como *illusio* plantea a la investigación social y, en particular, a la sociología de las emociones y los afectos. A continuación, enunciamos de manera general algunas de ellas, a fin de señalar unos de sus alcances e implicaciones principales.

Desde la perspectiva de Bourdieu, la principal función de la *illusio* en tanto principio de creencia reside en producir las condiciones de legitimidad de la vida social. Cada campo posee una forma específica de *illusio*, que funciona como referente de creencia y de valor para los juegos que establece. En este sentido, los referentes fundantes de la *illusio* de un campo buscan fortalecer la creencia en el valor y sentido de participar en él, en función de los beneficios de dicha participación, ponderada no sólo por criterios utilitarios. En otros términos, la *illusio* constituye el principio de orden emocional que “engancha” a los agentes a participar en las prácticas de cada campo. La extensión de este principio a todos los planos de la vida social equivale a reconocer en la *illusio* un mecanismo de integración social (Costey, 2005: 14, Threadgold, 2018: 40).

La *illusio* no opera como un principio externo, abstracto e independiente de los agentes, sino en forma de creencia incorporada (Bourdieu, 1999: 136). Por otra parte, al instituirse, cada campo define *una forma específica de illusio*; esto es, referentes y formas de valor que desde el punto de vista de otros campos pueden parecer absurdos o poco realistas (como juzgar el interés religioso desde el punto de vista económico o el criterio de ganancia

12 En esta misma línea, autores como Hage (2011: 85) y Threadgold (2020: 32), se refieren a la *illusio* en un sentido metafórico como una “fuerza gravitacional social”, en tanto ejerce un afecto de *atracción* afectiva sobre los agentes a partir del revestimiento de valor y trascendencia que otorga a los valores, objetos y prácticas del campo; y, por otra parte, un efecto de “retención”, en tanto se convierte en un mecanismo por el cual los agentes quedan “atrapados” en la lógica de los juegos y las apuestas del campo; en este sentido, “atados” a su lógica, merced a sus *propios deseos y decisiones*.

desde la moral o el arte). Cada campo establece esferas de interés y desinterés, y define sus referentes en términos aspiracionales bajo la forma de metas e ideales (Costey, 2005: 15).¹³

De este modo, lo que se considera un acto desinteresado en un campo persigue fines que son valorados desde otros. Los referentes de interés se convierten en el eje de los juegos que tienen lugar en cada campo (Costey, 2005: 16). La *illusio* no se presenta como un principio con contenidos concretos y homogéneos, sino como una referencia de amplio espectro, en la que pueden ajustarse los intereses de los diferentes agentes. Este carácter de alta generalidad hace posible su aceptación: una suerte de consenso implícito no realizado de forma reflexiva o coordinada (Costey, 2005: 19-20).

Por otra parte, junto con este carácter general, la continuidad de los campos exige la coexistencia de tipos particulares de *illusio*, con contenidos más precisos, procedentes de contextos y condiciones diversas. La consideración de la *illusio* como principio de orden emocional otorga a esta noción el papel de *libido social* que transforma las pulsiones en deseos, motivaciones e intereses específicos, acoplados a la lógica de cada campo (Bourdieu, 1997: 153). En tanto la *illusio* activa formas de participación práctica en el juego, opera como intuición y orientación deseante, libido socializado que coordina y genera sus propias estrategias, produciendo compromisos emocionales con el orden social al tiempo que constituye la base para la generación de inversiones afectivas dirigidas a la obtención de capital simbólico, expresado en estatus, reconocimiento y poder (Bourdieu, 1999: 180; Felter, 2012: 62; Lupu y Empson, 2015).

La *illusio* constituye un principio de creencia y de generación de inversiones afectivas, articulado a estructuras emocionales específicas y modos de relación que funcionan como formas de poder aceptadas y queridas por los agentes que las sufren, en tanto se mantienen vigentes los criterios de aspiración y esperanza. Este tipo de dominación por emociones se halla inscrito en el cuerpo; remite a disposiciones no sólo morales, sino además sensibles, éticas y estéticas. En suma, a la producción de *habitus* y *ethos* específicos e históricamente determinados, que se configuran como *espíritu de cuerpo* (Bourdieu, 1999: 191).

En las formas de relación-dominación articuladas por la *illusio*, la aspiración y el deseo socializado se articulan a componentes emocionales

13 Los referentes de valor se instituyen en función de la lógica de cada campo y remiten a sus principales apuestas (ganancia, en el campo económico; poder en el campo político. Queda abierta la pregunta sobre si el conjunto de estas aspiraciones puede remitir al imaginario de la “felicidad”, con su carga de arbitrariedad y poder simbólico respectivos.

vinculados con la espera, el sacrificio, la tolerancia y la resignación. Con ello, la “aspiración” y la “aceptación de sacrificio” se configuran como disposiciones convergentes, incorporadas desde la socialización inicial, pero que pueden ser trasladadas luego a múltiples esferas de la vida madura, conformando una *cultura emocional* que impone un *ethos* específico al conjunto de las prácticas. Se trata de una ética de sacrificio ligada al deseo y representada en la consigna: “Para aspirar, es necesario merecer”; rasgo observable en diversas culturas organizativas y del trabajo, pero también en los modos dominantes de experimentar el amor, la búsqueda de satisfacción y la realización personal (Lupu y Empson, 2015). En este sentido, la *illusio* puede fungir como un motivador de la acción, pero también como un principio de inercia (*connatus*), que se refleja en ocasiones a partir de prácticas que denotan disciplina, aceptación, complicidad o resiliencia muda; convalidación que se realiza *por illusio*, por adhesión al principio y la lógica del juego, en la espera permanente de ser recompensado. La aspiración se convierte, así, en el “gancho emocional” que hace posible el disciplinamiento y el sacrificio.

En función de las consideraciones anteriores, resta preguntar si la *illusio*, establecida en dichos términos, está presente en todo tipo de práctica. Esto es, si constituye una dimensión inherente a toda vida social. Por otra parte, cabe cuestionar si su presencia puede ser separada de los procesos de dominación. Respecto a este último punto, puede decirse –siguiendo la perspectiva de Bourdieu (1999: 201)– que el carácter opresivo de la *illusio* es expresión de la condición agonista de la sociedad y, por ende, su producción se encuentra atada a las luchas materiales y simbólicas presentes en ésta. En cuanto al primer interrogante, puede señalarse –con apoyo también en referencias del propio Bourdieu– que imaginar una vida sin *illusio* sólo resulta pensable como forma de renuncia material; por ende, sólo bajo la forma de una existencia contemplativa y de retraimiento (Bourdieu, 1997: 142) o en su otro extremo, como pérdida total de sentido y significatividad respecto al mundo social, sus valores y sus luchas (apatía).

Salvo por este tipo de soluciones, parece imposible sustraerse de las *illusio* presentes en los diferentes campos. Incluso de manera contestaria, se producen *illusio* alternativas. En este sentido, el término *collusio* refiere justamente a la articulación de sensibilidades colectivas que pueden conducir al apego de valores vigentes o, por el contrario, a formas alternativas de *illusio*, lo cual representaría asumir posicionamientos distintos respecto a los valores dominantes del campo (Bourdieu, 1999: 91). Bajo la forma de *collusio*, las aspiraciones colectivas pueden eventualmente dar lugar a acciones reivindicativas, formas colectivas de subversión y “contendias de emociones” (Besserer, 2014):

Lo que los estoicos llamaban la ataraxia es la indiferencia o la tranquilidad del alma, el desprendimiento, que no es el desinterés. La *illusio* es por lo tanto lo contrario de la ataraxia, es el hecho de meterse dentro, de apostar por los envites de un juego concreto [...] También cabría recurrir al término de inversión en el doble sentido del psicoanálisis y de la economía. Todo campo social [...] tiende a conseguir de quienes entran en él que tengan esta relación con el campo que llamo *illusio*. Pueden querer trastocar las relaciones de fuerza en ese campo, pero, precisamente por ello, conceden reconocimiento a los envites, no son indiferentes. Querer hacer la revolución en un campo significa admitir lo esencial de lo que está tácitamente exigido por este campo, concretamente que lo que en él se juega es suficientemente importante como para que se tengan ganas de hacer la revolución en él (Bourdieu, 1997: 142).

Al ser observadas desde la óptica particular de la *illusio*, las orientaciones emocionales pueden ser concebidas como componentes esenciales de la acción social y de la lógica operativa de los campos. En consecuencia, una tarea central de la sociología parecería consistir en determinar el proceso de producción y transformación de estas formas de *illusio*, en tanto mecanismos que hacen posibles la dominación y la integración social, bajo formas asimétricas y agonistas.

Libido también resultaría del todo pertinente para expresar lo que he llamado *illusio* o inversión [...] Una de las tareas de la sociología estriba en determinar cómo el mundo social constituye la libido biológica, pulsión indiferenciada, en libido social, específica. Existen en efecto tantas especies de libido como campos hay: pues la labor de socialización de la libido estriba precisamente en que transforma las pulsiones en intereses específicos, intereses socialmente constituidos que tan sólo existen en relación con un espacio social dentro del cual determinadas cosas son importantes y otras indiferentes, y para unos agentes socializados, constituidos a fin de establecer unas diferencias correspondientes a unas diferencias objetivas en ese espacio (Bourdieu, 1997: 143).

Consideraciones finales

Desde la perspectiva bourdiana, el poder constituye una dimensión transversal a todos los campos sociales. Un campo social es un espacio de juego y un espacio de lucha, a la vez que un campo de interacciones y un complejo de posiciones organizado por regímenes emocionales que configuran las prácticas emocionales y las inversiones afectivas que realizan los agentes. En la búsqueda por alcanzar los valores instituidos por la *illusio*, somos convocados a participar en los diversos juegos establecidos por los campos, haciendo uso o enfrentándonos a múltiples formas de poder. A través de las estrategias que desarrollamos, experimentamos las posibilidades y

los límites de nuestro poder de agencia. En el marco de las luchas materiales y simbólicas que cifran las competencias y juegos que impone el campo, aparecen formas de poder de intervención y poder de influencia sobre otros (tanto en sentido individual como colectivo). En la distribución, defensa y conquista de posiciones, así como en el uso estratégico de recursos, valores y relaciones, pueden establecerse formas de subordinación y de dominación.

En la propia agencia y el ajuste de los *habitus* a los horizontes de posibilidad (lo que es y no es para nosotros), esto es, los procesos de interiorización de principios de visión y división del mundo, se incorporan mecanismos de dominación simbólica. Finalmente, en un sentido más amplio, ligado a la lógica de operación del campo visto en su conjunto, se establecen formas de dominación estructural. En todas estas expresiones del poder, las emociones se encuentran presentes de diferentes formas y en grados muy diversos.

Los conceptos de poder simbólico e *illusio* cumplen una función capital dentro de la perspectiva teórica bourdiana. En ambos casos, estos conceptos aluden a principios de percepción, inversión, adhesión y creencia en la legitimidad del orden social, a la vez que a un principio de orden emocional por el cual los agentes se comprometen afectivamente con dicho orden, ya que asumen como propios los valores que organizan la vida colectiva.

Mediante la *illusio*, los agentes “enganchan” sus aspiraciones a los mismos principios que fundamentan las lógicas asimétricas de relación que sufren. Lejos de circunscribir este modo de “dominación por afectos” al espacio de las interacciones interpersonales, Bourdieu lo hace parte de toda la vida social al inscribirla a la lógica asimétrica y agonista de los campos. La *illusio* representa así una categoría que atrapa el modo emocional por el cual la arbitrariedad de los campos es incorporada como fin propio y válido por los agentes, llevándolos a realizar inversiones emocionales que los “enganchan” a formas de dominación que les resultan inconscientes, en tanto se encuentran vinculadas a sus propias metas y deseos. Considerados desde esta perspectiva, el poder y la dominación no se limitan a lógicas de relación económicas o a la imposición de dispositivos de orden moral, lo cual obliga a incorporar, junto con los modelos tradicionales de agencia económica y moral, una *agencia emocional* que integre las valencias afectivas desde las que se construye, también y de manera significativa, el mundo social.

Referencias

- Aarseth, Helen (2016), "Eros in the field? Bourdieu's double account of socialized desire", en *The Sociological Review*, vol. 64, núm. 1, Reino Unido: John Wiley & Sons.
- Abramowski, Ana y Canevaro, Santiago (2017), *Pensar los afectos: aproximaciones desde las ciencias sociales y las humanidades*, Argentina: Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Alexander, Jeffrey (2003), *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*, Reino Unido: Oxford University Press.
- Ariza, Marina [ed.] (2016), *Emociones, Afectos y Sociología: Diálogos desde la Investigación Social y la Interdisciplina*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ariza, Marina (2020), *Las emociones en la vida social: miradas sociológicas*, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Atkinson, Will (2012), "Reproduction revisited: comprehending complex educational trajectories", en *The Sociological Review*, vol. 60, núm. 4, Reino Unido: John Wiley & Sons.
- Atkinson, Will (2021), "Falling in and out of love: With and beyond Bourdieu on individual enchantment and disenchantment", en *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Reino Unido: Wiley & Blackwell.
- Bericat, Eduardo (2000), "La Sociología de la Emoción y la Emoción en la sociología", en *Papers: Revista de Sociología*, núm. 62, España: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Besserer, Federico (2014), "Regímenes de sentimientos y la subversión del orden sentimental: Hacia una economía política de los afectos", en *Nueva Antropología*, vol. 27, núm. 81, México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bourdieu, Pierre (1977), "La production de la croyance. Contribution à une économie des biens symboliques", en *Actes de la recherche en sciences sociales*, núm. 13. Disponible en: https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1977_num_13_1_3493 [28 de mayo de 2022].
- Bourdieu, Pierre (1979/1998), *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, España: Taurus.
- Bourdieu, Pierre (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (1999), *Meditaciones pascalianas*, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2000a), "Sobre el poder simbólico", en *Poder, Derecho, Derecho y clases sociales*, España: Desclée de Brower.
- Bourdieu, Pierre (2000b), *La dominación masculina*, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2004), *El baile de los solteros. La crisis de la sociedad campesina en el Bearne*, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2006), *Autoanálisis de un sociólogo*, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre (2007), *El sentido práctico*, Argentina: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre (2012), *Bosquejo de una teoría de la práctica*, Argentina: Prometeo Libros.
- Bourdieu, Pierre (2013), *Argelia 60: estructuras económicas y estructuras temporales*, Argentina: Siglo XXI.
- Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean Claude (1998), *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza*, México: Fontamara.
- Bourdieu, Pierre y Wacquant, Löic (1995), *Respuestas: por una antropología reflexiva*, México: Grijalbo.

- Burawoy, Michael (2012), “The roots of domination: Beyond Bourdieu and Gramsci”, en *Sociology*, vol. 46, núm. 2, Reino Unido: Sage.
- Calás, David (2019), “Entrepreneurship through the lens of illusio: misproducing, reproducing and transforming the desirable”, en *4th Annual Entrepreneurship as Practice Conference, Nantes, France, Entrepreneurship as Practice (EaP)*. Disponible: <http://www.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A1384682&dsid=-7775> [28 de mayo de 2022].
- Castillo, Rigoberto y Pineda-Puerta, Alexandra (2016), “The *illusio* of the foreign language standard in a Colombian University”, en *Latin American Journal of Content and Language Integrated Learning*, vol. 9, núm. 2, Colombia: Universidad de La Sabana. <https://laclil.unisabana.edu.co/index.php/LACLIL/article/view/7189/pdf> [28 de mayo de 2022].
- Cedillo, Priscila *et al.* (2017), “Habitus: una estrategia teórico-metodológica para la investigación del cuerpo y la afectividad”, en Payá, Víctor, Rivera, Jovani [coords.], *Sociología etnográfica: sobre el uso crítico de la teoría y los métodos de investigación*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Estudios Superiores Acatlán y Juan Pablos Editor.
- Clegg, Stewart y Haugaard, Mark [eds.] (2009), *The Sage handbook of power*, Inglaterra: Sage.
- Colley, Helen (2012), “Not learning in the workplace: Austerity and the shattering of illusio in publicservice work”, en *Journal of Workplace Learning*, vol. 24, núm. 5, Reino Unido: Emerald.
- Colley, Helen (2014), “What (a) to do about ‘impact’: a Bourdieusian critique”, en *British Educational Research Journal*, vol. 40, núm. 4, Reino Unido: Routledge.
- Colley, Helen *et al.* (2015), *Understanding new hybrid professions: Bourdieu, illusio, and the case of public service interpreters*. Disponible en: https://www.researchgate.net/publication/271603100_Understanding_new_hybrid_professions_Bourdieu_illusio_and_the_case_of_public_service_interpreters [28 de mayo de 2022].
- Cooper, Christine y Johnston, Joanne (2012), “Vulgate accountability: insights from the field of football”, en *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, Reino Unido: Emerald.
- Coste, Florent *et al.* (2008), “Consentir: domination, consentement et déni”, en *Tracés. Revue de Sciences Humaines*, núm. 14, Francia: ENS Éditions.
- Costey, Paul (2005), “L’illusio chez Pierre Bourdieu. Les (més)usages d’une notion et son application au cas des universitaires”, en *Tracés: Revue de Sciences humaines*, núm. 8. Disponible en: <https://journals.openedition.org/traces/2133> [28 de mayo de 2022].
- Crossley, Nick (2001a), *The Social Body: Habit, Identity and Desire*, Reino Unido: Sage.
- Crossley, Nick (2001b), “The Phenomenological Habitus and Its Construction”, en *Theory and Society*, vol. 30, núm. 1, Holanda: Springer.
- Daoust, Laurence (2020), “Playing the Big Four recruitment game: The tension between illusio and reflexivity”, en *Critical Accounting Perspectives*, núm. 66, Estados Unidos: Academic Press. Elsevier.
- Dreher, Jochen y Göttlich, Andreas (2019), “Popitz y las discusiones clásicas y contemporáneas sobre el poder”, en *Fenómenos del poder*, México: Fondo de Cultura Económica.

- Dukuen, Juan (2010), “La génesis de la noción de habitus en Bourdieu y el problema de una ontología dualista en antropología del cuerpo y las emociones”, en *Documentos del Seminario Antropología de la Subjetividad*, Argentina: Universidad de Buenos Aires. Disponible en: http://www.antropologiadelasubjetividad.com/images/trabajos/juan_dukuen.pdf [28 de mayo de 2022].
- Dukuen, Juan (2011), “Temporalidad, Habitus y violencia simbólica. Génesis de una teoría de la dominación en la obra de Bourdieu”, en *Avatares de la comunicación y la cultura*, Argentina: Universidad de Buenos Aires. Disponible en: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/avatares/article/view/4744> [28 de mayo de 2022].
- Durand, Pascal (2014), “Illusio”, en Glinoeer, Anthony, Saint-Amand, Denis [dir.], *Le lexique socius*. Disponible en: <http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/41-illusio> [27 de abril de 2022].
- Felter, Kirsten (2012), “Breaking with *illusio*”, en *Studia Theologica-Nordic Journal of Theology*, vol. 66, Noruega y Reino Unido: Routledge.
- Fernández, José (2005), “La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación crítica”, en *Cuadernos de trabajo social*, núm. 18, España: Universidad Complutense de Madrid.
- García, Adriana y Sabido, Olga [eds.] (2014), *Cuerpo y Afectividad en la Sociedad Contemporánea. Algunas Rutas del Amor y la Experiencia Sensible en las Ciencias Sociales*, México: Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco.
- Garrigou, Alain (2006), “Illusio in Sport”, en *Sport in Society*, vol. 9, núm. 4, Reino Unido: Taylor and Francis.
- Göhler, Gerhard (2009), “‘Power to’ and ‘Power over’”, en Clegg, Stewart, Haugaard, Mark [eds.], *The Sage handbook of power*, Inglaterra: Sage.
- Green, Adam (2008), “Erotic habitus: toward a sociology of desire”, en *Theory and Society*, vol. 37, núm. 6, Holanda: Springer.
- Grenfell, Michael (2014), “Interest”, en Grenfell, Michael [ed.], *Pierre Bourdieu: Key concepts*, Inglaterra y Estados Unidos: Routledge.
- Hage, Ghassan (2011), “Social gravity: Pierre Bourdieu’s phenomenological social physics”, en Hage, Ghassan y Emma Kowal [eds.], *Force, Movement, Intensity*, Australia: Melbourne University Press.
- Hochschild, Arlie (1983), *The Managed Heart. Commercialization of Human Feeling*, Estados Unidos: University of California Press.
- Illouz, Eva (2007), *Identidades congeladas. Las emociones en el capitalismo*, Argentina: Katz Editores.
- Kemper, Theodore (1978), “Toward a Sociology of Emotions: some Problems and some Solutions”, en *The American Sociologist*, vol. 13, núm. 1, Estados Unidos: Transaction Publishers.
- Kim, Kyung-Man (2004), “Can Bourdieu’s critical theory liberate us from the symbolic violence?”, en *Cultural Studies, Critical Methodologies*, vol. 4, núm. 3, Estados Unidos: Sage.
- Lukes, Steven (2005), *Power: a radical view*, Reino Unido: Palgrave Macmillan.
- Lupu, Ioana y Empson, Laura (2015), “Illusio and overwork: playing the game in the accounting field”, en *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, vol. 28, núm. 8, Reino Unido: Emerald.

- Moon, Dawne (2013), "Powerful emotions: Symbolic power and the (productive and punitive) force of collective feeling", en *Theory and society*, vol. 42, núm. 3, Holanda: Springer.
- Nölleke, Daniel *et al.* (2022), "Illusio and disillusionment: Expectations met or disappointed among young journalists", en *Journalism*, vol. 23, núm. 2, Reino Unido: Sage.
- Nulley-Valdés, Thomas (2022), "Reading Bourdieu in Casanova: Field Theory, Ilusio, and Habitus", en *Theory Now. Journal of Literature, Critique, and Thought*, vol. 5, núm. 1. Disponible en: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/TNJ/article/view/22865> [28 de mayo de 2022].
- Patfield, Sally *et al.* (2021), "On becoming a university student: Young people and the 'illusio' of higher education", en *Reimagining the Higher Education Student*, Reino Unido: Routledge.
- Räsänen, Keijo y Kauppinen, Ikka (2020), "Moody habitus: Bourdieu with existential feelings", en *Journal for the Theory of Social Behaviour*, vol. 50, núm. 3, Reino Unido: Wiley & Blackwell.
- Reay, Diane (2000), "A useful extension of Bourdieu's conceptual framework? Emotional capital as a way of understanding mothers' involvement in their children's education", en *The Sociological Review*, vol. 48, núm. 4, Reino Unido: Sage.
- Reay, Diane (2015), "Habitus and the psychosocial: Bourdieu with feelings", en *Cambridge Journal of Education*, vol. 45, núm. 1, Reino Unido: Routledge.
- Reddy, William (2001), *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Reed, Isaac (2013), "Power: Relational, discursive and performative dimensions", en *Sociological Theory*, vol. 31, núm. 3, Reino Unido: Sage.
- Rowlands, Julie y Rawolle, Shaun (2013), "Neoliberalism is not a theory of everything: A Bourdieuan analysis of illusio in educational research", en *Critical studies in education*, vol. 54, núm. 3, Reino Unido: Taylor and Francis.
- Sartre, Jean Paul (1973), *Bosquejo de una teoría de las emociones*, España: Alianza.
- Sapiro, Gisèle (2007a), "Una libertad restringida. La formación de la teoría del *habitus*", en Champagne, Patrick, Pinto, Louis y Sapiro, Gisèle [eds.], *Pierre Bourdieu, sociólogo*, Argentina: Nueva Visión.
- Sapiro, Gisèle (2007b), "Anexo. Entrevista de Pierre Bourdieu con Gisele Sapiro, 7 de junio de 2000", en Champagne, Patrick, Pinto, Louis, Sapiro, Gisèle [eds.], *Pierre Bourdieu, sociólogo*, Argentina: Nueva Visión.
- Scheff, Thomas (1988), "Shame and Conformity: The Deference-Emotion System", en *American Sociological Review*, vol. 53, núm. 3, Estados Unidos: Sage.
- Sedgwick, Eve y Frank, Adam (2003), *Touching feeling: Affect, pedagogy, performativity*, Reino Unido: Duke University Press.
- Skeggs, Beverly (2004a), "Context and background: Pierre Bourdieu's analysis of class, gender and sexuality", en *Sociological Review*, vol. 52, núm. 2, Reino Unido: Sage.
- Skeggs, Beverly (2004b), "Exchange, Value and Affect: Bourdieu and The Self", en *The Sociological Review*, vol. 52, núm. 2, Reino Unido: Sage.
- Swedberg, Richard (2003), "Bourdieu's advocacy of the concept of interest and its role in economic sociology", en *Economic Sociology: European Electronic Newsletter*, vol. 4, núm. 2, Alemania: Max Planck Institute for the Study of Societies.

- Tatli, Ahu *et al.* (2014), “A Bourdieuan relational perspective for entrepreneurship research”, en *Journal of Small Business Management*, vol. 52, núm. 4, Reino Unido: Wiley & Blackwell.
- Threadgold, Steven (2018), “Bourdieu is not a determinist: *Illusio*, aspiration, reflexivity and affect”, en Stahl, Wallace y Threadgold, Steven [eds.], *International Perspectives on Theorizing Aspirations: Applying Bourdieu's Tools*, Reino Unido: Bloomsbury Academic Publisher.
- Threadgold, Steven (2020), *Bourdieu and Affect: towards a theory of affective affinities*, Reino Unido: Bristol University Press.
- Tiedens, Larissa (2000), “Powerful emotions: The vicious cycle of social status positions and emotions”, en Ashkanasy, Neal, Härtel, Charmine y Zerbe, Wilfred. [eds.], *Emotions in the workplace: Research, theory, and practice*, Estados Unidos: Quorum Books/Greenwood Publishing.
- Turner, Jonathan y Stets, Jan (2005), *The sociology of emotions*, Reino Unido: Cambridge University Press.
- Weber, Max (2002), *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Wellington, Jerry y Nixon, Jon (2005), “Shaping the field: The role of academic journal editors in the construction of education as a field of study”, en *British Journal of Sociology of Education*, vol. 26, núm. 5, Reino Unido: Taylor and Francis.
- Widick, Richard (2003), “Flesh and the free market (on taking Bourdieu to the options exchange)”, en *Theory and Society*, vol. 32, núm. 5/6, Holanda: Springer.
- Widin, Jacqueline (2010), *Illegitimate practices. Global English Language Education*, Reino Unido: Multilingual Matters.
- Yacine, Tassadit (2008), “Bourdieu et l’Algérie, Bourdieu en Algérie”, en *Presentación a Pierre Bourdieu. Esquisses algériennes*, Francia: Editions du Seuil.
- Ydhag, Carina *et al.* (2021), “Momentums of success, illusio and habitus: High-achieving upper secondary students’ reasons for seeking academic success”, en *International Journal of Educational Research*, vol. 109. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.ijer.2021.101805> Disponible en: <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0883035521000756?via%3Dihub> [28 de mayo de 2022].
- Zembylas, Michalinos (2007), “Emotional Capital and Education: Theoretical Insights from Bourdieu”, en *British Journal of Educational Studies*, vol. 55, núm. 4, Reino Unido: Taylor and Francis.

Juan Pablo Vázquez Gutiérrez. Profesor-investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. Doctor en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores Conacyt, Nivel I. Principales líneas de investigación: teoría social (en particular las obras de Durkheim y Bourdieu), sociología de la cultura y sociología de las emociones y los afectos. Publicaciones recientes: 1) Vázquez, Juan (2021), “Émile Durkheim”, en Cerulo, Massimo y Scribano, Adrián, *The emotions in the classics of sociology: A study in social theory*, Estados Unidos: Routledge. 2) Galindo, Jorge, Vázquez, Juan y Vera, Héctor (2019), “‘Las viejas reglas del método sociológico’. Estudio introductorio a Durkheim, Émile”, en *Las reglas del método sociológico y otros ensayos de metodología*, México: Fondo de Cultura Económica y Universidad Iberoamericana. 3) Galindo, Jorge, Vázquez, Juan y Vera, Héctor [coords.] (2017), “Secularización, conocimiento y moral en los debates contemporáneos sobre la obra de Durkheim”, en *Creencias, prácticas y comunidad moral. Ensayos en torno a Las formas elementales de la vida religiosa*, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa y Universidad Iberoamericana.