



Marzo 2010

APROXIMACIONES TEÓRICO FILOSÓFICAS AL PROBLEMA DE LA MOVILIDAD Y LA REPRODUCCIÓN SOCIAL: UNA CONFRONTACIÓN CON SARTRE Y BOURDIEU

Lic. Jéscica Lorena Pla
jesicapla@gmail.com

Para citar este artículo puede utilizar el siguiente formato:

Pla, J.L.: *Aproximaciones teórico filosóficas al problema de la movilidad y la reproducción social: una confrontación con Sartre y Bourdieu*, en *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, marzo 2010.
www.eumed.net/rev/cccss/07/jlp.htm

RESUMEN

El artículo expone las discusiones teórico – filosóficas realizadas en el marco de una investigación sobre los procesos de movilidad y reproducción social, incorporando los aportes de Jean Paul Sartre y Pierre Bourdieu. Esta tarea, se realiza en el marco la elaboración de una tesis doctoral, por lo cual el objetivo del artículo no será una profundización, contrapunto o revisión novedosa sobre dichos autores, sino una reflexión que aporte a la elaboración de mi problema de tesis, de los datos que surgen de la investigación y de las reflexiones que se hacen sobre los mismos, particularmente en torno a la cuestión de la reproducción social de desigualdades inter e intra generacionales y los factores que la determinan.

Se partirá para la reflexión de las concepciones de serie y grupo en Sartre y de espacio social en Bourdieu, así como también de las concepciones de historia y acción.

PALABRAS CLAVES

Reproducción social – desigualdad social – serie – grupo – marginalidad – espacio social – Sartre – Bourdieu.

Introducción

El presente artículo es la muestra de una reflexión teórico filosófica sobre el problema de la reproducción social, a partir de los aportes de Jean Paul Sartre y de Pierre Bourdieu. Esta tarea, se realiza en el marco de mi investigación con camino a escribir mi tesis doctoral, por lo cual no se encontrará aquí ni una presentación exhaustiva de ambos autores (lo que llevaría mucho mas espacio que el aquí disponible), ni un contrapunto novedoso en torno a los mismos; de manera más humilde, se busca sintetizar los aportes que la lectura de dichos autores han hecho al replanteo de mi problema de tesis en torno a la cuestión de la reproducción social de desigualdades y los factores que la determinan.

La elección de ambos autores no ha sido azarosa. En primer lugar, parto de Pierre Bourdieu porque hasta el momento ha sido su teorización la que ha aportado elementos que me permitieron pensar y recortar el problema de tesis. A partir de esto, realicé un recorrido que me permitiera profundizar en las raíces teóricas y filosóficas del autor, no con el objetivo de efectuar un análisis exhaustivo de los mismos, sino más bien con el propósito de indagar en concepciones que permitieran ampliar mis conocimientos en torno a los temas ya planteados y de las raíces filosóficas que subyacen al mismo.

Si bien la relación entre Bourdieu y Sartre suele ser presentada como una relación de enfrentamiento, tema que luego será retomado, ambos autores han aportado a la reflexión sobre el problema de tesis a partir, particularmente, de las concepciones de serie y grupo en Sartre y de espacio social en Bourdieu, así como también de las concepciones de historia y acción, sobre lo cual se volverá en el último apartado.

El artículo tendrá una estructura que refleja lo anteriormente mencionado. Luego de esta introducción, en el apartado dos se presenta de manera sintética el problema de tesis al que referimos anteriormente; la presentación del mismo pretende ser explicativa para el lector y al mismo tiempo exponer los puntos que más críticamente han sido cuestionados a partir de las lecturas presentadas.

Adentrados en el apartado tres, se exhibe un breve recorrido por las disputas de Sartre y de Bourdieu en lo que puede ser denominado la "galaxia filosófica francesa" (Naishtat, 2007), intentando dejar sentado como esas disputas han influido en las sendas obras de los autores.

En el cuarto apartado se exponen las concepciones de Sartre de serie y grupo, retomando sus conceptos de acción, libertad e *ipseidad*. Luego, ya en quinto lugar, se presenta una breve síntesis de Bourdieu y su conceptualización del espacio social, el cual no puede ser escindido de nociones como capital, campo y *hábitus*.

Finalmente, en el apartado sexto se reflexiona acerca de la pertinencia del problema de investigación y la estrategia metodológica a usar en la tesis de investigación, a la luz de las lecturas realizadas, intentando dejar de manifiesto porque se han elegido las mismas para el trabajo y cuál es el factor más importante a tener en cuenta.

Movilidad social y mecanismos de reproducción de la marginalidad en un barrio periférico del Gran Buenos Aires

Como se señaló en la introducción, este artículo es la exposición de una fase de mis investigaciones en el marco de mi tesis doctoral. El mismo, se enmarca dentro del proyecto "Reproducción social de la nueva marginalidad urbana" (PICT 2005 N°: 33737), bajo la dirección de Agustín Salvia y radicado en el Instituto de Investigaciones Gino Germani (IIGG) de la Facultad de Ciencias Sociales (FSOC), de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

En líneas generales, mi planteo de tesis tiene como objetivo general aportar indicios acerca de la conformación en nuestro país de una sociedad heterogénea y segmentada, como consecuencia del proceso de cambio estructural de las últimas tres décadas. En particular, busca identificar factores estructurales que actúan como mecanismos de reproducción de la marginalidad, haciendo hincapié en aquellos que configuran un sistema de (in)movilidad social propio de un barrio urbano periférico del Gran Buenos Aires.

Para hacerlo, se parte de una serie de supuestos que actúan como marco al problema de investigación. En primer lugar, cabe mencionar que el cambio en el régimen de acumulación que comenzó hace más de tres décadas y se consolidó con las reformas estructurales de los años noventa, generó en un segmento de la economía un proceso de modernización, mientras que paralelamente se consolidó una economía informal de tipo refugio, asociada a formas tradicionales y de subsistencia (Salvia y Chávez Molina, 2007); la consecuencia de esa situación es que se fortaleció la heterogeneidad estructural, de manera tal que una parte substancial de la economía real dejó de ser generada por el intercambio formal y lo hace en el marco de un sistema de reproducción y subsistencia que sólo se vincula de manera marginal con el sector estructurado, de manera independiente al ciclo económico (Salvia y Pla, 2009; Salvia y Léopore, 2008).

En segundo lugar, dicha situación implicó a nivel social la ruptura de los mecanismos de movilidad social intergeneracional presentes y dominantes hasta ese entonces, es decir durante la vigencia del modelo sustitutivo de importaciones (Germani, 1963; Beccaria, 1978; Jorrot, 1987; 1997). Si en el periodo signado por dicho modelo los cambios estructurales abrieron las posibilidades de movilidad ascendente, a partir de la década de los noventa estarían actuando en el sentido inverso, debido a un nuevo proceso de cambio estructural que vuelve prevalente la movilidad social espuria (Espinoza, 2002). Es decir que si bien se observa una movilidad inter-generacional de ocupaciones manuales a las no manuales, esto no redundaría en un incremento del status ocupacional del individuo sino que obedece a un cambio en la estructura económica, particularmente por la tercerización de la economía. Al mismo tiempo profundiza dos procesos concomitantes que hacen a una estructura social cada vez más dual: un fortalecimiento del proceso de heredad ocupacional en las posiciones altas de la estructura social y un auto-reclutamiento de las posiciones bajas de la estructura social. En dicha conjunción, el límite de clase se hace más específico y cada vez más rígido, a contrario de lo que pasó en el anterior modelo de desarrollo, favoreciendo cada vez más la reproducción de un sector de la población que no alcanza a formar parte del circuito económico formal (Kessler y Espinoza, 2007; Jorrot 1997). A modo general, la heterogeneidad del mercado de trabajo consolidada en la década de los noventa, se traduce en heterogeneidad de los mecanismos de reproducción social.

A partir de los supuestos mencionados, la tesis de investigación sostiene: las características propias del sistema de movilidad social asociado a la informalidad y a los puestos más bajos de la estructura socio-ocupacional configuran un espacio social de la marginalidad, que se reproduce inter e intra generacionalmente a partir de la existencia de un límite o frontera de clase que vuelve escasas las oportunidades de movilidad ocupacional no espuria a lo largo de la vida de las personas, determinando así factores sociales de tipo estructural que reproducen la existencia de este sector y que aportan, en el sentido de la reproducción social, a la consolidación de un excedente relativo de fuerza de trabajo.

La dimensión estructural de la consolidación de un excedente relativo de fuerza de trabajo se hace visible de dos maneras: por una parte al observar que los distintos ciclos económicos no afectan en forma sustancial este proceso: los ciclos recesivos profundizan la inserción precaria e informal, particularmente en aquellos con generaciones anteriores en el mismo tipo de inserción y los ciclos expansivos abren posibilidades de mejoras pero no cambian sustancialmente la estructura de oportunidades disponibles para estos sectores. Por otra parte a partir del fortalecimiento de los mecanismos de auto-reclutamiento y de (in)movilidad social en las generaciones más jóvenes de los sectores más desfavorecidos de este sector marginal de la sociedad.

En síntesis, se asiste a la profundización de mecanismos de reproducción social y desigualdades sociales de origen, particularmente en los sectores ubicados en lo más bajo de la estructura social, mecanismos que se hacen visible de manera independiente al ciclo económico y que, por sus características, se vuelven cada vez más rígido en las generaciones más jóvenes.

Para especificar la tesis planteada, las hipótesis que la explican deberán apuntar a estudiar los procesos de reproducción social conjugando el estudio de la movilidad inter e intra generacional, así como su relación con el peso que asumen una serie de factores claves (Wright, en Boado Martínez, 2008; Blau y Duncan, 1967, en Torche y Wormald, 2004) que hacen tanto a la posición del individuo como a la trayectoria del mismo en su carrera ocupacional (Bourdieu, 1998), atendiendo a aquellos que representan la forma en que las personas tienen la posibilidad o no de cruzar “fronteras de clase”. De este modo se busca hacer converger los canales que vinculan a los individuos con las oportunidades, es decir, con el acceso a las vacantes creadas estructuralmente por la organización económica (Filgueira, 2000).

La investigación hasta el momento se basa en un enfoque cuantitativo, el cual tendrá como fuente de datos un estudio controlado de casos, que se realizó mediante una encuesta de tipo retrospectivo y diacrónico, con datos de trayectorias laborales entre los años 1994 y 2008, años que recortan temporalmente el objeto. Toda la muestra ha sido tomada en un sector residencial específico: el barrio Ministro Rivadavia y sus alrededores, partido de Almirante Brown. Los criterios planteados son pertinentes a los objetivos de esta investigación, dado que permiten reconstruir los procesos de movilidad inter – generacional en un sector específico de la sociedad; considerando la dimensión socio – residencial como una variable de segregación es posible estudiar la porción de la población de interés para la tesis, es decir aquella en la que suponemos rige un sistema de movilidad social ligado a la informalidad.

La galaxia filosófica francesa: Sartre y Bourdieu

La relación entre Bourdieu y Sartre ha tenido diferentes interpretaciones, hay quienes consideran que el primero de estos reaccionó contra el segundo y quienes reconocen la influencia de este último en Bourdieu.

Un breve repaso por esa cuestión obliga a internarse en la tradición filosófica francesa, y particularmente en los debates que en ella se originan a partir de la posguerra entre la fenomenología, el existencialismo y el marxismo (Naishtat, 2007: 1). A esto se suma, en la misma época, la discusión acerca de la relación entre sociología y filosofía: por un lado, la ambición de Sartre de alcanzar una filosofía total que incluya tanto la disciplina filosófica propiamente dicha como la literatura y la política; por otro lado, el proyecto durkheimiano, modernizado por el estructuralismo en la figura de Lévi - Strauss y el psicoanálisis (Wacquant, 1998; Naishtat: identidad).

Ambos debates no son independientes, sino que se complementan a partir de un detonante fundamental: el político, en dos sentidos: el rol del intelectual ante la realidad social (Naishtat, 2007; Acosta Martín, 2008) y la concepción de acción (el sujeto) y su relación con la estructura (De Ipola, 2000) y la historia.

En torno a los debates mencionados, la filosofía existencialista sartriana tuvo su periodo de auge en los periodos de entreguerras y en la inmediata posguerra. Esta filosofía incorporaba el problema de la subjetividad procedente de la tradición fenomenológica alemana, debatiendo con la misma; no obstante esta tradición es desplazada hacia fines de los sesenta y es reemplazada por el estructuralismo y el psicoanálisis anteriormente mencionados. Para toda una generación de investigadores, estas oposiciones constituyeron, el clima alrededor de la cual se hacían y deshacían las identidades y las aventuras intelectuales (Wacquant, 1998). Bourdieu no fue la excepción, encontrándose marcada su trayectoria por estas dualidades y contradicciones.

A lo largo de toda su vida Sartre sostuvo innumerables disputas intelectuales y políticas, sin escindir ambos campos de la discusión e incluso haciendo de esta no escisión su postura. Durante la primer parte de su vida intelectual discute con Heidegger, a partir de los conceptos de *ser* y *experiencia*. Si bien ambos autores se ubican en la tradición filosófica de Occidente al indagar sobre el ser y la comprensión, las respuestas a las que arriban son distintas e incluso configuran opciones políticas contrapuestas. En *El Ser y la Nada*, Sartre retoma la categoría de *ipseidad* y la utiliza como una pieza central que le permite deslindar el *para-sí* y el *en-sí*; el primero se encuentra

en el circuito de la conciencia reflexiva y del proyecto, mientras que el *en sí*, refiere a la existencia de lo inerte, lo dado, la *existencia de hecho* del yo en situación (Naishtat, 2007: 5). Ahora bien, si bien la estructura de la *ipseidad* se caracteriza por una suerte de fracaso constitutivo, un fracaso ontológico esencial, esto no anula la acción, por el contrario en Sartre acción y ser confluyen en una filosofía de la libertad y del proyecto (Naishtat, 2007: 7).

Si Heidegger partía de una noción de experiencia que describía las estructuras experienciales de los sujetos, consideraba que al estar las mismas acosadas por la urgencia no era posible responder a las mismas (acción) si no tan sólo comprender, Sartre pone en el centro de su filosofía a la existencia, y organiza la problemática del sentido en torno a la libertad, la cual se logra por la acción, al “hacer algo con lo que los otros hacen de mí”. Utiliza entonces un punto de partida existencial, donde el *ipse* es el proyecto, el *en sí* es la materia social inerte, la existencia conflictiva con otros, conformando la dialéctica del ser y la nada que como mencioné anteriormente, a pesar de su pesimismo se opone a las concepciones como las de Heidegger donde la acción no tiene lugar; la libertad entonces es entonces la acción y no la vida espiritual. La *ipseidad* representa en Sartre la totalidad personal de la trascendencia finita en el sentido heideggeriano, pero no como una idea de mismidad sino como invertida, como *yo siempre otro que yo mismo* (Naishtat, 2007:8)

Al establecer que nada se me impone de manera causalmente determinante, Sartre se enfrenta también al psicoanálisis, al considerar que el individuo es libre en situación pero ésta existe gracias a nuestra libertad y no como un pasado determinado.

Con *Crítica de la Razón dialéctica*, Sartre intenta reconciliar la dialéctica marxista con su concepción existencialista y su consecuente definición de libertad. Pero lejos de lo que se ha buscado crear, el individualismo sartreano no es un individualismo en sí mismo porque reconoce las operaciones de totalización como ser el grupo, la nación o la historia. De esta manera el individuo construye en la interacción social marcos de situación que lo sobrepasan y que incluso transforman su propio lógica como individuos; nada en la ontología social es fijado y / o para siempre (Naishtat, 2008b:170)ⁱ.

En la obra citada en el párrafo anterior, Sartre defiende la historicidad y la diacronía enfrentándose a la generalización del formalismo estructural (Naishtat, 2008b). Postula que la historia es dialéctica pero se constituye en la acción. La dialéctica es siempre búsqueda de reconocimiento de modo conflictivo y la acción es una praxis inerte como negación de la existencia y afirmación de la libertad.

Lévi-Strauss critica estas tesis defendidas por Sartre, particularmente aquellas sobre la totalización histórica y la superioridad de la diacronía con respecto a la sincronía. El autor sostiene que lo único que hace Sartre es continuar con las filosofías del sujeto de la tradición de Occidente (Naishtat, 2007)ⁱⁱ, entre las que también ubicaba a Heidegger.

Discernir sobre las influencias filosóficas en el pensamiento de Bourdieu tiene sus ribetes propios. Wacquant (1998) señala que la “filosofía del concepto”, con nombres como Gastón Bachelard, Georges Canguilhem, Jean Cavaillès y Alexandre Koyré, es la que ejerce una influencia mayor sobre el pensamiento del autor durante sus primeros años de formación, corriente entonces dominada, por la “filosofía del sujeto” sostenida por el existencialismo de Jean-Paul Sartre. No obstante, luego se alejaría dicha escuela, en su lucha contra el subjetivismo (Barenger, 2004b), al mismo tiempo que desarrolla una actitud crítica frente al estructuralismo. Según Ferrante (2008), esa actitud crítica debe ser situada bajo la influencia de la fenomenología, que se constituía como un paradigma alternativo a la dicotomía existencialismo / estructuralismo, siendo Maurice Merleau Ponty y su propuesta para la superación de los antagonismos reduccionistas herederos del dualismo cartesiano y E. Husserl y su noción de temporalidad los principales representantes de esta escuela quienes influirían en las conceptualizaciones de Pierre Bourdieu.

Barenger (2004a; 2004b) analiza las contradicciones en la obra de Pierre Bourdieu a partir de la separación en diferentes lecturas que se han hecho de la obra de Bourdieu señala que es lo que el autor ha tomado de las diferentes escuelas o teorías que se mencionan; se distinguen así: la lectura economicista, la wittgensteiniana y la nietzscheo-weberiana. En primer lugar la lectura althusseriana o economicista refiere a la sostenida por Jeffrey Alexander, quien destaca la línea de

continuidad con Marx y con Althusser. Barenger profundiza esta mirada diciendo que si bien no se descarta la influencia de Althusser, gran parte de lo que se atribuye a dicho autor es en realidad influencia de Bachelard. La principal referencia es la idea de "autonomía relativa de las instancias", idea que se configura como un progreso en el campo del marxismo dado que refiere a un "todo complejo estructurado" que permite superar la concepción mecanicista según la cual los procesos políticos e ideológicos no eran más que el reflejo de una estructura económica. En esta idea encuentra fundamento la teoría de los campos.

La lectura wittgensteiniana es la que realiza Charles Taylor y se basa en la idea de que "seguir una regla" es una práctica social (idea wittgensteiniana) y es en ésta donde se coloca el *locus* principal del entendimiento del agente; la reciprocidad entre regla y práctica se establece en el momento en que la primera es lo que la segunda ha hecho de ella, lo cual sólo es posible por la comprensión que ha sido incorporada previamente como hábitus. No es que las normas no existan sino que están mediadas por el hábitus, permitiendo así comprender la ruptura de Bourdieu respecto a Durkheim, a Lévi-Strauss y al objetivismo en general, pero planteándose a la vez el desafío de no caer en el subjetivismo y el individualismo metodológico. Lo que pretendía superar eran los dos principios antitéticos para dar cuenta de cómo los individuos pueden realizar elecciones dentro de los límites de una estructura social particular, sin permanecer presos de la alternativa de la regla y la excepción. Para solucionar esto Bourdieu plantea el sentido prácticoⁱⁱⁱ.

Finalmente, la lectura nietzscheo-weberiana, postula que gran parte de la acción humana sólo se comprende y se constituye como integrante de un "nosotros". De este modo la comprensión no es sólo individual si no que remite al conjunto de agentes comunes, de manera tal que en "seguir una regla" hay un sentido de la acción que está dado por la práctica social. Es en este punto donde la lectura de Bourdieu tal como lo hace Taylor en clave wittgensteiniana exhibe sus límites, ya que si bien ve el trasfondo compartido no da lugar a la lucha ni el poder, ideas centrales en Bourdieu. De esta manera es necesario entender que para Bourdieu "... la historia se objetiva en el hábitus ("historia hecha cuerpo") pero lo hace también en los campos ("historia hecha cosa"). Pretende así criticar al interaccionismo simbólico, a pesar de haber sido uno de sus primeros lectores en Europa (Wacquant, 1998), ya que no considera posible explicar la interacción como si esta sucediera sólo entre los sujetos, ya que ésta está mediada por los *hábitus* que son, a su vez, el resultado y a la vez condición, de la estructura. Esta idea la toma de Weber e intenta romper con la determinación del campo económico diciendo que este es un caso particular de la teoría general de los campos^{iv}.

Más allá de las contradicciones internas que se señalan, la obra de Pierre Bourdieu es un claro intento exitoso de superar la antinomia entre individuo y sociedad o entre acción y estructura, como señala Wacquant (1998), los seres humanos no son ni máquinas de maximizar ni autómatas pre-programados sino cuerpos socializados y mortales, por tanto sufrientes, habitados por una sed de *reconocimiento* que sólo la sociedad puede aplacar. En este sentido, la categoría central de su sistema conceptual no es la "reproducción" sino la *lucha*, y particularmente la lucha simbólica por y en la cual los agentes sociales producen diferencias y acceden, pues, a la existencia.

Hasta aquí entonces presentados ambos autores. Sartre y sus concepciones existencialistas de libertad, junto a su intento de reunirlo al marxismo; Bourdieu y las influencias filosóficas a lo largo de su obra y las conceptualizaciones propias a las que cada una de esas influencias filosóficas aportó. A continuación se repasan sintéticamente las cuestiones que han aportado al pensamiento del problema de tesis en cada uno de los autores, partiendo de lo expuesto en este apartado.

La dialéctica histórica en Sartre: entre la serialidad y el grupo

Como se vio en el segundo apartado de este trabajo, en Sartre la idea de existencia se organiza en torno a la libertad, como una libertad negativa vinculada a la capacidad de negar situaciones, consecuentemente como acción.

Al intentar unir existencialismo y marxismo^v, las concepciones enumeradas y provenientes del existencialismo que lo caracteriza van a determinar la forma de hacerlo, que será a partir de

considerar la relación del sujeto con los otros, relación urgente que trae el problema de la alienación al centro de la escena.

En ese intento de unión el punto de partida será la escasez, lo faltante (*manquant* según Naishtat, 2007), entendido esto como el sujeto inmerso en una estructura ontológica de carencias en las cuales debe llevar adelante acciones que se inscriben en una lógica competitiva. De aquí se comprende que su concepto de *ipseidad*, como vimos en el apartado anterior, condensa lo inerte de la estructura social y la relación conflictiva con los otros, revelando la angustia, la náusea y el malestar de un agente que parte en su accionar del deseo pero se constituye en un fracaso ontológico esencial, como causa de una imposible reconciliación con uno mismo “en – si / para – si”: “, causada por la operatoria negativa que es a la vez constitutiva de la afirmación de conciencia y libertad (Naishtat, 2007). Ahora bien, estas concepciones no devienen en una aniquilación de la acción, a pesar del reconocimiento del fracaso, sino que abre paso a la libertad.

A partir de esto se desprenden dos estructuras: lo práctico inerte (lo estático, la materia, lo dado, a través y por relaciones con otras clases), y la serialidad (como infinitud, como una estructura adaptativa exterior, una salida “hacia el ajuste”). La *acción serial* por medio de la cual los agentes construyen la serie implica una falsa unidad, una determinación de uno en tanto al otro que es distinto de otro y de mi mismo, que a la vez se ordena y se *fuga* para influir a Otro, aunque sin relación real con su intención.

En la serialidad hay entonces una identidad que es negativa: cada miembro se define con respecto al siguiente y así sucesivamente, determinando miembros anónimos, despersonalizados, lejos de toda *ipseidad* singular (Naishtat, 2006)^{vi}. En la serie cada uno se vuelve él mismo (como *Otro distinto de sí mismo*) en tanto que es otro distinto de los Otros, e igualmente que los Otros distintos de él (Sartre, 1995a: 403). Así, la serie es infinita, al tiempo que une el porvenir y el pasado a través de la actualización de lo práctico inerte.

La reunión entre las unidades seriales se da en objetos prácticos inertes (estructura) que constituyen una reunión múltiple e indefinida de los hombres (puede ser una nación), que se definen por la ausencia, es decir la imposibilidad de los individuos de establecer relaciones de reciprocidad o una praxis común, como impotencia para suprimir las diferencias materiales, la cual les viene precisamente de su separación, “... La explotación se descubre como unidad pasiva de todos (y no ya simplemente como unidad de condición) en tanto que cada uno vive el aislamiento de los Otros como su propio aislamiento y su impotencia a través de la de ellos. La clase como colectivo se vuelve cosa material hecha con hombres en tanto que se constituye como negación del hombre y como imposibilidad serial de negar esta negación. Esta imposibilidad hace de la clase una necesidad de hecho: *es el destino que no se puede cambiar. No es una solidaridad práctica, sino, por el contrario, la unidad absoluta de los destinos por falta de solidaridad...*” (Sartre, 1995a: 454)^{vii}.

De esta manera, para cada uno el hombre es una fuga en un nosotros y en un objeto, alterada por una distancia de serialidades, alienando todas las relaciones sociales y poniendo de manifiesto la unión y fusión de todos los objetos práctico-inertes en el infinito. La actividad pasiva y alienada marcada por la necesidad es entonces el individuo de la sociabilidad, el individuo en libertad en relación a la Cosa transformada por otras libertades, la cual aparece como objetivación previsible.

Al principio de este apartado mencionamos que la filosofía de Sartre no dejaba sin espacio a la acción. Hasta ahora hemos visto, no obstante, a la clase como pasividad e impotencia, a los individuos como destinados al fracaso ontológico. Será entonces el grupo en fusión el que permite abrir el paso a la grupalidad, a la identidad colectiva, a partir de la praxis: “...el obrero no se liberará de su destino salvo si toda la multiplicada humana se cambia para siempre en *praxis* de grupo...” (Sartre, 1995: 452)^{viii}. La *praxis* se constituye como la negación de la estructura de lo práctico inerte, de la serialidad, de la impotencia antes mencionada. Si el sujeto esta condenado a ser libre^{ix}, es capaz de hacer algo frente a la escasez presentada, puede adaptarse y conformar la serialidad o puede organizar la misma por medio de la acción colectiva^x. El grupo es entonces una negación de la impotencia (acción como libertad por medio de la negación), a través de la organización práctica establecida directamente por la *praxis* de los hombres que en tanto individuos libres tienen que producir su estructura.

Esto hace notar que cada miembro del grupo es a la vez miembro de la serie, en el tiempo que aquel pertenece a ésta: el grupo en fusión niega a la serie en él pero al mismo tiempo la refiere antológicamente (Sartre, 1995: 358b).

El grupo en fusión no resuelve las cuestiones básicas de la enajenación y la relación con los otros, sino que se aparece como el pasaje de una situación del dilema del prisionero a una situación en la que prima el interés común del grupo y no del individuo: si el grupo debe sobrevivir a su praxis original, generalmente bajo la amenaza exterior (lógica schmittiana amigo – enemigo), el grupo deviene en cada uno y para cada uno el objetivo común: salvar la permanencia. Aparece aquí la figura del juramento, que se vuelve condición de permanencia y de un tipo singular de acción (“invenciones prácticas”)^{xi}.

Esta situación da paso a la aparición del grupo institucionalizado, en el momento en que la necesidad, urgente y en medio de la rareza y lo faltante se vuelve por la propia fuerza de la inercia agente de re-exteriorización de la interioridad, y logra el modo más extremo de la misma (la institución), que habilita las condiciones de re-interiorización.

Relacionemos lo expuesto hasta ahora con la concepción de totalización en Sartre. La misma se define como una forma de comprensión del sentido de dónde se encuentra el agente a partir de una mirada diacrónica (histórica) y sincrónica (con otros) al mismo tiempo. Si bien esta idea reconoce una carga hegeliana, en Sartre ya no hay un “sentido necesario de la historia”, sino que la totalización se funda en cada situación, no hay un sentido universal, sino que el mismo se construye “... la relación estructural del individuo con los otros individuos se mantiene en sí misma perfectamente indeterminada en tanto que se ha definido el conjunto de las circunstancias materiales sobre la base de las cuales se establece esta relación, con la perspectiva del proceso histórico de totalización...” (Sartre, 1995: 395b).

La praxis constituye lo práctico inerte y lo fundamenta, es la acción humana misma la que lo constituye, sin ella todo se desvanece, incluso la enajenación, porque no hay nada que enajenar: “... podría decirse (...) que cada uno encuentra su unidad en el Otro y bajo una doble forma en perpetuo desequilibrio, es decir como amenazada unificadora de exterminación y como totalización soberanamente totalizada por el acto – proceso que encuentra su unidad objetiva en el objeto totalizado. Ahora bien, la contradicción de esas dos unidades (negativa y positiva, sufrida y producida), su desarrollo temporal, la tensión interna que determina y la reciprocidad de esta existencia-fuera-de-sí-en-el-otro no son inteligibles más que en y por el lazo práctico y vivido de reciprocidad antagónica...” (Sartre, 1995: 466b). La dialéctica histórica, entonces, sólo es inteligible en la acción, la que constituye cada situación sin que exista un sentido universal de la misma.

El *Ser de clase* refiere al proceso serial de comprensión en tanto que reproduce las condiciones de la serie a partir de una totalización radicalizada que, se configura así, como el límite de clase, como negación del Otro (como clase); esta negación aparece como la particularización de cierta historia y de sus hipotecas a futuro. La praxis del grupo está entregada a la enajenación sincrónica, es decir que por sus características se producirá dentro de la temporalización histórica de un grupo y su generación, mientras que los hijos la re-interiorizaran, la desviarán y la superarán volviéndola otra para sus resultados. De esta manera, los agentes que la componen la serie son intercambiables, dado que el conjunto de las mismas que componen la clase se corresponden con el Ser de Clase. Se comprende así como cada relación humana actualiza la estructura práctico inerte, porque la misma ya se encuentra inscrita en su Ser, desde su sitio en la serie y a través de su unión fugitiva, “...la experiencia dialéctica (...) nos descubre la clase *en el nivel del campo práctico inerte* como un colectivo, y el del *ser de clase* como un estatuto de serialidad impuesto a la multiplicidad que la compone...” (Sartre, 1995: 444)^{xii}.

La historia es entonces dialéctica pero se constituye en la acción. Dialéctica porque se da en la fuga del Otro y hacia el Otro por el reconocimiento, y en acción porque en la praxis como proceso el sujeto niega la existencia de lo inerte y se constituye como libre. La *ipseidad* sartreana entonces está marcada por la otredad, pero desde el conflicto y la lucha por el reconocimiento, aunque siempre con una primacía a la negatividad que opera en la distancia entre el *para – sí* y el *en – sí* (Naishtat, 2007: 5)

Espacio social y *hábitus*: entre la estructura y la agencia

Cuando se presentó a Pierre Bourdieu, en el apartado tres, se hizo referencia a como su formación se dio en un clima intelectual colmado de tensiones y contradicciones, lo cual influyó y se plasmó en su obra. Ahora bien, esto no significa que en la misma no pueda trazarse una línea de continuidad, sino que para hacerlo es necesario distinguir una unidad contradictoria en la que coexisten elementos que progresivamente se han ido incorporando, al precio de ciertas tensiones, pero sin desplazar a los anteriores (Barenger, 2004a).

El recorrido presentado permite señalar que la teoría de Bourdieu destaca por ser un intento de superar la dualidad tradicional en sociología entre las estructuras sociales y el objetivismo frente a la acción social y el subjetivismo. Esto lo hará a partir de los conceptos de *hábitus*, *campo*, *capital* y *espacio social*. Más específicamente, las preguntas que atraviesan la obra de Bourdieu (García Canclini, s/f) se relacionan con el modo en que se encuentra estructurada –económica y simbólicamente- la reproducción y la diferenciación social, así como el modo en qué se articulan dichos procesos, con la construcción del poder.

Su punto de partida puede sintetizarse entonces como la indagación por “la existencia y los modos de existencia de los colectivos”, asumiendo que las relaciones de clase son potenciadas por otras formas de dominación; en este sentido en sus últimos trabajos revoca el privilegio que previamente había otorgado a la clase, no obstante permanece coherente a su focalización en las variadas formas de clasificación social.

A partir de esto, es comprensible que el concepto "clase" en Bourdieu remita a una categoría construida a partir de las posiciones que los agentes ocupan en el espacio social. La clase social no se define entonces por una propiedad específica (como la posesión de los medios de producción) ni por una suma de propiedades en una relación de causa a efecto, sino por la estructura de las relaciones entre todas las propiedades pertinentes, las cuales confiere su propio valor a cada una de ellas y a los efectos que ejerce sobre las prácticas (Bourdieu, 1988: 104). Esta clasificación se construye a partir de la identificación de las posiciones que los agentes ocupan en relación al capital económico, simbólico, cultural y social. .

El *espacio social* se define entonces como un conjunto de posiciones distintas y coexistentes de los agentes, externas unas de otras, definidas en relación unas de otras, por su exterioridad mutua y por relaciones de proximidad, de vecindad o de alejamiento y asimismo por relaciones de orden, como por encima, por debajo y entre ellas (Bourdieu, 1990). Para comprender como se distribuyen las personas en ese espacio social es necesario atender a dos dimensiones: el volumen global de capital que posee y la composición del capital.

El capital puede definirse como un conjunto de bienes acumulados que se producen, se distribuyen, se consumen, se invierten y se ganan o se pierden en una lucha histórica por su obtención. Puede existir en tres formas: en estado objetivado (propiedades materiales), en estado incorporado (ej. el capital cultural) y en estado institucionalizado. Bourdieu distingue cuatro tipos de capital (Alvarez Sousa s/f): (a) el capital económico que son los recursos materiales que poseen los agentes. Para poder entenderlos es necesario tener en cuenta la trayectoria de cada agente dentro del campo económico y la influencia de los otros campos sobre éste; (b) el capital cultural puede existir de tres modos: incorporado, objetivado y en estado institucionalizado; la mayoría del cual proviene del capital incorporado y supone un trabajo de asimilación. Se percibe una relación entre dicho trabajo de asimilación, la trayectoria escolar y el capital cultural institucionalizado; (c) el capital social, es decir el conjunto de recursos ligados a una red de relaciones sociales más o menos institucionalizada, las cuales permiten a los agentes “moverse” dentro de campos específicos con mayor o menor “libertad”; (d) el capital simbólico, o lo que comúnmente se llama prestigio, reputación, etc. El capital simbólico tiene un carácter diferente del resto de los capitales mencionados, dado que este no es sino el capital de cualquier especie cuando es percibido por un agente dotado de categorías de percepción que provienen de la incorporación de la estructura de su distribución, cuando es conocido y reconocido como natural. En esta “incorporación” esta

presente una lucha histórica por la imposición de un tipo de mirada sobre el mundo, rigiendo entonces la de aquellos que “ganaron” en el proceso histórico.

Si el volumen y la composición del capital determinan la posición de un agente en el espacio social, esta posición determina una posición específica en los diferentes campos. Bourdieu (1990; 1997) define los *campos* como *espacios de juego históricamente constituidos*, con instituciones y leyes de funcionamiento propias; producto de la distribución inequitativa de ciertos capitales, históricamente constituidos en la lucha, que confieren poder a quien logra su posesión. Hay una amplia diversidad de campos y subcampos que funcionan con una lógica específica pero que a su vez comparten un conjunto de *leyes generales*, válidas para todos. Cada campo específico se define a partir del capital que en él está en juego y de la lucha desigual por un determinado tipo de capital. Un campo puede ser económico, cultural, social o simbólico^{xiii}.

Es decir que si bien el espacio social es uno, existen tantos campos y subcampos como tipos de capital haya en disputa; insistiendo en que no es el capital el que define al campo, si no la lucha por detentar a este capital. En esta línea, *cabe destacar que la historicidad y el conflicto como aspecto constitutivo en la lucha por apropiarse de los capitales específicos, son las propiedades de los campos que permiten delimitar los espacios de posibilidades de los agentes en el espacio social en tanto integrados o excluidos.*

Más allá de las posiciones que cada agente ocupe, para que el campo se constituya es necesario que los agentes posean un *hábitus* (Bourdieu, 1997) que contenga las reglas del juego y que valore el bien específico que es objeto de la lucha en ese campo. Es decir, es necesario que los agentes se comprometan y valoren el bien por el que se lucha, le den un sentido social y personal.

Bourdieu define la relación entre el hábitus y el campo como una relación de condicionamiento, ya que el espacio social, como lugar que ocupa el agente en todos los campos, condiciona al *hábitus*, que se define entonces como el producto de la incorporación de la necesidad inmanente de ese campo o de un conjunto de campos más o menos concordantes y de quienes detentan el poder sobre estos. Es, entonces un sistema de disposiciones para actuar, percibir, sentir y pensar de una cierta manera, interiorizadas e incorporadas por los individuos a lo largo de su historia.

De tal manera, entre las estructuras objetivas y las prácticas que realizan los agentes se encuentran los *hábitus*, que *son al mismo tiempo productos y productores de las estructuras*. Como sistema de disposiciones^{xiv} permite analizar tanto la interiorización de la exterioridad, en la medida en que es producto de condicionamientos objetivos, como la exteriorización de la interioridad, en la medida en que organiza las prácticas y contribuye así a la reproducción de las estructuras. El *hábitus* se manifiesta en el *sentido práctico*, es decir, por la aptitud para moverse y orientarse en la situación en la que se está implicado y esto sin recurrir a la reflexión consciente, gracias a las disposiciones adquiridas. Este tiene entonces que ver con las condiciones objetivas que precedieron la constitución del hábitus y con las condiciones presentes que definen la situación donde la práctica tiene lugar. La realidad social se verifica entonces en las cosas y en los cerebros, en los campos y en los hábitus, en el exterior y en el interior de los agentes; el hábitus contribuye a naturalizar y legitimizar el mundo social del que es producto.

El elemento de homogeneidad que define a una clase o a un grupo como tal es el resultado de los condicionamientos estructurales similares a los que han estado sometidos los individuos que la constituyen. Todos los individuos sometidos a condiciones objetivas de existencia similares, tienen en consecuencia sistemas de disposiciones análogos. Esto permite definir al hábitus de clase como aquel sistema de disposiciones común a todos los productos de las mismas estructuras.

Si el elemento de homogeneidad que define a una clase no es estático, es necesario marcar que existe una correlación muy fuerte entre las posiciones sociales y las disposiciones de los agentes que las ocupan, o lo que viene a ser lo mismo, las trayectorias que han llevado a ocuparlas; en consecuencia, la *trayectoria modal* forma parte integrante del sistema de factores constitutivos de la clase. En este sentido “... La correlación entre una determinada práctica y el origen social (...) es la resultante de dos efectos (...) por una parte el *efecto de inculcación* ejercido directamente por la familia o por las condiciones de existencia originales; por otra parte el *efecto de trayectoria social*

propriadamente dicho, es decir el efecto que ejerce sobre las disposiciones y sobre las opiniones la experiencia de la ascensión social o la decadencia...” (Bourdieu, 1988: 110).

Hábitus es el concepto central que permite articular lo individual y lo social, las estructuras internas de la subjetividad y las estructuras objetivas que constituyen el ambiente, las condiciones materiales de la existencia. Al mismo tiempo, este concepto permite comprender que estas estructuras subjetivas y objetivas, lejos de ser extrañas por naturaleza, son dos estados de la misma realidad, de la misma historia colectiva que se deposita o inscribe a la vez en los cuerpos y en las cosas a lo largo de la historia.

Reformulaciones a la luz de la teoría: acción, suceso, historia y ¿lucha?

Analizadas brevemente las concepciones de Sartre y de Bourdieu, resta ahora hacer el ejercicio de interceptar a mi problema de tesis con las mismas, objetivo del artículo, como se mencionó en la introducción.

En primer lugar, ambos autores problematizan la cuestión estructural, que es eje del problema de tesis: Sartre intenta reconciliar al marxismo a partir del existencialismo y la cuestión de la libertad, dando lugar así a la acción del sujeto en la historia.

Ahora bien ¿cómo podría pensarse mi tesis desde las conceptualizaciones de Sartre? Aquí la escasez, o lo faltante, aquel principio orientador de la serie, a partir de las acciones de sujetos que son caracterizadas por la fuga hacia el Otro, que es como uno pero distinto, y que enajenan en la impotencia de cambiar esa situación. Específicamente, el recorte de marginalidad que realizo se asocia entonces a las características de la serie: es una población determinada por la escasez, impotente, intercambiables (da lo mismo si referimos al sujeto X o al Y), que une el pasado y el futuro actualizando lo inerte: une las generaciones padres / hijos actualizando una posición desfavorecida en la estructura social y lo extrapola al futuro a través de la impotencia y la condena de esa situación a las nuevas generaciones. De esta manera, el planteo de tesis asiste a un intento por relacionar lo histórico con lo sincrónico en una totalización, mediante el Ser de clase que reproduce lo práctico inerte (in-movilidad inter e intra generacional).

En el mismo sentido, el *hábitus* de Bourdieu refiere a la interiorización de estructuras (de marginalidad, en este caso), que llevan a prácticas que en su devenir reproducen una determinada ubicación en el espacio social, la cual está marcada no sólo por el origen social, sino también por las trayectorias de los individuos, abriéndoles lugar al mismo. En este sentido, el análisis propuesto que combina los procesos de heredad ocupacional inter – generacional con las trayectorias laborales a lo largo del ciclo de vida del sujeto aparecen como acertados, y nuevamente permiten combinar diversas temporalidades que conforman la historia.

Hasta aquí, elegido uno u otro autor como marco teórico, señalados sus conceptos específicos, podría continuar la investigación del problema de tesis en el sentido planteado. Ahora bien, hacerlo de esa manera sería ignorar la teoría de ambos autores en su totalidad, fraccionándola y seleccionando sólo la parte que “sirve”.

Tanto Sartre como Bourdieu le dan una importancia a la praxis como libertad y negación de la serialidad el primero y, a la lucha como constitutiva de los campos sociales y particularmente de la relación entre estos y el *hábitus* el segundo, dejando de manifiesto que la acción social así como los procesos sociales no puede ser entendida solamente como determinación. La pregunta que se me presenta entonces es cómo se puede llevar adelante un estudio sobre las características de la reproducción social e histórica de un determinado sector de la sociedad, sin caer en los “pecados del estructuralismo”, es decir atendiendo a los procesos de acción y de lucha.

Si bien la estrategia de combinar procesos de movilidad inter - generacional con procesos de movilidad intra – generacional, para avanzar y descartar la idea de movilidad por la de reproducción social (Bourdieu, en Boado Martínez, 2005) fue pensada con el objetivo de combinar

tiempos históricos de larga duración con aquellos de menor duración, como el ciclo de vida, se escapan aún algunas cuestiones.

Desde una perspectiva sartreana quizás una combinación de los procesos planteados con una indagación en los sujetos en la relación entre el ciclo de vida laboral y los procesos de participación institucional, social o de vecinazgos, permitidas por el instrumento de recolección utilizado hasta el momento, haría posible pensar no solamente en series, sino como al interior de estas los agentes producen, en determinadas situaciones por medio de la praxis, grupos en fusión que no son independientes de la serie pero que intentan romper con la impotencia de la unidad de destinos por la falta de solidaridad. Ahora bien, introducir esta dimensión podría implicar o simplemente considerarlo una variable interviniente o un replanteo mayor del problema de tesis, quizás profundizándolo o especificándolo desde este punto de vista.

En Bourdieu la lucha aparece como el principal mecanismo histórico de conformación de campos y del espacio social que lo contienen. Como se encuentra planteado el problema de tesis hasta ahora no es posible dar cuenta de la misma. Hacerlo implicaría quizás indagar en ciertas prácticas de los agentes que, al hacerlas, reproducen sus estructuras sociales de origen, como pueden ser las estrategias domésticas. En este sentido, el instrumento de recolección utilizado presenta la particularidad de ofrecer información sobre las unidades domésticas, la cual permitiría complejizar la relación entre estructura y agencia en la reproducción social.

De esta manera han quedado planteados interrogantes que me permitirán en el corto plazo volver sobre mi problema de tesis para especificarlo, reformularlo, reconstituirlo, a la luz de alguna de las teorías planteadas. No obstante las diferencias entre ambos autores, queda rescatar la importancia que ambos atribuyen a la historia y a la lucha, por lo cual esta dimensión no debería dejarse de lado.

En este sentido, tanto de la mano de Sartre como de Bourdieu se imponen como necesario retomar el compromiso entre teoría, epistemología y política, de la mano de una historización de los procesos que implique dejar de lado aquellas teorías que responden al individualismo metodológico.

La relación entre el intelectual y la política termina entonces apareciendo como la más importante cuestión a rescatar: Sartre debatió ampliamente con aquella corriente que consideraba una distancia entre el mundo político y el mundo intelectual, esquematizado en la figura de Heidegger. Bourdieu tiene el mismo rechazo a esas posturas, y a lo largo de su carrera incluso las analiza y pone al descubierto^{xv}. Finalmente, a través de su rechazo a la “distancia altanera” del filósofo Bourdieu se convierte, hacia el fin de su vida, en el nuevo Sartre, figura del intelectual comprometido con las cuestiones político sociales y crítico del campo intelectual.

Frente a la persistencia de las teorías pos-estructuralistas y pos-marxistas según las cuales el sujeto se constituye en el acto mismo de la decisión, sintetizando una postura individualista metodológica con productividad teórica y política propia, vale la pena retomar aquellas viejas preocupaciones sartreanas por la constitución de colectivos, silenciadas por el estructuralismo triunfante (De Ipola, 2000). En este sentido, se presenta como útil enriquecer el pensamiento sobre un problema empírico particular con posturas teóricas que cuestionan el individualismo metodológico no desde un llano estructuralismo sino desde una complejización de la ya tradicional dicotomía entre sujeto y estructura que atraviesa a las ciencias sociales.

Bibliografía

- Acosta Martín, Lucía (2008) "Bourdieu y la crítica al intelectualismo. Teoría y práctica de la acción filosófica" ponencia presentada en el XLV Congreso de Filósofos Jóvenes: Intervenciones Filosóficas: filosofía en acción, Granada.
- Alvarez Sousa, Antonio (s/f), *El constructivismo estructuralista: la teoría de las clases sociales de Bourdieu*, Universidad de La Coruña.
- Baranger, Denis (2004a) *Epistemología y Metodología en la obra de Pierre Bourdieu*, Buenos Aires: Prometeo.
- Baranger, Denis (2004b) "Lecturas de Pierre Bourdieu: acción y sistema en la teoría de la práctica" en De Ipola, Emilio (coord.) *El eterno retorno. Acción y Sistema en la Teoría Social Contemporánea*, Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Beccaria, L. (1978): "Una contribución al estudio de la movilidad social en Argentina. Análisis de los resultados de una encuesta para el Gran Buenos Aires", *Desarrollo económico*, 17, pág. 593-618.
- Boado Martínez, Marcelo (2008) *La movilidad social en el Uruguay contemporáneo*. Montevideo: IUPERJ, UCM, UdelaR, CSIC.
- Bourdieu, Pierre (1988): *La distinción. Criterios y bases sociales del gusto*. Taurus. Madrid, 1988 (primera edición francesa, 1979)
- Bourdieu, Pierre (1997) *Razones prácticas*. Barcelona: Ed. Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. (1990). "Algunas propiedades de los campos", en *Sociología y cultura* (pp. 135-141). México: Conaculta.
- De Ipola, Emilio (2000) "Acción, decisión, sujeto", en *Fractal N° 19*, octubre-diciembre, Año 4, Volumen V, pp. 79-96.
- Espinoza, Vicente (2002) "La movilidad ocupacional en el Cono Sur", en *Proposiciones*, Vol. 34; Santiago de Chile: Ediciones SUR.
- Ferrante, Carolina (2008) "Corporalidad y temporalidad: fundamentos fenomenológicos de la teoría práctica de Pierre Bourdieu" en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Publicación Electrónica de la Universidad Complutense.
- García Canclini, Néstor (s/f) "La sociología de la cultura de Pierre Bourdieu" en <http://mail.udgvirtual.udg.mx/biblioteca/bitstream/20050101/713/1/La+sociolog%C3%ADa+de+la+cultura+de+Pierre+Bourdieu++Canclini.htm>.
- Germani, Gino (1963): "La movilidad social en Argentina", en Lipset, S. y R. Bendix *Movilidad social en la sociedad industrial*, Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Jorrat, Jorge Raúl (1987) "Exploraciones sobre movilidad ocupacional intergeneracional masculina en el Gran Buenos Aires". *Desarrollo Económico* 27: 261-278.
- Jorrat, Jorge Raúl (1997) "En la huella de los padres: Movilidad ocupacional en el Buenos Aires de 1980" en *Desarrollo Económico* N° 37: 91-116.
- Kessler, G. y V. Espinoza (2007) "Movilidad social y trayectorias ocupacionales en Buenos Aires. Continuidades, rupturas y paradojas", en Franco, R; A. León y R. Atria (Coordinadores) *Estratificación y movilidad social en América Latina. Transformaciones estructurales de un cuarto de siglo*, Santiago: LOM-CEPAL-GTZ.
- Lévi Strauss, Claude (1962) "Historia y Dialéctica" en *El Pensamiento Salvaje*, España: FCE.
- Naishtat, Francisco (2006) "Kant y Sartre, el análisis de la moneda" en Autores Varios, *Jean-Paul Sartre, Actualidad de un Pensamiento*, Coloquio Internacional J. P. Sartre, España: Ediciones Colihue.
- Naishtat, Francisco (2007) "Del Ipse existencial al Ipse narrativo. Fronteras y pasajes entre la fenomenología ontológica de Sartre y la fenomenología hermenéutica de Ricoeur" en *Revista de Filosofía y Teoría Política* N° 38, Universidad de La Plata, págs. 95-120.
- Naishtat, Francisco (2008a) "La acción en la filosofía de Ludwig Wittgenstein" en Leyva, Gustavo (ed.) *Filosofía de la acción: un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica*

en los clásicos de la filosofía, España: Universidad Autónoma Metropolitana – Editorial Síntesis, págs. 569 – 610.

Naishtat, Francisco (2008b) "Identidad y reconocimiento en el legado del giro lingüístico. Las miradas de P. Ricoeur y de P. F. Strawson" en *Coleção Natureza Humana Livro de conferências do IIIº Simpósio Internacional de Filosofia: Identidade Pessoal e Reconhecimento*, Vol. 4 - Especial 1, Sao Paulo: UNICAMP, págs. 173-197.

Przeworski, Adam (1982) "La teoría sociológica y el Estudio de la Población. Reflexiones sobre los trabajos de la Comisión de Población y Desarrollo de CLACSO" en *Reflexiones teórico metodológicas sobre investigaciones en Población*. México: Colmex.

Przeworski, Adam (1987) "Marxismo y elección racional", en *Zona abierta*, N° 45, págs. 97-136.

Salvia, Agustín y Eduardo Chávez Molina (comps.) (2007) *Sombras de una marginalidad fragmentada*, Buenos Aires, Miño y Dávila Editores.

Salvia, Agustín y Eduardo Léopore (2008) *Trabajo decente, inclusión social y desarrollo humano en la Argentina.*, Observatorio de la Deuda Social Argentina – Fundación Banco Galicia, Buenos Aires: Educa.

Salvia, Agustín y Jéssica Pla (2009) "El otro desempleo. Impacto del crecimiento sobre la estructura del empleo durante los últimos cuatro años", en *La Causa Laboral N° 38*. Buenos Aires: Asociación de Abogados Laboralistas.

Sartre, Jean Paul (1995a) *Crítica de la Razón Dialéctica*, Tomo I Buenos Aires: Losada.

Sartre, Jean Paul (1995b) *Crítica de la Razón Dialéctica*, Tomo II Buenos Aires: Losada.

Torche, F. y G. Wornad (2004). "Estratificación y movilidad social en Chile: entre la adscripción y el logro" en *Serie de Políticas Sociales*, N° 98, Santiago: CEPAL.

Wacquant, Loïc, (1998) "Entre sociologie et philosophie: les racines de Bourdieu", en *Sociologisk Tidsskrift*, Oslo, págs. 37- 44. Traducción al español de Alicia B. Gutiérrez en: *Ciencias Sociales*, N° 2-3, Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad Nacional de Córdoba, págs. 19 - 22.

ⁱ A partir de la década de 1980 el recorrido de Sartre en su obra *Crítica de la Razón Dialéctica* es retomado por la escuela del "Marxismo Analítico", una serie de autores anglosajones que buscan reconstruir la teoría marxista en el marco del análisis individualista metodológico: Jon Elster, John Roehmer y Adam Pzeworsky entre otros (Naishtat, 2006: 171). Como sostiene Pzeworsky (1987), el desafío que se le propone al marxismo es el de explicar los actos individuales en condiciones determinadas, es decir el proporcionar micro - fundamentos para la teoría de la historia. Históricamente, el marxismo ha explicado la conducta individual por una posición de clase, pero nunca ha aceptado los principios psicológicos sobre los que se basa ésta concepción. Marcuse y Deleuze fueron quienes más avanzaron en ese sentido, al utilizar la psico - dinámica freudiana para ver los efectos formativos de la organización social en los sujetos. Sin embargo, no fueron más allá de describir cómo el capitalismo genera modelos de personalidad normalizadora. Nos encontramos entonces frente a una teoría de la historia sin teoría de las acciones de las personas que hacen esa historia, posición que es insostenible en la actualidad. Es aquí donde se hace presente el desafío de explicar la historia en función de las acciones de individuos racionales orientadas a un objetivo. "... Hace algún tiempo Sartre definió el problema al decir que el marxismo es capaz de explicar que Paul Valery es un intelectual pequeño burgués pero no porqué Paul Valery es un intelectual pequeño burgués. En términos generales sabemos que las personas son portadoras de relaciones sociales pero ¿porqué ciertas personas son portadoras de ciertas relaciones específicas?... " (Pzeworsky, 1982).

Será Bourdieu aunque inicialmente formado en el clima del existencialismo de Jean Paul Sartre, quien también se vea influenciado por la *Racional Action Theory* (RAT), en la cual encuentra una "antropología imaginaria del subjetivismo". No obstante, se configura también como una escuela a combatir, considerando que se hacia necesario frente a estas teorías superar dos principios antitéticos para dar cuenta de cómo los individuos pueden realizar elecciones dentro de los límites de una estructura social particular, sin permanecer presos de la alternativa de la regla y la excepción. Para solucionar esto Bourdieu plantea el sentido práctico (Barenger, 2004a). "... la imaginación ultrasubjetivista de Sartre fue sobrepasada por el voluntarismo de las ficciones antropológicas a las que se ven obligados a recurrir los defensores de la ideología del actor racional (Bourdieu , 1980a en Barenger, 2004b).

ⁱⁱ “... Quien empieza por instalarse en las pretendidas evidencias del yo ya no sale de ahí. El conocimiento de los hombres les parece, a veces, más fácil a quienes se dejan coger en la trampa de la identidad personal (...) Sartre queda cautivo de su *Cogito: el de* Descartes permitía el acceso a lo universal, pero a condición de ser psicológico e individual; al socializar el *Cogito*, Sartre cambia solamente de prisión. En lo sucesivo el grupo y la época de cada sujeto harán para él las veces de conciencia intemporal. Así también la mirada que hecha Sartre sobre el mundo y sobre el hombre ofrece esa estrechez en virtud de la cual, tradicionalmente, nos hemos complacido en reconocer a las sociedades cerradas (...) Descartes, que quería fundar una física, separaba al Hombre de la Sociedad. Sartre, que pretende fundar una antropología, separa a su sociedad de las más sociedades. Atrincherado en el individualismo y el empirismo, un *Cogito* – que quiere ser ingenuo y bruto – se pierde en los callejones sin salida de la psicología social...” (Lévi – Strauss, 1962: 259).

ⁱⁱⁱ Para comprender esta lectura es preciso recordar que para Wittgenstein el lenguaje y la forma de vida están estrechamente vinculados, y es desde esta concepción que el autor reflexiona sobre la acción social, como reflexión incesante. De esta manera ha logrado realizar un desplazamiento en las controversias clásicas en torno a la acción, poniendo en la escena de la controversia al lenguaje; a partir de esta idea la acción como voluntad no se entiende como la capacidad de alterar hechos sino como la capacidad de alterar el mundo a través del cambio de sentido que se otorga a los hechos del mundo, del pasado (Naishtat, 2008a: 570)

^{iv} “... La teoría de los campos de Bourdieu puede presentarse como una continuación del proyecto weberiano, pero a condición de hacer jugar en contra de Weber la idea del campo como “una red o configuración objetiva entre posiciones”, o sea la idea marxiana de las relaciones independientes de las conciencias y de las voluntades individuales...” (Barenger, 2004a: 46).

^v Refiero particularmente a la obra “Crítica de la Razón Dialéctica”.

^{vi} La dialéctica individuo grupo es tomada y analizada en el modelo analítico del *RacionalChoice*, a través del modelo competitivo y el modelo cooperativo. La teoría de los juegos hace lo propio a través de los juegos *cooperativos* y los *no cooperativos*, aunque no extraen ninguna consecuencia en relación al sujeto y la interacción (Naishtat, 2006: 175).

^{vii} Subrayados míos

^{viii} Subrayados en Sartre

^{ix} “... el hombre está condenado a ser libre; condenado porque él no se crea a sí mismo, y libre sin embargo porque una vez arrojado en el mundo, es responsable de todo lo que hace...” (Sartre, 1946 en Naishtat, ipse: 7)

^x “... Es la clase que sufre pero precisamente es ante todo la clase que combate. La descubre como totalidad serial en la medida en que el grupo se totaliza por disolución de la serialidad. En efecto, en la pura recurrencia, la realidad de clase sería vivida en su último extremo, en la dispersión enajenadora (y es unión ontológica superada en unión práctica...” (Sartre, 1995: 363b).

^{xi} Aparece ante el juramento el problema del terror, por el temor a la traición, aunque el tratamiento de esta cuestión excede las páginas de este trabajo.

^{xii} Subrayados en Sartre

^{xiii} Dentro de estas categorías hay una gran variedad de subcampos; por ejemplo, dentro del campo cultural existe el arte - a su vez dentro de él el subcampo de la literatura, la música, el cine, etc. - y está también el campo científico - y dentro de él, el subcampo de las ciencias sociales, el de las ciencias naturales, el lingüístico, etc.

Históricamente pueden surgir nuevas especies de bienes que sean valorados y reconocidos socialmente y que, por lo tanto, den origen a un capital específico y a un nuevo campo de lucha; por ejemplo, dentro del campo cultural, el campo del video es de formación reciente. Del mismo modo, determinados campos pueden dejar de existir o se puede modificar su lugar en la jerarquía de los campos, se pueden volver dominantes sobre otros o perder valor.

^{xiv} El término ‘disposición’ es apropiado para expresar el contenido del concepto de hábitus en cuanto designa una manera de ser, una predisposición, tendencia, propensión o inclinación a actuar de determinada manera.

^{xv} En *Meditaciones Pascalianas* se concreta la línea de trabajo que caracteriza a lo largo de su vida: la acción como el papel principal de la filosofía. Dicha obra se caracteriza por el frontal al intelectualismo académico y una aversión hacia la rigidez teórica (Acosta Martín, 2008).

Bourdieu insistía en que los intelectuales, y los científicos sociales, como poseedores de un inmenso capital cultural, juegan un rol crucial en las luchas de oposición a las formas de subordinación que descansan en el poder simbólico. Los intelectuales tienen la capacidad de traer a la luz los mecanismos de dominación. Al mismo tiempo, para Bourdieu debido a esa gran cantidad de capital cultural que poseen, los intelectuales forman una fracción de la clase dominante.