

Metáforas de lo simbólico: a propósito de la constitución de los grupos sociales, de la acción colectiva y de su dimensión política en la obra de Pierre Bourdieu

Juan José Martínez Olguín

Resumen

A lo largo del presente trabajo se intentará indagar en el legado teórico de Pierre Bourdieu al conjunto de conceptos y categorías que permiten comprender la emergencia de los grupos o clases sociales, no sólo como colectivos con una unidad e identidad propias, sino, fundamentalmente, como sujetos movilizados o pasibles a serlo. En este sentido, la acción colectiva y la dimensión específicamente política de dicha acción conformarán también dos ejes centrales de indagación. La hipótesis central que guiará el desarrollo del artículo y que hará posible el abordaje mencionado es la existencia, en la empresa intelectual del autor francés, de dos metáforas fundantes de su concepción sobre lo simbólico. En efecto, ello implica que este doble estatus de lo simbólico está presente como elemento fundamental de toda sociedad. Asimismo, se intentará establecer un diálogo teórico entre la sociología de Bourdieu y un conjunto variado de corrientes de pensamiento que se han ocupado (y se ocupan) del objeto que aquí indagamos: la teoría de los nuevos movimientos sociales, la teoría de la estructura de oportunidades políticas, de la movilización de recursos y el postmarxismo.

Palabras clave: Bourdieu, campo simbólico, acción colectiva, lucha política, clase social.

Abstract**Metaphors of the symbolic:
with regard to the constitution of social groups, collective
action and its political dimension in the work of Pierre Bourdieu**

Throughout this paper we attempt to inquire into the theoretical legacy of Pierre Bourdieu about the set of concepts and categories for understanding the emergence of groups or social classes, not only as a collective unity and identity, but primarily as mobilized subjects or liable to be. In this sense, collective action and specifically political dimension of this action also will form two central axes of inquiry. The central hypothesis that will guide the development of the article and that will make the mentioned approach is the existence in the intellectual enterprise of the French author of two founding metaphors of his conception of the symbolic. In effect, this means that this dual status of the symbolic is present as a fundamental element of any society. Also, try to establish a theoretical dialogue between the sociology of Bourdieu and a diverse set of currents of thought that have addressed (and do) the object that we investigated here: the theory of new social movements, the theory of structure of political opportunities, resource mobilization and post-Marxism.

Key words: Bourdieu, symbolic field, collective action, political struggle, social class.

La política es el lugar por excelencia de la *eficacia simbólica*, acción que se ejerce por signos capaces de producir cosas sociales, y en particular grupos. [...] Por eso debe procederse a una crítica de la razón política, *intrínsecamente inclinada a los abusos del lenguaje*, que son abusos de poder, si se quiere plantear *el problema por el que debiera comenzar toda sociología: el de la existencia y el del modo de existencia de los colectivos*.

Pierre Bourdieu

Introducción

La trayectoria intelectual de Pierre Bourdieu cuenta con un amplio legado teórico. Los aportes de su obra a la teoría sociológica han sido objeto de debates igualmente amplios. Sin embargo, tal como lo menciona el título del presente trabajo, en las siguientes páginas se intentará abordar un aspecto acotado de este legado, aspecto que consistirá en indagar los diferentes conceptos

que el autor francés elaboró para comprender la constitución de los grupos sociales, la acción colectiva que éstos emprenden y la dimensión política de dicha acción. La importancia de este conjunto de problemas es indiscutible, no sólo por su relación intrínseca con los interrogantes fundantes del campo disciplinar de la sociología, sino también por su utilidad para comprender el actual contexto histórico de movilización colectiva y protesta social surgido en los últimos años, principalmente, luego del estallido de la crisis financiera mundial en los países desarrollados.

En este sentido, resulta indispensable determinar, en términos del propio autor, el proceso de estructuración del espacio social, es decir, cómo éste es constituido y construido. Esta operación teórica supone, por un lado, dar cuenta de la estructuración objetiva de dicho espacio; en otras palabras, supone comprender cómo actúa la orquestación objetiva de las disposiciones (nos ocuparemos de ello, en efecto, en el primer apartado del presente artículo). Por otro lado, supone también analizar la segunda dimensión fundamental que interviene en aquella estructuración: me refiero, específicamente, a la dimensión subjetiva. De este modo, indagaremos en el segundo apartado aquellos puntos nodales que nos permitan acercarnos a dicha dimensión. Para ello describiremos y desarrollaremos la importancia del campo simbólico, del rol de las luchas simbólicas, etc. En un tercer apartado expondremos los lineamientos fundamentales que nos permitan comprender la dimensión política de toda acción colectiva (y, más específicamente, su relación con el campo simbólico).

Asimismo, nos interesa destacar la emergencia, en las últimas décadas, de un conjunto variado de teorías que se han centrado en el abordaje de la temática aquí propuesta, a saber: la teoría de los nuevos movimientos sociales, la teoría de la estructura de oportunidades políticas, de la movilización de recursos y el postmarxismo. Dedicaremos el último apartado a establecer un diálogo entre la sociología de Pierre Bourdieu y dicho grupo de teorías (a partir del cual se intentará argumentar los aportes originales que la propuesta bourdieusiana comprende para el estudio de los grupos sociales y de la acción colectiva).

Por último, creemos necesario señalar que el campo simbólico constituye un aspecto fundamental de la teoría social de Bourdieu. En efecto, la comprensión de la lógica y del estatus del campo simbólico en la sociedad nos permitirá el abordaje de los objetivos propuestos en el presente artículo. En este sentido, y sólo a modo de adelanto, nuestra hipótesis central es, precisamente, que las metáforas de la concepción de lo simbólico que están presentes en la empresa teórica del autor francés serán la clave que nos permita transitar dicho camino.

I. La estructuración objetiva del espacio social y la orquestación objetiva de las disposiciones

Bourdieu sostiene que el espacio social “se puede describir como un espacio pluridimensional de posiciones tal que toda posición actual puede ser definida en función de un sistema pluridimensional de coordenadas [...]: los agentes se distribuyen en él, en una primera dimensión, según el volumen global del capital que poseen y, en una segunda, según la composición de su capital; es decir, según el peso relativo de las diferentes especies en el conjunto de sus posesiones” (Bourdieu, 1990:283). Esta doble dimensión es el principio que permite explicar la distribución, y por lo tanto, las posiciones objetivas relativas de los agentes en el espacio social.¹

Esta comprensión del espacio social supone la articulación con dos conceptos centrales: la noción de capitales y la de campos sociales. La primera remite a “propiedades actuantes”, “especies de poder”, o “principios

¹ La visión relacional, es decir, no esencialista (y por lo tanto, relativa y no absoluta) constituye un rasgo central de la teoría sociológica de Bourdieu. De este modo, su concepto sobre la posición social objetiva de un agente o un grupo de agentes en el interior del espacio social siempre implica la descripción, el análisis y fundamentalmente la comprensión de esa posición como una posición social relativa, ya que su definición está dada por su relación con las posiciones del resto de los agentes que integran dicho espacio. En otras palabras, aquella no está definida en sí misma (de forma absoluta), sino teniendo en cuenta el espacio social en su conjunto. En términos del autor francés: “el aporte principal de lo que bien puede llamarse la revolución estructuralista ha consistido en aplicar al mundo social *un modo de pensamiento relacional*, que es el de la matemática y la física modernas y que identifica lo real no con *sustancias sino con relaciones*. La “realidad social” de la que hablaba Durkheim es un conjunto de relaciones invisibles, las mismas que constituyen un espacio de posiciones exteriores las unas de las otras, *definidas las unas por la relación a las otras, por la proximidad, la vecindad, o por la distancia, y también, por la posición relativa, por arriba o por abajo, o también, entre, en medio. La sociología, en su momento objetivista, es una topología social, un analysis situs*, como se llama esta nueva forma de las matemáticas en tiempos de Leibniz, un análisis de *las posiciones relativas* y de las posiciones objetivas entre otras posiciones” (Bourdieu, 1993:129-130. El resaltado es mío). En efecto, esta concepción relacional de lo social es también aplicada para el abordaje que el sociólogo europeo realiza sobre la noción de capitales (Bourdieu se refiere al concepto de capital como “propiedad relacional, que tan sólo existe en y a través de la relación con otras propiedades” [Bourdieu, 1999:16. El resaltado es mío]), y sobre la noción de clase social: “la clase social —dice el autor— no se define por una propiedad (aunque se trate de la más determinante [...]) ni por una suma de propiedades (propiedades de sexo, de edad, de origen social o étnico —proporción de blancos y negros, por ejemplo; de indígenas y emigrados, etc.—, de ingresos, de nivel de instrucción, etc.) ni mucho menos por una cadena de propiedades ordenadas a partir de una propiedad fundamental (la posición en las relaciones de producción) en una relación de causa a efecto, de condicionante a condicionado, sino por la *estructura de las relaciones entre propiedades pertinentes*, que confiere su propio *valor* a cada una de ellas y por los efectos que ejerce sobre las prácticas” (Bourdieu, 1991:104. El resaltado es mío).

de construcción del espacio social”. Es en los diferentes campos sociales (el campo artístico, el campo científico, el campo económico, etc.), en tanto universos de lucha con reglas propias,² donde se disputan la posesión de estas propiedades actuantes, que en rigor de su adquisición se constituyen como principios de construcción del espacio social, es decir, como principios que determinan y configuran las posiciones objetivas de los agentes. De esta forma, el capital económico, el capital cultural, el capital social y el capital simbólico conforman las diferentes especies de poder que distribuidos en relación con su volumen y composición comprenden la doble dimensión mencionada del espacio social. Como universos o dominios de lucha, los diferentes campos atestiguan “la relación de fuerza entre los agentes. En este sentido, el campo es un espacio de fuerzas opuestas” (Bonnewitz, 2003:52).

A través de este marco categorial, el autor nos conduce a una descripción parcial de la realidad social. Hasta aquí, Bourdieu nos advierte de la distribución de los agentes en el espacio social en tanto distribución objetiva, *probable*; con él nos acercamos a la explicación de un espacio social como “un espacio de diferencias, en el que las clases existen en cierto modo como en *estado virtual*, en punteado, no como algo dado sino *como algo que se trata de construir*” (Bourdieu, 1999:25. El resaltado es mío). Los colectivos, a saber, las clases o los grupos sociales, existen, de esta forma, sólo como grupos o clases probables, “en el papel”; éstos están “por hacer[se]. No están dadas/[dados] en la realidad social” (Bourdieu, 1993:132). Sin embargo, y a pesar de ello, este aspecto fundamental de la estructuración del espacio social, que consiste en la consideración de la probabilidad al agrupamiento de los agentes sociales de acuerdo con su distribución objetiva, resulta una dimensión teórica indispensable para el estudio de la acción colectiva. En este sentido, y este es el punto que merece ser resaltado, esa misma distribución objetiva es la que produce las disposiciones y prácticas presentes en los *habitus* que constituyen “la orquestación espontánea de las disposiciones” (Bourdieu, 2007:96) que suscitan la inclinación al mencionado agrupamiento de quienes emergerán como posible actor colectivo movilizado, o que puede llegar a serlo. En palabras de Bourdieu:

² Según la interpretación de Patrice Bonnewitz, los campos suponen “universos, dominios [...], producidos por la división social del trabajo. Ésta, al contrario de la división técnica que tiene que ver con la mera organización de la producción, abarca toda la vida social, pues es el proceso de diferenciación mediante el cual se distinguen unas de otras las funciones religiosas, económicas, jurídicas, políticas, etc. [...]. En efecto, un campo puede definirse como un mercado con productores y consumidores de bienes (capitales). Los productores, individuos provistos de capitales específicos, se enfrentan. En sus luchas se juega la acumulación de la forma de capital que permite asegurar la dominación del campo” (Bonnewitz, 2003:51-52).

No cabe la menor duda de que todo esfuerzo de *movilización* que apunte a organizar una *acción colectiva* debe contar con la dialéctica de las disposiciones y de las ocasiones que se efectúa en cada agente singular [...], y también con la *orquestración objetiva* que se establece entre disposiciones objetivamente coordinadas, es decir, ordenadas de acuerdo con necesidades parcial o totalmente idénticas. No deja de ser cierto que es extremadamente peligroso pensar la acción colectiva sobre el modelo de la acción individual ignorando todo lo que ella le debe a la lógica relativamente autónoma de las instituciones de movilización [...] y a las situaciones, institucionalizadas o no, en las que ella opera. (Bourdieu, 2007:97. El resaltado es mío)

En suma, imposible es obviar esta orquestración objetiva de las disposiciones dadas por la posición objetiva que ocupan los agentes en el espacio social, orquestración que los inclina y los define, desde el punto de vista teórico, como clase o grupo social probable.³ Ahora bien, para dar cuenta de las clases o grupos reales, es decir, de su existencia como grupo movilizado que actúa colectivamente, el sociólogo francés nos remite al momento subjetivo de su teoría social (o, mejor aún, del análisis social), el de las luchas simbólicas o el de la producción de significaciones y representaciones sociales, en donde el teatro político de representación comprende, en este sentido, una arista igualmente fundamental.

II. La estructuración subjetiva del espacio social: el campo simbólico y las luchas simbólicas

El campo simbólico, es decir, el campo específico de las luchas simbólicas, reviste una particular, y por demás, importancia en la teoría social de Bourdieu. La distinción entre grupos o clases en el papel y grupos o clases reales compromete, no sólo una región hartamente debatida en la sociología (el de la conformación de los sujetos colectivos), sino, además, un aspecto nodal de la disciplina en cuestión: me refiero al de la conformación o estructuración del propio espacio social (y, por lo tanto, de la realidad social). Dicho de otro modo, el problema teórico de la constitución de los grupos o clases supone como corolario el de la constitución y transformación del mundo social del que estos últimos forman parte. Ahora bien, antes de analizar el “estatuto teórico” del campo simbólico y el de las luchas simbólicas en la teoría sociológica del autor francés, y en particular su alcance específico en

³ Dicha orquestración, como bien fue puntualizado por Bourdieu, es la singular orquestración que carece de director de orquesta.

el abordaje del objetivo aquí propuesto, nos ocuparemos de un concepto cuya articulación con el desarrollo argumentativo del presente ensayo resulta indispensable: me refiero a la noción de *habitus*.

En efecto, éste es definido en la teoría social de Bourdieu como un “sistema de esquemas de producción de prácticas y un sistema de esquema de percepción y apreciación de las prácticas” (Bourdieu, 1993:134. El resaltado es mío); dicho de otro modo, el *habitus* constituye “esquemas clasificatorios, principios de clasificación, principios de visión y de división” (Bourdieu, 1999:20). Como esquemas de producción de prácticas están disponibles para ser clasificados, diferenciados, distinguidos; el *habitus* constituye, en otras palabras, el conjunto de disposiciones (de prácticas sociales) que conforman la orquestación objetiva entre disposiciones mencionada en el apartado anterior. En tanto esquemas de percepción y apreciación, en cambio, funcionan como principios clasificatorios. De esta forma, el *habitus* en esta segunda acepción, entendido como principios de clasificación, de producción de representaciones, se erige como el medio productor y contenedor de la visión del mundo social de los agentes que lo integran, es decir, como el concepto más contundente elaborado por Bourdieu para abordar la cuestión de la subjetividad⁴ (tanto para su descripción, como para la comprensión de la disputa por su transformación), y por lo tanto, como elemento indispensable para entender la producción simbólica en el interior de una sociedad, lo que implica también entender el juego de luchas que se libran en el interior de esa producción.

De este modo, y a partir del concepto de *habitus*, Bourdieu da cuenta de la relación que se establece entre la dimensión objetiva, la dimensión subjetiva (de la lógica social) y el campo simbólico. En efecto, el concepto de *habitus* permite explicar la incorporación de las estructuras objetivas (disposiciones objetivas dadas por la posición objetiva del agente) en las estructuras subjetivas de los individuos que integran el mundo social. En tanto esquemas de producción de prácticas el *habitus* supone dicha incorporación. Sin embargo, estas disposiciones no actúan mecánicamente, ya que poseen un grado de indeterminación (es decir, sólo actúan como condicionantes). En este sentido, el campo simbólico si bien constituye, por un lado, el ámbito en donde estas estructuras objetivas son reproducidas, también configura, por el otro, el campo que posibilita la transformación de las estructuras subjetivas (posibilitando, asimismo, la propia transformación de la objetividad del espacio social: he aquí, en consecuencia, la importancia del campo simbólico).

⁴ En palabras del autor francés, el “*habitus* es una *subjetividad socializada*” (Bourdieu y Wacquant, 1995:87. El resaltado es mío).

Desarrollaremos esta última proposición a partir de la comprensión del rol de las luchas simbólicas.

En efecto, ¿qué son las luchas simbólicas? Comencemos, en principio, por la forma que pueden tomar estas luchas, para comprender mediante ello su contenido, y por lo tanto los efectos teóricos de su formulación. De acuerdo con Bourdieu, las luchas simbólicas pueden tomar dos formas concretas: una forma objetiva y una forma subjetiva. La primera está destinada a “hacer ver y hacer valer ciertas realidades” a través de “acciones de representaciones, individuales o colectivas” (Bourdieu, 1993:137). Colectivamente, implica hacer visible la existencia de un grupo por medio de la visualización de su número, de su unidad como grupo, etc.; individualmente, implica la acción de los propios agentes para presentarse a ellos mismos ante otros agentes, es decir, la construcción y manipulación de su propia imagen y de su posición en el espacio social. Nos interesa, sin embargo, destacar la segunda forma que toman dichas luchas. Dice Bourdieu:

Por el lado subjetivo [de las luchas simbólicas], se puede actuar tratando de cambiar las categorías de percepción y de apreciación del mundo social, las *estructuras cognitivas y evaluativas*: las *categorías* de percepción, *los sistemas de clasificación*, es decir, en lo esencial, *las palabras, los nombres que construyen la realidad social tanto como la expresan*. (Bourdieu, 1993:137. El resaltado es mío)

De este modo, el aspecto subjetivo de las luchas simbólicas se presenta como una dimensión particular y fundamental del campo social, pues supone la posibilidad de construcción y transformación de las significaciones, del sentido y de los signos que habilitan una forma de comprensión, y a la vez, una visión del mundo social⁵ (en este sentido, es posible observar, a propósito de la relación entre el campo simbólico y las estructuras subjetivas de los agentes, cómo al actuar sobre el primero también se actúa sobre las segundas, es decir, cómo la disputa en el campo simbólico—vía luchas simbólicas— tiene consecuencias sobre el *habitus* de los agentes en tanto “subjetividad socializada” operando sobre—ello es, transformando o, en su defecto, reproduciendo—⁶ dichas significaciones). Los nombres que “construyen la realidad social tanto como la expresan” no son sólo nombres, palabras, sino nombres y palabras, objetos (lingüísticos), en suma: discursos, portadores de significaciones, de

⁵ “las significaciones compartidas y el caudal simbólico que se manifiestan en los mensajes y en la acción” son, según Margulis, el medio a través de los cuales “los miembros de un grupo social piensan y *se representan a sí mismos, a su contexto social y el mundo que los rodea*” (Margulis, 1994:13. El resaltado es mío).

⁶ Volveremos sobre este punto más adelante.

sentidos que habilitan representaciones de esa realidad.⁷ En este sentido, se puede afirmar que el lenguaje en tanto sistema simbólico hace posible el consenso sobre el sentido del mundo social (Bourdieu, 2000a). Por lo tanto, la lucha por transformar el sentido de dichos nombres y palabras (ello es, el sentido de los elementos que componen el lenguaje, a saber, por ejemplo: la palabra “villero” significa, designa, describe, consagra y revela⁸ ciertas características y no otras —la de ser delincuente, drogadicto, peligroso, etc., y no la de ser un agente excluido del mercado laboral, del sistema educativo, etc.— representando y constituyendo como grupo social a los “villeros”, es decir, a determinados agentes y no a otros) supone, cuanto menos, la propia transformación, y esto es lo importante, de los sistemas de clasificación incorporados en los *habitus* que los agentes utilizan para clasificar y construir la realidad social. En términos estrictamente estructuralistas, corriente de la que Bourdieu no reniega para denominar su propia obra,⁹ son dichos sistemas de clasificación (“sistema[s] lógico de formas” [Barthes, 1994:229], es decir, estructuras) con los que “la sociedad, cualquiera que sea, se dedica a estructurar de manera inmediata lo real” (Barthes, 1994:229) y mediante los cuales “cada sociedad clasifica los objetos [prácticas, instituciones, acontecimientos, etc.] a su manera, y esta manera constituye la inteligibilidad misma que ella se confiere” (Barthes, 1994:232-233).

La condición lógica de existencia de este tipo de disputas que se llevan a cabo en el interior del campo simbólico es la elasticidad semántica inherente a todo objeto social (Bourdieu, 1990:290), es decir, cierto grado de indeterminación o incertidumbre entre objeto social (léase prácticas, por ejemplo) y las categorías y nombres que le otorgan significación, o en sentido más amplio, entre condiciones objetivas y proyección de éstas en las estructuras subjetivas (representaciones, visiones, significados, etc.) de los individuos. Esta indeterminación se erige como una característica inmanente a la propia lógica del mundo social y además está igualmente determinada por la dimensión tiempo: todo objeto social susceptible de ser interpretado está sometido a una dimensión temporal, sobre todo al elemento o a la variable futuro, es decir, a la permanencia a lo largo del tiempo de la relación entre determinado objeto social (es decir, determinada práctica o signo distintivo) y determinada forma de percepción del mismo. En síntesis, la elasticidad semántica se erige

⁷ En consonancia con ello, De Ípola sostiene: “Que los discursos (lingüísticos) vehiculan significaciones nadie lo pone en duda” (De Ípola, 2005:70).

⁸ Sobre la cuestión del poder de revelación o consagración de las palabras, volveremos más adelante cuando analicemos la noción de poder simbólico. Sólo basta, por ahora, con aclarar su utilización como el poder de designar.

⁹ Véase en este sentido la nota 3 del presente trabajo.

como el principio fundamental que posibilita las luchas simbólicas entre las clases o grupos sociales: ese espacio vacío, indeterminado, incierto, abre una grieta en la reproducción social que es la condición de posibilidad para que el conflicto por la definición del mundo social se lleve a cabo.¹⁰

De este modo, y de acuerdo con lo descrito hasta aquí, Bourdieu le otorga al lenguaje (y a sus elementos constitutivos: nombres, palabras, etc.), en tanto sistema lógico de formas, en tanto estructura “por excelencia”,¹¹ un lugar central en la estructuración del espacio social y, más precisamente, en la constitución de los grupos sociales; en suma, de lo real. En este punto de la argumentación creemos necesario realizar un pequeño rodeo cuyo tratamiento permitirá comprender más acabadamente el rol del lenguaje y, específicamente, su lugar central en las luchas simbólicas. Me refiero al carácter preformativo que le atribuimos al mismo en las líneas precedentes.

En efecto, este carácter preformativo del lenguaje, es decir, el poder de los nombres y las palabras de construir la realidad social suscita la siguiente reflexión: ¿En dónde reside, estrictamente, este poder “mágico” (Bourdieu y Wacquant, 2005:215) de las palabras? Si bien el propio Bourdieu ha reconocido el mérito de Austin por haberse preguntado por los efectos concretos que producen las proposiciones, ello es, por haberse preguntado cómo es posible “hacer cosas con palabras”, las tesis del autor francés recorren un camino que Austin no pudo o no supo recorrer (tesis que cristalizan, asimismo, la crítica que Bourdieu realiza no sólo al mencionado autor, sino también, entre otros, a Jürgen Habermas). Según el autor francés, los efectos concretos que producen las proposiciones no se deben a un poder inmanente al lenguaje, sino al poder simbólico de quien o quienes las enuncian. En sus palabras:

La eficacia del habla no yace en “expresiones ilocutorias” ni en el discurso mismo, como sugiere Austin [...]. El poder simbólico, el poder de constituir lo dado al aseverarlo, de actuar sobre el mundo actuando sobre la representación del mundo, no reside en “sistemas simbólicos” bajo la forma de “fuerza ilocutoria”. Es definido en y por una relación determinada que produce la creencia en la legitimidad de las palabras de la persona que las emite, y sólo opera en la medida en que aquellos que lo experimentan reconocen a quienes lo ejercen. (Bourdieu y Wacquant, 2005:214-215)

¹⁰ Salvando las distancias obvias entre los marcos teóricos de ambos autores, el concepto de elasticidad semántica elaborado por Bourdieu bien podría entenderse, en términos de Laclau, como el “carácter finalmente no-fijo de todo significante” (Laclau y Mouffe, 2004:77, nota 1) o, dicho de otro modo, a la característica flotante de los significantes que constituyen todo sistema de significación social. Para una comparación más detallada de ambas teorías ver el último apartado.

¹¹ “el lenguaje, como es sabido, es en sí mismo una estructura, y de las más potentes que existen” (Barthes, 1994:232).

La noción de poder simbólico implica un intento de interpretación y fundamentación sociológica del carácter preformativo del lenguaje.¹² En palabras de Bourdieu, dicha noción supone “reconstruir la totalidad del espacio social en el que son engendradas las disposiciones y creencias que hacen posible la eficacia de la magia del lenguaje” (Bourdieu y Wacquant, 2005:215), superando, mediante ello, el análisis estrictamente semiótico de las prácticas lingüísticas y de sus efectos sociales concretos. Dicho de otro modo, significa un aporte indispensable para una teoría social del discurso. Asimismo, creemos que la mayor productividad de este concepto fundamental de la obra de Bourdieu (y cuyas consecuencias para los objetivos del presente trabajo son evidentes) reside en su capacidad para explicar y comprender el pasaje de las clases o grupos en el papel a las clases o grupos reales.¹³ En este sentido, todo el esfuerzo para dar cuenta de ello debe centrarse en encontrar el fundamento del “poder de hacer cosas con palabras” (Bourdieu, 1993:141) que define la especificidad del poder simbólico. Sin más vueltas, dicho fundamento radica en dos puntos, a saber: en la posesión (volumen) del capital simbólico de quienes están inmersos en los intercambios lingüísticos: he aquí la explicación a la afirmación de que la “la eficacia del discurso preformativo que pretende el advenimiento de lo que enuncia en el acto mismo de enunciar es proporcional a la autoridad de quien lo enuncia” (Bourdieu, 2001:90), y en las posiciones objetivas de los agentes que intenta consagrar.¹⁴ A propósito de esto último debe recordarse que el poder simbólico es un poder de consagración o de revelación. Mediante ese efecto de consagrar o revelar es como el lenguaje estructura la realidad, la construye, al objetivar y dar existencia social (mediante clasificaciones concretas efectuadas por el propio lenguaje como sistema de clasificación) aquello que, si bien ya existe como objetividad, al no ser nombrado (o al ser nombrado de una forma y

¹²En efecto, el propio Bourdieu sostiene en una entrevista con Terry Eagleton que él “intenta darle a una reflexión de la filosofía analítica [sobre el lenguaje] un *fundamento sociológico* del que carece. No critico a Austin; digo que él no da una explicación completa de las condiciones de posibilidad del proceso que describe. Entonces, aunque parezca estar muy alejado de su filosofía del lenguaje, estoy en realidad muy cerca” (Bourdieu y Eagleton, 2003:302. El resaltado es mío).

¹³En este sentido, entre otras acusaciones, Bourdieu critica a la teoría marxista por el hecho de no dar cuenta de la existencia de dicho pasaje. Esta falencia del marxismo se encuentra en el origen de la conocida acusación que el autor francés, parafraseando la crítica que el propio Marx le realizara a Hegel, le proporcionara a la corriente inaugurada por el pensador alemán: el confundir “las cosas de la lógica con la lógica de las cosas” (Bourdieu, 1990:286).

¹⁴En una palabra, dicho fundamento se encuentra en las condiciones sociales de enunciación, producción, recepción y circulación de los discursos y de todo bien lingüístico.

no de otra) permanece fuera de la objetividad social o con una existencia u objetividad social diferente según su nominación.¹⁵

En definitiva, y luego de este necesario rodeo, nos queda por aclarar la relación específica entre las luchas simbólicas (y por lo tanto, también del lenguaje) y la constitución de los grupos o clases sociales. En otros términos, y formulado en forma de interrogante: ¿qué significaciones son las que “funcionarán” como elementos determinantes en la objetivación de los grupos sociales, en su constitución como grupos reales? Es decir: ¿mediante qué esquemas de clasificación, es decir, mediante qué categorías (de percepción) las clases en el papel podrán ser “despojadas” de su virtualidad y arrojadas a la realidad social como clases reales, identificadas como colectivo común? La respuesta que Bourdieu nos proporciona es la siguiente: los principios de división del espacio social: las categorías, las palabras y los nombres que consagrarán y revelarán un principio de división en detrimento de otro, que otorgarán un sentido a dichos principios y no otro, y que conformarán, asimismo, los principios de visión del mundo social.¹⁶ En este sentido, la noción de poder simbólico ocupa, nuevamente, un lugar central en su argumentación. El poder simbólico, como poder de “hacer cosas con palabras” es, igualmente, el poder “cuya forma *por excelencia* es el poder de hacer grupos y de consagrarlos o instituirlos” (Bourdieu, 2000b:124. El resaltado es del autor). En las luchas simbólicas, en consecuencia, el poder de imponer principios de división del espacio social, y con ello de consagrar los colectivos, será proporcional al poder simbólico de quienes están inmersos en dichas luchas.

En efecto, lo afirmado hasta aquí impone la necesidad de consideraciones aún mayores, que incluyan el problema de la legitimidad y, por otro lado, el problema de la constitución de la identidad del grupo. Dice Bourdieu:

[de lo que se trata es de] imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social, y a través de esto, *hacer y deshacer los grupos*: en efecto, lo que

¹⁵ En relación con ello, resulta sumamente interesante la comparación que establece Stavrakakis (2008) entre Lacan y Bourdieu en referencia a la relación entre significante y significado. En términos muy esquemáticos, para Bourdieu el significante refiere a un objeto (por ello el poder simbólico consagra y revela), mientras que para Lacan el significante no refiere a ningún objeto. Para este último, por lo tanto, el significado, y más aún la significación, son producidos por el significante. En este sentido, Bourdieu estaría todavía dentro del marco de la lingüística saussureana, mientras que la relación de Lacan con Saussure es más compleja, pues Lacan radicaliza los postulados del fundador de la lingüística estructural. Volveremos sobre este punto a propósito de la relación entre el pensamiento de Bourdieu y la corriente postmarxista, en el último apartado.

¹⁶ Volveremos sobre esta importante cuestión del sentido de los principios de división del espacio social en el último párrafo del presente apartado.

se ventila en esas luchas [las luchas simbólicas] es la posibilidad de imponer una visión del mundo social a través de principios de división que, cuando se imponen al conjunto de un grupo, constituyen el sentido y el consenso sobre el sentido y, en particular, sobre la identidad y unidad que hace efectiva la realidad de la unidad e identidad de ese grupo. (Bourdieu, 2001:88)

En síntesis, las luchas simbólicas posibilitan la conformación de un grupo o clase real mediante la imposición de diferentes principios de división del espacio social, pues estos últimos son los que otorgarán la identidad al grupo al ser impuestos a la totalidad de los agentes que lo componen: el “poder sobre el grupo que se trata de hacer existir en tanto que grupo [real] es inseparablemente un poder de hacer el grupo imponiéndole principios de visión y de división comunes, por tanto, una visión única de su identidad y una visión idéntica de su unidad” (Bourdieu, 2001:91). Pero ello no es todo: en términos más precisos, la conformación de un grupo o clase real (más específicamente en el caso de un grupo que se encuentra en posiciones subordinadas o dominadas del espacio social) supone la transformación de los principios “legítimos” de división de dicho espacio (es decir, los principios que son el resultado de la incorporación de las estructuras objetivas en las estructuras subjetivas, y que tienden a hacer percibir el mundo social como evidente, ordinario, natural, en una palabra: como legítimo).¹⁷ En efecto, si

¹⁷El concepto de legitimidad en la teoría social goza de un papel central. Uno de los teóricos que mayores esfuerzos intelectuales dedicó a su definición fue el sociólogo alemán Max Weber, al referirse a los principios de legitimidad que fundamentan los diferentes tipos de dominación. De esta forma, Weber sostuvo que la noción de legitimidad consistía en la validez o auto justificación interna otorgada a los tipos puros ideales de dominación. En sus propias palabras se preguntaba: “¿En qué últimos principios puede apoyarse la validez, la legitimidad de una forma de dominio...? [...] La subsistencia de toda “dominación” [...] se manifiesta de modo más preciso mediante la auto justificación que apela a principios de legitimidad” (Weber, 1983:705, 706). Sin embargo, Bourdieu, a diferencia del sociólogo alemán, propone entender el concepto de legitimidad bajo el doble carácter de dominación y naturalización. Sostiene: “es legítima una institución, una acción o una costumbre que es dominante y no se conoce como tal, es decir, que se reconoce tácitamente” (Bourdieu, 1990:133). De este modo para el autor francés, legitimidad y dominación tienen una relación mucho más estrecha que en Weber: en efecto, es posible afirmar que la primera implica lógicamente a la segunda; la acción de interpretar y clasificar el mundo social, que se cristaliza en una visión social, si es legítima, es “necesariamente” dominante. Por otro lado, el “desconocimiento” de tal estatus de dominante o su “reconocimiento tácito” permite dar cuenta del proceso de naturalización que toda legitimación supone, es decir, el proceso mediante el cual se percibe como evidente (como proveniente de la “naturaleza de las cosas”) aquello a lo que se le otorga legitimidad, pues “el reconocimiento de la legitimidad más absoluta no es sino la *aprehensión como natural del mundo ordinario* (Bourdieu, 1990:295. El resaltado es mío). Dicho de otro modo, esta concepción de legitimidad supone la supresión del carácter arbitrario de aquello que se legitima (los gustos,

así no fuera, el sentido (de estos principios) no sería el blanco de la disputa en las luchas simbólicas. Pues para imponer nuevos principios de división es necesario romper con el sentido de las categorías, los nombres y las palabras que otorgan a los principios consagrados el carácter de legítimos (es decir, como pertenecientes al orden natural). Si bien Bourdieu a lo largo de su obra enfatiza que en la dinámica de las luchas en el interior del campo simbólico los principios de división del espacio social son reemplazados o sustituidos unos por otros, el sentido de los mismos, las significaciones socialmente construidas, son también disputadas. De hecho, su disputa siempre implica, necesariamente, la disputa por su sentido (pudiendo no llevarse a cabo el reemplazo o la sustitución). Esta última afirmación, si bien no se encuentra necesariamente explicitada por el sociólogo europeo, está implícita y lógicamente implicada en el propio edificio teórico que construye el autor. Veamos, para argumentar lo dicho, su funcionamiento con el ejemplo mencionado anteriormente. El sentido de la palabra “villero”, que bien podría constituirse en un principio de división del espacio social (basado, en este caso, en la condición u origen social de los agentes que nombra), debería ser transformado y designar algo diferente al conjunto de características que dicho sentido designa y que, en virtud de ello, naturaliza la posición objetiva de quienes nombra (haciéndolos percibir al mundo que los rodea como evidente, lo que implica, en efecto, que acepten dicha posición como no arbitraria). En este sentido, el sentido de la categoría villero podría convertirse, por ejemplo, de un estigma a un emblema, y ser capaz de movilizar en una acción colectiva conjunta a quienes lo comparten, constituyendo, de este modo, su identidad y unidad de grupo (en este caso no hay reemplazo ni sustitución, sino transformación de su significación). En efecto, también podría ser reemplazado por otro principio de división (como un principio étnico) y de ese modo consagrar la identidad de un grupo diferente (no una clase social, sino un grupo étnico). En cualquiera de los dos casos, ya sea que sea reemplazado o mantenido, es necesario eliminar el sentido que le otorga el estatus de principio de división del espacio social “natural” o “legítimo”, para, precisamente, poder ser reemplazado por otro principio, o bien, para poder ser transformado su sentido (pues, a propósito de esto último, sería imposible transformar aquello que responde a un orden natural).

las prácticas, etc.). Según la interpretación que Bonnewitz hace del concepto de Bourdieu, la cultura legítima goza de tal estatus “por un prolongado trabajo de legitimación, (que) hizo caer en el *olvido* todo el aspecto de arbitrariedad que hay en su fundamento” (Bonnewitz, 2003:80. El resaltado es mío).

III. Metáforas de lo simbólico. La dimensión política de la acción colectiva y la lucha política

Ahora bien, en este punto de la argumentación nos interesa realizar una breve pero por demás importante aclaración sobre el rol de la producción simbólica en la teoría del autor francés. En este sentido, creemos que Bourdieu le atribuye al campo simbólico un estatus epistemológicamente privilegiado en su teoría social, y un rol ontológico igualmente privilegiado en su comprensión de lo social. Retomando las tesis De Ípola (2001:10) sobre las dos hipótesis que configuran las dos metáforas fundantes del imaginario político moderno (y, en efecto, del imaginario político a secas), es decir, las dos formas metafóricas de concebir la política, es posible afirmar, asimismo, que dichas hipótesis podrían ser pensadas, en el pensamiento de Bourdieu, como las dos metáforas fundantes de su concepción sobre lo simbólico. De acuerdo con el sociólogo argentino “la política puede ser concebida, o bien como un ‘subsistema’ dotado de funciones predeterminadas [...] o como una ‘superestructura’ del edificio social, con causas y efectos también predeterminados, o bien como la dimensión de contingencia inherente a lo social, como su dimensión de apertura, que posibilita la intervención eficaz de la decisión individual y colectiva sobre el mundo social, y en particular, que permite, dadas ciertas circunstancias, el cuestionamiento del principio estructurante de una sociedad, de su pacto social fundamental, ya para reafirmarlo, ya para subvertirlo e instituir un nuevo orden” (De Ípola, 2001:9). Del mismo modo, lo simbólico puede ser concebido en Bourdieu en los mismos términos que configuran las hipótesis mencionadas: como un subsistema (o campo, en términos del autor francés) de la sociedad, y como una dimensión de apertura, contingencia o institución (y en consecuencia, también de subversión) de lo social. En síntesis, lo simbólico puede ser abordado como parte de un todo que la excede, y por lo tanto, sólo pudiendo actuar en dicho todo dentro de límites precisos, y como un todo capaz de exceder cualquier límite. Por el momento, sólo basta con retener estas dos imágenes sobre la forma de concebir la producción simbólica en la empresa teórica del sociólogo europeo, siempre y cuando ambas sean comprendidas como imágenes “complementarias” y de ningún modo como excluyentes.

Dicho esto, nos ocupamos ahora de uno de los ejes centrales de indagación del presente trabajo: nos referimos, específicamente, a la dimensión política de la acción colectiva. A propósito de ello, resulta pertinente explicitar la siguiente tesis, que creemos está presente en las formulaciones teóricas de Bourdieu: que la proyección simbólica de toda acción, individual, y va de suyo, colectiva, constituye la dimensión específicamente política de di-

cha acción, pues toda acción política está destinada producir e imponer representaciones sociales mediante la imposición y transformación de las categorías, nombres y palabras que, tal como describimos en el apartado anterior, constituyen el mundo social y la forma en que éste es percibido. En palabras del autor:

La acción propiamente política es posible porque los agentes, que forman parte del mundo social, tienen un conocimiento (más o menos adecuado) de ese mundo y saben que se puede actuar sobre él actuando sobre el conocimiento que de él se tiene. Esta acción [es decir, la acción política] *pretende* producir e imponer *representaciones* (mentales, verbales, gráficas o teatrales) del mundo social capaces de actuar sobre él actuando sobre la representación que de él se hacen los grupos. (Bourdieu, 2001:96. El resaltado es mío)

El párrafo extraído permite dar cuenta, por lo tanto, de la relación estrecha que el autor francés establece entre la acción política, o dicho de otro modo, la dimensión política de toda acción, y la producción simbólica.¹⁸

¹⁸ Aquí se podrá objetar el uso de las formulaciones acción política y dimensión política de toda acción como términos intercambiables, es decir, su utilización como sinónimos. Sin embargo, dicho uso tiene una justificación, que creemos, es suficiente para realizar el empleo mencionado. Muy esquemáticamente, el argumento es el siguiente: suponer que existe una acción definida como política, implica, asimismo, que existen diferentes tipos de acción (por ejemplo la acción de intercambiar bienes en el mercado, que podría ser definida como una acción económica) dentro de las cuales la acción política es una de ellas (siempre y cuando no se sostenga que toda acción tiene un carácter o finalidad política última, ya que en caso de adherir a esta última apreciación todo tipo de acción estaría reducida a una acción política, pues, en tal caso, toda acción sería definida siempre como política. No es este el problema que estamos planteando aquí y tampoco es nuestro interés discutir el mismo. En efecto, nuestra afirmación supone que existen otros tipos de acción no política. Por ello es que resulta relevante señalar la especificidad de la acción definida como tal —especificidad que consiste en producir e imponer representaciones sociales mediante la imposición y transformación de las categorías, nombres y palabras que constituyen y construyen el mundo social—. En consecuencia, y siguiendo el razonamiento hasta aquí esbozado, se podría afirmar que las acciones no políticas podrían tener (aunque no necesariamente) una dimensión política (en este sentido, sostener que una acción política tiene una dimensión igualmente política es una tautología, ya que ello está lógicamente supuesto por el tipo de acción que la define como tal). En dicho caso, esta dimensión estaría definida por las mismas características que definen la especificidad de una acción política, es decir, por el hecho de producir representaciones que construyen tanto como permiten comprender el mundo social. Ello ya que lo que define a la misma (a la dimensión política de una acción) es la misma característica que define una acción “totalmente” política, a saber, su carácter político. En otras palabras, tanto la acción estrictamente política como la dimensión política de una acción son conformadas como tal por el adjetivo que las define a ambas: la política, es decir, la especificidad mencionada. De ahí que ambas terminologías sean empleadas como sinónimos.

En efecto, y tal como lo define el propio autor en la cita mencionada, la acción propiamente política es posible porque los agentes que forman parte del mundo social poseen un conocimiento de ese mundo, estando dicha acción orientada a “producir e imponer representaciones (mentales, verbales, gráficas o teatrales)”. Lo importante en el marco de esta revisión es que la dimensión política de la acción colectiva (y de hecho, de toda acción) tiene una proyección simbólica inherente que consiste, precisamente, en poner en juego estas representaciones que configuran la forma en que la realidad social es “significada”, percibida, o bien, dotada de sentido. Por ello concluye el autor unas líneas más adelante, que “la subversión política [presente en toda acción que tenga una proyección política] presupone una subversión cognitiva” (Bourdieu, 2001).

En este sentido, y retomando lo dicho al inicio de esta sección sobre las dos hipótesis que configuran la (doble) concepción de lo simbólico en Bourdieu, es posible comprender la producción simbólica en su doble función (o estatus) teórico: por un lado, como subsistema específico de la sociedad; es decir, como campo particular de lo social, campo en donde se ponen en juego, vía luchas simbólicas, las significaciones sociales (esencialmente, el sentido de los nombres, categorías, palabras que componen el lenguaje): la dimensión política de la acción colectiva (y en efecto, de toda acción política) se proyecta, precisamente, sobre este campo, pues lo que está en juego en la lucha política es la forma de percibir el mundo social (de modo tal que la dimensión política de toda lucha consiste en su proyección simbólica: toda lucha que se haga llamar política se proyecta, necesariamente, para revestir su carácter político, como lucha simbólica); y, por otro lado, como dimensión de contingencia de lo social, ya que permite el cuestionamiento y la ruptura del orden social establecido, es decir: mediante la transformación de las significaciones sociales que integran el campo simbólico, ello es, el campo de las luchas simbólicas, luchas específicamente políticas, es donde la estructura objetiva del espacio social puede ser “manipulada”, es decir, donde existe la posibilidad de producir, de hacer y deshacer mediante el teatro político las clases y grupos sociales que componen el mundo social. Pues, como fuera detallado oportunamente, en el campo simbólico, mediante el devenir propio de las luchas simbólicas, se disputan los esquemas de clasificación, las categorías, el sentido de las palabras, en una palabra: el lenguaje, que estructura la realidad tanto como la expresa. En última instancia, la hipótesis central de este trabajo (y que intentamos demostrar a lo largo del mismo) sostiene que en virtud de estas dos metáforas de lo simbólico, que se encuentran en la empresa teórica de Bourdieu (y que, dicho sea de paso —como se mencionó anteriormente— dan cuenta del rol epistemológicamente

privilegiado de lo simbólico en la teoría social del autor francés, y a su vez del estatus ontológico igualmente privilegiado en su comprensión de lo social), es posible comprender la lógica que subyace a la constitución de los grupos o clases sociales como grupos movilizados o clases reales, y por lo tanto la posibilidad de su actuar como sujeto colectivo, capaz de emprender una acción colectiva conjunta. Y en efecto, no sólo ello, sino también la lógica de toda lucha política, y asimismo, el “fundamento” de la contingencia y apertura de todo orden social. Este doble estatus de lo simbólico se presenta, en consecuencia, como un elemento fundamental de toda sociedad, y más aún, de toda lógica social.

Ahora bien, en este punto, y a propósito de la acción política, es necesario dar cuenta de la relación relativamente más compleja que existe entre el campo simbólico y la dimensión política de toda acción. En este sentido, es posible distinguir entre las acciones propiamente políticas, cuya conflictividad es inherente (conflictividad que se desenvuelve en el campo simbólico) y aquellas acciones institucionalizadas, sedimentadas, que en otro marco teórico, o desde la perspectiva del lenguaje ordinario, podrían ser denominadas también como políticas. Estas últimas, si bien también suponen la manipulación de significaciones y representaciones, no disputan las categorías y los principios legítimos de clasificación del mundo social sino que, por el contrario, los reproducen. Por lo tanto, “la subversión cognitiva” que supone la subversión política a la que hacíamos mención en los párrafos precedentes no estaría presente. Es por ello, asimismo, que su grado de conflictividad es nulo, ya que no cuestionan el conjunto de significaciones que construyen tanto como describen el espacio social. En consecuencia, si mantenemos el adjetivo de políticas para aquellas acciones, sólo lo hacemos a condición de reconocerlas como acciones políticas sedimentadas, institucionalizadas, con ningún tipo de capacidad para transformar el *statu quo*.

Por último, y a propósito de la lucha política, nos queda por señalar la importancia del “teatro político de representación” en la constitución y movilización efectiva de los grupos o clases sociales, y por lo tanto en la consumación de toda acción colectiva.¹⁹ Como ya se mencionó, la acción política, o toda dimensión política de una acción —y especialmente de una acción colectiva— contiene una proyección simbólica: su especificidad radica en su pretensión de cambiar los esquemas de clasificación y las categorías

¹⁹En este sentido, el pensador francés Daniel Cefai (2001) destaca la importancia de la representación política en la constitución de las identidades colectivas: “La dramaturgia y la retórica de las identidades colectivas plantean el problema ontológico de la existencia de lo colectivo y *el problema de la representación*, en el sentido *teatral y político* del término” (citado en De Ípola, 2007:206. El resaltado es mío).

con que la realidad, y con ello los propios grupos sociales, están constituidos. Por ello, tal como afirma Bourdieu, “la política es el lugar por excelencia de la eficacia simbólica”. En este sentido, el teatro político de representación es donde mejor puede verse dicha eficacia simbólica.

El trabajo político de representación (en palabras o en teorías, pero también en manifestaciones, ceremonias o cualquier otra forma de simbolización de las divisiones o de las oposiciones) eleva a la objetividad de discurso público o de práctica ejemplar una manera de ver y vivir el mundo social hasta ese momento relegada al estado de disposición práctica o de experiencia tácita y a menudo confusa [...]; y permite así que *los agentes descubran las propiedades comunes más allá de la diversidad de las situaciones particulares que aíslan, dividen y desmovilizan*, y construyen su identidad social en base a rasgos o experiencias que parecerían incomparables sin el principio de pertinencia propio para constituirlos como índices de pertenencia a una misma clase. (Bourdieu, 2001:98. El resaltado es mío)

En este sentido, el misterio del ministerio, es decir, el proceso de magia social en donde un portavoz se vuelve la voz del grupo y lo encarna, conforma uno de los actos fundamentales de dicho teatro político de representación, constitución, institución y movilización de los grupos o clases sociales. Pues es el portavoz quien se erige como representante de la clase social de la cual es portavoz, haciéndole creer que tal clase existe tanto a quienes se vinculan como a quienes se excluyen de ella. Es, por lo tanto, capaz de hacerla hablar, “y con una voz única evocarla como se evoca a los espíritus, de invocarla como se invoca a los dioses o a los santos patrones, es decir, *de exhibirla simbólicamente por medio de la manifestación*, especie de despliegue teatral de la clase representada con el cuerpo de los representantes permanentes y toda la simbología constitutiva de su existencia: siglas, emblemas, insignias...” (Bourdieu, 1990:308. El resaltado es mío). En suma, los portavoces y representantes que dan lugar al fenómeno social que Bourdieu denominó el misterio del ministerio encarnan y manifiestan, no sólo a los colectivos que movilizan, sino fundamentalmente y en rigor de verdad, en virtud de ello, a los principios de división del espacio social y a todo el entramado simbólico de significación que éstos suponen.

IV. La sociología de Pierre Bourdieu en perspectiva comparada: a propósito de la teoría de los nuevos movimientos sociales, de la movilización de recursos, de la estructura de oportunidades políticas y el postmarxismo. Aportes y deficiencias en el abordaje de la acción colectiva y de la constitución de los grupos sociales

En las últimas décadas, específicamente a partir de los setenta, se produjo en el campo académico el surgimiento de un conjunto novedoso y variado de teorías que intentan explicar la emergencia de nuevos actores colectivos y, va de suyo, de la acción colectiva que éstos emprenden. Nos referimos en particular a la teoría de la movilización de recursos (TMR), de la estructura de oportunidades políticas (EOP), de los nuevos movimientos sociales, y a la corriente teórica autodenominada postmarxismo. El contexto histórico de este “nuevo amanecer” de la teoría sociológica estuvo caracterizado por la proliferación de diferentes fenómenos de protesta social y movilización colectiva: el ecologismo, el feminismo, el pacifismo, etc. A lo largo del presente apartado intentaremos poner en perspectiva comparada dicho conjunto de teorías con la sociología de Pierre Bourdieu.²⁰

En primera instancia resulta fundamental señalar que tanto la EOP, la TMR, la teoría de los nuevos movimientos sociales y el postmarxismo intentan comprender la constitución de los sujetos y de la acción colectiva en términos no clasistas. Todas ellas parten de un supuesto coincidente por demás importante: no toda movilización colectiva es necesariamente clasista. Existen, por lo tanto, diferentes formas de constitución de actores colectivos que la noción de clase social no da cuenta. A partir de este punto de encuentro profundizaremos en las diferencias y disidencias que estas teorías poseen con el conjunto de proposiciones que hemos expuesto a lo largo de las páginas precedentes sobre el pensamiento de Bourdieu.

El paradigma que sustenta la teoría de la movilización de recursos y la teoría de la estructura de oportunidades políticas (que nacen en gran medida en respuesta a los postulados y categorías psicológicas de la teoría del comportamiento colectivo) sostiene que la emergencia de sujetos colectivos, o en su propia terminología, de los movimientos sociales, es producto de respuestas

²⁰ Resulta pertinente aclarar que si bien desarrollaremos los conceptos principales de este nuevo grupo de corrientes teóricas no intentaremos realizar, por una cuestión evidente de espacio y pertinencia con el objetivo del presente trabajo, una exposición somera de dichas corrientes. En efecto, a pesar de que reconocemos la existencia de una heterogeneidad indiscutible al interior de cada una de ellas, no nos detendremos en este aspecto. Nos limitaremos, por lo tanto, al desarrollo de las categorías y nudos problemáticos fundamentales con el objeto de intentar establecer un diálogo productivo entre aquéllas y el pensamiento de Bourdieu.

racionales: las acciones que dan origen a dichos movimientos son acciones (respuestas) racionales, es decir, “contestaciones que se adaptan a los costos y beneficios de sus diferentes líneas de acción” (Bourdieu, 2002:111). En otras palabras, tanto la TMR como la EOP:

consideran *a la racionalidad* (centralmente la racionalidad estratégica) como la clave explicativa. Según ellas, la acción colectiva es el resultado de la asociación de individuos con intereses comunes que desarrollan estrategias colectivas como *alternativa racionalmente calculable para optimizar*, en circunstancias ocasionales y bien delimitadas, *las probabilidades de éxito en la satisfacción de sus preferencias* [beneficio]. (Schuster, 2005:46. El resaltado es mío)

Identificar las semejanzas que este marco teórico posee con la concepción antropológica del *homo economicus* inaugurado por la perspectiva neoclásica es evidente. En efecto, desde el punto de vista del pensamiento neoclásico la acción resulta de la maximización de costos y beneficios. El supuesto sociológico fundamental de esta concepción es la existencia de una acción indeterminada (o cuyo grado de determinación es lo suficientemente irrelevante como para no tomarlo en cuenta para el estudio de toda acción, ya sea individual o colectiva). En otros términos, si toda acción resulta de la maximización de costos y beneficios, principios que extrapolados desde la TMR para el estudio de la acción colectiva se traduce en la maximización de recursos (dinero, tiempo, liderazgo, etc.), las determinaciones estructurales, objetivas, que explican también en gran medida dichas acciones, se encuentran ausentes. En este sentido, la teoría de la estructura política de oportunidades se ubica, como mencionábamos, también dentro de este paradigma de la movilización colectiva como acción racional. Desarrollado de forma harto esquemática, la EOP sostiene que la emergencia de los movimientos sociales depende de las condiciones políticas, es decir, de las oportunidades que brindan las diferentes coyunturas políticas. En palabras de uno de sus exponentes:

Al hablar de estructura de las oportunidades políticas, me refiero a dimensiones consistentes (aunque no necesariamente formales, permanentes o nacionales) del entorno político, que fomentan o desintegran la acción colectiva entre la gente [...]. Los movimientos sociales se forman cuando los ciudadanos corrientes, a veces animados por líderes, responden a cambios en las oportunidades *que reducen los costes* de la acción colectiva, descubren aliados potenciales y muestran en qué son vulnerables las élites y las autoridades. (Tarrow, 1996:49. El resaltado es mío)

De este modo, la estructura de oportunidades políticas constituye el núcleo fundamental de la acción racional de los movimientos sociales; la relación costo beneficio está dada por esta estructura.

Las críticas que el propio Bourdieu ha formulado a la concepción del *homo economicus* bastan para abordar las deficiencias que acompañan a estas corrientes. Sin embargo interesa, en el contexto del presente trabajo, destacar la importancia de los siguientes conceptos elaborados por el autor francés, y a los que ya hemos aludido, a propósito de dicha crítica, a saber: la orquestación objetiva de las disposiciones de los agentes y el poder simbólico. Ambos, desde mi punto de vista, suplen este sesgo teórico de la TMR y de la EOP. Ambos, por lo tanto, constituyen una contribución importante para el estudio de esta serie de problemas propios de la sociología y de larga data dentro de la literatura sociológica. En efecto, la posición objetiva de los agentes dentro del espacio social, que configura la orquestación objetiva de las disposiciones, según la doble dimensión de volumen y tipo de capital, permite dar cuenta de la probabilidad al agrupamiento que la maximización de recursos o la estructura de oportunidades políticas omite. En otras palabras, existen condiciones sociales que actúan más allá del cálculo racional (consciente, para utilizar un término no del todo adecuado) del agente; condiciones que están presentes bajo la forma de disposiciones (aunque, aclara Bourdieu, estas disposiciones no determinan mecánicamente la acción individual y —la probabilidad de emergencia de— la acción colectiva: siempre hay un grado de espontaneidad —condicionada—, de creatividad —condicionada— de los agentes: he aquí la importancia del *habitus* en tanto esquemas de producción de prácticas y en tanto esquemas de percepción y apreciación de prácticas). Asimismo, el poder simbólico, cuya forma por excelencia es el poder de hacer los grupos, de movilizarlos, de consagrarlos, también permite el estudio de aquellas determinaciones ya que, como hemos descrito, dicho poder está fundado en la posesión (volumen) del capital simbólico de quienes están inmersos en los intercambios lingüísticos, y en las posiciones objetivas de los agentes que intenta consagrar. La emergencia de toda acción colectiva está atravesada, desde la perspectiva bourdieusiana, por determinaciones que se encuentran más allá de la maximización de recursos y de las oportunidades políticas, del cálculo racional; determinaciones que la noción de poder simbólico intenta explicar.

Por último, es necesario mencionar un déficit adicional que la TMR y la EOP poseen a propósito de la sociología de Bourdieu, a saber: la comprensión de la acción colectiva como acción racional o como respuesta racional impide reconocer (en términos epistemológicos) un aspecto fundamental de la emergencia de los grupos sociales: el proceso de constitución de la iden-

tividad colectiva (que, como hemos mencionado, la empresa intelectual del autor francés reconoce, por un lado, en el proceso de imposición, vía luchas simbólicas, de determinados principios de división del espacio social y, por el otro, mediante el teatro político de representación). En otras palabras, si la acción colectiva resulta de una acción racional medida en términos de costos y beneficios, la conformación de la identidad de los sujetos colectivos, constituida a partir de la producción, movilización y manipulación de significaciones sociales, símbolos, etc. (puestos en juego en toda lucha política), en tanto variable de movilización colectiva, se encuentra diluida.

Por otro lado, la corriente teórica de los nuevos movimientos sociales, cuyo máximo exponente es probablemente el sociólogo francés Alain Touraine, también ha contribuido a comprender la emergencia de los grupos sociales y de la acción colectiva que éstos emprenden. Sin embargo, a diferencia de la TMR y de la EOP, Touraine no formula una concepción racional de la acción colectiva. En este punto, por lo tanto, su propuesta encuentra puntos importantes de coincidencia con las tesis de Bourdieu en tanto que ambos intentan explicar la acción colectiva y la constitución de los grupos sociales como elementos centrales de transformación social sin omitir las determinaciones objetivas que actúan sobre dicha constitución. A partir de un breve y esquemático repaso por los postulados principales de su sociología intentaremos dar cuenta de los aportes que el pensamiento de Bourdieu está en condiciones de realizar a la misma.

En este sentido, tal como mencionábamos precedentemente, Touraine intenta recuperar el campo de acción del actor en la dinámica del cambio de la sociedad. Este actor no pasivo son los movimientos sociales. Existe en el autor el constante intento de defender y recuperar el protagonismo de los movimientos sociales como aquellos que producen y transforman el sistema social. Esta concepción pretende, en conclusión, “reconocer en los movimientos sociales la defensa del derecho de cada quien, individuo o grupo social, a escoger y construir su existencia [...], la herencia cultural [...] de la que se siente descendiente” (Touraine, 1995:15). Por ello, establece una equiparación entre sujeto y movimiento social, “pues desde los movimientos ciudadanos y el movimiento obrero hasta los movimientos de liberación nacional y los movimientos de mujeres, es el derecho de ser sujeto, de no estar sometido a roles impuestos o a una conciencia alienada, lo que todos defienden” (Touraine, 1995:15).

En este punto es importante señalar que la teoría social de Touraine parte de un supuesto central. Éste es el que le permite recuperar el protagonismo y “activismo” del actor (a través del concepto de movimientos sociales), y darle centralidad como transformador de la sociedad. Dicho supuesto consiste en

que existe una distancia entre la sociedad y su funcionamiento, entre aquella y las reglas de funcionamiento. Esta distancia permite que la sociedad tenga la capacidad para transformar dichas reglas, para producir su funcionamiento y para transformarlo:²¹ ello es lo que permite que tenga, en otras palabras, historicidad. Sin embargo, esta historicidad, en tanto acción transformadora de la sociedad sobre sí misma, es una acción llevada a cabo por los actores, por lo movimientos sociales que luchan y se enfrentan; por lo tanto este concepto implica una sociedad atravesada por conflictos sociales, tensiones culturales y por relaciones de dominación. Según el escritor europeo, las normas sociales “son en gran parte el resultado de decisiones y, en consecuencia, pueden modificarse después de un cambio en las relaciones de fuerza o de influencia entre los actores (movimientos sociales)” (Touraine, 1995:37), en el campo de la política y de la historicidad. Esta concepción no significa que la sociedad no se reproduzca, sino por el contrario, significa que no sólo se reproduce, sino que también tiene la capacidad para transformarse. Si en Touraine existe historicidad, es por el distanciamiento entre ésta y su funcionamiento, distancia “ocupada” por la acción de los movimientos sociales.

De este modo, la historicidad de una sociedad (su capacidad de transformarse a sí misma) la constituyen tres componentes: el modo de conocimiento, el proceso de acumulación y el modelo ético o cultural. El primero es el medio mediante, por el cual la sociedad se crea una imagen del mundo, de lo social y de lo no social, el segundo pertenece al ámbito de la producción económica de la sociedad y el tercero es definido como el medio por el cual la sociedad reflexiona sobre sí misma, captando su propia capacidad para transformar las relaciones sociales que la atraviesan. La importancia del proceso de acumulación como componente de la historicidad indica la influencia de la tradición marxista en el autor francés.

Asimismo, según Touraine, la sociedad funciona en tres niveles diferentes: en un primer nivel se produce y se transforma en el campo de la historicidad, a través de los tres componentes mencionados; en un segundo nivel se adapta por medio del sistema institucional o político, que es la transformación de la acción histórica y los conflictos sociales llevados a cabo en el campo de la historicidad (y en el propio sistema institucional), en un sistema de leyes, reglamentaciones y mecanismos de decisiones (políticas) devenidas en legítimas; la consecuencia de dicho sistema es el control social, la separación de lo legal y lo ilegal, etc.; y en el tercer nivel se consume en la

²¹ “Esa capacidad de actuar sobre sí misma, *esa falta de coincidencia entre la sociedad y sus reglas de funcionamiento...*” (Touraine, 1995:37. El resaltado es mío); “Como la sociedad no coincide con su funcionamiento, como está en tensión con ella misma y en desequilibrio...” (Touraine, 1995:56).

organización social, es decir, en organizaciones donde se ejerce la autoridad, y se dispone de los medios de sanción.

Por último, en este breve recorrido conceptual interesa destacar que para el autor “el poder es la cristalización, en el nivel de la organización, de relaciones sociales [...]. Es a la vez un instrumento de integración y un instrumento de coacción” (Touraine, 1995:50). La sociedad, si bien está atravesada por conflictos de clase y por tensiones culturales, no se reduce a ello, pues de otro modo sería totalmente abierta. Lo que posibilita el orden social es la existencia de una clase dirigente que se “apropia” del distanciamiento sociedad-funcionamiento y se identifica con la historicidad; es decir, es quien gestiona los tres componentes de ésta (el modelo de acumulación, el modelo cultural y el modo de conocimiento). Gracias a esta identificación, la clase dirigente es quien tiene el ejercicio del poder, y por lo tanto quien ejerce la dominación. Ahora bien, si la sociedad no es totalmente abierta, tampoco es totalmente cerrada. Si lo fuera no tendría historicidad. Por lo tanto, como posee historicidad, limita y condiciona el orden, que nunca reina para siempre; el equilibrio, que no es natural y eterno; y el poder ejercido por la clase dirigente, que no es ilimitado; lo cual permite pensar en una sociología de la acción, en la que los movimientos sociales populares, nacionales, etc., tienen la posibilidad —y en efecto lo hacen— de luchar por la gestión de la historicidad y por el cambio social. No existe, pues, una línea evolutiva; las sociedades humanas no evolucionan hacia niveles de complejidad/razionalidad últimos, sino que gracias a su capacidad de autotransformación son capaces de destruir y construir su orden social, pues no están en un mayor o menor nivel evolutivo; son tipos de sociedades diferentes, cuya particularidad es su historicidad, es decir, un determinado modelo ético, un determinado modelo de acumulación y un determinado modo de conocimiento.

Como resulta evidente, el concepto de historicidad es clave para comprender la emergencia de los movimientos sociales y, más ampliamente, de toda acción colectiva. Si bien a partir de él es posible pensar la transformación social llevada a cabo por dichos movimientos, éste también permite dar cuenta de las variables históricas y sociales que determinan y condicionan aquella emergencia. Por lo tanto, aunque son diferentes las formas en que estas determinaciones son formuladas y abordadas para el estudio de la acción colectiva (a través de la noción de historicidad en Touraine, y mediante los conceptos de la orquestación objetiva de las disposiciones y de poder simbólico en Bourdieu), no se encuentran ausentes en ninguna de las dos teorías sociológicas.

Asimismo, es pertinente señalar que los aportes que la sociología de Bourdieu realiza para el estudio de la constitución de los grupos sociales, en

relación con la teoría de los nuevos movimientos sociales de Touraine, radican en la importancia que el primero le otorga al campo simbólico, y más específicamente a la producción y circulación de significaciones sociales. En este sentido, el poder simbólico, en tanto poder para imponer determinadas categorías de percepción y apreciación del mundo social permite, tal como hemos desarrollado a lo largo del trabajo, dar cuenta de la importancia del lenguaje y de la nominación. Siempre, claro está, atendiendo a que el poder simbólico del lenguaje no radica en el lenguaje mismo, sino en las condiciones sociales de enunciación, del enunciador, etc. (nos referimos, en otras palabras, al capital simbólico adquirido por los agentes en el campo simbólico a partir de las luchas que se libran en el interior del mismo).

Por último, y a propósito de la importancia del campo simbólico, de la producción de significaciones sociales y de las configuraciones de sentido, resulta imposible obviar las contribuciones que el postmarxismo ha realizado a propósito de la constitución de los grupos sociales y de las identidades colectivas.²² En este sentido, tanto la corriente postmarxista como la sociología de Bourdieu le otorgan un papel fundamental a este aspecto (precisamente, hemos intentado dar cuenta de dicha preponderancia en la obra del autor francés a partir de la fórmula de las dos metáforas de lo simbólico). Sin embargo, existe entre ambas una diferencia capital cuyas consecuencias teóricas son por demás importantes para la temática aquí analizada: tanto Laclau como Žizek, a partir de la influencia lacaniana en su pensamiento, plantean una ruptura con la concepción saussureana del signo y, más ampliamente, con la concepción saussureana de la significación. La unidad sgnica entre significante y significado es rechazada. De este modo, una barrera separa al significante del significado: este último pertenece al registro de lo real. La significación, por lo tanto, emerge como un producto (una ilusión) del juego de significantes (de la lógica significante, en palabras de Lacan). La ruptura fundamental radica, en este sentido, en que lo significado (el referente, la cosa) ya no es la fuente del proceso de significación: la cosa o el referente como fuente de la significación son sustituidos por el propio juego significante. Bourdieu, en cambio, mediante la formulación del concepto de poder simbólico se

²² Quisiera destacar dos puntos a propósito de la referencia a la corriente postmarxista: por un lado, cuando aludimos al postmarxismo nos referimos a la obra de Ernesto Laclau y de Slavoj Žizek, excluyendo —por una cuestión de pertinencia con respecto a los objetivos del presente trabajo— a Rancière, quien, desde mi punto de vista, también debería estar incluido en aquélla; por otro lado, importa señalar que no desconocemos el distanciamiento que en los últimos años se produjo entre el autor esloveno y el autor argentino; si bien las formulaciones teóricas de ambos autores resultan en gran medida confluentes y complementarias, las críticas que en el último tiempo se han dirigido mutuamente han sido predominantes.

mantiene dentro de los términos planteados por Saussure. En efecto, el poder simbólico es un poder de revelación y consagración. Destaca, visualiza (y al mismo tiempo invisibiliza, oculta) determinados aspectos de la realidad en detrimento de otros: la realidad, la cosa, perdura como el referente al que apunta lo significado. Precisamente a partir de ello, de su poder de revelación y consagración por medio de la imposición de determinadas categorías de percepción, de determinados principios de división del espacio social, el poder simbólico moviliza, constituye a los grupos sociales, al consagrarlos.

Tres consecuencias se desprenden de estas disímiles concepciones sobre la dinámica de los procesos de significación. Por un lado, la lógica significante y el conjunto de categorías que el postmarxismo formula en el marco de aquella lógica (las nociones de significante vacío, de designante rígido, el efecto retroactivo de la nominación, la noción de hegemonía, etc.) permiten una mayor comprensión de las formas en que lo ideológico (o la ideología) produce el efecto de significado, de sentido. Este punto resulta capital, ya que, en realidad, es a partir de dicho efecto que es posible pensar la emergencia de diferentes sujetos colectivos (es decir, de identidades sociales que se encuentran interpeladas por la producción y circulación de dichos discursos). En otras palabras, la corriente postmarxista brinda un grupo de herramientas teóricas de mayor alcance para estudiar las formas en que determinadas palabras, categorías, etc., funcionan en la producción de la significación dentro de un campo ideológico determinado (como puede ser, por ejemplo, el principio de “justicia social” en el caso del peronismo en la Argentina).

Por otro lado, la incorporación que hace el postmarxismo de la lógica significante, elaborada por el pensamiento lacaniano, supone también la importación del concepto de sujeto como sujeto de la falta. Por lo tanto, la emergencia de los sujetos colectivos es fundamentalmente un proceso de identificación socio-política, es decir, de conformación (contingente) de la identidad colectiva (que suple aquella falta constitutiva del sujeto). Es por ello que la corriente postmarxista enfatiza el uso y el desarrollo de la noción de identidad social en lugar de la categoría de grupos sociales. De este modo, esta corriente brinda mayores herramientas para comprender los procesos de identificación política aunque, claro está, la coincidencia de los postulados postmarxistas con los de Bourdieu (y, en efecto, con los de Touraine) convergen en un punto fundamental: los sujetos colectivos, entendidos como movimientos sociales (Touraine), como grupos sociales (Bourdieu) o como identidades colectivas (postmarxismo), son los principales agentes del cambio o la transformación social —a diferencia de la TMR y la EOP, en la que esta dimensión transformadora de la acción colectiva se encuentra mucho más

difusa, ya que la misma es ante todo el intento de maximizar beneficios individuales, que al coincidir o converger producen dicha acción—.

Por último, el postmarxismo conforma una apuesta mucho más radical que la propuesta bourdieusiana en cuanto a la constitución de los sujetos colectivos y, más específicamente, de las identidades sociales. Tal como hemos detallado, Bourdieu sostiene que no cualquier tipo de agrupamiento y de acción colectiva es posible: existe, en efecto, una probabilidad de agrupamiento dada por las disposiciones (*habitus*) de los agentes. En cambio, de acuerdo con los postulados postmarxistas, la radical contingencia que caracteriza lo social, fundamentada en la inexistencia de un significado trascendental, o lo que es lo mismo, en la “liberación” del significante respecto del significado, permite, a partir de las prácticas articuladoras hegemónicas,²³ la emergencia de identidades y grupos sociales cuyo grado de heterogeneidad interno es por demás importante (como pueden ser, por ejemplo, determinados movimientos antiglobalización o los mismísimos populismos latinoamericanos caracterizados por su conformación policlasista). En este sentido, la sociología de Bourdieu encuentra algunos obstáculos epistemológicos para explicar este tipo de procesos de constitución de identidades colectivas.

Reflexiones finales

La constitución de los grupos sociales y el estudio de la acción colectiva es uno de los problemas de mayor trayectoria en la literatura sociológica. En este sentido, la obra de Pierre Bourdieu realiza un aporte por demás importante.

Tal como fue desarrollado en los párrafos precedentes, el campo simbólico es uno de los aspectos centrales que la teoría sociológica del autor francés elabora para dar respuesta al problema de los sujetos colectivos y de su acción específica. Es por ello que la preocupación por la producción simbólica en el interior de toda sociedad es fundamental. Toda movilización colectiva, que presupone la emergencia de grupos sociales que la posibiliten, está atravesada por la producción de significaciones sociales que otorgan sentido no sólo a la propia acción llevada a cabo por éstos, sino a su propia identidad como grupo.

En virtud de la capacidad, en palabras de Bourdieu, de “manipular” el mundo social a través de la manipulación de los grupos sociales que lo integran, el campo simbólico no sólo se presenta como una esfera constituyente de lo

²³ “Esta ‘liberación’ del significante *frente* al significado —la precondition misma de hegemonía— es lo que la barra lacaniana intenta expresar” (Laclau, 2003:71. El resaltado es mío).

social (como lo es el campo económico, el cultural, el artístico, el científico, etc.), sino, fundamentalmente, como el ámbito de apertura e institución de lo social, pues, a partir de la producción de significaciones sociales es posible, en igual medida, reafirmar tanto como subvertir y transformar el orden social. En efecto, ambas metáforas de lo simbólico son, desde nuestro punto de vista, una de las mayores contribuciones del legado teórico del sociólogo europeo.

Recibido: marzo de 2010

Revisado: julio de 2011

Correspondencia: Arce 691/depto. "J"/Capital Federal/C.P. 1426/Ciudad Autónoma de Buenos Aires/Argentina/correo electrónico: jjmartinezolguin@hotmail.com

Bibliografía

- Barthes, R. (1994), "Sociología y Socio-lógica. A propósito de dos obras recientes de Claude Lévi-Strauss", en R. Barthes, *La aventura semiológica*, Buenos Aires, Planeta, pp. 227-238.
- Bonnewitz, P. (2003), *La sociología de Pierre Bourdieu*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- Bourdieu, P. (2007), *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. (2001), *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal Universitaria.
- Bourdieu, P. (2000a), "Sobre el poder simbólico", en P. Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, UBA, Eudeba, pp. 65-73.
- Bourdieu, P. (2000b), "¿Cómo se hace una clase social?", en *Poder, derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée de Brouwer, pp. 101-130.
- Bourdieu, P. (1999), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.
- Bourdieu, P. (1993), *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa.
- Bourdieu, P. (1991), *La distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, P. (1990), "Espacio social y génesis de las clases", en P. Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Grijalbo, pp. 281-309.
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (2005), *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Bourdieu, P. y L. Wacquant (1995), *Respuestas para una antropología reflexiva*, México, Grijalbo.
- Bourdieu, P. y T. Eagleton (2003), "Doxa y vida cotidiana: una entrevista", en S. Zizek (comp.), *Ideología. Un mapa de la cuestión*, Buenos Aires, FCE, pp. 295-308.

- Cefai, D. (2001), "Les cadres de l'action collective", en D. Cefai y D. Trom (eds.), *Raisons*, París, EHESS, núm. 12, pp. 51-97 y 317-318 (notas).
- De Ípola, E. (2007), *Althusser, el infinito adiós*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- De Ípola, E. (2005), "Sociedad, ideología y comunicación", en E. De Ípola, *La bamba: acerca del rumor carcelario y otros ensayos*, Buenos Aires, Siglo XXI, pp. 61-86.
- De Ípola, E. (2001), *Metáforas de la política*, Santa Fe, Homo Sapiens.
- Gómez Suárez, A. (2002), "Estructura de oportunidad política de los movimientos indígenas latinoamericanos", *Revisa Alteridades*, vol. 12, núm. 23, pp. 109-123.
- Laclau, E. (2003), "Identidad y hegemonía: el rol de la universalidad en la constitución de lógicas políticas", en J. Butler, E. Laclau y S. Žizek, *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*, Buenos Aires, FCE.
- Laclau, E. y C. Mouffe (2004), *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Buenos Aires, FCE.
- Margulis, M. (1994), "La cultura de la noche", en M. Margulis (ed.), *La cultura de la noche: la vida nocturna de los jóvenes en Buenos Aires*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, pp. 11-30.
- Martínez Olguín, J. J. (2009), "La centralidad de la acción colectiva y su dimensión política en el estructuralismo constructivista o genético: una aproximación al aporte de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu", *V Jornadas de Jóvenes Investigadores del Instituto de Investigaciones Gino Germani*, Buenos Aires, UBA.
- Schuster, F. (2005), "Las protestas sociales y el estudio de la acción colectiva", en F. Schuster, F. Naishtat, G. Nardacchione y S. Pereyra (comps.), *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta social y acción colectiva en la Argentina*, Buenos Aires, Prometeo.
- Stavrakakis, Y. (2008), *Lacan y lo político*, Buenos Aires, Prometeo.
- Tarrow, S. (1996), *El poder en movimiento*, Madrid, Alianza.
- Touraine, Alan (1995), *Producción de la sociedad*, México, UNAM.
- Weber, M. (1983), *Economía y sociedad*, México, FCE.

Acerca del autor

Juan José Martínez Olguín es sociólogo de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA). Becario de investigación del Instituto de Investigaciones Gino Germani de la Facultad de Ciencias Sociales de esa universidad. Sus áreas de interés son sociología política y sociología de la cultura. Entre sus publicaciones podemos citar "Sociedad e historia (a propósito de Althusser y el concepto de sobredeterminación)", *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Jurídicas y Sociales*, núm. 25, enero-junio, 2010, pp. 173-197; así como "Nuevas formas de identidad social. Una mirada desde la teoría social posmarxista", en M. Margulis, M. Urresti, H. Lewin y otros, *Las tramas del presente desde la perspectiva de la sociología de la cultura*, Buenos Aires, Biblos, 2010.